وقف مرحوم ومغفور
صاحب الخيرات والمبرات
صدر اعظم اسبق
عموجه زاده حسين پاشا
رحمة الله عليه رحمة
واسعة

٥

٤٧

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısım Amca Zade Hüseyin Paşa
Yeni...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بانوار التنزيل وشرح صدورهم لادراك اسرار التأويل فبذل اهل كل عصر منهم جهده في حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصل الينا سالما من التحريف والتبديل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل واشهد ان محمدا عبده ورسوله سيد من ارسله الله لارشاد عباده الى سواء السبيل صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الذين قاموا مقامه في الهداية والتكميل اما بعد فان القرآن العظيم والفرقان الحكيم تنزيل من الرحمن الرحيم ليدبروا آياته وليتذكر كل من له عقل سليم وهو الكتاب المبين وحبل الله المتين وشفاء ورحمة للمؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم وان الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب ومن قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف وخيركم من تعلم القرآن وعلمه فلذلك كانت همم المؤمنين على اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به وقلوبهم مملوءة بحبه وتعظيمه والاعتناء بشأنه فمنهم من اقتصر على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والتنبيه على اسراره ودقائقه المحتجبة تحت كسوة الالفاظ وبيان تراكيبه والتأمل في وجوه اعجازه وكمال فصاحته وبلاغته وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على مراتب متفاوتة ما بين ادنى مراتب كل واحد منهما واقصاها ابعد مما بين السماء والارض ثم ان الله تعالى من على هذا العبد الفقير اضعف العباد بمحض فضله وكرمه بان جعلني ممن يتشبه بمن هو في ادنى مراتب الفريق الثاني حيث وفقني لمطالعة كتب التفاسير ومذاكرتها والغوص في لجج بحار غوامض اساليبها وعباراتها واستخراج درر المعاني والفوائد من اصداف رموزها واشاراتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم اني اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التأويل الذي صنفه علم الهدى علامة الورى البالغ في العلوم النظرية والاحكام العملية اقصى درجات الكمال وارفع مراتب الفضل والافضال وهو البحر الزاخر والحبر الماهر العالم الرباني والهمام الصمداني المعروف بالقاضي البيضاوي اسكنه الله في حظائر القدس وشرفه ابد الآباد بالرضوان الرحماني لاشتهاره بين كتب التفسير بجلالة القدر ونباهة التحرير وكونه جامعا لجميع فوائد ما صنف قبله من الكتب والبديع من نتائج خاطره الا انه لكونه وجيز اللفظ كثير المعنى بديع النظم دقيق المغزى لا ينكشف وجه المراد منه الا بتأمل صائب ونظر ثاقب ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون العديدة ولم يتفق ما يوضح خفياته ويكشف مستوراته ومرموزاته وجب على كل من نظر فيه واطلع على شيء من مقاصده المرموزة واشاراته الخفية ان يقيده بقيد الكتابة والتحرير ويثبته في صحائف الاوراق بالاملاء والتسطير حذرا من نفاره عن خزائن الاذهان وان يبدده عساكر الغفلة والنسيان سواء كان مما اصطاده بسهام فكره واستفاده بسماحة ذهنه او مما وجده في مؤلفات العلماء السالفين ومصنفات الكمل المتبحرين فلذلك الزمت على نفسي ان احرر ما ظفرت به من الفوائد في مطالعة كل درس بالبنان قبل ان اقرره باللسان حتى يكون ذلك كنزا مخزونا عندي ارجع اليه وقت الحاجة من غير تجديد كدي ويكون عونا لحاضر المستعد بعدي واجتهدت فيه كل الجهد في يومي رجاء ان ينفعني ذلك في غدي واسأل الله الكريم ان يجعله بفضله خالصا لوجهه وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم.

**بسم الله الرحمن الرحيم** والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والتقدير على الاول مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف وعلى الثاني ملابسا ومصاحبا باسم الله على وجه التيمن به اشرع فيكون تعلق بسم الله بالشروع كتعلق الدهن بالنبات في قوله تعالى تنبت بالدهن ويناسب تقدير الوجه الاول مستعينا بالله دون باسم الله لان المستعان في الحقيقة هو الله تعالى كما دل عليه الحصر المستفاد من اياك نستعين وذكر اسم الله تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال **الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده** حاصرا اجناس الحمد او جميع افراد المحامد فيه تعالى حقيقة لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف ولام الحمد ان حمل على تعريف الجنس يفهم الحصر اي اختصاص جنس الحمد المستلزم لاختصاص المحامد كلها به في قوله لله وان حمل على الاستغراق يفهم الحصر اي اختصاص المحامد كلها به ومن مجرد اللام والتنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على التدريج والشيء المتحرك ان كان متجزئا بالذات كالاجسام الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي الحسي فانه يتصف بالحركة حقيقة لكن لا تكون تلك الحركة وصفا له لذاته مع قطع النظر عن غيره لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها بل هي حركة تبعية تعرض له بتبعية محله فانه اذا تحرك المحل يتحرك الحال بالضرورة كالجسم والمتكلم اذا تحرك يتحرك ما حل فيه من السواد والكلام والكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه النزول والحركة لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من صفات الله تعالى عنه ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب عز وجل لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته بتبعه وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله تعالى حقيقة لا على معنى انه قائم به تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى بل على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فانه يجوز ان يخلق الله تعالى صوتا مقطعا بهذا النظم المخصوص فيأخذه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به تعالى وعند الاشاعرة يجوز ان يسمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا للكلام الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل ان جبريل عليه السلام اخذه وهو في مقامه من حضرة الملك المتعال بان سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة واحدة ولكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم انزله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى بان انتقش في خزانته بارادة الله تعالى وخلق فيه ذلك العلم فنزل به اليه عليهما الصلاة والسلام فعلى جميع التقادير فالله تعالى نزل القرآن اي حركه الى الاسفل بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام وتحريكه من حيث انه عليه السلام محله وهو قائم به فلما حرك الله تعالى المحل بان امره بالحركة فتحرك بامره تحرك ما حل فيه بتبعيته بالضرورة فتقدير الكلام نزل القرآن تنزيل محله والفرق بين الانزال والتنزيل ان التنزيل يدل على ان النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال من حيث ان التنزيل اتم واكمل نعمة في حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والفرقان كما هو الموجود في بعض النسخ في اللغة مصدر بمعنى الفرق يقال فرق بين الشيئين فرقانا اذا فصل بينهما وسمي القرآن به لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه او بين المحق والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فهو بهذا الاعتبار يناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية كما قيل في مثل ابي لهب والقرآن على ما في بعض النسخ في اللغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته والقراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المتلو المنقول الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا او اريد به الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهو المناسب لغرض الاصولي المتعلق بما يستنبط منه الاحكام الشرعية ويكون دليلا عليها وقد يراد به الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة الباطنيتين وهو المناسب لغرض الكلامي الباحث عن الذات والصفات وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه السلام واشرفها وذلك لان اشرف ما عدا العبودية من صفاته عليه السلام هي الرسالة والعبودية في الرسول لكونها انصرافا وانقطاعا من الخلق الى الحق اجل واكمل من الرسالة لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق بتبليغ احكام المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك وليس المعنى ان عبودية غير الرسول وولايته افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل ولان الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والتميز بها يقتضي كمال تلك الصفة في المعهود بحيث يكون ما سواه بالنسبة اليه كانه ليس بعبد لله تعالى فعلى هذا يكون نور عبده دالا على كمال التعظيم والاجلال لان العبد مأخوذ من التعبد وهو التذلل ومن بلغ في التذلل لخالقه اقصى المراتب فلا جرم يكون بالغا في باب العرفان الى اقصى الممكن لنوع البشر لان التذلل والتخشع ثمرة العرفان كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فلاجل ذلك عبر الله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم في مقام التعظيم والتكريم بلفظ العبد المضاف اليه حيث قال سبحان الذي اسرى بعبده الآية وذكره عليه السلام في الخطبة ذكره في مقام التعظيم لان المقام مقام الحمد على انه تعالى نزل اشرف الكتب واكملها على نوع البشر واجلهم والقرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعملية اجل واكمل من سائر الكتب السماوية واذا كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان معنى الكلام الحمد لله نزل اكمل الكتب على اكمل الافراد الانسانية وفيه ايضا ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية وان الاضافة في عبده للتشريف المفضي الى ابلغ التشريف والتنبيه على ان منشأ هذا اللفظ الخاص انما هو كمال اختصاصه بالمضاف اليه قوله **ليكون للعالمين نذيرا** الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله يا ايها المدثر قم فانذر ويجوز ان يكون راجعا الى القرآن او الى الله تعالى لا يخلو عن بعد والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ثم قيل انه ليس لهم تمتع الاكل والشرب بل يلهمون التسبيح وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لكن قال الفاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه منذر لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولي من الارسال والتنزيل فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدأ اولا بتنقيته عن العقائد الزائغة والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بالتقوية بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحات كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا اقتصر على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع المكلفين وانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض منهم ينتفع به بالنجاة من الجحيم والبعض الآخر باحراز الدرجات في دار النعيم والبعض الآخر برفع الحجاب عن مطالعة جمال رب كريم ثم ان المصنف لما ذكر اجمالا فضيلة القرآن بالنسبة الى المكلفين وهي كونه هدى لهم ومكملا اياهم اراد ان يذكر ما يدل على كماله في نفسه وما يتوقف عليه كونه هدى ومكملا لغيره وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من عنده تعالى فقال **فتحدى باقصر سورة من سوره** الظاهر انه معطوف على نزل وان المتحدي هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصرية مستفادة من تنكير سورة في قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدي هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه ويستفاد الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله واعلم ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل انما هي تكميل النفوس البشرية بحسب قوتيها النظرية والعملية وكمالها باعتبار القوة الاولى معرفة الحقائق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة كمالها العلم بالمبدأ والمعاد وما بينهما والعمل بما يلائم انتظام امر المعاش والنجاة والفوز عند المعاد تحصيلا لسعادة الدارين واحرازا لفضيلة الكونين اللتين اقصاهما الفوز برضى الرحمن والتشرف بمشاهدة جمال الملك المنان ولا شك ان العقل اذا خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب ونيل السبيل الى هذه المآرب بل لا بد له من مرشد يرشده ويهديه بحيث يكون مفتقرا الى اطاعته وانقياده وهو الشرع ثم ان الشرع انما يثبت عند المكلف بدلالة المعجزة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السالفة ان تثبت الشرائع بالمعجزات ثم تبيين الاحكام بانزال الكتب او الالهام ولم يحصل لنبي قط معجزة تدل على الاحكام الا لنبينا عليه السلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين الاحكام العملية والحكم العلمية وعين مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال واورد ما يعتبر به من القصص والامثال فتبين انه كان في القرآن العظيم جهتا التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول ولكنه كان موقوفا على الثاني فالمصنف نور الله مرقده اشار في غرة كتابه الى تينك الجهتين بان علق الحمد اولا على التنزيل للانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي وهو طلب المعارضة من الفصحاء بمعارض فيه احاديث فقوله فتحدى باقصر سورة اي طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر سورة في الاشتمال على كمال الفصاحة والبلاغة

والحدو سوق الابل والغناء لها والحداء وقد حدوت الابل حدوا وحداء وتحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته الغلبة كذا في الصحاح والمصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ
مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح ورجل مجهر بكسر الميم اذا كان من عادته ان يجهر بكلامه والعرب العرباء الخلص منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة
في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها والظاهر ان الباء في قوله لم يجد بقدير بمعنى على وانها متعلقة بقدير فان الباء قد يكون بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه
بقنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون وقوله لم يجد قديرا كناية عن فقدانه وعدم وجوده في نفس الامر فان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع
على عدم وجوده في حد نفسه والمعنى لم يوجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود من يعارضه بالفعل فان قلت القدير من صيغ المبالغة ككريم وشريف
فيكون نفيه نفيا لكمال القدرة وهو لا ينافي ثبوت اصل القدرة والجواب ان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعيل مطلقا بل اذا كان من باب فعل بضم العين كما في المثالين
المذكورين وقدير ليس من ذلك الباب وتوضيح المقام ان الفعل المتعدي لا يشتق منه الصفة المشبهة وانما يشتق منه اسم الفاعل فاذا ارادوا المبالغة في الفعل القائم بالفاعل
وتوصيف الفاعل به ينقلون الفعل المتعدي الى باب فعل بضم العين ثم يشتقون منه الصفة المشبهة فتلك الصفة المشبهة هي التي تبنى للمبالغة والمبالغة هنا استفادة
من بناء فعل بضم العين فان هذا الباب مختص بافعال الغرائز اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المبنية منه ذات ثبت له الفعل لازما له وهذا المعنى حاصل من نقل فعلها
الى فعل هذا النقل منتف في قدير لان فعله لازم يصح ان يشتق منه الصفة المشبهة بدون النقل ولو سلم انها مما يلزم تلك الصيغة مطلقا فلا محذور لان من اتى بما هو
في اقصى درجات البلاغة لا بد ان يكون كامل القدرة فنفيه يستلزم العجز عن اتيان مثله قوله ولم يجد في بعض النسخ بالواو عطفا على تحدى او لم يجد وجه تحقق الجامع بين الجملتين
بناء على ان المسند اليه فيهما واحد سواء كان فاعل لم يجد هو الله تعالى او العبد كما في تحدى ولم يجد وان جعل ضمير لم يجد راجعا الى القران يكون المسند اليه فيهما متناسبا والمسندان
فيهما متناسبان مطلقا وفي اكثر النسخ بدون الواو اما على انه استيناف جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قيل في الجواب لانه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلزم عجز الكل
بالضرورة او على انه تأكيد وبيان لما سبق من نفي قدرة بلغائهم عموما على سبيل الكناية لانها اذا انتفت عن الكامل في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار ولازمه
على هذا اللازم يكون تأكيدا لما سبق والافحام الاسكات والمعنى اسكت الله تعالى بكمال بلاغة القران من تصدى لمعارضته ومنهم الوليد حيث قال للقوم والله سمعت من محمد آنفا
كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش صبأ والله الوليد قوله اسناده
الى الله تعالى لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي كانه تعالى قال صدق عبدي فيما يبلغ عني ويجوز اسناده الى العبد والقران مجازا وعدنان هو ابن اد ابو معد
وهو الجد الاعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام اذا انتسب لم يتجاوزه لانه عليه السلام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن
لؤي الى ان يبلغ الى عدنان وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبائل العرب المشهورون بالبلاغة قوله حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا اذ لم يهتدوا الى التفرقة بين
السحر والمعجزة فقالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم انه لما فرغ عن تحقيق اعجازه شرع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكميله
وارشاده للانام فقال ثم بين للناس اي لاجلهم عموما وان لم ينتفع به البعض بذلك التبيين ولم يحصل له البيان لمانع من جهته واشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب
وان لم يجز تأخيره عن وقت الحاجة اخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قوله ما نزل اليهم اي بتوسط نزوله الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي
من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فانما هو بالتبع قوله حسبما اي قدر ما والظاهر انه متعلق بنزل ويجوز تعلقه ببين يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد يسكن
السين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها عنا اي سنح وظهر ولاح واعترض قوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى
يراعي مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب والتبيين المذكور قد يكون بالتنصيص على المقصود وقد يكون بنصب ما يدل عليه
ويرشد اليه كالقياس ودليل العقل قوله ليدبروا متعلق بنزل او ببين وتدبر الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة
والتذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه واولوا الالباب هم العقلاء الذين تركوا الدنيا واثروا
رضى المولى وما هو خير وابقى في العقبى وخصهم بالتذكر لان غيرهم من القدرية لا ينتفعون بها قوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين
فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره ثم ان هذا البيان لما كان امرا مهتما بشانه ومعتنى ببيانه اجمله اولا ثم فصله كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فقال فكشف
قناع الانغلاق القناع ما تستر به المرأة رأسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق الانسداد واضافة القناع الى الانغلاق من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء كان في
فقد شبه الايات تارة بمخزونات النفائس واخرى بالمحجبات العرائس على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها في الاول الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل
ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان والاية المحكمة ما اتضح معناها وخلي عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير والمتشابه ما لم يكن
كذلك بل يكون لها احتمالات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء محكم في انه تعالى لا يأمر بالقبيح وقوله تعالى امرنا مترفيها
متشابه اذ يحتمل ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او بالطاعة فيحمل على الاول لانه محكم والمحكمات ام الكتاب اي اصله يرد اليها المتشابهات ويحمل عليها فيقبل المعنى امرناهم
بالطاعة فحذف الامر وفسقوا والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر والمتشابه يتناول الخفي والمشكل والمجمل
ولا مشاحة في الاصطلاح فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر فلا وجه لانغلاق يحتاج الى كشف قلنا المنفي
هنالك هو الاحتمال الناشي عن الدليل فلا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بها ازالة ما عسى ان يختلج
في الاصل توجيه الكلام نحو الغير والمراد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز الى الخطاب من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد
كخاتم فضة والمعنى هو رموزات الخطابات المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قوله من الخطاب للتبعيض على الاول والتبيين على الثاني
وتفسيرا تمييزان عن النسبة في كشف بمعنى الفاعل اذ الكاشف تأويلا وتفسيرا والتأويل صرف الكلام الى بعض محتملاته بدليل دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان
اللفظ مشتركا بين معان متعددة محتملا لكل واحد منها فحمل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل
وهو من الاول وهو الرجوع والانصراف فالتأويل صرف اللفظ الى محتمله فاذا وقع في القران او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول فان وافق الاصول من اية محكمة
او حديث متواتر او اجماع الامة ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية فصحيح والا ففاسد لكونه قولا بمجرد التشهي فظهر ان التأويل لا بد ان يكون فيه
للرأي والدراية واما التفسير فلا مدخل لها فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب



نزول الاية واما التفسير فلا مدخل لها فيه بل هو بيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلمه الا من شهد النزول وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير
لتمكنهم من كشف المعنى عن علم بالعيان واما غيرهم لو اخبر بشيء من ذلك من غير ان يسنده الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأي وقد اوعد عليه بقوله عليه السلام من فسر القران برأيه
فليتبوأ مقعده من النار واذ قد تقرر الفرق بين التأويل والتفسير سقط ما قيل من ان هذا الحديث مناقض لما انعقد عليه اجماع السلف من الصحابة والتابعين والفقهاء
المجتهدين في كل عصر فانهم قد اتفقوا على ان يستنبطوا معاني وعللا من الايات القرانية التي هي نصوص قاطعة في حق ما تضمنته من الاحكام ثم فرعوا على تلك المعاني والعلل ما تفرع
عليها من الفروع وذلك منهم تفسير للقران بالرأي والذي دعاهم اليه ان الله تعالى جعل القران اصلا يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه الانسان في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك
منصوصا في القران فثبت ان بعضه ثابت مدلول عليه بدلالة النص واشارته واقتضائه ولا يستخرج ذلك الا بالرأي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط المعنى
بالرأي والاجتهاد واجماعهم عليه من حيث العمل والاجماع من حيث العمل كالقول سواء في الحجية والحديث المذكور ايضا حجة مقبولة او على صحته معمول لاتصال سنده وكونه مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم من الائمة العدول فتناقضت الحجتان ووجه سقوطه ان الحديث ورد في خطر تفسير القران بالرأي وما جاء من السلف والفقهاء من استنباط معاني
القران بالرأي فذلك تأويل لا تفسير والتأويل غير التفسير فاندفع التناقض وصح التوفيق والتفسير مأخوذ من الفسر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاظهار يقال اسفر الصبح
اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال قال الراغب الفسر والسفر لفظة تتقارب معناهما
كما تقارب لفظهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان للابصار وفي الكواشي التأويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية فعلى ما ذكر في الفرق بين
التفسير والتأويل يجوز ان يكون كل واحد منهما متعلقا وراجعا الى كل واحد من المحكم والمتشابه وقال بعضهم في الفرق بينهما ان التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا
والتأويل توجيه لفظ يتوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من الادلة فعلى هذا يكون التأويل راجعا الى المتشابه والتفسير الى المحكم فينبغي ان يقدم التفسير على التأويل
لتقدم المحكم على المتشابه في الذكر لكنه اخر عنه رعاية للسجع قوله وابرز عطف على قوله كشف فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ولعل المراد بالحقائق
اعيان عالم الشهادة وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطائف المشكلات فمعنى ابراز غوامض الحقائق حل مشكلات عالم الشهادة ومعنى ابراز لطائف الدقائق حل
مشكلات عالم الغيب فيكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام كما هو الحقيقة لان اضافة الصفة الى الموصوف خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند ضرورة تدعو اليها عطف الكشف والابراز بقوله ليتجلى لهم
الى الناس عامة فان المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم يترتب فائدتهما عليهما الا في حق بعض الناس لتقصيرهم في التدبر وترتب الفائدة غير لازم بدليل قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون والملكوت فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك لان الواو والتاء فيه للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر
وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك
ومنه مالك الملك في اسماء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادر بتنفيذ مشيئته فيها
كيف شاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل
ان يراد بالملك عالم الانفس فان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة التي هي خليفة الله تعالى في التصرف في هذا العالم والعقل وزيرها والقوة الشهوية وكيلها والغضبية
كالشرطي المسلط على السياسة والحواس الظاهرة طلائعها وجميع البدن محل ولايتها وقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى هذا المعنى وبالملكوت عالم الافاق ويدخل
فيه صفات الله تعالى ايجابية كانت او سلبية وافعاله الا ان الصفات السلبية لما خصت بالذكر بعده بان عطف عليه قوله وحيا يا قدس الجبروت علم ان المراد بعالم الافاق
ما عداها فيكون معنى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت لينكشف لهم احوال الافاق والانفس وصفات الله تعالى الايجابية وافعاله فتكون اضافة الخفايا بمعنى اللام والخبايا
جمع خبيئة بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والنزاهة والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فمعنى قولهم صفات الجلال وصفات الجبروت
صفات القهر وهي الصفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن السلب ومستلزما له ذكروا ما يدل على القهر وارادوا السلب فعبروا بصفات الجلال والجبروت وارادوا
الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ايضا واضافة القدس الى الجبروت
ان كانت بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام
يكون المعنى تقدس الصفات السلبية على معنى تقدس الذات بسببها ويحتمل ان يراد بالملك الذي بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت
عالم الغيب ويقال له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب قوله ليتفكروا متعلق بيتجلى فيها اي تلك
المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول ويصيروا
من اهل المشاهدة والعيان وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية قوله ومهد عطف على كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اي لاجل
الناس والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا ليتعرف تلك الاحكام منها بان يضم تلك القاعدة الى الصغرى السهلة
الحصول والقاعدة مثل قول الاصولي ما امر به الشارع ومانهى عنه حرام فاذا انضم القول الاول الى قولنا الصلوة مما امر به الشارع مثلا يخرج منهما الحكم الشرعي
الفقهي من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلوة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها توفيق المجتهدين بتحصيلها واقدارهم على
استخراجها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل وطريق الاستدلال وكذا ما يكون من بيان الاحاديث النبوية راجع الى الله تعالى فان اهتداء العلماء الى
ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم عليه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وكذا الاحاديث النبوية فانها وحي الى من اوحى اليه عليه السلام لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى قوله واوضاعها عطف على الاحكام والضمير الذي فيه راجع اليها والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام قوله من نصوص الايات
حال من الاحكام واوضاعها او صفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها المسوقة لافادة المعنى وبالماعها اشاراتها ودلالاتها
واقتضاءاتها والالماع جمع لمع كصنو واصنواء وزنا ومعنى قوله ليذهب علة لمهد اي مهد الله ذلك ليزيل عنهم القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة في شرع الاحكام
وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولذا قال ويطهرهم تطهيرا
حتى يستعدوا او يصلوا الى الاستغراق والتمكن في حظيرة القدس فيفوزوا بابتهاج جمال ذي الجلال والاكرام وهو نتيجة استكمالهم بحسب قوتيهم النظرية
والعملية ثم لما فرغ عن بيان كيفية تكميل القران الناس بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته ومن اعرض عنه واتبع هواه فقال فمن كان له قلب
قسم المكلفين الى ثلثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من القى السمع وهو شهيد والثالث من اطفأ نبراسه وذلك ان كل انسان في مبدأ ولادته

مخلوق على فطرة الاسلام اى على التمكن لتحصيله والاستعداد لقبوله كما قال تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وهى الفطرة السليمة الخالية عن العقايد الباطلة
الروية المستعدة لقبول الحق المتين وقال عليه السلام كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم انهم عند بلوغهم اوان التكليف واجتماعهم
بنداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته الذاتية بان اجاب من دعاه
الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبيل السداد [illegible]
والقسم الاول فرقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت
من التفكر فى حقايق القرآن ودقايقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقايقه ومن الغوص فى لجج معانيه العميقة لاستخراج لئاليه واستنباط عجايب مكنوناته
وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما نالها من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضايل العلمية ومصاعد الكمالات
العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق وهو حاضر ليعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه
واشار المص الى الفرقة الاولى بقوله لمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية متكمل بالمعارف الالهية والكمالات الربانية
والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما فيه من التكاليف ويعمل بموجبها او شاهد بحقيته وصدقه فيتخلق باخلاقه وينقاد لاحكامه فهو حميد
فى الدنيا وسعيد فى الاخرة لان من احسن عملا واستقام مسلكا يستحق المحمدة والثناء والسعادة فى دار الدنيا والجزاء الاوفى فى دار الكرامة والزلفى وجمع كلا الفريقين
فى سعادة الدارين لاشتراكهما فى اصل السعادة وان كان بينهما بونا بعيدا من حيث تفاوت الدرجات بحكم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقال مقاتل بن سليمان وجدت فى الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء
واعرف قدرهم فانى فضلتهم على جميع خلقى الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلى على كل شىء وعن عبد الله بن عمر رض قال قال رسول
صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى للعلماء انى لم اضع علمى فيكم الا لعلمى بكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم وقال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وذلك لان التفكر
عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح ويؤيده قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود
اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره وعن عيسى بن مريم عليه السلام انه قال ان امة محمد عليه السلام علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق
ويرضى الله منهم باليسير من العمل فيدخلون الجنة بلا اله الا الله وفضل العلم اكثر من ان يحصى بالتقرير والبيان وقد اشار الى القسم الثانى بقوله ومن لم يرفع اليه راسه
اى لم يلتفت اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفا من اشراق نبراسه اى مصباحه والمراد به الفطرة المذكورة يعش ذميما فى الدنيا ويصل سعيرا
اى يدخل جهنم فى الاخرة كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى وفى بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين
الدال على الاستيناف بوعيد الاخرة واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده بصورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر
مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل له ذلك البتة لان السين كما تدل على تاخر الفعل الى الزمان المستقبل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميم العيش
فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه مترتبا على اطفا
نبراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا واورد الصلى عاريا عن الجزم للاشعار بكونه مجزوم الوقوع ثم انه لما لزم من كون القرآن معجزا كون متكلمه
واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على شىء لم يكن ذلك معجزا ولزم من كونه متحديا الناس بحب العوضين كونه فايض الجود وانه لما كان المقصود الاصلى والغرض
الاولى لكل من استكمل بالكمالين تحصيل رضا الرحمن ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول النداء بقوله فيا واجب الوجود وهو الذى يقتضى ذاته وجوده
بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثانى النداء بقوله ويا فايض الجود والفيض فى اللغة كثرة الماء حتى لا يسعه الوادى الذى يجرى فيه فيسيل
من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعل دايما لا لعوض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض
وهنا يستقيم كل واحد من معنيى الفيض اما الثانى فظ واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه وعلى الثالث بقوله ويا غاية كل مقصود
اى ويا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين والتفت من الغيبة الى الخطاب لانه تعالى لما ذكر الى هنا بصفات كماله ووجوه افضاله وانعامه صار بمنزلة
المحسوس المشاهد فتوجه اليه بالخطاب كانه قال اياك نعبد قوله صلوة توازى غناءه اى تساوى وتعادل نفعه الذى حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم نظرا الى ان نفعه عليه السلام
لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلوة كذلك والمقصود ان يحصل له عليه السلام فى مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك الحظ الاوفى من الاجر بحكم قوله عليه السلام من صلى
على مرة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة النفع وتجازى عناءه بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة وعلى من احيا
وقرر بنيانه اراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان فى الاصل الحايط واستعير منه لما بينه عليه السلام من الشريعة واحكام الدين والبركة
النماء والزيادة ولكنه اراد بها علومهم ومعارفهم قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم اى اجعلنا سالكين طرقا توسلوا بها ووصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم
فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بالمسالك الاعمال الصالحة والتسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به هنا التكريم والتعظيم قوله وبعد فان الواو فيه اما على توهم
اما فيقبل بعد كما يجر الاسم على توهم حرف الجر قبل كما فى قول الشاعر بدا لى انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا فان قوله ولا سابق بالجر معطوف على قوله
مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقدير اما فى نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها قوله اعظم العلوم مقدارا اى فى حد ذاته فان شرف العلم
يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع
فلان موضوعه كلام الله تعالى الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى
وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك
الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب على تحصيل العقايد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال دينى او دنيوى عاجلى او اجلى
مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله وارفعها شرفا ومنارا اى دليلا فان المنار ما يستدل به
على الشىء وفى جعل شرفه ابلغ من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معانى كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية الذى هو رئيس
العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسايل الكلية التى تتفرع عليها الاحكام الشرعية

واساسها

واساسها المبنية هى عليها لان القواعد انما تبتنى على الادلة المبنية والموضوعة على هذه العلوم [illegible]
[illegible]
فان القدماء لما بينوا المبانى واوضحوا المعانى تيسر لهم بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربطها بها بخلاف من دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه
فعليهم الاتقان بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله ولعمرى ما اخذ نفسى اللام توطية القسم وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة من الفعل فى عامة النسخ وقيل
كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كذلك لكتبت موصولة كانما قوله فى هذا الفن اى فن التفسير والاحتواء الاشتمال والصفوة بالحركات الثلث
فى الصاد بمعنى الخالص والصحابة فى الاصل مصدر يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو هنا جمع صحابى بمعنى الاصحاب والصحابى عند جمهور اهل الحديث مسلم
راى النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا
واراد بالعظماء منهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمرو وابى بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم
اجمعين وصدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فعن على الا انه تجرد لهذا الشان وتتبعه حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه
اكثر من المحفوظ عن على وكان على يحرض على الامة فى الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذى قال فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه فى الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال على ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيره والتابعون
جمع تابع وهو من صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهدا فانه قرا على ابن عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير
فانه قرا على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق وابا على الفارسى وعلى ابن ابى طلحة وامثالهم
ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبرى فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحاق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهانى فى مقدمة تفسيره الجامع
بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج قوله وينطوى مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال والنكت جمع نكتة وهى اللطيفة
المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض نكتا والنكتة كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل فى الارض بالنكت اذا اثر فيها بقضيب ونحوه بارعة اى فايقة رايقة اى معجبة
رفيعة القدر قوله استنبطتها وهو فى الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء واستعمل فى استخراج اللطائف بالكد والاجتهاد
وكانه اراد بافاضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازى والراغب الاصفهانى فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعانى والبيان من الكشاف وما بالكلام من الكبير والاشتقاق
ولطايف الاعتبارات والاشارات من تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقايق التسعة الى المتقدمين والنكت واللطائف الاستنباطية الى المتاخرين وهذه هى الاشارة التى
وعدناها فى الجواب والعزيزة اى المنسوبة من عزاه اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورون منهم السبعة المذكورون فى التيسير والشاطبية وهم نافع المدنى وابن كثير المكى وابو عمرو البصرى
وابن عامر الشامى وعاصم وحمزة والكسائى الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابى عمرو
وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس وقد ثبت سماع اخرين ابو جعفر يزيد بن القعقاع المدنى المخزومى وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الصحيح ان احكام
القران من جواز الصلوة وغيره جارية فى الثلثة الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح ان ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة صحة سنده وموافقته واحد من المصاحف العثمانية
ولو احتمالا واستقامة وجه فى العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به مشهورة كانت او شاذة واما غير ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة وهو ما لم يجتمع فيه اثنان او ثلثة
فلا خلاف فى عدم جواز الصلوة به والخلاف فى الاول وقال الاصفهانى ما لم يتواتر من القرات الشاذة حكمه فى الصلوة حكم كلام البشر وقال الجعبرى لو قرا بالشاذ صح قراءته
قدر ما يجوز به الصلوة يجوز صلوته واعلم ان قول المصنف ويعرب عن وجوه القراءات الى اخره بعد قوله اصنف فى هذا الفن كتابا يشير الى ان التفسير يشتمل على علم القراءة
ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا قيل وفيه بحث بل انه يشعر بانه ليس منه ولكنه ذكر فيه تتميما للفائدة قوله يثبطنى اى يشغلنى يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه قوله
ما صمم به عزمى اى خلصنى عن التردد فصار عزمى ماضيا لا فتور فيه الجوهرى صميم الشىء خالصه وصمم السيف اذا مضى فى العظم وقطعه وصمم فلان على امره اى مضى على رايه فيه
قوله اقول منزل منزلة اللازم فليس له مفعول قوله ومعطى كل سؤل من السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سالته الشىء بمعنى طلبته منه الاول وفى بعض النسخ كل سول
وهو الحاجة كما فى قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وقد يخفف غلبه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ لا يوافق فى الوزن اللهم الا ان يقرا بحذف الهمزة كما قرئ به فى الاية الكريمة سورة
فاتحة الكتاب السورة طائفة من القران مترجمة يعبر عنها ويلقب باسمها سورة كذا واقلها ثلث ايات واقصرها سورة الكوثر لانها اقل حروفا من سائر السور التى هى ثلث ايات
ثم قيل هى فى الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشىء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول

وردوا بان فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن ان الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت منها وجعلت اسما لاول الشيء لكون اول الشيء وسيلة الى فتح ذلك الشيء والدخول فيه قال الفاضل التفتازاني فاتحة الشيء اوله وخاتمته آخره واولهما الفتح والدخول في الامر والختم والخروج منه انتهى فكان اول الجزء من المجموع كالفاتح لذلك المجموع فسمي فاتحة لذلك والتاء اما لتأنيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية فلا تكون للتأنيث بل هي علامة لكون الوصف اسما بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف ولا يذكر معه الموصوف البتة كالنطيحة اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح وفي مثله يستوي المذكر والمؤنث دون المبالغة كما في علامة لندرتها في صيغة المبالغة والكتاب كالقرآن يطلق على الكل وعلى الكلي والمراد ههنا الاول يعني فاتحة الكتاب اولا ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد لكونها مبدأ الكتاب المعجز وقد يطلق عليها لفظ الفاتحة وحدها اما مع ملاحظة الاضافة الى الكتاب فاما علم آخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او باعتبار حذف المضاف لعدم الالتباس واللام كالعوض عن المضاف اليه مع لمح الوصفية واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي لان كون الفاتحة اولا انما هو بالقياس الى الكل لا الكلي فيوجد مصداق الاضافة اللامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا ومحمولا عليه فكان مثل رأس زيد **قوله وتسمى ام القرآن** الظاهر انه معطوف اما على محذوف تقديره وتسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن واما على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى وهو ايضا ذكر من غير اعتبار حذفه وتقديره ومثله كثير في الكلام ولم يتعرض لبيان وجه التسمية بفاتحة الكتاب لظهوره ولدلالة قوله لانها اي الفاتحة مفتتحه ومبدأه عليه وان كان المقصود منه ان يتفرع عليه قوله فكانها اصله ومنشأه فانه هو العمدة في بيان وجه التسمية بالام وما قبله تمهيد له وارجاع ضمير مفتتحه ومنشأه واصله ومبدأه الى القرآن مع انه جزء الاسم العلم جاز نظرا الى الاصل **قوله ولذلك** اي ولكون الفاتحة كانها اصل القرآن **تسمى اساسا** لانها لما كانت كانها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن كانه مبتني عليها [illegible]

قوله اهدنا الصراط المستقيم وتأخيرها هو اشارة الى الثانية وهو قوله الذين انعمت عليهم الى آخر السورة وانما عدلنا عنه لان سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاتقاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وثمرتهما ومن جملة معانيهما فلا وجه للحمل على اللف والنشر لكونه غير مرتب ثم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هي وتقدير الكلام التي هي منبع سلوك الطريق وبيته الخ ففاتحة الكتاب لما اشتملت على ما ذكر من معاني القرآن مجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة الام من سائر القرى حيث مهدت ارضها او لانه دحيت الارض من تحتها كما سميت بام القرآن فان قيل هل يفهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتحه ومبدأه قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له وعنوانا يستدل به عليه **قوله وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك** اي لاشتمالها على ما في القرآن او على جملة معانيه فكانت كانها كنز وواف كاف وروي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز من تحت العرش **قوله والصلوة** بالجر عطفا على الحمد في قوله وسورة الحمد **قوله لوجوب قراءتها فيها** كما هو عند الشافعية فان الواجب عندهم منا ولا الواجب والسنة والمستحب المتعارفة هو ما يكون فعله اولى ولا يترتب على تركه استحقاق عقاب او عتاب او لوم وبالقيد الاخير تميز عن سنن الزوائد ويدخل فيها ما واظب عليه عليه السلام على سبيل العادة ولو قيل لان قراءتها في الصلوة فريضة او واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح اهل اصولنا **قوله والشافية والشفاء** منصوبان بالعطف على مفعول تسمى قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية فعلى هذا كان الاولى للمصنف ان يعكس الترتيب ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اختار الترتيب المذكور تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث روي ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة باذنه فبرئ فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء **قوله والسبع المثاني** بالنصب عطفا على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسبع بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وفي التيسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري رح وست آيات في قول الحسين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رح عد التسمية وانعمت عليهم اثنين وتركهما الجعفي والباقون اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعي رحمه الله جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية انتهى كلامه فلا بد ان يكون مراد المص بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور ليس خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه او يوصف بكونه مختلفا فيه **قوله دون انعمت عليهم** المراد به صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة **قوله وتثنى في الصلوة** علة لتسميتها بالمثاني معطوف على قوله سبع آيات وفيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير ثم ثنيته اي جعلته اثنين والمكرر في القراءة او الانزال انما هي الفاتحة الا انها وصفت بالجمع لكثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا يستلزم تكرر آياتها وان كا

[illegible]

سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين والدليل على كونها هي المراد بها ما في صحيح البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد الحرام فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك ان تأتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله عز وجل استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال الا اعلمك سورة هي اعظم سورة في القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وما فيه ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن العظيم وفي الوسيط عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي فاتحة الكتاب وهي ام القرآن وهذه الرواية ناطقة بان التسمية آية من الفاتحة قيل في سبب نزول آية سورة الحجر ان سبع قوافل قدمت من الشام لابي جهل بمال عظيم وفي سبع فرق ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عري وجوع فخطر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة الصحابة فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اي مكان سبع قوافل لابي جهل والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا تنظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيته وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بكل محبوب من اسباب الدنيا الفانية اسم السورة السبع المثاني وما في الآية بعض من الكتاب بزيادة من فكيف يراد به سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من فيها للبيان فيكون مؤدى العبارتين واحدا **قوله وهو** اي القول المذكور في سورة الحجر **مكي بالنص** فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة من المشركين وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بانه عليه السلام صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي باسناده عن ابي ميسرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا برز سمع مناديا ينادي يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك فلما برز سمع النداء يا محمد قال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين حتى فرغ من فاتحة القرآن فدل الحديث على ان الفاتحة مكية وانها اول ما انزل وان التسمية ليست بآية منها وقال مجاهد وحده هي مدنية وقالوا هذه هفوة منه اي غلط ولا يظن انه عليه السلام مكث بمكة ثلث عشرة سنة يصلي فيها بغير فاتحة الكتاب وهذا مما لا يقبله العقول وقال جماعة وفيه تلفيق بين هذين القولين هي مكية ومدنية معا اي انزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة تفضيلا لهذه السورة على غيرها ولهذا سميت بالمثاني لتثنية نزولها الى هنا عبارة التيسير **قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة** لم يتعرض ههنا بانه آية تامة من آيات الفاتحة او بعض آية وانما يكون آية بما بعده لاختلاف قول الشافعي رح في ذلك كما صرح به المص بعيد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها والذي تقرر عليه قول الشافعي رح هو ان التسمية من الفاتحة ولم ينقل المص قول الشافعي لبسملة سائر السور لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية عند مالك آية من رأس كل سورة وعند الشافعي رحمهما الله آية من رأس الفاتحة لا غير وعن محمد رحمه الله انها آية انزلت للفصل بين السور وظاهر مذهب اصحابنا انها ذكر تبدأ به القراءة تيمنا وليست بآية وفي سورة النمل هي بعض آية وقالوا اللطف في انها ليست بآية تامة في القرآن ان لا يكون الجنب والحائض ممنوعين عنه عند كل امر ذي بال مقصود وكانتها وتيمن لم تجعل في القرآن في موضع آية لان لا تختم آية وربما يحتضر الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بها عند ختم عمره انتهى ما في التيسير وفيه تصريح بان التسمية التي في اوائل سائر السور ليست بآية منها عند الشافعي رح وقال الفاضل التفتازاني لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور فعن قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة احتراز عنها لما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فصار محل الخلاف انها آية منفصلة من كل سورة في اوائل مائة وثلث عشرة سورة كالآيات المكررة في بعض السور مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الشافعي انتهى كلامه وفيه تصريح بان مذهب الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما في التيسير **قوله وخالفهم قراء المدينة** حيث قالوا انها ليست من القرآن اصلا فان مذهب هؤلاء المذكورين انها ليست من القرآن حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعرا بان المعنى انهم خالفوهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كونها من الفاتحة والمخالف لهذا الحكم ظاهرا وصريحا انما يكون بان يقال انها ليست من الفاتحة لا بان يقال انها ليست من القرآن لان نفي كونها من القرآن وان استلزم لنفي كونها من الفاتحة من حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم الا انه ليس مخالفا صريحا فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين احدهما ملزوم للآخر وهي ان البسملة التي في اوائل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم يكن من القرآن لا يكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية فذة ليست جزءا لشيء من السور **قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه** اي في كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة ويقوى كونه من اهل الكوفة الخ ابتنى ما قيل من ان عدم التنصيص بشيء من النفي والاثبات لا يوجب نفي احدهما وفي نفي التنصيص اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله انها يسر بها في الصلوة كلها فلو كانت من السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة ويبتنى على قوله ولم ينص ابو حنيفة ان هذا المستقر الى النفي وذلك غير مقبول لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وجعل المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التنصيص انما يكون منشأ للظن انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلده وهو كونها من الفاتحة ولا دلالة فيه على انه آية فذة من القرآن او ليست منه اصلا وقول الامام محمد ان ما بين الدفتين اي جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن

وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قال محمد قيل انه لم تشرع بها في الصلوة فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القران كون نزولها للفصل الى آخره فلا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن قوله ولنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة وما رواه ابو هريرة يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة يدل على انها ليست اية تامة منها بل هي بعض اية وتمامها بما بعدها قوله ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي ومن اجل هذين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة اية براسها او بما بعدها وهو قوله الحمد لله رب العالمين قوله والاجماع بالرفع عطف على حاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع النقلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والقياس والاجماع ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الثلثة الاول فتعين انه من باب الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قرآنيتها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا جعل كونها من القران مما يدعى ويقصد اثباته في نفسه مع ان قرآنيتها لازم لكونها من الفاتحة وثابتة في ضمن ثبوتها الا انه لم يكتف بثبوتها ضمنا وتعرض لاثباتها قصدا وابتداء بناء على ان قراء المدينة والبصرة ومن وافقهم خالفوا ولغوا قرآنيتها راسا وقالوا انها ذكر من اذكار الله تعالى يذكر في اوايل السور للاستعانة والتبرك به كما يبدأ ويذكر بها كل امر ذي بال فلذلك قصد المص ابطال مذهبهم باثبات قرآنيتها واورد على الاجماع القولي بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقران واجيب عنه اولا بان المراد مما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو سلم ان المراد بما بين دفتي المصاحف المتداولة بيننا فالمراد بما بينهما ما فيه احتمال القرانية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرانية الا يرى انها لم تكتب بما يكتب به القران بل هي مترتبة بلون المداد او بالقلم لئلا يظن كونها من القران كما لم يكتب امين في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله الشيخ والسامع حتى لا يظن انه من القران بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها ومكتوبة بما يكتب به القران من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القرانية وتعين حالها بما ذكر من الاجماع والبسملة مصدر قولهم بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثله الحسبلة وهي قول حسبنا الله والسبحلة قول سبحان الله والجعلفة وهي قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهما قول اطال الله بقاك وادام عزك وهو شبيه بباب النحت في النسب فانهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس قال ويضحك مني شيخة عبشمية كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة قال عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل قوله والباء متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه حتى تتعلق هي به فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل مذكور تتعلق هي به يقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل عليه الحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل الذي يتلو التسمية ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله فشرع فيه يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير باسم الله انزل واذا حاول الارتحال فقال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا في نظايرها فقول المص لان الذي يتلوه مقرو بيان للقرينة المعينة للمحذوف فان قيل المناسب لما سبق من التقرير الذي يحصلون ان القرينة المعينة للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية ويتحقق بعدها ان يقال لان الذي يتلوه هو فعل القراءة فلذلك قدر ما يشتق منها وهو اقرأ فان الذي يتلو التسمية في كل موضع ابتدي بها هو الفعل لا المفعول قلنا نعم الا ان الكلام لما كان في لفظ بسم الله وبيان ما فيه من التقدير كما اشار اليه المص بتذكير الضمير في قوله لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المقرو نحو الحمد لله اختار المص لفظ المقرو بدل القراءة والمقصود من بيان ان ما يتلو لفظ بسم الله الخ هو المقرو وبيان ان الذي يتلو التسمية بالمعنى المصدري وهو القول بسم الله هو فعل القراءة وتبعية المقرو للفظ بسم الله يستلزم تبعية القراءة للتسمية فظهر ان هذا التعبير يحصل به المقصود ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كما ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقرو بل هو اولى بالاستدلال لان القراءة لا تعلم الا بالمقرو ومثل هذا التعبير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح فانه لا يصح ان يقال تقديره بسم الله اذبح لان الذي يتلوه مذبوح لان تسمية الذابح لا يتلوها الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما نحن فيه يتلوها في الذكر وهو المقرو وفي الوجود وهو القراءة قوله وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ وفي قوله يضمر ما يجعل التسمية مبداء له مسامحة لانه لا شك ان الفعل الذي جعل التسمية مبداء له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله ولا شك ان القائل لا يضمر بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبداء له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية مبداء للفعل الحقيقي الذي هو الذبح فيقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح قوله وذلك اي اضمار ما يجعل التسمية مبداء له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم وتقدير العام اولى من تقدير الخاص الا ترى انهم يقدرون متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويوثرونه لعمومه وبان في تقدير فعل الابتداء مناسبة للغرض المقصود من التسمية فان الغرض منها ان تقع مبدأ بها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص مدلول عليه بالقرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها ابتداؤها قبيل الشروع في المقصود وهو حاصل فيما اخترناه وفيه بحث لانه لا نزاع ان ما اختاره يحصل به الامتثال بالحديث فعلا الا ان في تقدير فعل الابتداء امتثال القولا وفعلا فلا شك انه اولى والمص علل اولوية اضمار ما يجعل التسمية مبداء له بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان التسمية لا يتبعها امر من جنس الابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقرو مطابق للفعل المقدر ودليل عليه وايضا تقدير ابدأ انما يستقيم في افعال ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط والانتهاء فيها دون ما ليست كذلك كالخروج والدخول مثلا فان قيل بين تعليل المص ودعواه نوع منافاة وذلك لانه ادعى اولوية ما اختاره ويفهم منه جواز تقدير ابدأ ايضا واللازم من دليله عدم جواز تقديره لانه فعل خاص لا يجوز تقديره اذا انتفى ما يدل عليه لا يخفى انهما متنافيان لانا نقول ليس معنى تعليله انه اولى لانتفاء كل واحد من الامرين معا ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه بل المعنى



لانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين وهما المطابقة مع الدلالة لا على ان يكون المقدر ابدا بخلاف ما اذا كان المقدر اقرأ فان ما يتصف بكونه مطابقا للمقدر ودالا عليه متحقق ح وانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين على تقدير ان يقدر ابدا لا يستلزم انتفاء ما يدل عليه راسا كيف وكون الكل حال الابتداء يدل على تقدير ابدا وهو كاف لجواز تقديره وان كان تقدير اقرأ اولى لكون ما يدل عليه مطابقا له ايضا ولقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابدا بناء على ان التسمية يتبعها المبدأ كما يتبعها المقرو ولو سلم انتفاؤه لكن يعارض انتفاؤه ما ذكرنا من تحقق الامتثال لحديث الابتداء قولا وفعلا على تقدير ابدا قوله او ابتدائي عطف على ابدا اي اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدائي ايضا لزيادة اضمار فيه لان الجار والمجرور حينئذ يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا متعلقه عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل بسم الله مثلا ولان فيه اضمار المصدر بفاعل البارز واضمار اقرأ ليس كذلك لان فاعله مستتر فيه مع ان في اضماره ما في اضمار ابدا من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضمار اقرأ اولى من اضمار قراءتي ايضا لتساويهما في زيادة الاضمار وليعلم ان متعلق باء التسمية يجوز ان يقدر فعلا او اسما وان تقدير الفعل الذي يطابقه ما وقع بعد التسمية وجعلت هي مبداء له اولى من تقدير غيره فعلا كان او اسما وقد بقي احتمالان آخران احدهما ان يقدر ذلك المتعلق على كل تقدير مقدما على معموله كما هو الاصل لان حق العامل ان يتقدم على معموله والآخر ان يقدر متاخرا عنه اشار الى ان ايهما اولى فان الاقسام المحتملة اربعة ان يكون المقدر فعلا متقدما نحو اقرأ او ابدأ بسم الله او فعلا متاخرا نحو بسم الله اقرأ او ابدأ او اسما متقدما نحو قراءتي او ابتدائي بسم الله او اسما متاخرا نحو بسم الله قراءتي القران او ابتدائي اياه وقد وقع كل واحد من التقديم والتاخير في القران اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها واما التاخير فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك الا ان جعل قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها من قبيل ما يكون المتعلق فيه اسما متأخرا عن معموله مبني على ان يجعل بسم الله خبرا لمجريها على معنى ان اجراءها وارساءها باسم الله لا بغيره من هبوب الرياح كما توهم العوام لا متعلقا باركبوا وان كان المختار عند المص كونه متعلقا باركبوا حيث جعله حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت ارسائها واجرائها او مكانهما على ان يكون المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرنا حالا ثم حالا او جملة من مبتدا او خبر وتاخير هذا الاحتمال يدل على انه مرجوح عنده قوله وتقديم المعمول ههنا اي في البسملة الواقعة في اوايل السور او وقع الى حسن وقوعها بل في كل بسملة جعلها الفاعل مبداء لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم بالاولى والاول اظهر لان الظاهر ان قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول فيه اخر لانه اول ما نزل من القران فكان الامر بالقراءة اتم فيه فان قيل اسم الله تعالى اتم عند المومن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه تعالى يتعلق به اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام آخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم لا محالة كما في التسمية واذا انفرد الاهتمام الاول فانما يعارضه ما هو اولى بالاعتبار كما في قوله اقرأ باسم ربك فان كون المقام مقام الاهتمام بالقراءة عارض كون اسم الله تعالى من حيث هو اسمه اهم وهو اولى بالاعتبار ليحصل المقصود وهو طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات هذا المقصود وافاد ان المطلوب كونها مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام ابى عنه قوله كما في قوله بسم الله مجريها ليس هذا من باب تقديم المعمول على عامله لان المجرى مصدر بمعنى الاجراء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هو من باب تقديم الخبر على المبتدأ فالتمثيل في مجرد كون التقديم ارفع سواء كان ذلك من تقديم المعمول او لا قوله لانه اهم اي لان المعمول اهم واراد به الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحال المعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر الله تعالى نصب عين المومن لا سيما عند الشروع في امر خطير فلا بد ان يقدم على كل شيء كما قيل ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر ان تامل الجمهور اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فالمراد بالاهمية المطلقة والمراد بالاهمية ههنا الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فلا وجه ههنا لان يراد بها الاهمية المطلقة ويحمل ما بعده تفصيلا لوجه الاهتمام لان العطف بالواو ينافيه ثم اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل وقد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال انه مجرد عن معنى التفضيل واول باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه فليس شيء اهون عليه تعالى من شيء قوله وادل على الاختصاص ضمير ادل يرجع الى المعمول من حيث التقديم وكذا ضمير قوله ادخل واوفق فيما بعد فان المشركين كانوا يبدؤن في افعالهم باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك والتعظيم لا الاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الهتهم له تعالى في استحقاق التبرك بالاسم فيكون قصر افراد كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه وايضا خصوص المخاطب يابى ذلك قوله وادخل في التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم للمسمى قوله واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات واسم السابق في الوجود سابق قوله وكيف لا اي وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها والماورد عليه ان الالية تقتضي التبعية والابتذال فهي تنافي التعظيم والاجلال ودفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الالية جهتين جهة تبعيته وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الجهة الثانية دون الاولى قوله ذي بال اي شان وشرف يهتم به قوله الابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يسري الى الآخر وفي قوله وقد جعل آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم المستعان به فالمعنى اقرأ مستعينا في بلوغ قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا باسم الله قوله وقيل الباء للمصاحبة اي للملابسة فالتقدير متلبسا باسم الله اقرأ والمص اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا اذ التبرك ليس معنى باء الملابسة وذكر اقرأ يدل على انه متعلق به فالكلام بظاهره مضطرب فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ الاسم ليس شيء منهما اسما لله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص في الجملة اي سواء كان لفظا موضوعا للدلالة على الذات المقدسة او على معنى وصفة قائمة به تعالى يشمل اسماؤه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص به تعالى بكونه موضوعا للذات المستجمعة لجميع الكمالات فهو لفظ الله تعالى خاصة بالاتفاق على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى حقيقة واما الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبداء للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المقصود واعلم ان المص اشعر بتقديم احتمال كون الباء للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف رجح كونها للملابسة بوجوه الاول كون الباء للملابسة اكثر من باب الاستعانة والثاني ان التبرك باسم الله تعالى تادب وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانه مبتذلة غير مقصودة بذاتها والثالث ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم في ذلك والرابع ان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى من باء الاستعانة ويجاب ان التبرك باسم الله تعالى معنى

مكشوف بغيمه كل احد ممن يهتدى به فى اموره والتاويل المذكور فى كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق والسادس ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى التبرك وليس فى اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به وللمص ان يجيب عن هذه الوجوه بان يقول فى الاول لا نم الكثرة باء الملابسة بالنسبة الى باء الاستعانة فهب انها اكثر وفى الثانى ان تلك الجهة غير ملحوظة بل الجهة الملحوظة هى كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما تردهى تعارض التبرك بل ارجح منه وفى الثالث لا نم ان ابتداء المشركين باسم الهتهم كان على وجه التبرك به لجواز كون مرادهم الاستعانة وفى الرابع ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه فى جميع اجزاء الفعل اذ ليس التقدير ابتدى القرآن بالاستعانة اسم الله فهى باء الاستعانة دلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا تفاوتها الاولية وفى الخامس ان العبرة للخواص لان العوام كالهوام فالدوام من اسباب الترجيح لا الرد وفى السادس لا نم انه ليس فى اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به فان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الفعل الموجود لفوات ما يعتد به شرعا بمنزلة المعدوم وشلو بعد من المحسنات **قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد** جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما تبين ان الباء متعلق باقرا وانها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا او مستعينا كون تلك القراءة معتدا بها شرعا او طالبا باسم الله تعالى على وجه التبركة ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول بكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد وتعليما منه لهم كانه سبحانه وتعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد الخ ومثال التكلم على لسان الغير وامر انسان ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الاحرف وفعلت كذا وكذا وانما تفعله على لسان امرك قال الحسن ان الله تعالى حمد نفسه حيث اخبر ان جنس الحمد او جميع المحامد له بقوله الحمد لله فانه اخبار عن كونه تعالى مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقل وان جنس الحمد او جميع افراده منحصر فيه ومختص به فان اللام فى مثله لتعريف الجنس او الاستغراق فان حمل على تعريف الجنس يفهم الحصر من لام لله وان حمل على الاستغراق يفهم من مجرد الحمل ثم قال معناه ان ظلما مخصوص من انواع الحسن والمحامد كان من قبيل الاضافة المحسن اليه وكذلك من قال جميع المحامد لله كان هذا القول حمدا منه لله تعالى وكذلك من قال انه تعالى استجمع فى جميع خصال الخير كان هذا منه حمدا لنفسه فكذا قوله تعالى الحمد لله حمد منه تعالى لنفسه ومدح الانسان نفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فان الحسن والقبح شرعيان والحسن ما امر الشرع والقبيح ما نهى عنه ولا نهى فى حق الله تعالى لانه تعالى منزه عن ان يكون تحت امر احد او نهيه فلا يقبح منه تعالى ان يحمد لنفسه الحميد كما يقبح منا ذلك الا ان الحسن رحمه الله يضطر الى اضمار الامر فى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين اهدنا وكذا فى بسم الله اى قل بسم الله وكذا وكذا فالاحسن ان يطرد الاضمار فى الكل فانه اذا اضمر ذلك فى البسملة يكون مضمرا فى تمام السورة والمراد بالاضمار ما يكون الامر مضمرا حقيقة او يكون فى حكم المضمر بان يكون الكلام مقولا على السنة العباد **قوله ليعلم كيف يتبرك باسمه** اى باقى عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وباقى عبارة يحمدون على نعمه وباقى عبارة يخبرون عن اشراك غيره تعالى به فى العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباقى عبارة ينالون من فضله فلا يرد ان يقال ان ما ورد فى التنزيل تعليم منه تعالى لنفس تلك الامور لا لكيفيتها **قوله ومن حق الحروف المفردة** يريد حروف المعانى فان الحروف وهى الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين حروف مبانى وهى التى تتركب منها الكلمات وليست فى انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك ككاف زيد وضرب وحروف معانى وهى التى تكون نوعا من انواع الكلمة مباينا لنوعى الاسم والفعل فلا بد ان يكون موضوعة لمعنى كحروف الجر والعطف ونحوها وحروف المبانى لما لم تكن كلمات فى انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء بخلاف حروف المعنى فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل فى البناء السكون لخفته فان البناء لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل تقتضى اخف الاحوال وهو السكون ولان السكون عدم الحركة والعدم اصل فى الحادث الا ان السكون لما تعذر فى حروف المعنى التى جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فيقع وقوعها فى ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التى هى اخف الحركات وهى التى هى اخت السكون فى الخفة وهى كونها ادوات كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا معنى قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ومع هذا كسرت الباء الجارة لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى لتميزها وانفرادها من بين الحروف بلزومها لهما وامتناع انفكاكها عنهما فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء داخلة على المقصور كما فى نخصك بالعبادة لا على المقصور عليه كما فى نحو التعجب مختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذى هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد فى الافعال ولا فى غير المنصرف من الاسماء ولان الحروف الا نادرا اكثر فان جعل كل واحد من كون الباء لازمة للجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فانهما لازمتان للحرفية مع انهما ليستا بمكسورتين بل مفتوحتان وينتقض الدليل الثانى بكاف التشبيه فانها لازمة للجر وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع اللزومين دليل واحد لانكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا تلزم الحرفية وان لزمت الجر وواو العطف وفاؤه لا يلزمان الجر وان لزمتا الحرفية فلما انتفى مجموع اللزومين فيها انتفى الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على المظهر فان لزوم الحرفية والجر متحقق فيها مع تخلف الحكم عنه لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم الحرفية والجر فيما ذكر من مواد النقض الثالث من الاضافة ومن اعتبار كون الواو والتاء قسمية وكون اللام جارة وتعليل الحكم لا تتوقف على اعتبار الخصوصية بل يكفى اعتبار مطلق الحروف المفردة فان حاصل التعليل انه كسرت الباء مع ان حق الحروف المفردة ان تفتح لامتيازها من بين تلك الحروف بامتناع انفكاكها عن الحرفية والجر معا وظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على المعنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت عن الاضافة او غيرها فان نشأ من حروف الجر من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد ان يكون المراد صورة الحروف المفردة مع قطع النظر عن الخصوصية العارضة لها بسبب الاضافة او نحوها فصورة الباء مطلقا لازمة للحرفية والجر معا بخلاف صورة الواو فانها قد تكون عاطفة وبخلاف صورة التاء فانها قد تكون اسما كتاء المتكلم والمخاطب وكذا صورة الكاف قد يكون اسما بمعنى المثل وبخلاف صورة اللام فانها قد لا تكون جارة **قوله للفصل بينها وبين لام الابتداء** فانه يقتضيه كلام لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسرت لام الجر لتكون حركتها موافقة لاثرها ولو عكس وجه الفرق لفاتت هذه المناسبة ودخلت لام الامر عليها لان الجزم فى الافعال بمنزلة الجر فى الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك بمنزلة الكسرة ولم تكسر اللام الجارة اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل وهو الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير بنائها على الفتح لان لام الابتداء لا تدخل الا على الضمير المرفوع نحو لانت وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ما ذكره الزمخشرى من ان حروف الجر كلها تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معانى الافعال الى الاسماء **قوله من الاسماء التى حذفت اعجازها** اى اواخرها مثل يد ودم اصلهما يدى ودمو وابن اصله بنو واسم بمعنى ابن زيد فيه الميم واصل اسم عند البصريين سمو فاريد تخفيفه فى الطرفين لكثرة استعماله فحذف آخره لذلك لتعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجز تخفيف اوله بالحذف لاستلزامه اجحاف الكلمة فخفف باسكانه واجتلبت الف الوصل ليمكن الابتداء فصار اسم على وزن افع واختلف فى وزن اصله انه فعل بكسر الفاء او فعل بضمها او كل واحد منهما جمع على افعال كجذع واجذاع وقفل واقفال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقيل اسكن السين لانه لما حذفت الواو وبقى حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن والحذف لا يسكن لما كان آخر الكلمة بسبب

حذف الواو حرك واجرى الاعراب عليه فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال فاحتيج الى زيادة الهمزة للابتداء الا انها من حروف الزيادة وقول المص لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتدأ به لان الابتداء لا يتوقف على زيادة الحرف بل يجوز تحريك الساكن كما فى قول من قال بسم الله فى كل سورة بسمه وقوله والله اسماك سمى مباركا فاذا لم يصلح دليلا على زيادة المطلق فاولى ان لا يدل على زيادة الهمزة بخصوصها وفيه اشعار بان الابتداء بالساكن يمكن فى نفسه وواقع فى بعض اللغات قيل ومن تتبع لغة العجم يجد فيها من الابتداء بالساكن المدغم شيئا لا سيما فى لغة الخوارزم الا انه غير واقع فى لغة العرب لاستلزامه كلفة وعسرا فى اللسان ولكنة وكراهة على السمع وبشاعة فلذلك جرت عادتهم على ان يبتدئوا بالمتحرك وعلى ان يقفوا على الساكن لان الوقف ضد الابتداء فجعل علامة ضد ما علامة الابتداء نقل عن صاحب المفتاح انه قال فى العرف دعوى امتناع الابتداء بالساكن فيما سوى حروف المد واللين ممنوعة اللهم الا اذا حكيت عن لسانك لكن ذلك غير مجد عليك انتهى واستدل البعض على امكانه بانه لو لم يكن الابتداء بالساكن لزم ان يتوقف التلفظ بالحرف فى الابتداء على التلفظ بالحركة لكن الحركة عارضة للحرف والتلفظ بالعارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور ثم استشعر ان يقال ان التلفظ بالحركة انما هو بالتلفظ بالحرف فهو دور المعية لا دور السبق فاجاب عنه بان وجود الحرف والحركة ليس الا التلفظ ووجود المعروض سابق بالذات على وجود العارض فلو توقف وجود المعروض عليه لا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات فهو دور السبق لا دور المعية بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن لجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ثم زعم امتناع الابتداء يحتج بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلم يحصل الجزم بالامتناع فوقعه المص فى حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع او **قوله ويشهد له** اى لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز فانهم قد اتفقوا على ان تصغير الاسم سمى اصله سميو ومن اصلهم انه اذا اجتمع فى آخر الكلمة واو وياء وسبق احدهما بالسكون انقلبت الواو ياء وتدغم الياء فى الياء وعلى ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامى وعلى ان الفعل منه سميت ولو كان مشتقا من الوسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمت ولا يجئ سمى لغة فيه لان النقص لا يجئ لغة من المثال **قوله وفى سمى كهدى** عطف على تصريفهم وقوله لغة نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اى فى الاسم فان فى الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى قال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وسمه وسماه وقيل الذين لغتهم كسر همزة اسم يقولون سم بكسر السين والذين لغتهم ضم همزة اسم يقولون سم بفتح السين وقيل من جعل اصله من سمى يسمى كرمى يرمى قال اسم ومن جعله من سما يسمو قال اسم وسم يقال سما يسمو اذا علا وظهر واسم الشئ ولفظه معرف لمعناه ومعرف الشئ متقدم فى المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه ومن جعله من وسم يسم سمة يقول السمة العلامة واسم الشئ ولفظه كالعلامة المعرفة لمسماه ومعناه فسمى اسما لذلك واصله وسم فحذف منه الواو وتبقى اسم فزيدت الهمزة فى اوله عوضا عن المحذوف فى سمة كالعدة والصفة والزنة واصلها الوعد والوصف والوزن وزيدت الف الوصل فى اوله للابتداء وليكون عوضا عن الواو فصار اسم **قوله والله اسماك سمى مباركا** يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كلها بمعنى والاسم المبارك الذى يتبرك به المتفيل كمحمد واحمد وسعيد ومبارك والمعنى والله سماك باسم مبارك اختارك الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اثرت به نفسك او لاختيارك **قوله والقلب بعيد** لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة ولم يعهد اطراده ايضا فى انواع تصاريف الكلمة فانه لم يوجد كلمة خولف الاصل فيها وفى جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشئ الى اصله جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى آخرها فان اسماء مثلا اصله اوسام فقلبت فصار اسماء وكذا سمى اصله وسيم فقلبت فصار سميو واسامى اصله اواسم فقلبت فصار اسامو **قوله واشتقاقه** اى عند البصريين **من السمو** وهو الارتفاع سمى به **لانه رفعة للمسمى وشعار له** اى علامة للمسمى بها يرتفع من زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان ومن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان مغمورات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله ليقل اعلاله** ترجيح لمذهب من جعله من الاسماء المحذوفة الفاء فان فى مختاره كثرة الاعلال حيث حذف العجز وبنى الاول على السكون وادخل همزة الوصل عليه ثم رده بان كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عدم النظير وقولهم اشاح وابعاد وشاح وعاء ليس نظيرا اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو ونقل عن الامام القرطبى انه بين هذا الخلاف ثمرة وقال من قال ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى فى الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقى بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو اشد خطأ من قولهم بخلق القرآن **قوله ومن لغاته** سم وسم اخرها بين اللغتين عن قول الكوفيين ولم يجعلها مما يشهد لقول البصريين مثل سمى لاحتمال كون اصلهما وسما وسما ثم تحذف الواو ويكسر السين فى الاولى بناء على ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت فى الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمى فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها **قوله باسم الذى فى كل سورة سمه** وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه قوله باسم متعلق بارسل والمستتر فى ارسل للراعى والبارز فى فيها للابل اى باسم الاله ارسل الراعى فى الابل بازلا اى فحلا انشق نابه وذلك فى السنة التاسعة وربما بزل فى السنة الثامنة حال كون المرسل قرمه لا يترك عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة والجوهرى القرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة وقد اقرمته فهو مقرم ومنه قيل للسيد قرم مقرم تشبيها بذلك فهو اى البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفحلة قال الامام الرازى فى تفسيره قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ثم قال لا بد ان يبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك فى ان الاسم هل هو نفس المسمى اولا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات فى انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضرورى حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض فى هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشئ عين ذلك الشئ وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض فى هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث ثم قال واعلم انا استخرجنا للقول بان الاسم نفس المسمى تاويلا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب كون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففى هذه الصورة الاسم نفس المسمى ثم قال الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المتضايفين لا بد ان يكون مغايرا للآخر انتهى كلامه وهذا الاشكال سهل لان الفرد قد يعرض لماهيته نظرا الى التغاير الاعتبارى كما فى العالم بالعلم فانه باعتبار وجوده فى نفسه معلوم وباعتبار حضوره فى الذهن علم وكذا اذا كان الشئ عالما بنفسه فكذلك لفظ الاسم لانه اسم لنفسه ومسمى باعتبارين فانه من حيث تعريف حقيقة الاسم كان فردا من افرادها والفرد يتحد مع الحقيقة جعلا ووجودا فكان لفظ الاسم بهذا الاعتبار نفس المسمى وباعتبار كونه لفظا دالا على تلك الحقيقة اسم الا ان هذا التاويل الذى استخرجه الامام لا تعلق له بمحل الخلاف لان الخلاف ليس فى لفظ الاسم فقط بل فى كل ما يصدق عليه لفظ الاسم كزيد وهند فقول المص والاسم ان اريد به اللفظ الخ محصول ما ذكره الامام مع زيادة من قبله وتحقيقه انه لا معنى للخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة بان الاسم عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فى انه غير المسمى وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع فى انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون واسطة بينهما وهذا البحث تحير فى تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين والاحسن ما افاده

البصريين

[illegible]

بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ والمسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقايل بالغيرية يحمل على اللفظ وبالعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم كزيد عين المسمى جعله ايضا عينيا لان عين العين عين قوله ويتعدد تارة اي وقد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك قوله وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر الاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم هنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القرآن دليل الاشتهار وقال الامام واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول انه تعالى لم يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وعن سوء الادب في حقها وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها ثم قال التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال الله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وقال سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك انتهى كلامه قوله او الاسم مقحم جواب ثان معطوف على المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اي تتمنى حذف احدى التائين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتهما فاما ماتا وانقرضا فانا كذلك ثم امر بنتيه بان تقوما وتندبا بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من محاسن افعاله واحسن افعاله وفضايله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ هذا قيد للصفة لا للارادة يعني ان اريد به صفة على راي الشيخ وهي مبدأ الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم فما دل على الذات اشتقاقا كان او غيره كما سيظهر مما سينقل عنه انشاء الله تعالى وهو احتراز عن راي من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين قوله انقسم اي انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده اي ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص للذات والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية تشهد بالتتبع فاندفع بهذا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان المراد بالاسم عند الشيخ ابي الحسن الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم واما المنقول عنه ان الاسم هو الذي يقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفات الحقيقية وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى وثالثا ان الصفة لا بد ان يدل على معنى زايد على الذات فلا مجال لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما الاول فلانه ان اريد او اجعل قوله كما هو راي الشيخ قيدا للارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان التتبع يفيد تسليم انقسام الصفة اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فمآله الى المبدأ عنده قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد الذات بلا معنى زايد محل نظر على معنى انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجه كذلك فتدبر كذا حقق المولى خسرو في هذا المقام قوله لان التبرك على تقدير ان يكون الباء للملابسة والاستعانة على تقدير ان يكون الباء للاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسمه لانه غاية ما يمكن للعبد وكذا الثاني لان الاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظاهر حقيقة وان كانت بذاته تعالى وكيف لا وقد قال تعالى في مقام تعليم الاستعانة واياك نستعين الا ان الطريق الى تحصيلها ليس الا ذكر اسمه تعالى فجعل مستعانا به تعظيما وتجليلا قوله او للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله بالله كذا يحتملهما واذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله تعالى لا بالاسم فتدبر قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط وعلماء الخط اعتبروا في كتابتها حكمها في الابتداء فاثبتوها في الكتابة كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل هنا لكثرة الاستعمال تلفظا وكتابة فان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وكثر كتابتها ايضا وكثرة الاستعمال توجب التخفيف من اي وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صورتها الاصلية وقال الخليل انما حذف الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط ولم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف فيه كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ولو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق كذا في التفسير الكبير والاخفش ثم من وجوه وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى قوله والله اصله اله تعبير المص احسن مما في الكشاف اما اولا فلان قوله والله اصله الاله يوهم ان الالف واللام معتبر في الاصل وليس كذلك لتوافق على ان اصله على الاصح اما او وحدها اشارة الى اله بالتنكير وكذا قال المص اصله اله واما ثانيا فلانه لما قال اصله الاله احتيج في توجيه قوله وعوض منها حرف التعريف الى ان يقال المراد التعويض بالنظر الى الاصل التحقيقي وهو اله ولا حاجة اليه في عبارة المص واما ثالثا فلان المعدود من اسماء الاجناس اله بالتنكير والغالب هو الاله بالتعريف فقوله اولا والاله من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود بحق لا يخلو عن مسامحة بخلاف قول المص والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من توقع فطلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال انه مشتق لكنا لا نعرف ما يشتق منه ولم نتكلف بمعرفته وسكت المص عنهما بل تعرض لمذاهب اخر واصولها اربعة الاول ما ذهب اليه الجمهور اهل اللغة من انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تعالى كلها صفات مشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه فان قدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى

بحسب

بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار اليه بذكر اسمه واذا لم يمكن ان يشار اليه بذكر الاسم لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فايدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وان جميع اسمائه صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين واما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولا لاحد لانا اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ايضا ان حقيقته تعالى مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية واذا تحقق انه ليس في عقولنا من معرفته تعالى الا ان هذه الامور الاربعة وانها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وانه لا سبيل لنا الى ادراكه من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة الذاتية وانما نعرفه بالامور الخارجة عنه وهو المعرفة العرضية وهي كما اذا راينا بناء علمنا بطريق الابصار بانه لا بد له من بان فالمعلوم بالذات هو البناء واما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه الصورة وعلم الباني بكونه بانيا له لا يستلزم علمه بخصوصيته وخصوصية حقيقته وانها من اي انواع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال اذا راينا المحدثات وعلمنا باحتياجها الى محدث خالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا وهذا الكلام وقع استطرادا فلنرجع الى المقصود وهو ان المص تعرض هنا لاقوال اربعة في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة والثاني انه اسم عربي علم غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والزجاج والثالث انه صفة مشتقة صارت علما بالغلبة واختاره المص والرابع انه عبراني او سرياني معرب واصحاب المذهب الاول وهم الذين قالوا انه اسم عربي مشتق تفرقوا بحسب القسمة الاولى الى ثلثة اقوال الاول ان اصله آله والهمزة فيه اصلية والثاني ان اصله وله والهمزة منقلبة عن واو كهمزة اعاء واشاح والثالث ان اصله لاه مصدر لاه يليه والقائلون بالقول الاول تفرقوا خمس فرق الاولى من ذهب الى انه من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والثانية من ذهب الى انه من اله بكسر اللام اذا تحير والثالثة من ذهب الى انه من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه والرابعة من ذهب الى انه من اله بكسر اللام اذا فزع والخامسة ذهبوا الى انه من اله بالكسر اذا اولع فجمع اقوال اصحاب المذهب الاول سبعة بينها المص الى قوله وقيل علم لذاته ومن قال ان الهمزة اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة فقال اله وتاله واستاله بمعنى عبد وتعبد واستعبد فانها ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلي ما ثبت في تصاريف الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة اله بالاستعمال في معنى الجلالة كما في قوله معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب قوله معاذ مصدر مؤكد لفعل المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا والدمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة كذا في الحاشية السعدية وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه ومختاره والربرب القطيع من بقر الوحش شبه بها من شبه الحبيبة بشيء منها وان جرت عادة الشعراء على ذلك ولما فيه من معنى النفي اتى بلا المؤكدة للنفي كما في قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب اي ان اعلو بواسطة امي وابي وانما اعلو بما جعلني الله في نفسي جامعا للفضايل قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلي وكانت الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلي قوله وعوض عنها الالف واللام اشارة الى ان يكون الحذف على خلاف القياس فان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا يعوض عنه شيء فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضي ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اي حالة النداء وغيرها ولا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الخليل ان اصل هذه الهمزة القطع الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف المستلزم لاجتماع اداتي التعريف قال صاحب الضوء في سبب اختصاص القطع بالنداء انها انما حوفظت للتعويض في النداء لان التعريف الندائي اغنى عن تعريفها فلم يبق فيها شائبة التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف فلما تمحضت للعوضية من حرف اصلي جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت واما في غير النداء فقد روعي فيها اصل حالها فسقطت في الدرج مع كونها للتعويض الا انه استدراك بمعنى لكنه وضمير انه للفظة الله المذكور سابقا لما ذكر ان اصله اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال اتخذ الهه هواه يتوهم ان لفظة الله ايضا اسم جنس فرفع هذا الوهم بقوله الا انه مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام قوله والاله في اصله لكل معبود يشعر ان الحال كالامام والكتاب انه فعال بمعنى مفعول فان الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى المؤتم به فكذا الاله بمعنى المالوه اي المعبود فيكون صفة مثلهما وهو المذهب الثالث الذي اشار اليه المص فيما بعد بقوله والاظهر انه وصف في اصله وهو في هذا الموضع بعيد وبيانه انه اسم مشتق وجعل الاله بمعنى المعبود ينافي ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصيته من كونه انسانا او فرسا عالما او جاهلا ونحوها ولا يلاحظ الا باعتبار الاعم الذي ليس فوقه عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا ضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها ومثلوا الصفة بنحو العابد والمعبود والاسود والابيض والتزموا ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتبيين الذات واما الاسم بالمعنى الاعم فيقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا للذات معينة بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل او فرس او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع الذكورة والاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء اله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على المعبود بالحق اي ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما بالغلبة يعرف به اللفظ عند اطلاقه كساير الاعلام الغالبة ثم ايد تاكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله اكيد اختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا هكذا حقق الفاضل الشريف هذا الموضع ثم ايده بما نقل عن الفاضل اليمني وهو قول جعل صاحب الكشاف لفظة الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في اصله قبل قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه والتحقيق الى هذا الموضع طريق غلبة اسم الجنس وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه قال الفاضل الرومي وقد يكون بعض الاعلام اتفاقيا الا انه لا يصير علما الا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق على البعض

افراده المعين باداة التعريف وهما اللام والاضافة فبالعلم الغالب اما مضاف او ذو اللام فالمضاف نحو ابن عباس غلب على عبد الله رضي الله عنه من بين اخوته وكذا ابن عمر وغير ذلك وذو اللام كالنجم والصعق واللام في الاصل لتعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون بجري ذكر المعهود قبل كما في قوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون بعلم المخاطب به قبل ذكره لشهرته نحو قولك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد فاللام التي في الاعلام الغالبة من القسم الثاني كان لفظ النجم قبل العلمية التي هو المشهور المعلوم للسامعين من النجوم بكون هذا الاسم اليق به من بين امثاله وكذا البيت في بيت الله لان غيره كانه بالنسبة اليه ليس بيتا وكذا المضاف نحو ابن عباس لان التعريف الحاصل بالاضافة كالحاصل بلام العهد سواء فلا يقال غلام زيد الا لا ليق غلمانه بهذا الاسم حتى كان غيره ليس غلاما له بالنسبة اليه والحاصل ان المضاف وذو اللام الغالبين في العلمية يجب كونهما اشهر فيما غلبا فيه منهما في ساير الافراد التي شاعا فيها قبل العلمية فاذا صارا علمين لزم الاضافة فيما كان مضافا فلا يجوز تجريده عنها واما ذو اللام فالاكثر فيه ايضا لزوم اللام وقد يجوز تجريده عنها كما قيل في النابغة نابغة وذلك قليل قال سيبويه قد يكون اثنان علما لليوم المعين باللام قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام من باب فتح وضع الالهة بكسر الهمزة ومد اللام والالوهة والالوهية بضم الهمزة فيهما ومنه قراءة ابن عباس ويذرك والالهتك بكسر الهمزة بمعنى وعبادتك على اضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يتعبد كذا في الصحاح فيكون الاله بمعنى مالوه اي معبود وكونه الها في الازل لا يستلزم ازلية العابد كما لا يستلزم كونه في الازل خالقا ورازقا(?) ان يكون المخلوق والمرزوق ازليا لان المعنى ان شانه ان يخلق ويرزق وانه مستحق للعبادة ممن يصح صدورها منه وكونه بذلك المعنى ككون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم ان يكون صفة لاسمي كما اشرنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا كل ما ياتي بعده فهي من باب علم اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اي في معرفته قوله اي سكنت اليه اي لاساس(?) سكنت الى فلان استانست به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالاله بمعنى المسكون اليه كما في حكيته ومثلا انه مشتق منه لان العابد يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون الاله بمعنى المفزع والملجا قوله وان يجير العايذ حقيقة ان كان الها بالحق او بزعمه ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى الامن والمنجا قوله اذا اولع بامه على صيغة المبني للمفعول اي اغري بها والتجا اليها بالحرص والشوق وكذا يولعون على صيغة المجهول اي يلتجئون قوله او من وله اذا تحير هذا تصريح بان اله بمعنى تحير لغة مستقلة وان الهمزة اصلية وليست منقلبة من الواو وان وله لغة اخرى وانهما مترادفتان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله وله وولهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له قوله فقيل عطف على قلبت قوله كاعاء واشاح في وعاء ووشاح شبه بهما في كون همزته منقلبة عن الواو ورد هذا الوجه بجمعه على الهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير والنسبة(?) اي يرد الحروف المنقلبة الى اصلها قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله اله قوله اذا احتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رايناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي مستعل عليه استعلاء معنويا بالذات ومرتفع ايضا اي منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات وقوله لانه تعالى محجوب فيه مسامحة بناء على ما نقل عن الامام انه قال يقال حقيقة الصمدية محتجبة على العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد واما الحق فقاهر قوله ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار الحلفة قوم يتحلفون لامر وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح ليشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي الاه ابي رباح وهو صنمه الذي اتخذه الها وهذا البيت رواه الجوهري هكذا كدعوة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار من الدعاء وفي بعض نسخ الجوهري كرعدة وهي اسم الارتعاد وهو الاضطراب قوله وقيل علم لذاته المخصوصة وليس مشتقا وهو ما وضع لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه وهو معطوف على قوله والله اصله اله فكانه قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا المذهب ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقال ان الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فلم لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة وعلل هذا القول بانه يوصف فيقال الله الحي القيوم مثلا ولا يوصف به فلا يقال الحي القيوم الله فان قيل كيف لا يوصف به وقد قال تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات الاية فقد جعله وصفا لما قبله قلنا فيه قراءتان احديهما الرفع بالابتداء فلا اشكال عليه وهو ظاهر وثانيهما الجر على انه عطف بيان كما تقول تشرفت بصحبة العالم الفاضل زيد فان ذكر الشيء بمفهومات كلية واوصاف تعمه وغيره لا يعينه ولا يقطع اشتراكه فاذا اتبع تلك الاوصاف باسم العلم حصل الايضاح والتعيين وفي التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما للذات المخصوصة وهو المدعى وانما يفيد عدم كونه من الاوصاف المشتقة وهو لا يستلزم المدعى لجواز كونه من اسماء الاجناس فان اقسام الاسم ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة وانتفاء احد هذه الاقسام لا يعين احد الباقيين قوله ولانه لا بد من اسم تجري عليه صفاته المراد من وجوبه ولزومه الوجوب بمقتضى قانون الوضع اللغوي واستعمال العرب كما نقل عن الزمخشري انه قال اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سموه(?) خالق الاشياء ومبدعها وهو محال وليس المراد به الوجوب العقلي لان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يضع لشيء الفاظا دالة على ما فيه من الصفات ولا يضع لذاته المخصوصة اسما مخصوصا فانه لا يستحيل وجود الصفات بدون ذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على الشيء لا يستلزم عدمه قوله ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه اي الا ان لان يكون اسما للذات المخصوصة من بين اسمائه سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف ساير الاسماء الحسنى فانها صفة مشتقة بلا خفاء فان قيل ضرورة اجراء الصفة يندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلنا المراد بالصفات في قوله لا بد من اسم تجري عليه صفاته هي الصفات المختصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم المختص لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع كونه مساويا للمحمول فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به تعالى علميته لجواز كونه اسما كليا في تشخصه(?) كالشمس قلنا لما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وذلك باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد والظاهر من العبارة ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان ثبوت العلمية من يكون(?) ظاهر الاستلزام عدمها محالا وما ذكره انما يفيد صريحا انتفاء الوصفية وانتفاؤها لا يوجب كونه علما لجواز كونه اسم جنس في بادي النظر الا ان ما يدل على نفي كونه وصفا لما دل في نفس الامر على عدم كونه اسم الجنس لكونه كليا كالوصف اكتفى بنفي كونه وصفا قوله والاظهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث من المذاهب الاربعة واختاره المص بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا ما يندفع به الوجوه الثلثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن بهذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده في الرحمن فانه لا يستعمل في غيره تعالى مع انه صفة وليس بعلم بدليل انه يوصف به ولان معناه

البالغ في الرحمة والانعام لا للذات المخصوصة منه كاسم الله تعالى قوله وصار في افادة التعين كالعلم القصدي كما في مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل وصار الاول علما للنجم وهو الكوكب المجتمعة المسماة ببنات النعش الصغرى والثاني لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة مشابهين بالعلم القصدي في افادة التعين وان كان بين الممثل وبين الثاني من الممثل بها فرق من حيث ان الغلبة في الممثل وفي الاول من الممثل به تقديرية وفي الثاني منه تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير الثروى تانيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو من الثروة وهو كثرة المال او من الثروة وهو كثرة العدد الجوهري الثراء كثرة المال ومال ثري على فعيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد ويقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية فلان التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على آخر والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعملا في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال كما ان مقتضى القياس ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على ما يوصف بالدبور والعوق لكن لم يرد الاستعمال بذلك والعيوق نجم احمر مضيء في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق على فيعول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر ان ما قيل ان التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الغلبة والا فالله من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة لم يصدر عن روية قوله اجري مجراه جواب لما اي اجري مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او العلم الغالب فمعنى اجرائه مجراه عده من افراده واجراء احكامه عليه قوله في اجراء الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية واعترض عليه بانه اذا كان في الاصل صفة ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن تعلقه في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم تجري عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بانه انما نشا من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع قوله وامتناع الوصف به يندفع الوجه الاول منها وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الوجه الثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو هو بلا اعتبار امر آخر اي صفة من صفاته حقيقية كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فيمتنع ان يكون مدلولا عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه اي من غير ان يعتبر فيه امر آخر من صفاته سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة(?) من تخصيص اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ فلفظ يدل على هذه النسخة على بناء المعلوم اي لا يمكن واحد من البشر ان يدل غيره عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة بان كان علما له ويرد عليه بحسب الظاهر انما ينفي كونه علما وهو لا يستلزم كونه وصفا في الاصل لجواز كونه اسم جنس قوله لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله فلو لم يكن في الاصل وصفا لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل من اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير حمله على خلاف الظاهر(?) بان لا يجعل الظرف متعلقا بعلم ويكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الجملة هي الخبر والله بدل كما ذهب اليه بعضهم واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا عند الاستعمال علما فيصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير فلما توقف افادة ظاهر الاية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا عدولا عن الظاهر من غير ضرورة مستلزما صرف الاية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة اي جري علي وهو ايضا خلاف الظاهر والدليل الثالث انما يدل على كونه مشتقا وذلك لا يقتضي الوصفية كما تقرر في اثناء تقرير المذهب الاول واورد على المص في تقرير اختياره من المذاهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المص انه صار علما بالغلبة وهو قرينة عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجري مجراه قوله وقيل اصله لاها هذا هو المذهب الرابع قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله او انضم نحو ضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة متوارثة من علماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فانهم قد اتفقوا على ترقيق اللام لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخم ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من التسفل الى العلو ثقيل واما استحسان التفخيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه بتفخيم لامه ان لم يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد هنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا اي سواء كان ما قبله مكسورا او مفتوحا او مضموما وفي بعض التفاسير ان بعض القراء يفخمه مع الكسرة ايضا نحو لله قوله وحذف الفه لحن اي خطاء لا يجوز حذف الالف التي قبل الهاء من لفظ الله في التلفظ لان الالف من اجزاء اللفظ فينتفي اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء يعين انتفاء الكل وبانتفاء اللفظ ينتفي المعنى الموضوع له فينتفي التسمية التي هي جزء من الفاتحة عند الشافعي قوله تفسد به الصلوة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بالفاتحة وانما حذفت في الخط لئلا يشبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تصويرا للفظ بصورته حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لحصل الاشتباه بين خطي اللفظين ولما صرح بان حذفه لحن اي خطاء متعلق بالتلفظ فرع عليه مسئلتان شرعيتان اولهما فساد الصلوة به لان قراءة الفاتحة فرض في الصلوة عند الشافعية وقراءتها انما يتحقق بقراءة جميع اجزائها ومن جملة اجزائها التسمية عندهم ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من لفظ الجلالة فحذفها يؤدي الى كون الصلوة بلا فاتحة وهو مفسد لها وثانيهما انه لو قال عند الحلف بله لا يكون يمينا شرعيا وهو ما ينعقد حنثا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا شرعيا موقوف على وجود لفظ الجلالة مقصودا(?) بها القسم ولم يوجد لانتفاء جزئه وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان البله وان كان اسما للرطوبة الا انه لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لا حذاقي(?) بلفظه واشتهار على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو بالنظر الاول من لفظ الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها الفاظ معدودة وهما ليسا منها بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة فانه قد تقرر ان الصفة المشبهة انما تبنى من المتعدي بنقله الى فعل المختص بالغرائز فيكون الصفة المبنية منه دالة على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم الثبوت اراد بالاسم هاهنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانهما صفتان

مشبهتان مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاق رحيم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الغريزى
فينتقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد فى باب المدح والذم نص عليه فى شرح المفتاح وذكره صاحب الكشاف فى الفايق فى تفسير رفيع الدرجات ان
قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع للدرجات وكذا الرب والملك حيث عدا صفة مشبهة والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه
وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر فعلى هذا ينبغى ان يكون رحم فى قولهم بنيا للمبالغة من رحم بفتح الحاء والغضبان بمعنى الممتلى من الغضب مبنى من غضب اللازم كالرحمن والعليم
بمعنى كثير العلم ودائم العلم مبنى من علم المتعدى بعد جعله لازما كما مر كالرحيم قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف الانعطاف الميل واراد به الميل النفسانى وهو
الشفقة والرقة التى هى من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والله سبحانه منزه عنها لان الجسمية تقتضى الامكان والرحم الذى هو منبت الولد ومقره
فى البطن سميت رحما لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه فلذلك احتيج الى بيان وجه توصيفه تعالى بالرحمة واطلاق اسم الرحمن والرحيم عليه وكذا الى اطلاق كل اسم
من الاسماء الدالة على الصفات التى لا يمكن ثبوتها له تعالى كالرؤف والعطوف ونحو تلك الصفات المكر والغضب والاستهزاء فبينه بقوله واسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات
التى هى افعال وانما يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة المحتاجين عنايتهم لا باعتبار مبادى تلك الافعال التى هى
انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها فلا يراد بهما رقيق القلب والمنعطف ولفظ المبادى والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى
مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادى لتلك الافعال التى هى غايات لها كالرحمة والرقة سبب للاحسان
والتفضل قوله والرحمن ابلغ من الرحيم لما ذكر اشتراكهما فى الدلالة على اصل المبالغة فى الرحمة بين ان الرحمن ابلغهما اما اشتراكهما فى اصل المبالغة فلما نقل
عن الزمخشرى ان كل ما هو معدول عن اصل فهو للمبالغة فعلى هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة ورحمن ابلغ منهما والكل معدول عن راحم واما كون رحمن ابلغ فقد استدل
عليه بما اشتهر بين الناس من ان الزيادة فى البناء تكون لزيادة المعنى كما فى قطع وقطّع فان التشديد فى الثانى للتكثير وكذا زيادة الالف والنون فى رحمن تدل على ان
الرحمة التى هى مدلول تضمنى له ازيد من التى تضمنها رحيم اما بحسب الكمية او الكيفية ونقضت هذه القاعدة بالصفة المشبهة التى قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل
نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الثبوت والدوام حتى كان بسببه كان مدلوله من الصفات الغريزية الجبلية كثره ونهم وهما المفرطان فى الحرص الى الطعام وقيل
ذلك ليس من صيغة فعيل بل من باب فعل بالضم ازيد معنى من الثانى مع ان الثانى ازيد حروفا منه واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة فى البناء للزيادة فى المعنى مشروط
بعد كون البناءين مشتقان من اصل واحد باتحادهما فى النوع كصد وصديان وغرث وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا ينتقض
بنحو حاذر وحذر لانهما نوعان فان حاذرا اسم فاعل وحذرا صفة مشبهة فلا يرد وقد يجاب بان القاعدة الكثيرية لا كلية فلا نقض وذكر السيد الشريف وجها ثالثا لا يخلو
عن بعد ثم بين وجه ابلغية رحمن وطريقها بقوله وذلك اى كون الرحمن ابلغ انما يوخذ تارة باعتبار الكمية اى كثرة افراد مدلوله التضمنى وهو الرحمة نظرا الى كثرة
متعلقه بالنسبة الى متعلق مدلول الرحيم فان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن يتعلق بالمؤمن والكافر بل بجميع انواع الدواب والطيور والحشرات والهوام البرية
والبحرية بخلاف الرحمة التى فى لفظ الرحيم فانها لا تتعلق الا بالمؤمن حيث يقال رحيم الاخرة ولا شك ان المرحوم فى الاخرة اقل من المرحوم فى الدنيا قوله واخرى باعتبار
الكيفية اى جلالة قدر مدلوله التضمنى وعظمته فى نفسه فالرحمن والرحيم مع اشتراكهما فى ان المعنى المنعم بالنعم الجليلة والمحسن بالمواهب السنية لاشتراكهما فى اصل
المبالغة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل يكون ما دل عليه لفظ الرحمن من النعم اجل واعظم من الذى دل عليه لفظ الرحيم فلذلك قيل فى الدعاء المأثورة يا رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما فكونه رحمانهما باعتبار الكمية لان جلايل النعم يوجد فى الدارين كما هو فان واما كونه رحيمهما فبلحاظ اعتبارى الكمية والكيفية لانه رحيم الدنيا باعتبار حقارة
بعض نعمها ورحيم الاخرة باعتبار قلة المنعم عليه فيها فمن حيث اختصاصه بها بالمؤمن لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم ورد ان يقال فعلى هذا كان ينبغى ان يقدم الرحيم ليظهر فائدة
ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مشتملا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فما وجه تقديم
الابلغ هنا فاشار الى جوابه بقوله وانما قدم اى الرحمن ذكر لتقديمه اربعة اوجه الوجه الاول مبنى على كون ابلغية الرحمن باعتبار الكمية كما يدل عليه قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شىء
وتقريره ان الرحمن بذلك الاعتبار يتناول نعمة الدنيا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه قلة النعمة لقلة المنعم عليه لا يتناول نعمة الدنيا كما مر ورحمة الدنيا متقدمة فى الوجود فناسب
ان يقدم اللفظ الدال عليها وهو الرحمن ولا يجرى هذا الوجه على تقدير ان يكون ابلغية الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار انبائه جلالة النعمة
كما يتناول نعمة الاخرة يتناول نعمة الدنيا ايضا بخلاف الرحيم فانه باعتبار انبائه دناءة النعم لا يتناول نعمة الدنيا حتى يتفرع عليه باقى مقدمات الدليل ووجه عدم صحته
ظاهر فان الرحيم باعتبار انبائه دناءة النعمة لا يتناول الا نعم الدنيا فكيف يصح ان يقال انه بذلك الاعتبار لا يتناولها فكيف يصح ان يقال انه بذلك الاعتبار لا يتناول
رحمة الدنيا فظهر بذلك ان قول المولى الفاضل خسرو يعنى ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم قول بلا روية والوجه الثانى
قوله ولانه صار كالعلم فى الاختصاص فناسب ان يقارن لفظ الجلالة الذى هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى فتامل ثم انه صفة اريد به الغاية فيدل على ذات
يقوم بها معنى وانه صيغة مبالغة ابلغ من الرحيم وذلك يقتضى ان يكون ذلك المعنى فى نفسه بالغا الى اقصى مراتب الكمال والا لم يكن ابلغ من الرحيم لانه يدل ايضا على كمال
ذلك المعنى فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبتربيتهم وايصال كل واحد منهم الى كماله المتعلق بالنشأة الاولى ثانيا وبالهداية الى الايمان واسباب
السعادة ثالثا وبالاسعاد فى الاخرة رابعا وبزيادة الاحسان والاكرام بالنظر الى وجهه الكريم خامسا وغير ذلك مما لا يحيط بتفاصيل انواعه واقسامه فضلا على تفاصيل
خصوصياته الا هو وهذا هو الذى اشار اليه المص بقوله لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها ووصف المنعم بالحقيقى للاشارة الى ان ذلك المعنى القائم بذاته ليس
قيامه به الا بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة
فيما عداه لانهم لا يقدرون على شىء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شىء مما يستحق لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل بطلب
عوض والثناء اى قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد به اى بكل واحد من لطفه وانعامه على غيره جزيل ثواب
من الحق فى العقبى او جميل ثناء من الخلق فى الدنيا واشار الى الثانى بقوله او مزيح اى مزيل وهو معطوف على يريد وفى بعض النسخ مزيح فيكون معطوفا على [illegible]
قوله للرقة الجنسية اى عارها والاستنكاف عنها فان من تمسك بالاعز فيرى يستحقه بعد خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفى بعض النسخ رقة الجنسية
اى يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية لضعفه الناشئة عن التجانس بينه وبين المنعم عليه قوله ثم انه كالواسطة فى ذلك اشارة الى ان من عداه
بعد كونه مستعيضا بلطفه وانعامه على غيره ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقى بذلك هو الله تعالى من حيث ان ذات تلك النعم اى ماهيتها وحقيقتها



ووجودها العارض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى فى العبد وكذا الداعية التى حملته على ايصالها
اليه وكذا التمكن اى تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التى بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فثبت انه
لا يصدق المنعم الحقيقى على غيره تعالى قوله او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها وذلك بالنظر الى ان ما فيه من المبالغة باعتبار الكيفية ومحصول هذا الوجه ان الابلغ اذا
كان اخص مما هو دونه مشتملا على مفهومه مع زيادة تعين هناك طريقة الترقى من الادنى الى الابلغ اذ لو قدم الابلغ لكان ذكر الادنى بعده عاريا عن الفائدة
كالباسل والشجاع فان الباسل ابلغ من الشجاع واخص منه لاشتماله على امر زائد على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر من كمال قوته الغضبية الظاهرة فيقال فيه
شجاع باسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثانى دقائقها جاز سلوك كل واحد
من طريقى التتميم والترقى نظرا الى مقتضى الحال واختير هنا طريق التتميم لان الملتفت بالقصد الاول فى مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها واصولها دون دقائقها
ولطائفها فلذلك قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات النعم لا تليق بجنابه
فلا تطلب منه قوله او للمحافظة على رؤوس الاى هذا مبنى على كون التسمية اية من الفاتحة والمراد برؤوس الاى اواخرها المتفقة بهيئة مخصوصة وصيغة معينة وهى
كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ومالك يوم الدين ونستعين دون الحروف الاخيرة منها لان الحرف الاخير فى بعضها ميم وفى بعضها نون
فلا توافق فيها وفى تاخير هذا الوجه اشارة الى ضعفه اشار اليه صاحب الكشف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة قصور نعم يحسن تمهيدا يعنى انه لا يحسن ان يكون وجها
مستقلا فى تاخير الرحيم ويحسن ان يكون تمهيدا للوجه المستقل تقوية له قوله والاظهر اى والاظهر ان منع اختصاصه به تعالى من ان يكون له مؤنث اعلم انهم اختلفوا فى شرط
منع صرف فعلان اذا كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة
[illegible]
لانه كما يكون بمقابلة غير الاختيارى ايضا فان قيل يقتضى هذا ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والجود لانها ليست باختيارية
اجيب بانا لا نسلم انه حمد بل هو مدح لما فى لباب التفاسير ان الحمد مختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذات الله تعالى كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله
كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فنجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها اما لكون ذاته تعالى كافية فيها او لدلالتها
على افعال جميلة اختيارية فانه قد يحمد المرء على لطافة قده ورشاقة خده لدلالته على الافعال الجميلة لان حسن المنظر فى الغالب يشعر بالاخلاق الحميدة التى هى منشأ
الافعال الاختيارية فنزل حسن المنظر منزلتها فيحمد عليه لذلك قوله من نعمة اى من انعام نعمة والا فنفس النعمة ليست بفعل اختيارى قوله او غيرها ليخرج الشكر
لاستلزامه ان يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر فى مفهوم الحمد كونه فى مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر من انه تعالى كما يستحق الحمد لانعامه يستحق ايضا
لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه ايضا اعطى لها حكم الذات ونزلت منزلة الامور الاختيارية
لكونها منشأ لها ودالة عليها كما مر واما الحمد فى قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر ارى الصبر محمودا وعنه مذاهب وقوله والصبر يحمد فى المواطن كلها بمعنى
الرضى فانه يجىء فى اللغة لذلك المعنى ايضا والحاصل ان الحمد يقتضى محمودا به وهو ما اتى به من الجزء الاتم من كونه اختياريا او غيره ومحمودا عليه وهو الجميل الحسن وبه يمتاز عن الاخر
وذلك الجميل لا بد ان يكون فعلا اختياريا وبه يمتاز عن المدح وذلك الفعل الاختيارى اعم من ان يكون انعاما او غيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر فيما اذا وصف المنعم
بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها والانعام محمود عليه واما اذا وصف الكريم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حمد وفى تحقيق المحمودية والمحمود عليه فيه نوع
خفاء وتحقيق الامر ان الانعام من حيث انه كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحل كان محمودا عليه وكذا الحال فى الشجاعة لكنها انما يكون محمودا عليها باعتبار دلالتها
على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهى ملكة نفسانية غير اختيارية ثم انه لما فسر الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه فى المعنى وقرينا له فى الاستعمال
ناسب ان يفسرهما ايضا وتبين النسبة بين الثلثة ولذلك قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اى اختياريا كان او غيره قوله حمدت زيدا على علمه وكرمه
بالمثالين على ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا كالانعام ورعاية ما ينبغى من حق الله تعالى وحقوق العباد بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالعلم
وان يكون اثاره وثمراته اختياريا كالكرم فان نفس العلم لكونه صورة فائضة من فضل الله تعالى ليس اختياريا وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان ولا اختيار له

قوله ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق ولظهوره لم يتعرض له بخلاف ما سيأتي من قوله فانه اعم منهما
من وجه قوله وقيل هما اخوان المتبادر من نقل هذه المقالة بعد التفرقة بين الحمد والمدح بان الحمد اخص مطلقا من المدح انه جعل الاخوة المذكورة في كلام القائل على الترادف
اما بان لا يعتبر الاختيار في كل واحد منهما كما يفهم من قوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل ومن قول المصنف فيما بعد والذم نقيض الحمد فان الذم انما هو نقيض المدح
فلما جعل نقيضا للحمد فهم منه انهما مترادفان وان الحمد لا يعتبر فيه الاختيار كما لا يعتبر في الذم فان قيل نقيض المدح هو الهجو لا الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص اي الوصف
بالجميل ويقابله الذم وقد يطلق على عد المآثر ويقابله حينئذ الهجو اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول واما بان يعتبر في الممدوح عليه كما يعتبر في المحمود عليه كما يدل عليه قول صاحب
الكشاف في سورة الحجرات في قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ومحصول كلامه هناك انه تعالى اثنى عليهم بتحبيب الايمان اليهم وهو فعل الله والرجل لا يمدح
بفعل غيره فينبغي ان يكون التحبيب كناية عما هو فعلهم الذي هو لازم التحبيب وهو اختيارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان حتى يقع ان يثنى به عليهم
ثم اورد على نفسه فقال فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس ثم اجاب بان مدحهم بمثل ذلك ليس لكونه من صفات
المدح لذاته بل لكونه دليلا على اعتدال المزاج المستتبع للاخلاق الحميدة التي هي منشأ الافعال الاختيارية وهذا يدل على ان الممدوح عليه ايضا يجب ان يكون اختياريا
عنده فيكونان مترادفين بهذا الطريق وصاحب الكشاف لما صرح بان الحمد والمدح اخوان ظهر وجه قوله بعد ذلك والحمد نقيضه الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيضه المدح
والحمد والمدح اخوان اي مترادفان فيكون نقيض احدهما نقيضا للآخر فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة ههنا هو الترادف الا ان الفاضل التفتازاني ذكر في حاشيته
على الكشاف انه اراد بالاخوة التلاقي في الاشتقاق الكبير لا الترادف لان الشارح في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف
الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب
كما بين احدى الاوليين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع فانه يناسب الشق فظهر ان مجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وفي كلام
الفائق يدل عليه ولهذا جعل نقيضه الذم قوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه احد الافعال الواردة من الموارد الثلثة التي هي اللسان والجوارح والقلب
مقابلا للنعمة فكل واحد من افعال هذه الموارد الثلثة جزئي من جزئيات مفهوم الشكر اللغوي وتعريفه المشهور فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون
فعل اللسان بان يذكر الفاظا دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال او فعل الجوارح بان يأتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بها ويتعب نفسه في الطاعة له
او فعل القلب بان يعتقد انه ولي النعمة وموصوف بصفات الكمال والجلال فان قلت كيف قطعت بان افعال الجوارح المذكورة جزئيات للشكر المعرف مع ان عطف
كل واحد من العمل والاعتقاد بالواو يشعر بانها اجزاء له وان الشكر المعروف ههنا هو الشكر الاصطلاحي المعرف بانه صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى به اليه الى ما خلق لاجله
قلت نعم العطف المذكور يشعر بذلك الا ان التفريع الذي ذكره بعد بقوله فهو اعم منهما من وجه المورد واخص من وجه المتعلق دليل واضح على ان المراد ما قلنا لان العموم
والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من الطرفين وان الشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فيكون الواو في قوله قولا وعملا واعتقادا
مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون كل واحد من الحمد والشكر اللغويين مفهوما كليا وان الثناء باللسان بمقابلة
الانعام جزئيا لهما وقول القائل الحمد لله بمقابلة الانعام ليس حقيقة الحمد والشكر لانه اخبار عن ان جنس الحمد او جميع افراده حق له او ملكه المختص والاخبار عن الشيء مغاير
مغاير للمخبر عنه وهو لا ينافي ان يكون ذلك القول فردا من افراد حقيقة الحمد والشكر اذ يصدق عليه انه ثناء باللسان بمقابلة الاحسان لان الاخبار بان جميع الاثنية الواقعة
بمقابلة الجميل حق لله تعالى مختص به ثناء منه بان جميع ما يصدق عليه انه جميل انما هو فائض من خزانة جوده وان المستحق للثناء بمقابلته ليس الا هو وحده لا شريك له
ويوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله على عبد نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له
واعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان ذلك الذي انعم الله تعالى به على العبد كان احد الاشياء المتناهية مثل انه كان جائعا فاطعمه او كان عطشان فارواه او كان عريانا
فكساه واذا قال العبد في مقابلته الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين او لم يأت به احد منهم ولكن امكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله تعالى
وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساير اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد عليهم افضل الصلوات والتسليم
والتي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وساير المؤمنين والتي سيذكرونها الى يوم الدين ثم ان جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها فهي التي سيأتون بها
ابد الآباد ودهر الداهرين قال الله تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخل تحت
قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال الله تعالى انظروا الى عبدي قد اعطيته نعمة واحدة فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له ثم قال الامام اقول ههنا
دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكانه تعالى
يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي
والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها قوله قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا
اورده تمثيلا لشعب الشكر واقسامه فان الشكر يطلق على فعل اللسان بلا خفاء وانما الاشتباه في فعل القلب والجوارح فلما جمعها الشاعر مع الاول
وجعل الجميع اي كل واحد منها جزاء النعمة ظهر ان كل واحد منها قسم من الشكر فيكون الواو في البيت ايضا مثل الواو التي في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف
ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم وليس في اليد والجوارح
الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان الا ثناؤكم وتحميدكم ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم والاعتقاد بفضلكم وكرمكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره
وباطنه قوله فهو اعم منهما اي من الحمد والمدح سواء كانا اخوين او كان الحمد اخص مطلقا من المدح فانهما لما اشتركا في خصوص موردهما وعموم متعلقهما
على عكس الشكر لزم ان يكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه مطلقا قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه عبر عنها بالشعب تشبيها لها بشعب الشجرة وهو اشارة
الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه
وقوله عليه السلام الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه وقوله عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده حكم بان
انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على ان الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساو له لان ما يكون اعم من وجه من الآخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الآخر
من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع افعل من المزيد وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهار النعمة

وبكون

ويكون الحمد بازاء النعمة انما يكون من شعب الشكر باعتبار كونه في مقابلة النعمة وحصول حقيقة الشكر منوط بتحقق هذا القيد [illegible]
[illegible]
قوله وادل على مكانها [illegible]
[illegible] قوله فجعل رأس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال قوله والعمدة فيه [illegible]
[illegible] قوله والذم نقيض الحمد [illegible]
[illegible]
من افراد الاعم قلنا اراد بالنقيض المقابل ولا يخفى ان الذم مقابل للثناء سواء كان على الجميل مطلقا كما في المدح او على الجميل الاختياري كما في الحمد وقد مر ان
المدح قد يطلق بمعنى عد المآثر فيقابله الهجو الذي هو عد المثالب قوله والكفران نقيض الشكر اي مقابله لان حقيقة الشكر اظهار النعمة باتيان الفعل
الدال على تعظيم منعمها فيقابلها الكفران وهو الستر اي ستر النعمة واخفاؤها باتيان فعل ينبئ عما يضاد تعظيم منعمها سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان
او فعل القلب او الجوارح كما ان الشكر بعد ان كان في مقابلة النعمة قوله ورفعه بالابتداء وخبره لله ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم ان ارتفاع الحمد على انه
فاعل للظرف مقدم عليه رفع الظرف وان لم يعتمد وان التقدير لله الحمد او ان الظرف مفعول المصدر واللام لتقوية العمل كما في قولك اعجبني الحمد لله فيكون
الظرف لغوا فذكر ان ارتفاعه بالابتداء ليتبين ان الظرف ههنا مستقر مرتفع خبر له وليدفع الوهمين وليرتبط به بيان ان اصله النصب واعلم ان الجار
والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي بذلك لان معنى المستقر ان يعرض له فان تقدير
الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف وانت تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل قولك رميت عن القوس مستبعد جدا فيحتاج الى
تسمية الاعم باسم الاخص قوله واصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله الحمد بنون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد ومما يدل على ان المعنى
والتقدير ذلك قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لانه استيناف لبيان حمدهم كانهم قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا بقولهم اياك نعبد ولذلك لم يعطف مع كون
الحمد لله بمعنى نحمدك لان الاستيناف ليس موضع العطف فرجح كون العبادة بيانا للحمد الذي هو فعل اللسان فرجحه ان العبادة التي هي اقصى غاية الخضوع
والتذلل يقتضي الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات الكمال والحمد ابلغ من ذلك وذكر في تعليل كون النصب اصلا ان المصادر واحد احد صادرة
من فاعلها متعلقة بمفعولها ومحالها فكان حقها تقتضي ان يدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه هي المناسبة المقتضية لان يلاحظ مع المصادر
افعالها الناصبة لها وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الاتي وهو من المصادر وكان ينبغي
ذكره ههنا كان الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد الارتباط قوله وقد قرئ به اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه
مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كان قولهم حمدا وشكرا لا كفرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرؤا الحمد او اتلوا الحمد والاول اولى
لانه يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقراءة الرفع اولى من قراءة النصب لان الرفع في بابه المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار
بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن قيد
التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة
اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقديره باسم الفاعل ولو سلم فالمقرر انما هو في صريح الفعل نحو زيد قام والفرق
بينه وبين المقدر به بين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام التعريف لا من مجرد الرفع فمعنى الكلام
وانما عدل الى الرفع ليتوسل به على الدلالة على ثبات الحمد الملحوظ على وجه العموم لا على مجرد الثبات والدوام يحصل بان يقال حمد لله مثل سلام عليك كما ان مجرد
عموم الحمد يحصل بان يقال الحمد لله بانابة المصدر المنصوب المعرف مناب الفعل الا ان ثبات الحمد العام لله انما يحصل برفع المعرف باللام قوله لا تكاد تستعمل
من تمام الصلة التي اي من المصادر التي لا تكاد تستعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها
مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر
كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه للجنس لم يقل واللام فيه للجنس تنبيها على ان معنى اللام ليس الا التعريف والاشارة الا ان التعريف قد يكون للجنس
وقد يكون لحصة منه فان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه
يشار به اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى نفس مفهوم اللفظ الذي هو معلوم معين حاضر في ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع
ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه معلوما للمخاطب العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره
ان كان بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين فانه علم لجبلين وان لم يكن
بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة التكلم والخطاب والغيبة في الضماير والنسبة المعلومة جملية كما في الموصولات

او غير جلية كالمضاف الى المعارف وحرفي اللام ويا النداء في المعرف بهما فان اللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا كان او تقديرا وتسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس انما كان الاصل فيها هذين لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا كانت مذكورة وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالضرورة فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لان الزايد عليه محتاج الى القرينة الخارجية فان المعنى الاصلي للام التعريف هو تعريف الجنس فلا يحتاج في افادتها الى القرينة بخلاف الاستغراق والعهد الذهني ثم انه اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولهم الرجل خير من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الجارية عليه الثابتة لما في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ابهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كما في المقام الاستدلالي كقولك ادخل السوق حيث لا عهد وتسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي او لتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق من فروع تعريف الجنس لانه مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لعدم القرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق فان كان للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى قوله ومعناه اي معنى تعريف الحمد قصر تعريفه بالاشارة اليه لما مر ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في ذهن السامع قوله او للاستغراق لا يقال جعل التعريف للاستغراق مقابلا للتعريف الجنسي ينافي لما تقرر انه من فروعه لانا نقول التقابل باعتبار ان يقصد مفهوم المسمى من حيث هو وان يقصد من حيث وجوده في ضمن جميع لا ينافي كون تعريف الاستغراق في نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المسمى مطلقا قوله اذ الحمد في الحقيقة كله لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوع للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة فيها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد من قرينة خارجة هي دلالة الى ان المقام فلذلك افاد دليلا للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله بوسط او بغير وسط فكل حمد في الحقيقة ليس الا لله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المص في الحقيقة اشارة الى دفعه وذلك ان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين على ذلك التوسط والفعل منه تعالى كما صرح به انفا بقوله ثم انه كالواسطة في ذلك الخ قوله وفيه اشعار اي في الكلام المذكور وهو الحمد لله قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من هو الخ وذلك ان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جميل باختياره والتفضيل الاختياري لا يتصور الا من اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري الحمد بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك الاتباع لانه لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما يستعملان معا قوله الرب في الاصل بمعنى التربية اي مترادفان بناء على انه في الاصل مصدر رب فلان ولده يربه ربا وهو بمعنى ربه يربيه تربية بمعنى رباه يربيه تربية ورباه ورب يجوز ان يكون اصلية وان يكون مبدلة عن الباء وهو باء غير ثقل كثرة التكرار كما في تقضى البازي وامثاله وتبدل من الباء التي لم يكن حرف تضعيف كالثعالي في ثعالب فابدالها منها وهي حرف تضعيف اولى والجوهري رب فلان ولده يربه ربا ورببه وتربّبه بمعنى رباه والمربوب المربى انتهى والمصدر اسم معنى لا يطلق على الذات الا لقصد المبالغة في اتصاف الذات بمثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعادل قوله وصف به للمبالغة اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاق له بالغرايز التي منها تؤخذ امثال هذه الصيغة ولما كان مجيء الصفة المشبهة من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم الحديث ينمه فهو نم اي نمام وقتات ونم الحديث ونمه نشره ولا بد منه على نم من نقله الى فعل ايضا لانه متعد مثل ربه وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه وانما اختار الاول بخلاف الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور وانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول المبالغة بطريق اخر قوله ثم سمي به المالك [illegible] لابي سفيان حين رأى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بفيك الكثكث لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وفتحهما فتات الحجارة والتراب يعني لان يكون مالكي [illegible] وبرجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف [illegible] رب اي يربني انه مالكي ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة نحو قوله ارجع الى ربك انه ربي احسن مثواي ونحو قولهم هو رب الدار ورب البعير قالوا لم يسمع الرب مجردا عن الاضافة على غيره تعالى في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا اعتمادا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وهو كغيرهم فالحق قول الامام فيه انتهى اما على ان المراد اطلاق اهل الاسلام او الاطلاق الشايع المستفيض الحاقا للنادر بالمعدوم واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره مطلقا كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون وكذا رب الارباب فان المعرف والمنكر اطلق على غيره تعالى بلا تقييد والسبب فيه عدم جواز اطلاق لفظ الجمع عليه تعالى [illegible] على جواز اطلاق المقيد بالاضافة على غيره تعالى بقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام فالحين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك اراد به [illegible] عليه السلام ايضا للذي ظن انه ناج من الفتيين الذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى او رسوله بلا انكار وما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل انه نهي تنزيهي فلا يدل على عدم الجواز قوله والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم [illegible] ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان اي صانعا كان او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع [illegible] ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحته من الاجناس [illegible] وانواعها الجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى وما سوى الله ينقسم بالقسمة الاولى الى ثلثة اقسام المتحيز والحال في المتحيز وما لا يكون متحيزا ولا حالا في التحيز ثم المتحيز اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب

وقد ثبت

وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المدن والجبال والبلاد والمعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الانواع العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها والقسم الثاني وهو الممكن الذي يكون حالا في المتحيز هي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز هو الارواح وهي اما سفلية او علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحوا الجن واما شريرة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة هذا قسمة اجمالية للعالم وقد ثبت ان كل ما سوى الواجب تعالى ممكن لذاته وان كل ممكن كما يحتاج في ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته حتى يوجده يحتاج في بقائه ايضا اليه حتى يبقيه فالله عز وجل اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيهم حالا وادامهم واستمرارهم ثم اعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره من وجوه الاول انه تعالى يربي عبيده لا لمنفعة تعود عليه بل لمنفعة تعود على من تعلق به تربيته بخلاف غيره تعالى فانهم انما يربون لغرض انفسهم ليربح عليه لينتفعوا به والا يربون لمنفعة تختص بغيرهم والثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى منزه عن النقصان والضرر والثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه وهو تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء والرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط وهو الله تعالى يعطي على كل حال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وما كان واحسن اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر والغيبة او الموت وهو تعالى لا ينقطع احسانه البتة والسادس ان غيره تعالى يخص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم والله تعالى يصل احسانه وتربيته الى الكل كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ثم اعلم ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته وفي صفاته عن جميع النقائص والافات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه الى الاحسن الجهات الموجبة للتعظيم فيما بين اهل الدنيا فكأنه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين لما ذكر الله تعالى نفسه بسم الله فقد دل على كماله الذاتي من حيث وجوب الوجود لذاته واستجماعه جميع صفات الجلال والاكرام لان المستحق للعبادة التي هي غاية التذلل والخضوع لا يكون الا كذلك ثم وصفه بانه رب العالمين للدلالة على ان كل ما سواه ناقص محتاج الى تربيته واحسانه وللدلالة على انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك ربا غيره ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فلما بسطوا قوله نزل غراب فسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى ذلك الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت زلزلة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فطفرت العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة فتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى ولدغته والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يتقوى وينبت ريشه ويختفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه فلهذه الاشياء ان فضل الله تعالى عام واحسانه شامل ورحمته واسعة روي ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال عليه السلام اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا بلى فقال فهل عق والدته قالوا بلى فقال عليه الصلوة والسلام هاتوا امه فجاءت وهي عجوزة عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت اللنار حملته تسعة اشهر اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله ولا شك انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار وروي انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه ولا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تنقلب من جنب الى جنب ليلة كذا اغفلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فتاتيه بطاقة فيثقل ميزانه واذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على ضربين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين واما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانقلعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك شينا قبيحا بجدار ذلك المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رحمه الله ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدأ بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل بركة ذلك اسلم المجوسي ونجا من شقاوة الابد فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى يروى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد واوغل في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل الى البستان راى اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منها ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا موذيا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم تبدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة

من ذلك العيني وكانت مطابقة للاحوال غلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل الى هنا منقول من التفسير الكبير جليا لما فيه من الفوائد قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض ظاهر العبارة يوهم ان العالم اسم لمجموع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا من اجناس الممكنات هذا على ان يكون الالف واللام في قوله العالم للاشارة الى عالم المنكر ويكون المقصود بيان اشتقاق عالم المنكر وتعيين معناه كما هو الظاهر واما اذا كان المراد بيان العالم المعرف يكون قوله وهو كل ما سواه على ظاهره لما سياتي من ان العالم المعرف يستغرق الاجناس التي تسمى بعالم وافراد كل واحد من تلك الاجناس متناولا لكل واحد مما ظنه من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البدل كساير النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما علم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما علم به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم به الصانع بخلاف ما اذا عرف فانه حينئذ كما يستغرق الاجناس التي تسمى به يستغرق ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ المفرد لا يستغرق الافراد وان اطلق ذلك المفرد على كل واحد منها واذا لم يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المعرف اجيب بان لفظ عالم لما صح اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك الآحاد فان شمول الجمع المعرف باللام لكل فرد مما يسمى به مفرده مما انعقد عليه الاجماع مع انه لا يطلق على كل واحد منها لفظ الجمع منكرا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى والله يحب المحسنين ان الجمع ليتناول كل محسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها اللفظ المنكر فالعالم معرفا يشمل الاجناس التي سميت به وافراد كل جنس ويرد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المفرد المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فالفائدة في جمعه فاجاب المص عنه بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس اي ليظهر شمول الجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لشمول الاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا للاجناس فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول آحادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف متقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة للمعرفة وهي لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اي لحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب اليه بعض الاصوليين الا ان ذلك انما هو حيث لا يعهد ولا يصح القول ببطلان الجمعية بجعله للجنس واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفرده تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الآحاد لا لاستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد قوله وغلب العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان العلم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها فان العالم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يصح ان يثنى او يجمع من هذه الحيثية واما اذا وقع الاشتراك واحتيج الى تثنيته او جمعه فلا بد من التاويل مثل ان يقول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فجمع هذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم جمع جمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه لعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة لاجل انه يطلق على الذات المعينة تغليبا جنسيا وهو الممكن لذاته المحتاج في ترجح احد طرفيه على الآخر الى المرجح مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضي الوصفية كما في الرجل والكتاب والامام ونحو ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس والجن وبعضه غير عقلاء فلدفع هذا قال المصنف وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم والا يرد على هذا التقرير النظر الذي اورده الفاضل الطيبي بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء اذ الجمادات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل سبعة عشر الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الف عالم الدنيا من شرقها الى غربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف عالم اذ روي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم ما في باقي القناديل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم اي قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم وهي الملائكة والثقلين اي الجن والانس سميا به لثقلهما على الارض فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها من اجزاء العالم لا من جزئياته لانه يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه حينئذ كما مر فعلى هذا لا يطلق اسم العالم على الاعراض ولا على الجمادات والحيوانات الغير العاقلة فاضافة الرب الى العالمين حينئذ يوهم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب آحاد الخلايق كلها فالمصنف اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانهم من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يتم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم كما اذا وصفت الشيخ بانه يقطع الاشجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع ان يقطع الخزف واللحوم بالضرورة والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث نقله بقوله وقيل

[illegible]

بان يجاء في الاعراب اذا كان الموصوف معلوما بدون صفته غير محتاج الى التوضيح اي حاصل بان كانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تتبعنا الكلام وعلى تقدير كونها مقطوعة جاز الامران النصب باضمار فعل لائق والرفع على انها خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد فانه يروى بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل الحمد او هو اهل الحمد واذا تكررت الاوصاف فالحالة هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اتباع الجميع وقطع الجميع وقطع البعض واتباع البعض الآخر لكن اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة قوله وفيه دليل وذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لحفظ مملوكه وتربيته اياه وحفظ المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى ربا للعالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم ايضا لما مر ان الابقاء ايضا من وجوه التربية وقد ثبت افتقار الممكنات حال بقائها الى المبقي بدليل القطع ايضا وهو ان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك بقاء ذلك الوجود واتصاف الممكن به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفي الوجود والعدم امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقائه فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر قوله كرره مبني على كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه قوله التعليل على ما ستذكره يريد به قوله الآتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى قوله ويعضده اي يقوي قراءة مالك بالالف ووجه التقوية انه يدل على انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويصدق بعضه ببعض وقلنا انه يدل على ذلك لانه نفى بعد ما نفى مالكية احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك في قوله لله ان جميع الامور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في المالكية شيئا منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف فيتعاضدان ورجح قراءة ملك بدون الالف بوجوه ثلثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤوا القرآن غضا طريا كما انزل وقراءة هم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراء البصرة والشام وغيرهم من الكوفيين والثاني ان الآية بهذه القراءة يكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتمالهما على الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيمة والقرآن يتناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المامورين بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي يشترونها العبيد والاماء فان كل احد من اهل البلد يكون مالكا واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فظهر ان التصرف بالامر والنهي اشرف من التصرف في نحو الثياب والدواب والملك من حيث انه ملك اشرف واعلى من المالك من حيث انه مالك واقدر على ما يريد في متصرفاته واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا يوصف بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فالملك اشمل واكثر احاطة من المالك فان سياسة الملوك من اهم امورها سياسة الملك لان لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة رحمه الله واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود فان قيل بل الامر بالعكس فان المالك يضاف الى الافعال والذوات العاقلة وغير العاقلة فيقال مالك التصرف ومالك الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك لا يضاف الا الى من الناس فيقال ملك الناس وملك العرب والعجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك الى ما ليس بعاقل يدل على شمول حكم الملكية اياه من جهة القهر والاستيلاء لا من جهة انه لما يقتضي فالى فيه انقيادا وامتثالا ويتعذر فيه التصرف بالامر والنهي فان قيل لا نسلم ان الملك اكثر تصرفا بل الامر بالعكس فان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع والاجارة ونحوهما وذلك للملك في رعاياه اجيب بان المقصود بيان ان ايهما ارجح وابلغ نظرا الى معناه اللغوي لا بالنظر الى معناه العرفي الفقهي ولا رجحان للمالك على الملك من الوجه الذي ذكره نظرا الى المعنى اللغوي لان معنى الملك من له التصرف في اهل الانقياد والامتثال مطلقا سواء كان ذلك التصرف شرعا وعاما لا قطعا للملك ان يتصرف في الرعايا بما يشاء كالمالك في مملوكه وكون ذلك التصرف حقا وليس بحق فيما لا يعتبر في الملك وفي المالك لغة بل شرعا وذكر في ترجيح قراءة ملك وجها آخر وهو انه تعالى تمدح من وصف ذاته المقدس بالربوبية الى وصفه بالملكية في خاتمة كتابه الكريم حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فيناسب ان يكون فاتحته كذلك ورجح قراءة عاصم بان مالكا اكثر حروفا من ملك فكانت قراءته اكثر ثوابا لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرا القرآن كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة الحروف لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في فارهين وفرهين وحاذرين وحذرين وحامية وحمئة وناخرة ونخرة فلم يحتج احدهم بزيادة الحرف على صاحبه وانما احتجوا بزيادة المعنى وقيل ترجيح احدى القراءتين على الاخرى غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن

فاذا خرجت الى كلام الناس فعليك بالاقوى وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون فى القراآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين
وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى انى اصلى بهذه فى ركعة وبهذه فى ركعة فان قيل ما الحكمة فى ان مالك فى هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك الناس فى سورة الناس بالالف
اجيب عنه بان رب الناس فى تلك السورة افاد كونه مالكا لهم فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار فقرئ ملك الناس ليفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فان قلت فعلى هذا
يلزم التكرار فى هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعده تكرار واجيب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء
الموجودة فى الدنيا فلا تكرار ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اى فى الدنيا والعقبى فنقول ان مثله فى التنزيل كثير بذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص وقرئ
ملك بالتخفيف اى باسكان اللام تخفيفا كما فى كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الفعل الماضى ونصب اليوم وهو اختيار ابى حنيفة رضى وهى قراءة حسنة لاحتمالها معنى
القراءتين لجواز كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ من ملك يملكه والملك ماخوذ من ملك اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة الفعلية فى محل الجر على انها صفة لموصوف
محذوف كما فى قوله انا ابن جلا والتقدير اله ملك يوم الدين واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهى لفظ الجلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا
او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية قوله كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى بفعلك سمى الفعل المبتدا جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده سواء
كان ثوابا او عقابا للتشاكل كما سمى جزاء السيئة سيئة فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ماذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام فى دناهم كما دانوا اى جازيناهم
كما فعلوا اوله ودناهم جواب لما فى البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا يقال صرح الشر اى انكشف
وصرح عنه اى كشف عنه الظلم وصيره عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلا والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الا الاخذ بالانتقام
وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدؤنا به ومثله حصادك يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما كما هو دائن قوله ويوم الدين يوم الجزاء يعنى
ان المراد بالدين هنا الجزاء وقيل الدين الطاعة ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اى طاعة فتقدير مالك يوم الدين بمعنى مالك اليوم الذى لا ينفع فيه الا الدين والطاعة وله معان اخر
العادة والشان كما فى قول الشاعر تقول اذا درأت لها وضينى اهذا دينه ابدا ودينى الدرء بالفتح الدفع يقال اللهم درء فلان اى اعوجاجه والوضين
ستر منسوج يشد به الهودج وقد يكون بمعنى القهر وبمعنى الاذلال والاستعباد وبمعنى الذلة يقال دنته فدان اى قهرته فذل واطاع ودانه دينا اى اذله
واستعبده وفى الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى القضاء كما فى قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة فى دين الله اى فى قضائه وحكمه وبمعنى الشريعة وبمعنى الحال قيل
بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اى على حالة والدين الاسلام ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة
قوله اضاف اسم الفاعل لما ورد ان يقال كيف صح وقوع مالك يوم الدين صفة للمعرفة مع انه بحسب الظاهر نكرة لكون اضافته لفظية من حيث انها من اضافة الصفة
الى معمولها اشار الى جوابه بما محصوله انها ليست من قبيل الاضافة الى المعمول من حيث ان الاضافة بمعنى فى واسم الفاعل يعمل فى الظرف مطلقا لان اسم الفاعل والمفعول
وان جاز عملهما فى المرفوع وفى الظرف وفى الجار والمجرور وفى الحال وفى المفعول المطلق مطلقا اى سواء كانا لاحد الازمنة الثلثة او كانا للاطلاق المستفاد منه الاستمرار
الا ان عملهما فى المفعول به ونحوه مشروط بكونهما للحال والاستقبال ومالك ههنا ليس كذلك بل هو للاطلاق المستفاد منه الاستمرار او للزمان الماضى بتنزيل زمانه الذى
هو يوم القيمة منزلة الماضى من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قد وقع ومضى على نظير قوله تعالى وسيق الذين وقوله ونادى اصحاب النار وعلى كلا التقديرين لا يكون
عاملا فلا تكون اضافته الى معموله فكانت معنوية مفيدة لتعرف المضاف من المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة ملك مع انه ارجح القراءتين عنده لعدم
الاشتباه فى ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها انما تبنى من الفعل اللازم وان اخذت من المتعدى يجعل الفعل لازما ثم تبنى منه الصفة المشبهة
فلذلك لا يحمل التعب ابدا الابهرى الى قولهم فى تمثيل الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها فملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فى ان الاضافة
فيهما معنوية وانما يكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما فى حسن الوجه قوله على الاتساع الاتساع فى الظرف ان ينصب نصب المفعول به بان يقدر فى كلمة فى ويوم شهدناه
سليما وعامرا جعل اليوم مشهودا على الاتساع وهو شهدنا فيه او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به اى بان تكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى فى نحو ضرب اليوم
ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون فى مثل فانه كلام ظاهرى صادر عمن يقصر نظره على اعتبار المعنى الاول وينطبق اللفظ عليها واما علماء المعانى والبيان وهم المحققون الذين
يرون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فهم يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمى النسبى المسمى بالاسناد المجازى ويذهبون فيه
الى طريق الاتساع فى الظرف ولا يقدرون كلمة فى ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا كما يجعلون النهار صائما والليل قائما ويجعلون الليلة مسروقة ويوم الدين مملوكا
مع ان المسروق متاع اهل الدار والمملوك ما فيه من الامور ويجعلون الاضافة فى جميعها بمعنى اللام فان قلت بان الاضافة قد تكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر واهل الدار منصوب
بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا او يا طالعا جبلا قلت ان النداء من باب الذات فاقتضى تقدير موصوف اى شخصا ضاربا فكان كانه معتمد
على صاحبه الذى هو الموصوف فان اسم الفاعل موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذى هو ماخذ اشتقاقه والذات التى حالها كذا لا تتعين الا فاعلا او مفعولا فاشترط
لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك الذات المبهمة قبله سواء كان مبتدا اى الحال نحو زيد ضارب اخواه او فى الاصل نحو كان زيد ضاربا اخواه وان زيدا ذاهب غلاماه او موصوفا
نحو جاءنى رجل ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاءنى زيد راكبا جملا فان قلت قد قرر ان الليلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير فى فكيف ينصب اهل الدار
ايضا قلت جوابه يتضح بما فى الكشاف من قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فانه يتضح بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغنى عن تقديره فعند عدم ذكر المفعول به لا بد من تقدير
كان مفعولية المذكور صريحا اولى ويبقى الكلام فى انه لم قدر المفعول فى الآية بعد اجراء الظرف مجراه فنقول لا يلزم من جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة بمعنى فى ان يكون
الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به بل المقصود والاصل من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية فان مالكية يوم الدين تستلزم مالكية الامور الواقعة
فيه كلها فعدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ من الاصل فانك اذا تاملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر وبين ان يقال مالك الامور فى الزمان وجدت الاول
ابلغ فى الدلالة على كثرة الامور المملوكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ويشهد على عموم المفعول ايضا حذفه بلا قرينة المخصوص ونظيره فى كون الظرفية
المعدول اليها كناية عن الاصل المعدول عنه للمبالغة قول البحترى شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع فانه جعل الفعل المتعدى لازما ثم كنى به عن المتعدى
حيث لم يقل ان يوجد ذو رؤية وذو سمع عن قوله ان يرى مبصر آثار محاسن الممدوح ويسمع واع حيث محامده وذكره الجميل بادعاء ان مجرد تحقق الرؤية والسماع يستلزم
لرؤية تلك الآثار وسماع تلك المحامد جميعا ولو سلك الى ما هو الاصل من طريقى الظرفية والتعدية لم يفد الكلام هذه المبالغة قوله اوله الملك بكسر الميم اى المالكية قوله
على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع منزلة الماضى وهو اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضى وقد ثبت ان المعنى

اضافة اسم الفاعل الى مفعوله



على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد قوله لكون الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى او الاستمرار قوله والمعنى يوم جزاء الدين
يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير المضاف وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه ظاهر لما تقدم واما
معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة جليلها ولما كان كل منهما غير خال عن التكلف والتعسف اختار كونه بمعنى الجزاء ولم يرض بهما قوله
وتخصيص اليوم بالاضافة اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها فى جميع الايام والاوقات او باضافة ملك اليه ان قرئ بدون الالف قوله اما للتعظيم
علة للاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول يعرض فيه الخلائق للملك العدل الذى لا يعزب عنه علم مثقال ذرة قوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه
علة للثانى ولو كان علة للاول ايضا لكان الظاهر ان يقال او لتفرده بالمالكية فيه بخلاف الدنيا فان الولاة والقضاة ونحوهما يملكون فيها امورا فانه تعالى يتفرد
بالملك فى ذلك اليوم لزوال تملك الملوك وانقطاع امرهم ونهيهم فهو كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وذكر فى تفسير الكواشى ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس
الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثانى الى غروبها شرعا وهو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد به فى الآية الوقت لعدم الشمس ثمه قيل فى اختيار
يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى السرمد قوله من كونه ربا للعالمين موجدا
لهم يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا يشتمل على معنى التربية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا وهو كما يكون
بافادة توابع اصل الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه قوله منعما عليهم الى قوله واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم والمناسب لاختيار
قراءة الملك على المالك فيما سبق ان يذكر عند تعداد الصفات الجارية على الله تعالى كونه ملكا لهم يوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بدله كونه مالكا لامورهم وبين
وجه اجرائه على اسم الله تعالى لاجل انه قدم هذه القراءة اولا فى الذكر حتى كتب نظم القرآن فى كتابه على هذه القراءة ولم يتعرض لكونه ملكا لهم عند بيان وجه الاجراء
اكتفاء بذكر كونه مالكا عنه لاشتراكهما فى الاجراء المذكور وما يتفرع عليه من افادة التعليل قوله للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف قوله لا احد احق به تاكيد
للقصر المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصد به رد من زعم انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون فى قصر القلب ان يؤكد بلا غيره اى لا غير المقصور عليه
وفى قصر الافراد وهو الذى يرد به زعم مشاركة غير المقصور عليه فى الحكم ان يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينفى فى التاكيد المذكور نفس ما اثبت للمقصور عليه وهو كونه حقيقا
بالحمد الا انه نفى الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير بالحمد استحقاق ظاهرى والمستحق به على الحقيقة
ليس الا هو عز وجل قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان مجموع هذه
الاوصاف اذا كان علة لاستحقاق الحمد حقيقة وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد فى غيره تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحقه الغير حقيقة وهذا
هو الذى وعده قبل بقوله كرره للتعليل على ما سنذكره وقد ذكر قبل ذلك وجه ذكره فى التسمية حيث قال وانما خص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف الى آخره
فان قيل الظاهر ان المراد بالحكم هو الحكم المستفاد من قوله الحمد لله وهو ليس بمترتب على الاوصاف المذكورة بل هى مرتبة عليه قلنا لا نم بل الحكم مرتب عليها لان
اتصاف الذات بتلك الاوصاف متقدمة على الحكم فيكون الحكم مرتبا عليها من حيث المعنى وان كانت متاخرة فى اللفظ قوله وللاشعار عطف على قوله للدلالة ذكر
للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة للحكم وبالعلم الضرورى بان تلك العلة
منتفية عما سواه تعالى وبان انتفاء العلة يستلزم لانتفاء المعلول والثانية ان يكون الكلام بمفهومه المخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لان تلك الاوصاف اذا علت الحمد
لمن اتصف بهذه الاوصاف كان مفهوم المخالف ان من لم يتصف بها لا يليق لان يحمد واذا لم يكن لايقا لان يحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك
الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد وهذه نكتة لطيفة نبه عليها الكشاف قوله لا يستاهل اى لا يليق وانكر الجوهرى استعمال يستاهل
فى هذا المعنى حيث قال الاهالة الودك وهو دسم اللحم والمستاهل الذى ياخذ الاهالة او ياكلها وتقول فلان اهل لكذا ولا تقل مستاهل والعامة تقوله انتهى الا ان
صاحب الكشاف قال فى الاساس فلان اهل لكذا وقد استاهل وهو مستاهل وسمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا ولما ذكر فائدة اجراء مجموع الاوصاف
الاربعة على ذات المحمود شرع فى بيان فائدة كل واحدة منها على حدة وفرعه على ما قبله بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال وهذه الصفات الاربع التى
هى كونه تعالى ربا ورحمانا ورحيما ومالك يوم الدين مع اشتراكها فى كونها محمودا عليها بحيث تفيد اختصاص الحمد به تعالى فى نفس الامر فان كل واحدة منها باعتبار ترتب الحمد
عليها وعليتها له واختصاصها به تعالى من الوجه الذى وقعت صفة له تعالى يفيد الاختصاص المذكور فى نفس الامر لان اختصاص العلة بالشئ فى نفس الامر يفيد اختصاص
الحكم به فيها كما يفيد مجموعها فان بينها فرقا من وجوه اخر كل واحد منها ظاهر فى كل واحدة من تلك الصفات فان الصفة الاولى من حيث دلالتها على الايجاد والتربية اللتين
لا شك فى انهما يوجبان الحمد فالظاهر فيها كونها اشارة الى موجب الحمد وهو الانعام بالايجاد الذى هو اصل جميع النعم وبالتربية المتفرعة عليه والصفة الثانية والثالثة
الظاهر فيهما كونهما للاشارة الى ان صدور تلك النعمة التى توجب الحمد عنه تعالى انما هو بطريق التفضل والاحسان الاختيارى لما تقرر ان الرحمة فى العرف واللغة هى رقة
القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بالرحمة
باعتبار المبادى التى هى انفعالات اريد بها الغايات التى هى الافعال الاختيارية فكانه قيل رب منعم بالايجاد والتربية ثم انه مختار فى ذلك الانعام فلما اشار بقوله
رب العالمين الى انه منعم بنعمتى الايجاد والتربية اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل التفضل والاحسان بطريق الاختيار لا كما زعمت
الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه المعلول الا بالايجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اثابة العبد المطيع بسبب ما اتى من اعماله
الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصى وكل من المذهبين ينافى الاختيار اما منافاة القول بانه موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول بانه يجب عليه ما يقتضى
الحكمة شيئا بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافى الاختيار بل بمعنى عدم قدرته على الترك قوله وتعليقه لسوابق الاعمال
علة للوجوب عليه بالقضية والقضاء الحكم قوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استينافية فيكون قوله يستحق مرفوعا
سببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت
ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة الظاهر فيها كونها لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد منفردا به امر محقق لا اشتباه فيه من حيث انها وهى كونه تعالى مالك يوم
الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد فى شئ منها على الوجه الذى ثبت
له تعالى الا ان للعبد حظا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامور فى ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد وظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الاول

تفصيل كما سبق من ان ترتب الحكم على المجموع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة اى المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به فليتأمل قوله تضمين
الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اى الشأن اشارة الى ان الكلام فيه التفات من الغيبة الى الخطاب لان الحقيق بالحمد والاوصاف الجارية عليه
كلها مذكور بطريق الغيبة ثم انتقل منه الى طريق الخطاب حيث قيل اياك قوله تميز بها صفة لقوله صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات قوله تعلق العلم
انه جواب لما قوله نحو طلب تفريع على تعينه الجاري منزلة المشاهدة والحضور اى نحو طلب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين الكامل المنزل منزلة تميز الحاضر
المشاهد من اجل قوة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف او بقوله اياك وهذه النسخة موافقة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بدون
الفاء على انه جواب لما قوله نخصك بالعبادة والاستعانة اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك لا نعبد ولا نستعين غيرك على ان يكون الباء داخلة على المقصور
وقد يدخل على المقصور عليه كما في قولك الجر مختص بالاسم قوله ليكون اى الخطاب بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبيّن له فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص
العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لا يستفيد الاختصاص الا من تقديم ما حقه التاخير فانه موضوع لافادة الاختصاص واما الالتفات
الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما انضم مع التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس
على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر المشاهد فترتب الحكم على الخطاب كترتبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف
نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان اختصاص علة الحكم
باحد يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاص العبادة والاستعانة به كما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد
التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى
ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكون في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ويخاطبه ونظير اياك هنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والترقي من البرهان الخ وهو عطف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقي
بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص ويكون التفضيل في لفظ ادل في حق المعطوف عليه زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وفي حق
التي يعبر عنه بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزايد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقي
مع انه ليس في الوصول الى ذات المحمود عليه بطريق الصفات شيء من الدلالة على الترقي من العلم بطريق الدليل والبرهان الى مقام المشاهدة والعيان لان الوصول
بطريق الصفات انما هو من طريق البرهان ومن قبيل العلم بالدليل وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتملا على الترقي من البرهان الى العيان ويكون طريق
الالتفات الى الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك الترقي والظاهر ان العطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يكون وجها
ثانيا للترقي والوجه الاول الترقي من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة والثاني الترقي من الغيبة الى الحضور الا ان اعتبار كون المدلول عيانا
يؤيد كون العطف للتفسير وليس المراد من الشهود والمعاينة روية المحقق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال عليه السلام
نور انى اراه حين قال له ابو ذر رضي الله عنه هل رايت ربك بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون
في لسانه وقلبه ووهمه وسره غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليها بعض العارفين بقوله خيالك في عيني
وذكرك في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب قوله بني اول الكلام الخ جملة مستانفة لبيان ما اجمله بقوله والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف يكون ذلك
ومعناه فاجاب عنه بان فاتحة اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك والعارف في مبدا حاله يتوجه الى جناب ربه بالمداومة على ذكره
والتفكر في اسمائه وصفاته والنظر في الآئه ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات
ويترقى من مقام الى مقام اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحظه به وما التفت الى شيء ما الا ويرى ربه وهو آخر
درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادي احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات
ذاته وافعاله ظاهر لا خفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينبئ عن الفكر والتامل في اسمائه وهذه الصفات لا شك في انبائها لعظم الآلاء من الايجاد
والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل
الاستدلال بالصنائع على الصانع العظيم الشان وباهر السلطان ثم قفى اى عقب ما ينبئ عن هذه المبادي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط لجة الوصول
فان لجة الماء معظمه وبعيد العمق والقعر منه ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا قوله ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للالتفات التي لا تختص بمورد دون
مورد وبعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا الموقع والظاهر ان يقدم الفائدة العامة عليها ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة الاهتمام بالفائدة الخاصة
او لاقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب قوله تطرية بالياء دون الهمزة اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كانه جديد والتطرئة
بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث من طرأ عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان الثاني صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم
مع قطع النظر عن جانب السامع وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وتنشيط السامع اى احداث النشاط له في سماع الكلام
واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع قوله ويعدلون من اسلوب الى اسلوب الخ عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن
اذا جاء بالافانين اى بالاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدلون من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس الخ وما بعده من الامثلة نشر على ترتيب
فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب وقد جاء بالغيبة لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا الحال في قوله ارسل وقوله فسقناه
وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرهما فحجر يكتحل به كذا قيل ونقل صاحب الكشف انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع والبا فيه
كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به موضع آخر والخلي الخالي من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلك على تجريد نفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات
وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات والعاير بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي يلفظه العين عند الرمد وقيل الرمد وباته توصيف ذي العاير بالارمد
يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العاير وتشبيه ليلة في الوحشة والطول بليلته قوله وذلك اى ما ذكره
من الشارق لاجل نبأ جاءني وخبرت وذلك النبأ هو نبأ ابي الاسود وقيل هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم

والظاهر ان المصنف اورد البيت مثالا لقوله وبالعكس وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب فان قوله وبالعكس يتناول اربع صور وهي العدول من التكلم
الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وعكسه وظهر بهذا ان المصنف اشار الى مجموع انواع العدول الواقع بين الطرق الثلثة التكلم والخطاب
والغيبة وهي ستة حاصلة من ضرب الثلثة في اثنين وفي البيت من هذه الانواع الستة ثلث التفاتات الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب
اذ القياس ليلي والثاني في بات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث في جاءني فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه
فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الآية فظهر انه
انما اورده باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه وظهر انه اختار في الالتفات ما ذهب
اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلثة معدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر بطريق آخر منها سواء سبق التعبير
بالطريق المعدول عنه ام لا فهو لا يشترط في كون العدول الى الطريق المعدول اليه التفاتا سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول عنه تحقيقا بل يكتفي
بالعدول عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر كما في قوله تطاول ليلك فان الشاعر يخاطب نفسه ومن حقه ان يقول ليلي
وعدل عنه الى الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهو انما يكون التفاتا على التفسير الاعم ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير
بطريق التكلم فهو انما يكون المعدول عنه تحقيقا قوله واياضمير منصوب ذكر الفاضل التفتازاني ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي
علي وغيرهم على ان ايا ضمير مشترك بين المتكلم والمخاطب والغايب فكان معناه المرجوع اليه المتقدم لا المفهوم بل ما صدق عليه كان الضمير الموضوع للغايب
او للمخاطب او للمتكلم ثم اختلفوا فذهب الجمهور منهم الى ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير
والتانيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذاك وفي انت واخواتهما حروف تدل على احوال المخاطب واذا كانت هذه اللواحق حروفا لا تكون لها
محل من الاعراب كالتنوين وياء النسبة وتاء التانيث والكاف في ارايتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا ما صنع فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف
حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا اي اخبراني ارايتكم زيدا اي اخبروني والاستفهام في ارايتك مستعمل في معنى
الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الروية سبب للعلم وصحة الخبر قال الزمخشري لما كان روية الاشياء سببا وطريقا
الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجز ان ينصب زيدا لان الروية
بمعنى الابصار لا يتعدى الى مفعولين ولاجل هذا اثني وجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيدا اي ارايتكما زيدا ارايتكم زيدا
انتهى كلامه هذا قول الجمهور منهم فانهم قالوا اللواحق بعده حروف وذهب الخليل منهم الى ان اللواحق حتى اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر باضافة
ايا اليها واستدل عليه بقولهم فاياه واياه الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او عن وجههن وهو من باب التحذير لانه يصدق عليه انه معمول بتقدير اتق
تحذيرا مما بعده مثل اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير فادخلوا ايا على الشواب كما اوصلوه بالكاف لايهام ان كلا منهما محذر من الآخر فهي عليه ان يتقي
نفسه عن التعرض للشواب وتقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما
كان مضافا الى ما بعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلامك ورد هذا الاستدلال بان الضمير لا يضاف ابدا
قوله وقيل هي الضماير اي قيل ان اللواحق التي تلحق ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الضماير كانت متصلة فالهاء في اياه هي الهاء في ضربه والكاف
والياء في اياك واياي هما الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها وانه على حالها حالة الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل
بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان العمدة ما يعتمد عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي
وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيتها وجمعها بتمام حروفها ضماير مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضماير لا تركيب فيها اجماعا
قوله وحياك يقلبها ها اي تقلب الهمزة ها والياء مشددة سواء قرئ بهمزة مفتوحة او بها وفتح الهاء وكسرها لغتان كفتح الهمزة وكسرها قال الشاعر
فهياك والامر الذي ان ترحبت موارده ضاقت عليك مصادره والموارد مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور والرجوع والمعنى احذر ان
تلابس امرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله والعبادة هي اقصى غاية الخضوع قوله
لما كان في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه
كانه قيل اقصى غايات الخضوع قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل فلا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة
ضربان عبادة بالتسخير كما في قوله تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق وهو المامور
لها في قوله تعالى اعبدوا ربكم والصفاقة الثخن وقوة النسج ضد السخافة والصفق والتصفيق في مثل الضرب الذي يسمع له صوت والتصفيق باليد التصويت بها
وفي الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف والاسم العبدة مثل الانفة وقد عبد اي انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اي ذات قوة وسمن وما لثوبك
عبدة اي قوة انتهى قوله ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام
قوله والاستعانة طلب المعونة اراد بالمعونة معناها اللغوي وهو الاعانة والعون وبالفارسية ياري دادن دون القدرة المفسرة في الكلام بصفة تؤثر وفق الارادة
وهو ظاهر لانه لو اراد ذلك لما صح تقسيمها الى ضرورية وغير ضرورية لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل مما سيذكره من الاقسام ودون القدرة التي يعتبرها
الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل وميسرة يمكن صدور الفعل بدونها
ولكن يتوقف عليها يسره وذلك لان مثال كل قسم لا بد ان يكون جزئيا من جزئياته فلا بد ان يصدق المثال عليه وصدق المثال يستلزم صدق اصل المقسم عليه
ولا يصدق القدرة بهذا المعنى على شيء من امثلة المعونة الضرورية لان كل واحدة من تلك الامثلة ليس من قبيل القدرة الميسرة وهو ظاهر ولا من قبيل الممكنة
اذ لا يتمكن الفاعل من الفعل بكل واحد منها بل انما يتمكن بمجموع الامثلة الاربعة فظهر ان طلب المعونة ليس معناه طلب القدرة باحد المعنيين بل معناه طلب الاعانة
وفي قوله ما ضرورية يمتنع صدور الفعل بدونها كاقتدار الفاعل اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو الاعانة لا نفس الاقتدار فان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر
على صنع السرير قبل الاقدام على صنعه لم يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها

وهي التي يعبر بها الكلاميون عن سلامة الاسباب والآلات ويعبرون بها ايضا عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها وذلك لان الاستطاعة المذكورة
انما يحصل عند استجماع الامور الاربعة التي منها هذا الاقتدار قوله وتصوره اي وكافة صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة
في الباقيين فان التي اراد لم يشعر بالتصوير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعوره قوله يفعل كما انها اي يفعل الفاعل بتلك
الآلات تلك المادة فان الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما قطعا قوله ويصح ان يكلف بالفعل الظاهر ان هذه قوله القسم الاخير وهذا القسم لا يتوقف عليه
صحة التكليف فعلم منه ان القسم الاول يتوقف عليه الصحة ان تقديم قوله عند استجماعها على قوله يصح يفيد اختصاص كل واحد من الصحتين وهما صحة الوصف بالاستطاعة
وصحة التكليف باستجماع تلك الامور الاربعة وتوقفه عليه وتوقف الصحة الثانية وهي صحة ان يكلف الرجل بايقاع الفعل واحداثه على استجماع تلك الامور الذي
يوصف الرجل بعده بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات ظاهر على مذهب من لا يجوز التكليف بما لا يطاق كالماتريدية والمعتزلة واما على مذهب من يجوزه
كالاشاعرة فينبغي ان يراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر فان الاشاعرة وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل فيصح ان يقال
على مذهبهم صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على استجماع تلك الامور ولا يكون الا عنده فان الاستطاعة بالمعنى المذكور مناط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بيننا
وبينهم ومناط ايضا لنفس جوازه عندهم لا عندنا قوله وغير الضرورية تحصل مع تيسير الفعل اي جعله حاصلا للفاعل بالة المعونة لا لتحصيل الفاعل اياه قوله
يقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله والايعاد بالعقوبات على تركه قوله وهذا القسم وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف
بل ما يتوقف عليه يسره فقط في اشتراط في اكثر الواجبات المالية انما هو التيسير لا التوقف ووقوع التكليف بالفعل عنه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف من لم يطع العبادة
قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات يعني ان حذف ما يقتضيه قوله نستعين من المفعول بواسطة حرف الجر ليس من حيث انه لا يكون تعلقه بالمفعول
مرادا بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالمفعول مراد وحذف المفعول مع كون تعلق الفعل به مرادا يكون لاحد
سببين واما قصد تعميم المفعول وقصد الاختصار وذلك لانه اذا حذف المفعول وكان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا
لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد من قرينة مخصصة وهو قصد الاختصار وحذف المستعان فيه ههنا يجوز ان يكون لقصد التعميم
وان يتناول كل مستعان فيه بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة المبالغة فالعموم مستفاد من الحذف بمعونة المقام
ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا ويجوز ان يكون لمجرد الاختصار مع وجود القرينة المعينة للمراد وهو تقييد فعل الاستعانة بالعبادة وطلب المعونة في اداء
العبادات وتلك القرينة هي اقتران الفعل بالعبادة مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها ووجه صاحب الكشاف اذ باعتباره تتناسب الجمل وينتظم بعضها ببعض حيث
قال واياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة المدلول عليها بالجملة السابقة فصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلث انتظاما تاما واذا جعلت الاستعانة
عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لان المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة قوله والضمير المستكن وهو نحن في الفعلين للقاري
ومن معه اذ لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار الخضوع والتذلل وان كان للقاري وهو شخص واحد والمستكن فيه ضمير جمع فلا بد ان يكون معه غيره وذلك
الغير فيه ثلث احتمالات على حسب اختلاف احوال القاري فان القاري لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان
منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة فمن معه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين فعلى هذا يكون عطف قوله وحاضري
صلوة الجماعة على ما قبله بالواو دون او مبنيا على اشتراكهما في الابتداء على تقدير واحد وهو تقدير كون القاري في الصلوة وما بعده مبني على التقدير الآخر
او نقول المقصود الاصلي من القراءة في الصلوة ويدل عليه انه عليه السلام سماها باسم الصلوة حيث قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فحال المصلي
ينحصر في احتمالين الانفراد والاجتماع فيكون ما قبل او بالنظر الى الصلوة بالجماعة وما بعدها بالنظر الى الصلوة منفردا او نقول ما قبل او بالنظر الى الصلوة
بالجماعة وما بعدها بالنظر الى كون القاري خارج الصلوة ولم يتعرض لاحتمال كون القاري منفردا في الصلوة بناء على ان شان المؤمن انه لا يصلي وحده الا لضرورة
قوله او يدرج عبادته الخ استيناف لبيان نكتة العدول عن الافراد الى الجمع قوله لعلها تقبل اي راجيا قبول عبادته ببركة الجمع ويجاب الى حاجته لان رد الكل
بعيد لان فيهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة
عبيد بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضهم عيبا ليس له الا قبول الكل او رده فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين وحاجات جميع
المحتاجين فاللائق بمزيد الكرم وكمال الرحمة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم ويندفع به الاشكال الناشي من الحصر في قوله اياك نستعين وجه الاشكال انه
لا احد الا وهو مستعين بغيره تعالى فكيف يصح من كل قاري ان يدعي تخصيص استعانته به تعالى حتى قال مالك بن دينار رحمه الله لولا ان هذه الآية امر من الله تعالى لما قرأتها
قط لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قرأ هذه الآية يقول الله تعالى له كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت اياي تستعين
لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن الى مالك وكسبك ووجه الاندفاع انه تعالى عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين في العبادة والاستعانة
على غيرهم فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذ لا فلا وقال الامام قدرة العبد ان لم تكن صالحة للفعل والترك
امتنع ان يصدر عنه شيء منهما وان كانت صالحة لهما امتنع ان تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد
البحث فيه فتسلسل وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله اياك نستعين بعد الاخبار
عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة
وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة هي خلق الداعية التي تدعو الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة في قوله تعالى واياك
نستعين ومن لم يقل بهذا القول لم يفهم معناه البتة واذا ثبت هذا ظهر وجه ما ورد في الحديث القدسي من ان العبد اذا قال اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله تعالى هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فان الذي منه تعالى هو خلق الداعية الجازمة والذي من العبد هو ان عند حصول مجموع القدرة
والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه انتهى كلامه قوله وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به يفهم من جعل الاهتمام وجها مستقلا كالتعظيم والدلالة
على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني ان المراد به هو الاهتمام المخصوص العارض لخصوص المرجوع اليه بحسب اعتناء القاري به من حيث انه
معبود بالحق متميز بصفات الكمال مستحق لغاية الخضوع والتذلل مولى ومفيض لجميع الآلاء والنعماء فانه نصب عين المؤمن لا سيما عند الشروع في



العبادة الذي لا يتاتى الا بمعونته وتوفيقه ولو كان المراد به الاهتمام المطلق لم يصح جعله وجها مستقلا بل يجب ان يفسر وجه الاهتمام ويبين السبب الموجب له الذي
هو التعظيم والدلالة على الحصر بانه لا يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم كما صرح به الشيخ عبد القاهر قوله وتقديم
ما هو مقدم في الوجود وهو مبدأ الكائنات باسرها فانه كان الله تعالى ولا شيء معه قوله والتنبيه على ان العابد الخ هذا الوجه مختص بتقديم اياك على نعبد قوله اولا اي ثبت
وتحقق قوله الا من حيث انها ملاحظة له اي الا من حيث ان ملاحظة نفسه حال من احوالها ملاحظة لجناب القدس قوله ومنتسبة اليه عطف تفسيري لقوله ملاحظة
ولذا ترك الواو فيه في بعض النسخ ولهذا المعنى قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني يريد ان العرفان انما يؤثر للمعروف والاستغراق في ملاحظة جنابه
قوله ولذلك اي ولابتناء الوصول على الاستغراق والغيبة المذكورين فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه اذ هما في الغار لا تحزن
ان الله معنا على قول موسى عليه السلام ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه السلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكليم عكس ذلك في اول كلامه لكن وافق
في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على الياء المتكلم قوله وكرر الضمير ولم يقل اياك نعبد ونستعين للتنصيص على تخصيصه بالاستعانة فان العطف
وان كان مفيدا له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال
فان قيل استعان لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين قلنا ذكر صاحب القاموس في تعينه انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من
قبيل الحذف والايصال قوله وقدمت العبادة على الاستعانة ههنا مقامان الاول بيان العبادة والاستعانة لاي مناسبة جمع بينهما فوجهه ان العبادة امر
يتقرب به العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهة الرب وهو اعانته اياهم في حوائجهم ومهماتهم ولا يخفى ان تقربهم اليه وطلبهم منه يتناسبان
غاية التناسب فجمع بينهما لذلك والمقام الثاني بيان انهما بعد ما جمع بينهما لم قدمت العبادة على الاستعانة مع ان العبادة فعل العبد تقربا الى الله تعالى والاستعانة
طلب لفعل المولى فكان الظاهر ان يقدم الاستعانة عليها فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله ليوافق رؤس الآي كما قدم هرون على موسى لذلك والثاني
ما اشار اليه بقوله وليعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فانه يفهم منه ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدم الوسيلة
على مجرى العادة ليستحقوا الاجابة فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة انسب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى استحقاق المحتاج وهذا الكلام ظاهر على تقدير
ان يكون المراد من الاستعانة المعونة في المهمات كلها وقد اختاره المص بقرينة تقديمه في الذكر على الاحتمال الآخر فان كون العبادة وسيلة الى طلب المعونة
في المهمات امر معقول واما اذا كان المراد منها طلب المعونة في اداء العبادات وهو الاحتمال الثاني فكون العبادة وسيلة الى الاستعانة بهذا المعنى غير
معقول لان الاستعانة على العمل انما يكون قبل الشروع في العمل وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقدمه عليها وهو دور باطل الا ان يقال العبادة التي جعلت
وسيلة غير العبادات المستعان عليها والمعنى واياك نستعين في العبادات التي غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة متقدمة على هذه الاستعانة والطلب
ولا يخفى بعده لان العبادة ان توقفت على الاعانة فما وجه الشروع فيها قبل الاستعانة وان لم تتوقف عليها فما وجه الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف
على الاعانة والذي شرع فيه انما تحقق بحصول المعونة والمطلوب ادامة تلك المعونة ليتقوى بها ويتمكن على اتمام ما شرع فيه بمعونته وتوفيقه وعلى تقدير
ان يراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات يرد ايضا ان يقال ان العبادة ايضا من جملة تلك المهمات فيكون الاستعانة مقدما على الشروع فيها ايضا فكيف تكون وسيلة
الى الاستعانة بذلك المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة المشروع فيها غير المهمات المستعان عليها من العبادة وغيرها الى آخر الكلام قلنا قال الامام لقائل ان يقول
الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه الاول كانه يقول
شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت وبالمرض ولا بقلب الدواعي والتغير والثاني كان الانسان يقول يا الهي اني اتيت بنفسي
الا ان لي قلبا يفر مني فاستعين بك في احضاره فانه لا يمكنني احضاره الا باعانة منك كما قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ثم ذكر وجوها
اخر الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك
على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر
انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره المصنف بقوله واقول هو الوجه الخامس للامام ونسبه المص الى نفسه اشارة الى انه وجه مرضي عنده التبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح
وفي الصحاح البجح الفرح وقد تبجح بالشيء وتبجح به ايضا بالنخ لغة ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح قوله ولا يستتب له اي لا يتهيا ولا يتم قوله
وقيل الواو للحال وضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا يجب اخلاؤه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن
الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقال الرضي الاسترابادي في شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره فجاءني زيد يركب بمعنى
جاءني راكبا والحال ما هو يصلح للحال وضعا وبين الحالين تناسب وان كانا في الحقيقة مختلفين فاستغنى عن الواو وقد سمع قمت واصك وجهه لانها جملة وان شابهت
المفرد واما لانها بتقدير وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا انتهى كلامه فظهر بهذا ان كون واياك نستعين حالا مبني على استعمال نادر وقول ضعيف فلذلك
ضعفه المص قوله وقرئ بكسر النون فيهما الى قوله اذا لم ينضم ما بعدها كسر نون نعبد مشكل من وجهين الاول ان من ذهب الى كسر حرف المضارعة انما يكسر بشرط
ان يكون الماضي مكسور العين نحو تعلم واعلم ونعلم او مكسور الهمزة نحو نستعين ولا تكسر في نحو نضرب وننصر ونكرم اتفاقا لان همزة اكرم وان كسرت لكن كسرتها
على كسرة الماضي قوله بيان للمعونة المطلوبة يعني انه جملة استينافية واقعة جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء العبادات
او في المهمات كلها فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات او في عموم المهمات فاجيب ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى يكون يسر لنا ملازمة الطاعات او تحصيل
المهمات مطلقا موافقا لسيرهم في اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال قوله او افراد لما هو المقصود
الاعظم اي ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان اذ هو من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية الى اقوم السبل الموصلة
الى رضاه تعالى فيكون ترك العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء قوله دلالة بلطف اي للمدلول لكون المدلول عليه ما يناله يصلح به حاله
فان الهداية اللغوية بمعنى الارشاد وهو عين اللطف وكلما ذكر في تفسيرها او انه قيل يوجد راجعا اليه نقل عن الراغب ان الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان
اعطاء باهديت قوله ولذلك اي ولاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان الهداية استعملت فيه فيما هو ضد الخير للمدلول عليه
وغير فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى فقدموهم اليه

يقال تلمت هوادي الخيل اي متقدماتها وهوادي الجبال وجوهها واعناقها قال الجوهري بعد ذكر ان الهداية يكون بمعنى الارشاد والدلالة وهداه اي تقدمه
قوله ومنه الهدية يعني انها ماخوذة من لفظ الهداية فان الهدى والهدية فعيل وفعيلة من لفظ هداه اليه الا انها استعملت بطريق التجوز في العطية التي تتقدم امام الحاجة تشبيها
لها بالهادي الذي يتقدم على المهدي بالنصح والارشاد ونقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تتقدم امام الحاجة ومنه
ايضا هوادي الوحش التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن قوله والفعل منه هدى توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه
ان يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما الى او اللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله
يهدي الله لنوره من يشاء والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وتعدى الى كل مفعوليه في الآية بنفسه الاول ضمير المتكلم مع غيره ويستعمل في المعظم نفسه ايضا والثاني الصراط
والفاء في قوله فعومل فصيحة اي اذا كان الاصل ما ذكر علم انه من قبيل الحذف والايصال وانه عومل هنا معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه اي من قومه فانه مما
فيما تعدى بواسطة حرف الجر فحذف الحرف ويعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف قال الجوهري هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه
لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش انتهى كلامه وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبني
على لغة غيرهم وليت شعري انه لم حمل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه لا فرق بين المتعدي بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وفرق بعضهم بينهما
بان ما بالحرف انما يقال اذا لم يكن المهدي في ذلك فوصل اليه بالهداية وما بدونه لمن كان فيه فازداد او ثبت ولمن لا يكون فيه فوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال
الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند الا اليه قوله الاول افاضة القوى آه فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس
المترتبة التي تحتها انواع لا تحصى عددا قلنا ليس المراد من الترتيب الذي اعتبر بين تلك الاجناس ترتيبها في حد ذواتها بل المراد ترتيبها بحسب الاهتداء بها فان الاهتداء
بالدلائل العقلية انما يتاتى بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل اياها انما يتاتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى صدق
الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بارائة الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل قوله وهي الحواس الباطنة انكر المتكلمون
اياها لابتنائها على مقدمات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالظاهر اللائق للمص ان لا يتعرض لها وقيل وغاية ما يمكن في
توجيهه ان القول بثبوتها لا ينافي انكار المتكلمين اياها فانهم انما ينكرون ثبوتها المبني على ما ذهب اليه الفلاسفة حتى لا يكون امر واحد مصدرا للاثر من مختلفين بل يكون
كل واحد منها مصدرا لاثر مغاير لاثر الآخر والمص لا يقول بثبوتها على هذا الوجه بل يثبتها على وجه تكون آلات للاحساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة والمدرك هو الجميع
والحافظ ليس الا النفس وثبوتها على هذا الوجه لا ينافي شيئا من اصول الدين واخر المشاعر الظاهرة وهي الحواس لخفاء النظائر لبعدها عن القوة العقلية قوله بين الحق والباطل
اشارة الى الاهتداء بتلك الدلائل بحسب القوة النظرية قوله والصلاح والفساد اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية قوله واليه اشار حيث قال وهديناه النجدين
اي نصبنا دليلي الخير والشر وطريقي الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه لوضوحه على كل احد كانه موضع مرتفع يرى لكل ناظر قوله واياه عنى بقوله
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم يعني انه تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثاني هدايته بانزال الكتب فان قيل
الآيتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين لا على كونه تعالى هاديا بهما فما وجه قوله واياه عنى قلنا انهما من قبيل اسناد الفعل الى الآلة فلا اشكال لانه اذا كان المراد
هديناهم بانزال القرآن يصح الحصر المستفاد من تقديم المفعول في قوله واياه عنى بلا اخفاء قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر
والاستشهاد انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول ايضا
قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس انتهى ومعلوم ان الاجناس الثلثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها قوله
والذين جاهدوا فينا وجه الاستشهاد به انه تعالى اثبت لهم الجهاد وعلق لفظ المعنى وادخل نون التعظيم ظرفا دالا على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا لتخصيص لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة
انما تتحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس الهداية ثم لما قال بعده لنهدينهم سبلنا على لفظ الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا علم ان المراد بالهداية المتفرعة على المجاهدة جنس
آخر من اجناس الهداية غير الذي حصل اولا قوله ويريهم الاشياء كما هي اي كما هي في نفس الامر قوله بالوحي متعلق بكشف او يريهم قوله فالمطلوب اما زيادة الى آخره
جواب ما يقال كيف يصح ممن حمد الله تعالى وخص الحمد ووصفه بما يليق به من صفات الكمال وخصه بالعبادة والاستعانة ان يطلب الهداية مع انه طلب تحصيل الحاصل لان من حيث ان هذا
شانه يكون مهتديا بالضرورة فطلب الهداية طلب لتحصيل الحاصل وهو محال فاشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اي اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب
فمطلوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه اي مجموع الامرين بناء على ان قوله والثبات مرفوع معطوف على قوله الزيادة وتحقيق الجواب على هذا
ان الحاصل الذي اعطوه هو اصل الهداية والمطلوب هو الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ وطلب الكمال كما يستدعي طلب الزيادة على ما كان حاصلا حين الطلب من اجناس الهداية يستدعي
طلب الثبات عليه ايضا لان الاستمرار الحاصل في الازمنة الآتية من قبيل الكمال ايضا والزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الذي
وضع له لفظ الهداية ومجموع الداخل والخارج خارج فيكون اهدنا مجازا قوله او حصول المراتب المترتبة عليه اي على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب
مترتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب كما ان الجنس الرابع فان له
عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مترتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا من حصول
تلك المراتب من باب ذكر السبب وارادة المسبب كذا قيل والظاهر انه لا يلزم من كون حصول ما سبق من المراتب المترتبة لجنس الهداية شرطا لحصول ما بعده من المراتب ان يكون
الهداية المطلقة التي هي الداخلة في مفهوم اهدنا سببا لذلك لحصول المطلوب حتى يكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب والذي عندي ان مراد المص بزيادة
ما منحوه زيادة ما حصل لهم من اجناس الهداية في نفسه بان يحصل ذلك الجنس الحاصل في ضمن انواع اخر وافراد اخر له غير الانواع والافراد التي حصل حصولها او بان تزداد
بحسب الكيفية بان يشتد ويتقوى وبقوله او حصول المراتب المترتبة عليه حصول جنس لم يحصل بعد مرتب على ما حصل من اجناس الهداية ولو كان المراد ما ذكره هذا القائل لكان الظاهر
ان يقال اما الزيادة على ما منحوه بزيادة كلمة على كما زادها في قوله او حصول المراتب المترتبة عليه وقوله اهدنا مجاز على الاول كما قرره وحقيقة على الثاني لان المراتب المترتبة
على ما حصل من اجناس الهداية من جملة اجناسها ايضا ولا شك ان اطلاق لفظ الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الحقيقة وفي بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او مكان
الواو وهو الموافق للكشاف وتقرير الجواب على هذا ان الحاصل انما هو بعض اجناس الهداية والمطلوب اما زيادة ذلك الجنس الحاصل بزيادة افرادها او كيفيتها واما الثبات

على

على ما حصل له واما حصول اجناس اخر مترتبة على ما منحوه فقوله اهدنا على الاول والثالث حقيقة لان المطلوب على التقديرين من جنس الهداية فلم يستعمل اللفظ في غير
ما وضع له والزيادة في الاول خارج عما استعمل فيه لفظ اهدنا مدلول عليه بالقرائن وان اعتبر داخلا فيه كان مجازا على الاول وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء
غير ذلك ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فاضمحل ما قيل من ان جعل الثالث وجها آخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما لظهور الفرق بينهما
بما ذكرنا من ان الاول زيادة الجنس الحاصل في نفسه لا زيادة عليه والثالث الزيادة عليه قوله فاذا قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى
وفيه اشارة الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ومراتب سيره تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء وبعد
انقطاعه يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت والظاهر ان قوله
تمحو بها الخطايا وان كان بياء الغيبة يكون الضمير للسير قوله ظلمات احوالنا وغواشي ابداننا اي ظلمات قلوبنا الناشئة من الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين
بمقتضى البشرية والحجب الناشئة من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات المقربين
قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة قوله متباركان لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب
الفعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه لا يشترط في الامر العلو الحقيقي وفي الدعاء السفالة الحقيقية في الداعي فان بناء استفعل
قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى اصل الفعل الذي هو ماخذ البناء وان لم يكن متصفا به في نفس الامر نحو استحسنه واستعلى وكون صيغة التفعل للتكلف ظاهر
منه هو ان ما قال العالي لمن دونه افعل كذا تسفلا وتواضعا لم يسم قوله هذا دعاء وان قاله الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا قوله
وقيل بالرتبة اي يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما تقرر في الاصول وذهب اليه جمهور المعتزلة
قوله فكانه يسترط السابلة بيان لوجه تسمية الطريق بالسراط اي يبتلع سالكي السبيل والمسافرين والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات في حوائجهم
وقيل الاولى في التعليل ان يقال لانهم يسترطون السبيل او يعني تسترطهم وكذا في تسميتها باللقم لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها كما يقال اكلته المفازة اي اهمته
او اهلكته واكل هو المفازة اذا قطعها في الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام قوله والسراط فقلب
السين صادا يعني ان اصل الصاد سين وابدلت صادا ليطابق الطاء فان كلا منهما من الحروف المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء
مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة فبينهما تباين وتنافر فابدل السين صادا لتوافق الطاء في الاستعلاء وتجانس الصوت وبعضهم ابدلها زاء
ليوافقه في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها صوت الزاء اوما للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا والسين من المنخفضة وفي الجمع بينهما بعض الثقل قوله بالاصل
وهو السين قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قريش اي انهم يستعملونه وهو لا ينافي كون الصاد بدلا من السين والسراط لغة بني قيس وقد رسم في الامام
وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم قيل هذا يدل على ان جميع السبعة غير ثابت في الامام وقد صرحوا انه لا بد في القرآنية وفي جريان احكام
القرآن من جواز الصلوة وكونه امورا ثلثة صحة سنده وثبوته في واحد من المصاحف العثمانية التي هي ائمة سائر المصاحف واستقامة وجه في العربية واذا كان
الثابت في الامام هو الصراط بالصاد لم تكن القراءة بالسين والاشمام قراءة القرآن واجيب بان المراد بالثبوت في الامام اعم من الثبوت تحقيقا او احتمالا بان تقع
القراءة على الاصل ويكون ما وقع في رسم الامام بدلا من الاصل الذي قرئ به فيكون ما قرئ به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصلا لما في الامام قال في النشر قولنا يعتبر الثبوت
في الامام ولو احتمالا نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال
فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت
على الاصل فتعتدلا وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات الاعتدال بين القرائتين وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والاصل
قوله وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة
في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر وان استعمل مؤنثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا
سواء كان نفس ملة الاسلام او اجناسا او انواعا او افرادا تكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد يستعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوه
هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الى آخره فهذا القول ارجح من ان يقال المراد به ملة
الاسلام قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر تكون النسبة كانها مذكورة معه مرة ثانية وقد ذكرت اولا مع المبدل
منه فان تكرير العامل في معنى تكرير النسبة وتاكيدها تحقيقا لمعنى المقصود به فيلزم التكرار حكما قوله وفايدته التاكيد جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني
بدلا من الاول متحدا معه ذاتا وصدقا وتقرير السؤال ان الثاني لما كان متحدا مع الاول بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر على طريق الاصالة والاستقلال بان يقال اهدنا
صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال لما فيه من الاطناب والاملال وتقرير الجواب ان في البدل فائدتين الاولى تاكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر ان البدل في حكم
تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا محالة والثانية ان في البدل توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجمال وتفسيره من حيث كونه مذكورا بعده في مقام التفسير والبيان وذلك
يستلزم كون البدل ابين واوضح في الاتصاف بما وصف به المبدل منه اذ لولاه لما صح كونه مفسرا له فلذلك افاد البدل ههنا التنصيص على ان صراط المسلمين علم
في الاتصاف بالاستقامة وان المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وابلغه هو لا غيره على ان قوله على آكد وجه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق بالتنصيص قوله
لانه جعل تعليل للتنصيص بملاحظة ما بعده من القيود فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان يكون هذا القول ابلغ في وصفه بالكرم والفضل
من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك لما ثنيت ذكره بان ذكرته مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت المفصل تفسيرا وايضاحا للمجمل الذي هو الاكرم الافضل فقد جعلته علما
في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه وهذا معنى قوله فكان من البين الذي لا خفاء فيه ان الطريق المستقيم
ما يكون طريق المؤمنين فان قلت البدل لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل في حد التاكيد وعطف البيان لان التاكيد تابع يقرر امر المتبوع في النسبة
او الشمول وعطف البيان تابع يوضح متبوعه فيلزم ان يكون البدل تاكيدا او عطف بيان وانه باطل اجيب عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه
توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتاكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمايزان بان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والآخر لتوضيح المتبوع والبدل وان كان
مفيدا للتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام

بالاعتبار واعلم ان قوله في الاول طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض
اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح في اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع واذعن ولذلك اجابه عليه السلام عن قوله
ما الاسلام بالاركان الخمسة وعن قوله ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله الى آخره وهذا تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن شيء واحد وهو
مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة على الايمان والاجتناب عن المعاصي على الايمان في مواضع لا تحصى
ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بفسقه عن عداد المؤمنين كما قال المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا
لهذه المقالة وقوله ان الدين عند الله الاسلام يدل على ان الشرائع المغايرة للاسلام غير مقبولة ولا معتد بها ولا يلزم من ذلك انما ليس من قبيل الاعمال كذلك هذا كلامه
في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابيه تناف وتدافع وغاية ما يمكن في التلفيق بينهما ان يقال انه اراد بالتغاير التغاير بين مفهومي الايمان
والاسلام وبالاتحاد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التغاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون المتغايران في المفهوم متساويين صدقا
كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله وسبيل الذين انعمت عليهم الانبياء** ولعل وجهه ان النبوة اجل ما انعم الله به على عباده وهو الحكمة فهي المراد بالنعمة المدلول عليها بقوله
انعمت لان المطلق ينصرف الى الكمال وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه يدل على ان المراد بهم المؤمنون والايمان اكمل النعم لان المراد من النعمة ليس نعمة الدنيا وهو ظاهر
ولا ما سوى الايمان من النعم الدينية لا يعتبر بدون الايمان واما نعمة الايمان فهي نعمة معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكان نعمة الايمان اكمل النعم كما ان صراط المؤمنين هو
المطلوب بقوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم **قوله والانعام ايصال النعمة** ولا بد من ان يكون الموصول من العقلاء فلا يقال انعم فلان فرسه او حماره وهمزة انعمت
لجعل الشيء صاحب ما صيغ منه فحقها ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن معنى التفضل فعدي تعديته **قوله قبل التحريف والنسخ** اي قبل ان يحرفوا التوراة والانجيل وان يغيروا دينهم وقبل
ان ينسخ شرعهم وهو ليس من قبيل اللف والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين **قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان** لانها مصدر
نعم عيشه ونعم العيش طيبه ولينه فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة ثم اطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة المورثة لتلك الحالة اطلاقا لاسم المسبب على السبب
ولا يخفى ان حق العبارة على ما يستلذه لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام لكنه كانه قصد الاختصاص **قوله من النعمة وهي اللين** خبر بعد خبر لهي اي النعمة
بكسر النون ماخوذة من النعمة بفتحها ولا وجه لجعل من النعمة بيانا لما يستلذه وهو ظاهر يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت النون فاطلقت للحالة الناعمة
وطيب العيش ثم اطلقت لسببها الجوهري النعمة بالفتح التنعم يقال نعمه الله وناعمه فتنعم وامراة منعمة ومناعمة بمعنى انتهى جعل النعمة بالفتح اسما لاصابة النعمة وصيرورة
الشخص في نعمة ويلزم طيب العيش ولينه وفي بعض النسخ وهي الدين فكانه تصحيف اللين وفي بعضها فاطلقت لما يستلذه الانسان من نعمة الاسلام وهي الدين وهو مناسب
لكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين ولا ينافي تخصيص النعمة بنعمة الاسلام والدين الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لاجل الشمول لان نعمة الاسلام
لاشتمالها على سعادة النشاتين هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها **قوله واشراقه بالعقل** اي واضاءة الروح يقال اشرقت الشمس اي اضاءت واشرقت
اي طلعت فان البدن وان تعلق به الروح لا يشرق ولا يتنور ما لم يتايد بالعقل الذي يدرك به الكليات وبسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات **قوله**
**لتفهيم الى آخره** بيان للاشراق وهو ادراك الكليات والجزئيات تصورا كان او تصديقا والفكر وهو ترتيب المعلوم لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق وهو التعبير عما في الضمير
بلفظ يدل عليه قوله بكمل الاشراق والنعم الدنياوية الكسبية ثلثة اقسام لانها اما ان تتعلق بالنفس او البدن او بما هو خارج عنهما والاول تطهير النفس عن الاخلاق
الذميمة والملكات الردية وتحليتها اي تزيينها بالفاضلة منها والثاني تزيين البدن بالهيات العارضة لنفس البدن كتطهيره عن اوساخ البدن وقص الشارب والاظفار وحلق العانة
ونحو ذلك والحلي بكسر الحاء جمع حلية والمراد بها العوارض المستحسنة المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة والثالث حصول المال والجاه فانه نعمة كسبية متعلقة بالانسان
لا بنفسه فقط ولا ببدنه فقط كالقسمين السابقين فظهر بهذا ان قوله حصول مرفوع عطفا على تزيين لا مجرور عطفا على الهيات **قوله والغلب** وهي النعم الاخروية
والعلبون جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا نقل عن القاموس والجوهري العلية الغرفة والجمع العلالي واصلها عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية
بالكسر **قوله ابد الآبدين** اي دهر الداهرين وعمر الباقين ابدا كانه قال يبقى ما بقي دهر وداهر والمراد البقاء الدائم **قوله والمراد** اي المراد من النعمة المدلول
عليها بانعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها متحقق الوقوع او المعنى انعمت عليهم في علمك وحكمت عليهم بانهم منعم عليهم
بقولك اولئك مع الذين انعم الله عليهم **قوله وما يكون وصلة الى نيلها من القسم الآخر** بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعمة الاخروية
وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنياوية كتزكية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق الكائن في انعمت لعين ما ذكر آنفا وانما قلنا ان من تبعيضية
لان ما يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما سواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى نيل نفس النعم الاخروية
فلذلك يشترك فيه المؤمن والكافر فعلى هذا يكون قوله تعالى غير المغضوب صفة كاشفة على اسلوب قولهم امس الدابر لا يعود وان اريد بالنعمة ما هو اعم من الاخروية
حتى يصدق على النعم الدنياوية والاخروية وجعل غير المغضوب صفة مفيدة لكان له وجه فان المنعم عليهم بالنعمة الدنياوية قد يكونون مغضوبا عليهم وقد يكونون
مرضيين عنهم فطلب صراط من انعم عليهم بمطلق النعم ثم قيده بغير المغضوب عليهم الا ان المختار ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين بدل الكل من حيث
انهما متحدان ذاتا وصدقا لان من انعم عليهم بالنعم الاخروية فهم غير مغضوب عليهم وبالعكس ووجه كون البدل مختارا ما مر من ان البدل فيه فائدتين
الاولى انه يفيد تاكيد النسبة لاجل انه في حكم تكرير العامل وان تكريره يستلزم تكرير النسبة والثانية انه يفيد توضيح المتبوع وتفصيله بعد ذكره على الابهام
والاجمال فان التفصيل بعد الاجمال اوقع في البيان واقوى في الشهادة فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين عن الحق بكونهم منعما عليهم
على وجه ابلغ واكد من ان يضاف الصراط اليهم ثم يوصفوا بكونهم منعما عليهم ويقال صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم اما اولا فبتثنية ذكر المتبوع
المستلزمة لتمكن المشهود له في ذهن السامع فان غير المغضوب اذا جعل بدلا من الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيتكرر ذكر المتبوع بخلاف ما
اذا جعل غير المغضوب صفة لقوله الذين انعمت عليهم فانه حينئذ يراد به المفهوم لا الذات فيفوت ذكر المشهود له مرتين واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال الذي هو
اوقع في البيان واقوى في الشهادة ولا يخفى فوات ذلك اذا قيل صراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم واما ثالثا فلاشتمال الكلام ح على تكرير العامل

المستلزم لتاكيد النسبة والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم الم تروا
الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح
والسرور والغضب والحياء والغيرة والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ
الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته التي هي ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غاية وهي ترك الفعل فلفظ
الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب انتهى كلامه وقيل ان اريد بالغضب نفس العقوبة كان صفة فعل وان اريد ارادة العقوبة
كان صفة ذات والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احديهما بدليل قوله بعده فتذكر احديهما الاخرى والضلال ايضا
الخفاء والغيبوبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن وقوله تعالى ائذا ضللنا في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني **قوله على معنى انه جمع بين النعمة**
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون المغضوب صفة مطلقا اي مبينة كانت او مخصصة وجعل كون الايمان نعمة مطلقة
كونه نعمة في نفسه من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئا منها ليس نعمة مطلقة بل مشروطا بالايمان اختيارا ولا لكون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين من
ان المراد من النعم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنياوية وحمل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافقا لما اختاره اولا وقد قال صاحب الكشاف اطلق الانعام
ولم يقيده بمعقول الذي يتعدى اليه بالباء لقصد التعميم والاستغراق ثم تنزل نعمة الايمان لاشتمالها على سعادة الدارين منزلة النعم كلها لان من شاء من آمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من البعث والجزاء ان تحلى نفسه عن الرذائل وتحلى بالفضائل فلا جرم يعيش حميدا ويموت سعيدا ويحشر كريما مجيدا وكل ذلك يدل على ان المراد بالايمان
في هذا الموضع الايمان الكامل المستتبع لثمراته المؤدية الى النعم الاخروية ولا شك ان الذين انعم عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم
حتى يحتمل ان يكون غير المغضوب عليهم صفة مخصصة بل انما يكون صفة كاشفة منزلة منزلة الحد للمنعم عليهم فيكون المعنى الذي صوره معنى على تقدير كونه صفة كاشفة لا على تقدير
كونه صفة مطلقا كما هو المتبادر من سوق كلامه الا انه نظر الى ان نعمة الايمان في نفسه مع قطع النظر عن ثمراته وترتبها عليه نعمة عظيمة تخلص صاحبها عن الخلود في النار وتستحق
دخول الجنة والتنعم بها ابد الآباد وفتح بذلك ان تنزل منزلة النعم كلها وتعبر بحذف المفعول العام للانعام فلذلك حمل المعنى المذكور معنى لقوله غير المغضوب مطلقا اي سواء
كان صفة مبينة او مقيدة فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون صفة مبينة وان حمل على نفس التصديق يكون مقيدة وفي قوله جمع بين النعم المطلقة اشارة الى ان المتبوع
والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع فيه توطئة للتابع ليس الا وكونهم جامعين بين نعمة الايمان مفهوم من الصلة وكونهم سالمين من الغضب والضلال مفهوم
من الصفة **قوله وذلك انما يصح الى آخره** اي كونه صفة مشكل من حيث ان الموصوف به وهو الذين انعمت معرفة وهو ظاهر وغير المغضوب نكرة لان غيرا ومثل وشبه وشبيه
لتوغلها في الابهام لا تتعرف بالاضافة الى المعرفة والمعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انه اما ان يؤول الكلام او لا يجعل الموصوف نكرة في المعنى فيما يجعل الصفة
معرفة **قوله اذا لم يقصد به معهود** اي معهود خارجي فانه المتبادر من لفظ المعهود اذا اطلق وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعرف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا
او تقديرا وسبب العهد الخارجي ههنا انما يصح على ما اختاره من ان المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون واما اذا كان المراد منه الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام
فلا يصح قوله اذا لم يقصد به معهود خارجي واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجي
ان وجد والا فعلى الجنس ان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهني ان يراد من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كان المحلى
باللام يحمل عليه في قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولا على الحقيقة
لانه لا يقصد الشاعر وصف نفسه بكمال الحلم والوقار والى الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليها بل المراد تحققها من حيث وجودها
في ضمن فرد لا بعينه من افراد اللئيم والجملة صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والايذاء وبانه يحلم ويعفو عنه اي عن الذي يسبه حال المرور بل المعنى على ان المرور واستمرارا
اوقات متعاقبة على اللئيم من اللئام كان دابه وعادته ان يسبه الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم بترك مقابلته بمثله فانه ادل على اعراضه عن السفهاء واما اذا جعل حالا
فيجعل يسبني حالا مبينة لهيئة الفاعل ويكون المعنى اي اعرض عن اللئيم اذا مررت عليه حال سبه اياي ومعنى قوله فمضيت ثمت قلت فانقضى ثم القول على قصد الاستمرار كانه قال
والتعبير وان عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه بالاعراض والاغماض وثمت حرف عطف لحقتها التاء وذلك عطف الجمل فاصله فان ثمة تدخل على عطف الجمل لاستبعاد مضمون
ما بعدها عن مضمون ما قبلها لعدم مناسبته [illegible] التراخي في الرتبة كما في هذا البيت المعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته ورقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني [illegible]
يشبه نفسه تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى اشد تكرما وذلك غاية التسوية والوقار والتباعد عن حمية السفاهة والعار وكذا الحال في الآية اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي
لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض لا بعينه فهو
في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء وذا حال **قوله**
**وقوله ولقد امر على الرجل مثلك** [illegible] اللام او المحلى باللام يجري مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما [illegible]
ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة في الابهام **قوله او جعل غير معرفة** معطوف على قوله اجري الموصول مجرى النكرة وهو التاويل الثاني الصحيح لكون غير صفة لمعرفة وتوضيحه ان غيرا انما يكون
نكرة اذا لم تقع بين ضدين فح يتعرف غير بالاضافة ويزول ابهامه من حيث ان اضافته الى احد الضدين يتعين ان المراد به الضد الآخر كقولك عليك بالحركة غير السكون فانه
لما اضيف الى الضد الواحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها بين الضدين فان كل احد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم ولا الضالين
ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الآخر فيتعرف بالاضافة فلذلك وصف المعرفة **قوله والعامل في النعت** اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل
في الحال وذي الحال لان العامل في ذي الحال هو الجار وان كان عامل الحال النعت [illegible] وذلك بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم مرفوع المحل
في المغضوب عليهم هو المجرور فقط وان الجار انما هو في تعدية الفعل وايصاله الى الاسم فان كلا من فعلي الانعام والغضب لا يتعدى الا بالصلة وهي على وحق المفعول منهما ان يولي
بعده الصلة ثم التثنية والجمع والتانيث يدخل الصلة لا الموصول لان هذه الزيادة تدخل بعد التمام وتمام الموصول بصلته فيقال رجل مغضوب عليه وامراة
مغضوب عليها ورجلان وامراتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ونساء مغضوب عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل
على انه مفعول به للفعل وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول فقولهم ان الجار والمجرور في مثله محل النصب او الرفع مساهلة
في العبارة اعتمادا على ما تقرر في قواعد النحو وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح قيامه مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم [illegible]

ليس باسم نعم او وقع الجار والمجرور خبر مبتدا في نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل قوله او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد

بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين الايمان وهم الذين انعم الله عليهم بالنعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية الذي هو التحلية على ترديد التخلية بالفضائل

التي راسها الايمان بالله وحده وسائر ما يجب الايمان به وما ينتج من الثمرات كما او الكان غير المغضوب بدلا او صفة كاشفة وكان المعنى المنعم عليهم هم الذين سلموا

من الغضب والضلال الصحيح تغيرهم بالنعمى وان خصت النعم بما يعم المؤمن والكافر ولم يختص بالنعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها جاز ان يكون غير للاستثناء المتصل فان غير الله تعالى يشتمل كما

حملا على انه كما وصفه لا يحمل على غيره الا على تقدير كونه للاستثناء فينبغي ان يعم المنعم عليهم [illegible] الفريقين الكفرين والكافر ليكون الاستثناء متصلا فان الاصل في الاستثناء الاتصال

ودخول المستثنى في المستثنى منه وذلك يقتضي ان يعم الذين انعمت عليهم الفريقين وهما المؤمن والكافر وهو المناسب لقوله فيما سبق فان ما عداه ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر ويحمل ان يكون

المراد بالفريقين فريقي المستثنى وهما المغضوب عليهم والضالين وهو المناسب لما قصده بقوله ان فرارا وهو يأتي كون الاستثناء متصلا ولم يترجح حمل الاستثناء

على الانقطاع ارجح لتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر فان حمل غير على الاستثناء خلاف الظاهر لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد قوله ثم ان النعمى زيادة ثم النعت مجاز

فان النعت من يستعمل بمعنى الرحم كما يقال بالت نغت الحديث والبين بمعنى مبالغة فانه لا يتحلل الا اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام قوله المغضوب عليهم

وعليهم في محل الرفع بريان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب فالضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الضمير ولذلك لم يجمع

كما جمع الضالين لو مجموع الجار والمجرور لا يتبين انه والاسناد اليه من خواص الاسم ولا المجرور في عليهم الاول لانه منصوب المحل بانه نعت كما هو من لطائف هذا التعبير انه

خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه تأدبا وبالاتيان في الانعام

وهو التقابل في خطابك وبعد التسمعون ان ينغضب عليهم قوله لا مزيدة الخ اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها لا تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو

ولا تزاد لرد التوهم وفائدتها تأكيد النفي الذي تضمنه غير ونحوه وذلك ان النفي يشتمل بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا او مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين فقط لان واو

فان الواو في مثل جاءني زيد وعمرو لمجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون المجيء حصل منهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من عمرو اولا

فهذه ثلث احتمالات عقلية لا ونسبة الواو [illegible] على نفي ما جاءني زيد ولا عمرو فهو في الظاهر نفي للاحتمالات الثلث الى الاجتماع في وقت واحد والترتيب

والاكثر ان لا يعطف على النفي الواو [illegible] بعد الواو كلمة لا كما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر لجمع المطلق المقيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع

في وقت وعلى الترتيب لانه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد مع عمرو بان يكون النفي عنهما على سبيل الاجتماع في وقت

لا الترتيب مجيء احدهما على مجيء الآخر فجيء بكلمة لا بعد الواو في الاغلب دفعا لهذا التوهم وبيانا ان المراد نفي الاحتمالات الثلث وتسمى لهذا زائدة قال الفاضل الرضي

والعجب انهم لا يرون تأثير الحروف تأثيرا معنويا كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا [illegible] ومن الاستغراقية ما هو كونه حروف زائدة ويرون تأثيرها

لفظيا كالكف في ما الكافة ما هو زيادتها انتهى فاذا تقرر هذا علم ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو

وههنا ذكرت لا المزيدة في غير سياق النفي فانتقضت القاعدة المذكورة بهذه المادة حيث انتفت فيها ما يصحح ذكر لا المزيدة بعد الواو فالمصنف اشار الى جوابه

بمنع ان ما يصحح ذكرها ههنا منتف لان كلمة غير متضمنة معنى النفي فجاز وقوع لا في سياقها فان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة كما في قوله تعالى [illegible] غيره والمغايرة تتضمن معنى النفي قوله

فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما كانت كلمة لا [illegible] على النفي [illegible] لفظة غير [illegible] مقام [illegible] معنى النفي في غير والتعبير عنه ما هو [illegible] وليس المراد انها

في قوله لا المغضوب عليهم عاطفة او ليس المعنى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل [illegible] المغايرة والمراد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم

والمعنى اهدنا طريق الذين انعمت عليهم النعمة المغايرين للمغضوب عليهم فظهر ان لا فيه بمعنى غير ولا فائدة في تبديل لفظة غير بها عند قصد تصوير معنى النفي وتحقيقه

سوى كونها اظهر والا في الدلالة على النفي من حيث كونها موضوعة له قوله ولذلك اي ولان في غير معنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه غير لا

وهو حرف لا يضاف فكانت الاضافة في غير لفظا لا اضافة فكان قولك انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما لا مانع من تقديم زيد

في انا زيدا لا ضارب كذلك لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف

فلا يجوز تقديم ضارب على المثل فيما لم يجز تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله وهو زيدا عليه اولى لانه لا يجوز ان يتقدم المعمول فيما يمتنع ان يتقدم فيه العامل اذ الاتباع لا الاصل

لمجيء اضافة مثل لا اضافة صورية لاستحالة غيره بخلاف اضافة غير لما كان غير بمنزلة لا ومعلوم ان لا تمنع الاضافة فيه فغير بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير

واعترض بان الشيخ الرضي صرح بان لا في نحو قولك لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف جرى اعرابه على ما بعده كالا في المعنى جئت بلا شيء وزادت

لا الباء وقال [illegible] لا فارض ولا بكر ولا بارد ولا كريم ونحو ذلك فوجب ان يمتنع تقديم المعمول عليها [illegible] لا تثبت بمجرد قول [illegible] ناقل عن اهل اللغة

وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم وما اورد ان هذا كما في قولهم ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب بان

امتناع التقديم انما هو اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل

وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم فيها وان دخلت على القبيلين لانها حرف متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها

كقولك جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فجاز ان يتعدى عمل ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها

قوله وقرئ وغير الضالين وفي الكواشي ومعالم التنزيل انه غير [illegible] بخلاف لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف ويقصده هذا ما قرئ وغير الضالين واذا كان غير بمعنى سوى

لا يجوز العطف عليها بلا فلا يقال عندي سوى عبد الله ولا زيد قوله عمدا كان او خطاء اما العمد فظاهر واما الخطأ فلترك التثبت قوله ولان الضلال عرض عريض

امتدا احد طرفيه غاية البعد ومراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل طويل [illegible] اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء شبهوه بما [illegible] به

فبين ادنى الضلال من الزلات واقصاه الذي هو الكفر مراتب لا تحصى قوله على ما في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما فهم من الكلام السابق فان المراد بهما

جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما مقابلا لمن انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان ولانه تبارك وتعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن

من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون الواو وعلى انه كلام مستأنف لبيان

ان الجمهور المفسرين على ان المغضوب عليهم اليهود لقوله تبارك وتعالى في حقهم من لعنه الله وغضب عليه [illegible] ولانهم اشد الناس عداوة

للذين آمنوا واكثرهم تمردا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة ونقضوا العهد وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من تمردهم فكانوا احق بالغضب الذي

هو الاستفهام وهم [illegible] سبلا [illegible] حقيقة الضلال وقد حكم الله عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب الجمهور ايضا الى ان الضالين هم النصارى

لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل نقل الطيبي عن الراغب انه قال ان قيل كيف فرق بين ذلك وكلا الفريقين

ضلال ومغضوب عليهم قيل خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم فيما وصف به من صفات الذم قوله وقد روي اي هذا القول

الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد رحمه الله تعالى ان رجلا سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم قال

اليهود ومن هؤلاء الضالون قال النصارى لما ورد على المستدل ان يقال ان الآية الاولى انما تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب عليهم ليس الا

اليهود وحال الآية الثانية ايضا كذلك اجاب عنه بان الامر وان كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعين ان المراد بكل منهما من هو صار البيان موافقا

لظاهر الآيتين المذكورتين قوله ويتجه ان يقال الخ اي لو قيل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما عليه

الجمهور المفسرين فقول الاحسن ان يجعل هذا الكلام من جملة مقول القول قيل لعل وجهه ان هذا التأويل ليس من خصائص المصنف بل هو قول الامام حيث

قال والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل انتهى فالمخطئ

في العمل هم العصاة الذين خالفوا الاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب علمه والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته وافعاله

قوله فمن فقد العمل بين معرفة الحق الخ عرض الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بان تكون ثابتة مطابقة للواقع ولو وافق قوله بعد فماذا بعد الحق الا الضلال

قوله لذاته متعلق بالمعرفة اي معرفة لاجل ذاته لا للعمل فان من شأن العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي

قوله وبين معرفة الخير اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به لاجل ذلك الخير لان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل وحصول الخير في قوله

والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه [illegible] ذكر المخل بالعمل مع ان المخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح

من الاخلال مع الجهل لقوله عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين مرادا [illegible]

فان غضبه مجاز عن ارادة الانتقام ومراده تعالى واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس بمذهب اهل الحق بل مذهب المعتزلة [illegible] ان عذابهم مراد

لا لان الآية دالة على [illegible] بل [illegible] اهل الحق بان المراد بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل او هو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل

والكرم [illegible] ان معنى قوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه يستحق بغضبه ولكن [illegible] التغليظ والتشديد [illegible]

في النار [illegible] قوله لتوغلهم فيما وابعدهم الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابقه الواقع فيكون المراد بالضلال [illegible] هو الجهل بما يجب علمه فانقسم الناس

بحسب العلم بما يتعلق والتعلق الى [illegible] لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عامل او [illegible] فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو الذي [illegible]

من علمه الجهل والعصيان [illegible] ذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاها والعالم [illegible] هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من [illegible]

فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما قوله وقرئ ولا الضألين

بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين فيما اذا كان على حده وهو ان يكون

اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما [illegible] فهو جائز في العرب قال ابو زيد الانصاري سمعت عمرو بن عبيد

يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته قد لحن حتى سمعت العرب تقول شأبة ودأبة [illegible] قال ابو البقاء انها

لغة فاشية في الوقف على كل الف وقع بعدها حرف مشدد [illegible] ان ذلك لا يقاس لانه لم يكثر وانما كثر

منه الفاظ [illegible] قوله اسم للفعل الذي هو استجب اشارة الى بيان السبب الذي حملهم على ان قالوا بان امين ونظائره

من اسماء الافعال سميت بالافعال مع دلالتها على معاني الافعال وهي المعاني المقترنة بالزمان فان امين يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال

كما يدل عليه لفظ استجب الذي هو فعل اصطلاحي وكذا سائر اسماء الافعال فانه يستفاد من كل واحد منها معنى الفعل ومع ذلك حكموا عليها

بانها اسماء من حيث ان استفادة معاني الافعال منها ليست لاجل كونها موضوعة بازاء تلك المعاني لتكون افعالا بل لاجل كونها موضوعة بازاء الفاظ

الافعال التي وضعت للدلالة على تلك المعاني كلفظ استجب واسكت واسرع وبعد فان تلك الاسماء موضوعة بازاء مثل هذه الالفاظ من حيث يراد بها

معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت امين فهم منه لفظ استجب مرادا به معناه وهو طلب الاستجابة كما يفهم من لفظ استجب لا مقصودا به

نفس لفظ استجب كما في قولك استجب صيغة امر [illegible] صح كونها اسماء وان استفيد منها معاني الافعال [illegible]

بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان [illegible] الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ قال العلامة [illegible] وتحقيق المقام

ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم والفعل والحرف كما تقول في قولنا خرج زيد

من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا منها محكوما عليه [illegible] وقد اتفق لبعض الافعال ان وضعت

لها اسماء غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع بازاء لفظ استجب [illegible] الاستجابة

لكن لا يطلق ويقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل يقصد به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون امين مع انه اسم لاستجب كلاما تاما بخلاف

استجب الذي هو اسم علم لاستجب الذي هو امر ولما كانت تسمية اسماء الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب بعضهم الى انها اسماء المصادر السادة مسد الافعال

وان جعلها اسماء الافعال ومفيدة معانيها فقط [illegible] ولذا قال الزجاج ان امين حرف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت

الا انهم احتاجوا الى الفرق بينها وبين المصادر المنصوبة السادة مسد الافعال بانها التي لا افعال لها [illegible]

قوله وجاء امين بالقصر [illegible] بتخفيف الميم فيهما وان كان بالقصر فوزنه فعيل [illegible] بالمد [illegible]

او [illegible] مع المد وتخفيف الميم [illegible]

[illegible] قوله وتشديد الميم [illegible] عن الحسن وجعفر الصادق [illegible]

صورة الصلوة الشافع الشفاء وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تأويله الا الله وقيل امين درجة في الجنة يجب لقائلها قوله قال ابو عبيد رحمه الله قال امين مثال [illegible]
والمصرع الآخر [illegible] لما استدل قيس المجنون في حب ليلى اشارة قوله على انه بيت الله الحرام [illegible]
الى مكة واراه المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة وسل الله ان يعافيك من ليلى وحبها فقال اللهم من على بليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول يا رب انك
ذو من ومغفرة بيت بعافية ليل المحبينا الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والساقطين على الايدي المكبينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا
قال آمينا والمصرع الآخر [illegible]
[illegible]

فان التهجي [illegible]

[illegible]

لان من شانها ان تعجم يقال عجمت الحروف تعجيما وتهجيتها تهجيا كلاهما بمعنى عددتها ويقال تعلم هجاء الحروف وتهجيها وهو يهجو ويهجيها وتهجيتها اى عددتها وبدأ بمفرداتها غير مركبة وقيل لرجل من قيس اتقرأ القرآن فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء اى يعد معايبه التي فيه قال صاحب الكشف البادي يتهجى بها بالتضمين معنى الاتيان اى يؤتى بها متهجوة وقال الفاضل التفتازاني انه سهو لان المتهجوة هي المسميات لا الاسماء فالباء للصلة والالة اى للالفاظ التي يعدد بها الحروف على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك ضرب بالخشب الذي يعرف وقال الفاضل الشريف مجيبا عنه ونصرة لصاحب الكشف وفيه بحث لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة والة كما في قولك عددت الحروف باسمائها لكنه عد الحروف باسمائها فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قول الزمخشري فيما بعد وان الالفاظ بها غير متهجاة لا تخلو بطائل وعلى هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها باسمائها فلا يتعلق به الباء صلة والة ولا يقال تهجيتها باسمائها الا ان الزمخشري جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعله بمعنى عد الحروف مطلقا او ضمنه معنى الاتيان اى اتيت باسماء الحروف متهجيا وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على التضمين وان كان الاول اظهر واما قوله متهجوة فمعناه متهجوة مسمياتها وشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجى مسمياتها ومع قيام هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا انتهى كلام الشريف وقال الفاضل خسرو نصرة للتفتازاني اقول لا نم ان التهجي تعداد الحروف باسمائها كيف وقد قال في الاساس هو يهجو الحروف ويهجيها ويتهجاها اى يعددها وقال صاحب القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ بحروفه واما قول صاحب الكشاف وان الالفاظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال بدليل قوله قبل ذلك القول فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى فانه قد صرح بان كون طريق تهجي المسميات ان يلفظ باسمائها مبنى على استمرار العادة عليه ولو كان قيد كون التعداد بالاسماء معتبرا في مفهوم التهجي لغة لم يكن لقوله واستمرت العادة وجه وهو لا ينافي كون التهجي في اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا وعليه يحمل قوله والسبب في ان قصرت متهجاة ولو سلم انه في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمين بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يؤتى بها متهجوة لان فيه ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضمين والآخر جعل متهجوة بمعنى متهجوة مسمياتها والاول وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه فيكون سهوا بلا مرية فانك اذا قلت ابتداء الالفاظ التي يؤتى بها متهجوة واردت متهجوة مسمياتها لم يستقم قطعا لانه نظير ما اذا قلت زيد قائم واردت زيد قائم ابوه فكيف اذا لم يذكر هذا القول بل اريد الانتقال اليه من قوله يتهجى بها ومنه الى هذا المعنى فتدبر قوله لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص بالاسم عليها تعليل لقوله اسماء استدل عليه اولا بصدق حد الاسم عليها فان كل واحدة منها تدل على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلثة فان لفظ الصاد مثلا يدل على مسماه الذي هو صه ولفظ الزاء على زه ولفظ الباء على به بلا اقترانها بزمان ولو كانت حروفا لما دلت على معنى في نفسها وثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف كالالف واللام والتنكير كالف والتصغير كاليف والوصف كالف مقصورة او ممدودة والاسناد اليه كقولك قلبت الباء او الواو الفاء والالف همزة والاضافة نحو الف التثنية والف الاشباع والامالة نحو با وتا والتفخيم وهو خلاف الامالة الى غير ذلك من خواصه ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل لم يقنع المصنف في تحقيق اسميتها على بيان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه وآكده حيث قدم ما حققه [illegible] الذي هو البيان الواضح الذي لا اخفاء فيه واسنده الى امامين علمين في العلوم العربية اولهما الخليل بن احمد البصري اخذ من عمرو بن العلاء واخذ منه سيبويه وثانيهما ابو علي الفارسي وكان من اكابر ائمة النحو حتى قيل ما كان بين سيبويه والى على نحوي مثله صنف كتبا كثيرة منها كتاب الحجة في علل القراآت السبع قال سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقيل نقول كاف با فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به فهذا تصريح منه بتسمية تلك الالفاظ وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم اما لوا الكلمة يا في مثل يا زيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحروف الا نادرا على سبيل التشبه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل حيث استقلت جوابا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وكامالة يا النداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا اما لوا الكلم [illegible] الياء الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس من شانه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو تس اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها او اراد بقوله الاسم الذي هو تس الاسم الذي هو الباء من تس بقرينة السياق والسباق فقد حكم بان با اسم ثم تمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي با وسين واخواتهما معبر عنها بالحروف صرح بانها اسماء اعلم ان اطلاق الحروف عليها شائع كما سيأتي متصلا بهذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف بالحروف انما هو من باب اطلاق اسم المدلول على الدال وايا ما كان المراد بالحرف المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة بمعنى الطرف وسموا حروف الهجاء حروفا لانها من جملة اطراف اللسان فاذا كان مادة تركيب الكلمات خارجة من طرف اللسان تكون الكلمة اسما كانت او فعلا او حرفا خارجة عنه ايضا فصح تسميتها حرفا لذلك تسمية للفظ باسم مخرجه قوله ومارواه ابن مسعود رضي الله عنه اشارة الى المعارضة الدالة على حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تتركب منها والى جوابها فان المص لما استدل على اسمية الالفاظ المذكورة بصدق حد الاسم والخواص عليها توجه للمعارض ان يقول عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه السلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرتم من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل ونقل عن بعض الملازمين ان ما ذكره المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات المسميات بهذه الالفاظ لا على حرفية انفس هذه الالفاظ بناء على ما اشتهر من ان الحكم في القضية انما هو على ذات الموضوع لا على العنوان الدال عليه ولا كلام في حرفية ذوات المسميات فلا معارضة ولا جواب وجوابه انا لا نم انه انما يدل على حرفية ذوات حروف المباني بل هو يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني فان الالفاظ الف ولام وميم ونحوها كما يصح جعلها عنوانات لذوات حروف المباني يصح ايضا ان تجعل عنوانات لانفسها بناء على انها اسماء اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه كذا كما يقال ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه فيهما هو ذات اللفظ الموضوع بازاء ما هو معدود في عداد الفعل والحرف لا على نفس الفعل والحرف لانه لا يصح الحكم عليهما قال نجم الائمة الرضي انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض ومن حرف جر وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول لغيره فهو منقول

لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر وهو اللفظ وقال سعد الملة والدين التفتازاني كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فلهم اسم علم هو نفس ذلك اللفظ
من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه الى آخر ما قال وهذا الكلام صحيح
بشهادة شاهدين عدلين فلا يقدح فيه ما اورد عليه الشريف المحقق رحمه فان قيل ثبت بما ذكرت انه يجوز ان يجعل اللفظ عنوانا لنفسه ويكون محكوما عليه ولا يلزم منه
ان لا يكون القضايا المذكورة في الحديث من هذا القبيل حتى يكون المحكوم بالحرفية هو ذوات الالفاظ المدلول عليها بانفسها اذ يجوز ان يكون المراد بالف ولام وميم ذوات الحروف
لا الالفاظ الدالة عليها فما ذكر في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة حتى يحتاج الى الجواب قلنا كون ما ذكر في الحديث من قبيل ما حكم فيه على الالفاظ الدالة على المعاني متعين بدليل قوله
من قرأ حرفا فانه عليه السلام جعل ما سماه حرفا متعلقا للقراءة وهي لا تتعلق بالحرف المفرد لان المقروء لا بد ان يكون الفاظا مجتمعة في التلفظ قال الجوهري قرأت الشيء قرآنا اي جمعته
وضممت بعضه الى بعض فلا يقال لمن تلفظ بلفظ او هو مثلا انه قرأ شيئا فلذلك جعل المعارض قوله الم الف حرف الخ حكما بالحرفية على الالفاظ الدالة على الحروف لا على الحروف انفسها
وسلم المعنى منه هذا الجعل او البناء الى الجواب بمنع ان يكون المراد بالحرف المعنى العرفي الذي هو المقابل للاسم والفعل والحروف المعاني ايضا لانه كل واحد منها قسم من اقسام الكلمة
وحروف المباني ليست بكلمات وانما منعه بناء على ان ذلك المعنى العرفي انما حدث بعد عصر النبوة وليس له في ذلك العصر سوى المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان الحروف
المباني اطراف للكلمات التي تتركب هي منها فكذلك الالفاظ الدالة عليها اطراف للكلام المؤلف منها فالحكم على تلك الالفاظ بالحرفية بهذا المعنى اللغوي لا ينافي اسميتها بالمعنى
المصطلح عليه فلا يكون الحديث المذكور معارضا لدليل اسميتها ثم ان المص اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب آخر مبني على تسليم ان المراد بالحرف الذي وقع محمولا في قوله
الف حرف الخ معناه الاصطلاحي وتقريره ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان اطلاق لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه على تلك
الالفاظ على سبيل الحقيقة وهو غير مسلم لجواز ان يكون على سبيل المجاز على طريق اطلاق اسم المدلول على الدال ولا شك ان كون مدلولاتها حروفا لا ينافي اسميتها انفسها فلا اشكال
وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد بالف ولام وميم انفس هذه الالفاظ لا مسمياتها كما كان الجواب الاول فان قيل كيف يصح ان يراد بها انفس الالفاظ وهي ليست بعضا من كتاب
الله لان الكتاب بمعنى المكتوب والمكتوب انما هو المسميات لا الالفاظ الدالة عليها فان الكتب في اللغة وان كان عبارة عن جمع الشيء مطلقا الا انه خص في العرف بجمع
اشكال الحروف بعضها مع بعض في الصحيفة بجمع بعض الالفاظ مع بعض في التلفظ ليس بكتابة حتى تكون الالفاظ مكتوبة وبعضا من كتاب الله والحال انه عليه السلام وصف الحروف
بكونه من كتاب الله تعالى قلنا انه تعالى قد سمى الالفاظ التي نزل بها جبرائيل عليه السلام قبل ان تكتب في المصاحف كتابا باعتبار ان ما يدل عليها من الاشكال والرسوم بصدد ان يكتب فيها
حيث قال عز من قائل الم ذلك الكتاب فتوصيف الالفاظ بكونها من كتاب الله من هذا القبيل ايضا قوله وحدانا جمع واحد كركبان وراكب قوله وهي مركبة اي اسماء
تلك المسميات مركبة في قصد المتكلمين وارادتهم لا انها مركبة في انفسها قبل التصدير ثم صدرت بها قوله صدرت جواب لما اي صدرت تلك الاسماء بالمسميات اي جعلت المسميات
صدر الاسماء ليكون دلالة الاسامي عليها بان تكون المسميات اول ما يقرع السمع من الاسامي فظهر ان المقصود من هذا الكلام ان يبين وجه اختيار كون الاسماء الدالة
على المسميات على الوجه الخاص وهو كونه مصدرة بالمسميات مع جواز عدم اشتمالها على المسميات كاسماء الافعال بالنسبة الى المسميات او على تقدير اشتمالها عليها يجوز ان يكون
المسميات في وسطها او في اواخرها قوله واستعير الهمزة مكان الالف اي اقيمت الهمزة وهي الالف المتحركة مكان الالف اللينة على سبيل العارية لتعذر الابتداء بالالف
اللينة لسكونها وهو بيان لوجه كون اسم الالف اللينة من نحو قال وباع مخالفة لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بالمسمى كما كانت اسماء
سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي قسم من اقسام الاسماء معربة او مبنية
فقال وحكمها ما دام لم يلها العوامل موقوفة اي معربة وان سكون اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو لا سكون بناء كسكون لدن ومن انما قال ما لم يلها
العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الفا ونظرت الى الف واما انها قبل توارد العوامل عليها فقد
اختلف انها معربة ايضا وفي هذه المسئلة اختلاف بين النحاة وذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان المعرب قبل التركيب مع العوامل معربة وذلك انهم عرفوا المعرب بانه الذي
يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل اذ لا يلزم ان يكون الاسم في حالة وحده معربا فزيد
في نحو جاءني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل التركيب
كذلك فيكون معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان المعرب قبل التركيب مبني حيث قال المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فقوله او وقع غير مركب ادراج
للمعربات التي لم يلها العوامل في قسم المبني فالمبني عنده ضربان مبني لفقد موجب الاعراب الذي هو التركيب ومبني لوجود المانع من الاعراب مع حصول موجبه
وذلك المانع مشابهة مبني الاصل فان قيل موقوفة وان دل على ما ذكرتم من ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها سكون وقف لكن قوله خالية عن الاعراب
لفقد موجبه ومقتضيه يخالفه فانه قائل اباه معربة اذ اي محل عروض له يدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى ما يشتق منه قلنا الاعراب يطلق
على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والآخر الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول
وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلاميه لفقد موجبه لان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية
او الاضافة وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا بعد التركيب مع العامل فانه الذي يقتضي عروض ذلك المعنى للاسم واستدل
على كونها معربة موقوفة بقوله اذ لا يناسب مبني الاصل وبقوله ولذلك اي ولكونها معربة موقوفة قيل صاد وقاف اي لو كان سكونها للبناء لما جوزوا فيها الجمع بين الساكنين
حيث قالوا صاد وقاف كما جوزوه في الوقف في نحو زيد وعمرو وعابدون وعاملين فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو كيف واين وهؤلاء او على السكون على وجه
لا يلزم منه التقاء الساكنين كمتى وحتى ولدى ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونه سكون وقف
لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير معتبر في المبنيات فان قيل كثيرا ما تعد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف لان الوقف
قطع الكلمة عما بعدها وذلك لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظا او متقاطعة
فان الكلمة اذا قطعت عما بعدها وذلك لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظا
او متقاطعة فان الكلمة اذا قطعت عما بعدها لضرورة التنفس او لتعيين اللفظ بجعل تقطيعه على حسب تقطيع المعنى فذلك القطع وقف حقيقة واذا اتصلت
بما بعدها في التلفظ من غير ان يتحقق التركيب الموجب للوصلة بينهما فتلك الوصلة وان كانت وصلة بحسب الظاهر لكنها وقف حكما ونية فيكون السكون في نحو
واحد اثنان ثلثة والف باء تاء وزيد عمرو وبكر سكون وقف وان ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث كونها موقوفا عليها حكما ومنقطعا بعضها عن بعض



لفقدان ما يوجب البناء [illegible]

اوهي مع ما بعدها بانه انتهى كلامه ويفهم منه ان بعض الشافعية ذهبوا الى ان التسمية ليست جزءا مما سوى الفاتحة من السور فلا يبعد ان يكون بعض كلام المصنف
ههنا مذهب ذلك البعض قوله عن آخرهم صفة مصدر محذوف اي لما عجزوا عجزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر
عن جميعهم حتى آخرهم يفهم منه ان العجز ابتدأ من اولهم وانتهى الى آخرهم فكأنه صدر عن آخرهم فكان [illegible] وهذه الاسامي مسرودة على نمط التعديد ايقاظا
تحريكا للغافلين عن حال القرآن وانه من عند الله تعالى على النظر فيما يؤدي الى معرفة حاله وانه كلام رب العالمين قوله وليكون عطف على ايقاظا باعتبار جواز دخول اللام
على المعطوف عليه والمعنى للايقاظ وليكون وهو الوجه الثاني لافتتاح السور بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود
من هذه الفواتح التنبيه على اعجاز المتلو عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم
مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على اعجازه بالنظر الى مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب فاما النطق الامي
باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون ذلك الا من جهة الوحي وقد قرئ ان الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامي بها لا يدل على الاعجاز
لامكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متعلقة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها الا في
الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب واجاب صاحب الكشف عن ذلك الاعتراض بطريق التسليم بان العلم باسماء الحروف لم يكن من علم
تحليلهم فضلا عن نفسيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجاء فان كان المعترض عاش ذلك
الزمان الذي هو زمان مولانا [illegible] واقول ينبغي ان يحمل كلام المصنف على هذا او يجعل قوله سيما وغيره الى آخره مؤيدا للوجه الثاني بعد تمامه لان ذكر الاعجاز
وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله الا ان مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل لو اتم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد له
وقال ايضا استعمل قوله سيما بلا لا ولا نظير له في كلام العرب وقد صرح البناني في شرح تلخيص الجامع الكبير والاديب العالم بعلم الادب والاريب العاقل والقصد
بهذه الاوصاف زيادة المبالغة واجاب الفاضل الطيبي عن ذلك الاعتراض بان صدور مثل هذه الالفاظ من مثله هو ممن لم يمارس الخط والقراءة ولم يشتهر بسوابق علم
او لا سيما غريب فكان حكمه حكم العرب العرباء اذا تكلم بالعربية مثلا مطلق التكلم به منه غريب قوله اوردت هذه الفواتح اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد
والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون قوله في تسع وعشرين سورة حال من قوله اربعة عشر اسما او صفة له وست سور
من هذه السور التسع والعشرين مفتتحة بقوله الم وخمس سور منها مفتتحة بقوله الر وواحدة منها مفتتحة بقوله المص وواحدة منها بقوله المر وواحدة منها بقوله كهيعص
وواحدة بطه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة بقوله ص وست سور بقوله حم وواحدة بقوله حم عسق وواحدة بقوله ق
وواحدة بقوله نون ومجموع الاسامي المذكورة في اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد حذف ما تكرر منها بقي اربعة عشر اسما وهي كما ذكر واربعة
عشر نصف اسامي حروف المعجم وهي الحروف التي يقال لها حروف المباني والحروف البسيطة وحروف الهجاء وفي الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليه نقطتان
يقال اعجمت الحرف اعجمته بالالف ولا يقال عجمت بالتخفيف ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين حروف سائر الامم ومعناه
حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلاة الاولى اي مسجد اليوم الجامع وصلاة الساعة الاولى وناس يجعلون المعجم بمعنى الاعجام مثل المخرج والمدخل
اي من شان هذه الحروف ان تعجم اي تنقط واعجمت الكتاب خلاف قولك اعربته وقيل حقيقة قولك اعجمت الحرف ازلت عجمته بنقط فمعنى حروف الاعجام حروف
من شانها ازالة ما فيها من العجمة قوله ان لم تعد الالف فيها اي في حروف المعجم والمراد بالالف الساكنة لانها المقابلة للهمزة والمتبادرة من الالف عند
الاطلاق بناء على ما قالوا ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة شرط في كون اربعة عشر نصف اسامي حروف المعجم على التحقيق
ان لا تعد الالف الساكنة في عداد حروف المعجم ولا تجعل اسم الالف اسما لها بناء على انها اذا اعدت حرفا مغايرا للالف المتحركة وسميت باسم على حدة غير اسم
الالف يسمى الالف المتحركة باسم الهمزة والساكنة باسم الالف فان الاسامي تترقى الى تسع وعشرين كالمسميات فلا يكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق
بل على التقريب بخلاف جعل الثلثة نصف الحروف المستعلية التي هي سبعة فان الثلثة نصف سبعة على التقريب وانما او ان لم تعد الالف الساكنة حرفا
مغايرا للمتحركة بل جعلا حرفا واحدا مسمى باسم واحد وهو اسم الالف الذي هو المذكور في التهجي او لم تعتبر اصلا في عداد حروف المعجم بناء على كونها

في الاغلب مدة منقلبة عن الواو والياء فان اسامي الحروف على التقدير بن يكون ثمانية وعشرين ونصفها اربعة عشر تحقيقا لا تقريبا فلا بد ان يقال لا حاجة الى هذا الشرط لان ما في الفواتح نصف اسامي حروف المعجم على التحقيق وان عدت الالف حرفا برأسها لان عدها حرفا برأسها لا يستلزم تسميتها باسم على حدة حتى ترتقي الاسماء ايضا الى تسع وعشرين اذ يجوز ان يكون لفظ الالف مشتركا بين المدة الساكنة والهمزة المتحركة ويكون اسم الهمزة ايضا متحدا للتمييز بين الساكنة والمتحركة لا اصليا فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق وان قلنا انه لا يراد ذلك لان المراد بعدها في حروف المعجم ان يكون حتى المراد بلفظ الالف المذكور في التهجي وذلك يستلزم ان تعد المتحركة باسم آخر كلفظ الهمزة فيزداد الاسامي على ثمانية وعشرين بالضرورة قوله مشتملة حال من اربعة عشر واراد بالاتصاف ما هو اعم من التحقيقية والتقديرية كما سيظهر ان شاء الله وذكر ضميرها مع كونه راجعا الى المهموسة باعتبار الجزء او التأويل المهموسة بالنوع قوله ما يضعف الاعتماد على مخرجه او ضعف اعتماده لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجرى النفس مع الحرف مما يضعفها فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فانها قوية في انفسها لقوة الاعتماد على مخارجها فلذلك لا يجري النفس معها قيل وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع باقسام قصبة الرية او عضلات النفس او غيرهما تحدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت اذا انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه تحدث له كيفية يتميز بها صوت عن صوت هي الحروف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو مطية حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل الصوت قوي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت يجري مع الحرف كان مهموسا لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك ومثلوا بقفق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورا اي ممتنعا لا يجري مع النطق بالاول وتجده جاريا غير محصور ومحتبس مع النطق بالثاني ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر ولا يجري فيه او لا ينحصر فان تم الانحصار فهي الحروف الشديدة وان تم جريه فهي الحروف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري فهي الحروف المتباينة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قيدوا بالسكون ومثلوا بالحج والطش والطل والمهموسة عشرة احرف يجمعها فحثه شخص سكت حصفه وحصفه اسم امراة والشحث الالحاح في السؤال ومنه يقال للمكدي شحاث فمعناه فتشكى عليك حصفه الامراة وما عداها من الحروف المجهورة وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك ظل قو ربض اذ غزا جند مطيع والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشيء جيدا والحروف التي سميت في المفصل بما بين الشديدة والرخوة ثمانية ايضا وهي حروف لم يروعنا والرخوة ما عداها وهي ثلثة عشر حرفا لا اثنا عشر لانه عد الالف المتحركة من الشديدة والالف اللينة من المتباينة فيكون مجموع الحروف تسعة وعشرين والمصنف جعل الرخوة متناولة للمتباينة وعد ما عدا الشديدة كلها رخوة وحصر الحروف فيهما فلا بد ان يقول الصوت الذي تكيف بكيفية الحرف ان تم انحصاره في مخرج الحرف وكان بحيث لا يجري معها فهي الحروف الشديدة والا فهي الرخوة سواء تم جريها او لا فذكر من المهموسة العشر نصفها وهو خمسة احرف فقوله نصفها مفعول ذكر وكذا الكل فيما يأتي من لفظ نصفها والمجهورة في قوله من البواقي المجهورة صفة للبواقي وهي ثمانية عشر حرفا اي وذكر من البواقي التي هي المجهورة نصفها وهي تسعة وهي حروف قولك لن يقطع امر ولم يعرف المجهورة لظهور المقابلة بتعريف المهموسة فانهما لكونهما متقابلين يعرف من تعريف احدهما تعريف الاخر فهي ما يقوى اعتمادها على مخارجها ولقوة اعتمادها لا تخرج الا بصوت قوي شديد فتمنع النفس من الجري معها كما اذا تأملت تحقق تجد النفس محبوسا لا يحس منه بشيء وذكر من الشديدة الثمانية نصفها وهي اربعة وهي حروف قولك اقطك اي خذ اقطك والاقط طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر من الرخوة المقابلة للشديدة عشرة احرف لان الرخوة عشرون حرفا بناء على ان الالف اللينة ليست حرفا برأسها فنصفها عشرة وهي حروف قولك حمس على نصره وحمس بفتح الحاء المهملة جمع احمس مثل احمر وحمر يقال حمس بالكسر اي اشتد وتصلب في الدين او في القتال والحمس الشدة والتحامس والحماسة الشجاعة والاحمس الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند التلفظ بها فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك والمذكور منها في الفواتح نصفها وهو الصاد والطاء غير منقوطتين وما بقي من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون حرفا تسمى منفتحة لعدم انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر عنده والمذكور منها في الفواتح ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والنون وحروف القلقلة حروف تضطرب عند خروجها وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبج والطبج بالجيم الضرب على الشيء الاجوف كالطبل غرابتها انجب انها سميت بالقلقلة اما لان صوتها صوت اشد الحروف من حيث انها اجتمع فيها كونها من المجهورة ومن الشديدة اخذا من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يتبين عند سكونها ما لم تخرج الى شبه التحرك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه والمذكور منها نصفها الاقل وهو القاف والطاء ولم يكن له نصف صحيح حتى يذكر ورجح جانب القلة لقلة تلك الحروف في انفسها لا بتقال الحروف المطبقة اقل منها ما لم يذكر ما هو اقل من نصفها لانا نقول لها نصف صحيح بخلاف هذه وما بقي من حروف القلقلة وهو ثلثة وعشرون حرفا لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون والحاصل انها ما عدا القاف والطاء من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وليت شعري ان المصنف وصاحب الكشاف لم اهملا ذكر ان المذكور مما يقابل حروف القلقلة نصفها الاكثر مع ان ذكره يناسب ما هو بصدده غاية المناسبة والمراد من اللينين الواو والياء سميتا بهما لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت والمذكور منهما الياء لانها اقل ثقلا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان وجعل اسم الالف المذكور في الهجاء اسما للالف المتحركة لما مر من انها ليست حرفا برأسها بل هي منقلبة من الواو او الياء والمستعلية هي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى قوله في الحنك صلة يتصعد يقال صعد في السلم وبخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية وهذا التعريف احسن من تعريفهم بما يرتفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه بالمطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء دون العكس فانك اذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي سبعة احرف الاربعة التي هي حروف الاطباق والثلثة هي الخاء والغين والقاف وهذه الثلاثة التي هي منقوطة كلها مستعلية غير مطبقة والصاد والضاد والطاء والظاء مستعلية ومطبقة والمذكور من هذا السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبع وهو احد وعشرون حرفا يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفل ولانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر وهو احد عشر لكثرتها وهي الالف واللام والميم والراء والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون والحاصل ان ما عدا الصاد والطاء والقاف من الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي حروف اجد طويت منها وهي احد عشر حرفا كما تبدل الهمزة من الواو في نحو اواصل وهو فواعل في جمع واصل وفي نحو قائل وكساء وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابو علج ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قبلت حجتج ولا يزال شاحج ياتيك بج وتبدل الدال من التاء في نحو فزد واجدمعوا اصلهما فزت واجتمعوا والطاء من التاء في نحو اصطبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من يقن والياء من الواو في نحو تخمة من الوخامة والميم من الواو في نحو فم والنون من الواو في نحو لعن والهاء من الهمزة في نحو هرقت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع

اظهر اشباع الاعتماد في مخرج الحرف ومنع النفس ان يجري معه والهمس بخلافه فهو ضد الجهر منه

اي حاذقك فان في الصحاح الطبق الحاذق ... منه

قول

قوله ما ذكره سيبويه احتراز عما في المفصل من كونها ثلثة عشر حرفا يجمعها استنجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قال بعضهم انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام على ما ذكره المصنف وعما قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاء قوله الستة مفعول ذكر المقدر وهي النصف الاكثر لاحد عشر قوله الشايعة المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه الست التي هي النصف الاكثر واصطبن اضطجع الجلبين قيل الهطم والحطم والهضم اخوات واللام في اصيلال بدل من النون اصله اصيلان تصغير اصلان فهو جمع اصيل كبعران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه اصل واصال واصائل على اصلان ايضا ثم صغر والجمع المذكور فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلالا ومنه قول النابغة وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد والصاد والزاي في صراط وزراط ابدلتا من سين سراط والقاف في جداف ابدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه والعين في اعن ابدلت من الهمزة فان جعل الهمزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر شعر اعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم اصله ان والتقدير امن ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والترسم التأمل في الرسم يقال ترسمت الدار اي تأملت رسمها وخرقاء اسم حبيبة الصبابة حرارة العشق والمسجوم بالجيم المسكوب والمعنى امن ترسم منزل الحبيبة تبكي وقيد قوله اعن في بعض النسخ بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التي هي احد الحروف المشبهة بالفعل واصله ان والثاء في ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والفروغ بالغين المعجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العراقي والعرقوتان الخشبتان اللتان تعرضان على الدلو على هيئة الصليب وجمع العراقي والباء في باسمك مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الاحرف السبع اذا ضمت الى الحروف اجد طويت منها وهي احد عشر حرفا يصير المجموع ثمانية عشر حرفا المذكور منها نصفه الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف اهطمين واللام والصاد والعين قوله ومما يدغم اي وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في غيرها من حروف الحلق نصفها الاقل وهو السبعة المذكورة اولا وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء قوله ومما يدغم فيهما اي وذكر مما يدغم في مثله وفيما يقاربه قوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر من الافيد والاقل من غيره قوله لما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد بذلق اللسان اي بطرفه فان الذلق بسكون اللام الطرف الجوهري ذلق كل شيء حده وكذلك ذولقه وذولق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اي ذرب وصار حادا سريع الجري وسهله فهو ذلق وأذلق والذلق ايضا التعلق قال الزمخشري في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف انفسها ومن جهة ما نفاه وما اثبته وهي الحروف المصمتة اما من جهتها فلانها لا تعتمد على طرف اللسان الا بعضها فان الميم والفاء والباء منها ولا مدخل لها في طرف واما من جهة القسم المضاد لها فلان الصمت والصموت هو السكون وذلك القسم انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده عبارة عن المنطوق بطرف اللسان فالاولى ما في الصحاح وهو قوله وحكى ابن الاعرابي لسان ذلق طلق وذليق طليق وذلق طلق وذلق طلق اربع لغات فيهما والحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة الواحد اذلق وهي ستة ثلثة منها ذولقية وهي الراء واللام والنون وثلثة شفهية وهي الفاء والباء والميم وانما سميت هذه الحروف ذلقا لان الذلاقة في المنطق انما هي بطرف اسلة اللسان والشفتين وهما مدرجتا هذه الحروف الستة اي مسلكاها وطريقاها انتهى كلامه والحاصل ان هذه الحروف لخروجها عن العضوين اللذين بسببهما يحصل ذلاقة النطق وسهولته سميت حروف الذلاقة بمعنى الحروف الخارجة عما هو سبب الذلاقة فاضيفت الى الحكم المتفرع على سببه لمكان الاضافة الى السبب وذلك الحكم وما بقي منها وهو اثنان وعشرون حرفا سميت مصمتة من حيث انها ليست مثلها في الخفة وسهولة التلفظ بها فصارت كانها قد صمت عنها وسكت وتجمع حروف الذلاقة قولك رب منفل والتنفيل ان يقول امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله كذا مثلا اي تخصيص بعض العسكر بشيء زائد عن حصته من مال الغنيمة قوله والحلقية عطف على الذلقية ولم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق كما صرح به القوم نظرا الى انها ليست حرفا برأسها بل هي الالف المتحركة ذاتا وانما تتغير عنها بحسب العوارض والاوصاف قوله لكثرة الوقوع منصوب على انها خبر كانت والدليل على كثرة وقوع الذلقية انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء منها حتى ان ما بها خالية عنها في الحقيقة دخيلة في العربية كالعسجد فلذلك لم يذكره الجوهري ونحوه وكثرة وقوع الحلقية واضح لا يحتاج الى دليل قوله ذكر بلبسها جواب لما فذكر من الذلقية اربعة وهي الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والعين والقلة مقابلين بهذين النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من النصفين وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون وقد ذكر منهما عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والحاصل ان المذكور منها هو ما عدا اللام والميم والراء والنون من جملة الاسماء الاربعة عشر المذكورة في الفواتح وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون اي ما عدا الالف والهاء والعين والحاء من جملة تلك الاسماء الاربعة عشر ولم يتعرض المصنف لها قوله ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية كمصادر الافعال السداسية قوله سبعة احرف منها وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء المتروكة منها التاء والواو والالف الساكنة قوله تنبيها على ذلك اي على كون ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ولما ذكر ان المذكور في الفواتح السور من كل جنس من اجناس الحروف نصفه بل اكثرهم بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجريان على الالسن بالنسبة الى المتروكة فقال او استقريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في هذه الفواتح من كاثرته فكثرته اي غلبته في كثرة اي مغلوب وظاهر ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فكانه قد عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اسمائها الذاكرة ايها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب الفائق في فنه فضلا عن الامي الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور بسبب ذلك معجزة للنبي الامي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الحق معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبكيت وادل على الزام الحجة فان قيل لا نسلم ان الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس مكثورة بالمذكورة لانا نجد كلما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواتح حرف واحد قط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفواتح شيء سوى حرفين الراء والياء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهي حروف اقطك وليس فيه ايضا شيء من نصف الرخوة المذكور فيها وهو حروف حمس على نصره غير حرف واحد وهو الراء الا انا نقول غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سندا للمنع ولا يتجه المنع المجرد على النقل لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستقراء ولما فرغ عن بيان ان التحدي انما يتشارك كلامهم في المادة بجميع اجناسها شرع في بيان

الذرب اي الحاد وكل شيء حاد فهو ذرب ... كانها ... الانبار ... شبهه ... منه

والتي هي ذولقية ... والنون واللام ... شفهية ... هذه الحروف ... منه

ما يشار كما فى التركيب الصورة ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكر ما مفردة نحو ص وق ون وثنائية نحو طه وطس ويس وحم وثلاثية نحو الم
والر وطسم ورباعية نحو المص والمر وخماسية نحو كهيعص وحمعسق قوله في تسع سور متعلق بذكر المقدر فى قوله واربع ثنائيات وهو معطوف على ثلث وكذا قوله
وثلث ثلاثيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس الحواميم الست مومن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف قوله لايخلو وجه
في الاقسام الثلثة علة لذكر الاسامى المفردة فى ثلث سور لان ازيد منها والانقص مثال المفردة فى الاسم الكاف من حركة الفاء فى ضربه وفى الفعل نحو ق من وقى يقى
ومن الحرف فاء العطف ومثال الثنائية فى الاسم نحو من ومن الفعل نحو قل ومن الحرف نحو هل ومثال الثلاثية فى الاسم نحو رجل ومن الفعل نحو ضرب ومن الحرف نحو ليت واجل وجير
والمركبة من اربعة احرف وخمسة والا يوجدان فى الحرف بل فى الاسم نحو جعفر وعمرو وصنوبر وفى الفعل نحو دحرج واجتمع قوله على ثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه الحاصل
من ضرب الثلاثة فى مثلها تسعة قوله في ثلث عشرة سورة ذكر الم فى ست سور بقرة آل عمران عنكبوت روم لقمان سجدة وذكر الر فى خمس سور يونس هود يوسف
ابراهيم حجر وطسم فى سورتين شعراء قصص قوله عشر منها للاسماء والقياس يقتضى ان يكون اوزان الاسم الثلاثي اثنى عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى
الحركات الثلاث وعلى كل تقدير يتصور فى عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدى الحركات الثلث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا وعل
وول منقولان من لغة العجم الى لغة العرب او من الفعل الى الاسم وحبك متداخل فان فيه لغتين حبك بكسرتين مثل ابل وحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل حبك
بكسر الفاء وضم العين فحكم الفاء مبنى على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط اثنان بقى عشر وهى صقر وجمل وكتف ورجل وعلم وابل وبرد ودهر
وعنق قوله وثلثة للافعال وهى مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء الخفية فان اصول الافعال الثلاثية ليس فيها مضموم الفاء حذرا عن الثقل
ولا ساكن الفاء لامتناع الابتداء بالساكن ولا ساكن العين تحرزا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن ح فرارا عن توالى
الحركات فيما كالكلمة الواحدة وثنى كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحد من الرباعية والخماسية قسمان اصلى وملحق به فالاصلى من الرباعى
كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسى كسفرجل والملحق بالرباعى كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم يدغم الجوهرى وانما اظهر لانه ملحق
بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسى كجحنفل اصل جحفل فزيدت النون الجوهرى الجحفل لذوات الحافر كالشفة للانسان والجحنفل الغليظ الشفة بزيادة
النون قوله بهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله لعلها فرقت على السور والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقال من انه
لما كان تصدير السورة بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان يتلفظ الامى الذى لم يخط ولم يقرا باسامى الحروف فالاربعة عشر مشتملة من الفوائد
واللطائف ما يعجز عنه الحذاق المهرة فى العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامى باجمعها فى اول القران كان المناسب ذكرها مجتمعة
فى اول القران ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفريق الاسامى على السور انما هو نطق الامى ببعض من اسامى الحروف مع كونه خطا
بمن خط وقرا لا نقطة بها مشتملة على تلك اللطائف انه لا يمكن التفطن بتلك اللطائف الا بعد ورود الاسامى الاربعة عشر واجاب عنه بان فى التفريق فوائد اخر
لا تحصل بذكرها مجتمعة فى اول القران فان الاسامى الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد فى الاسم والفعل والحرف وان الالفاظ الثنائية
توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقى وغاية ما فى الباب ان هذه الفوائد وتلك اللطائف لا يفهمان فى اول القران بل يتوقف فهمها على نزول جميع السور المصدرة
بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه فان قيل ما ذكر من اوصاف الحروف فى اقسام الابنية والكلمات واحوالها اصطلاحات مستحدثة فكيف يتصور قصدها بالفاظ القران
المتقدمة عليها اجيب بان المستحدث هو الاسامى والعبارات لا المعانى المرادة بها وهى المقصودة ههنا ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدى
وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اى فى كل واحد من التحدى والتنبيه لما كان تقديم ما يدل على الاعجاز بمعنى التحدى بالقران والتنبيه على اعجازه كان فى التفريق اعادة وتكريرا
لذلك التحدى والتنبيه وكان فى التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع سور مبالغة فى كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيهما لا تصلح
فائدة للتفريق الا بملاحظة مؤداها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره فى النفس فانه كلما ازداد تكرره ازداد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه فى كل ما جاء
فى القران مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما فى القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المكرر فى الاسماع والقلوب وتقرره
قوله والمعنى هذا المتحدى به وهو القران مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف من تلك الحروف واشباهها كذا اى متحدى به يعنى ان الاسامى المفتتح بها على تاويل
المؤلف منها ثم ان لفظ المؤلف منها اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف وهذا التعريض منه بان هذه الفواتح على تقدير ان لا تكون اسماء للسور بل جئ بها لمجرد
التنبيه على ان التحدى به كلام رب العالمين على احد الوجهين المذكورين لها محل من الاعراب ايضا لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف انها لا محل لها من الاعراب على ذلك
التقدير بل انما يكون لها حظ منه اذا جعلت اسماء للسور لانها ح تكون كسائر الاسماء الاعلام حيث قال لها محل منه فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء
الاعلام ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل فى مذهبه كما لا محل للجمل المبتداة وللمفردات المعددة انتهى كلامه وظاهر ان مبنى هذا الكلام انها اذا لم
تجعل اسماء للسور لا يتحقق مقتضى اعرابها ولا العامل فيها لعدم وقوعها فى التركيب ح بل تكون مسرودة على نمط التعديد كسائر المفردات المعددة فى مثل
قولنا دار غلام جارية ثوب بخلاف ما اذا جعلت اسماء للسور فانها ح لا بد ان تقع فى التركيب محققا او مقدرا فيتحقق العامل والمقتضى لاعرابها الا انه لم تقدر الا
اللفظ لانى او لاجراءها مجرى السكون المحكى وجب ان تقدر حركات اعرابها المحكى ويدل على ان مبنى كلامه ما ذكرناه انه شبه خلوها عن الاعراب المحلى بخلو الجمل المبتداة والمفردات
المعددة وظاهر ان خلوها عنه ليس الا لعدم وقوعها فى التركيب والمصنف اشار بكلامه هذا الى منع ذلك المبنى حيث اوقعها فى التركيب على ذلك التقدير ايضا وقدر
ما يكون تلك الالفاظ بها كلاما تاما بناء على ان ذكرها على نمط التعديد لا ينافى كون التقدير المؤلف من كذا كذا هو المتحدى به ويحتمل ان يكون المقصود بقوله والمعنى
الى آخره بيان ما يرجع اليه المراد من ذكرها على سبيل التعداد وما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه اعرابها بايقاعها فى التركيب كما اشار اليه المولى خسرو نور الله
مرقده بان قال فى تفسير قوله والمعنى ان المراد ومحصل ما يستفاد ان هذا المتحدى به مؤلف الى آخره قوله وقيل هى اسماء السور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها
لما كانت عنصر الكلام الى آخره فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف جئ بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه
لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هى اسماء للسور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب الخ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة
فى هذا الوجه كما فى الوجهين الاولين لكن اعتبارها فيهما مقصود بالذات قصدا اوليا وفى هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها
مع تساويها فيما يقصد بالاعلام على المستمع افهامه عند ذكرها فالمقصود بالذات ههنا انما هو جعل هذه الالفاظ اسماء للسور ليفهم مسمياتها عند ذكرها

والدلالة

والدلالة على وجه الاعجاز انما هى مقصودة بالعرض والوجه فى كون تسمية السور بهذه الفواتح مستقرا بكونها كلما عربية مركبة من مبانيها على قانون لغة العرب
ما ذكروه من ان الاصل فى الاعلام المنقولة ان يراعى فيها اذا امكنت مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية كاصول الفقه مثلا اذا جعل علما
لعلم فانه يشعر بكونه مبنى الاحكام الشرعية بملاحظة معناه الاصلى الاضافى لظهور ان العلم المسمى به كذلك وان تسميته به لم تقع الا لذلك الاشعار وربما لاحظ تلك
المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كانت السور كلاما مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك الجعل
والتسمية للاشعار بتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى هى هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القران نوعا
وهذا من لغة وجدة كان الاشعار بكون بعض سوره كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عنده تعالى لما عجزوا
عن اتيان مثله فيكون فى تسمية السور بها ايماء الى الاعجاز والتحدى على سبيل الايقاظ والمقدرة بالحركات الثلث فى الدال بمعنى القدرة كذا فى الصحاح وزن المعاد
اى عندنا قوله مفهمة على صيغة المفعول من باب الافعال عبر بها تنبيها على ان لا دخل للراى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس فى قوله تعالى الم
وما يجرى مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لله تعالى فى كل كتاب سر وسر الله
فى القران هذه الحروف التى فى اوائل السور وقال على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة القران حروف التهجى وسئل الشعبى عن هذه
الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وقال الحسين بن الفضل البجلى هى من المتشابه الذى لا يعلمه الا الله تعالى ثم اعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد فى كتاب الله تعالى
ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فاربع عشرة احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر فى القران
ولو كان غير مفهوم فكيف يامرهم بالتدبر فيه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا والامام الرازى نور الله مرقده عدد الآيات
باسرها واما من الاخبار فقوله صلى الله عليه وسلم انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتى وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم واما المعقول فمن وجوه
احدها انه لو ورد شىء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به كمخاطبة العربى باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن
مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدى وقع بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدى به هذا كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم
بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف هنا واجب لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون فى العلم
لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقى قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول ح يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله
تعالى قائلا آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين فى العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه كان الايمان به كالايمان بالمحكم فلا يكون
فى الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تاويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التى كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلوة
تواضع محض وتضرع للخالق والزكاة سعى فى دفع حاجة الفقير والصوم فى كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة فى رمى الجمار و
السعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثانى لان الطاعة فى النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد
لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه واما الطاعة فى النوع الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به
الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك فى الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك فى الاقوال وهو ان يامر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف
على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للآمر الحكيم كلام الفريقين فى هذا الباب والقول الثانى قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا
وذكروا وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه الثانى انها اسماء الله تعالى روى عن على رضى الله تعالى عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق
الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها فى البواقى والرابع انها اسماء القران وهو قول الكلبى والسدى
وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس فى الم الالف اشارة الى انه احد اول آخر ازلى ابدى واللام اشارة الى انه ملك
مجيد منان وقال فى كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه
حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه فى الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفى الثانى لا كذلك السادس
ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس فى الم انا الله اعلم وفى المص انا الله افصل وفى الر انا الله ارى وهذا رواية ابى صالح وسعيد بن
جبير السابع ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظى والثامن ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على غير اسماء الله تعالى قال الضحاك
الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما السلام اى انزل الله تعالى الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم
من المحققين وهو ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان ياتوا بمثل القران او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه
الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القران فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند
الله تعالى لا من عند البشر العاشر قول ابى روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم
ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القران فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين
اسمعوا الى ما يجئ به محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم القران وطريقا الى انتفاعهم فهى فى المعنى كالتنبيه لما ياتى بعده من الكلام كقولك
الا واما الحادى عشر قول ابى العالية ان كل حرف منها مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم
ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيى بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذى لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حيى ان كنت صادقا انى لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل فى دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيى فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيى هذا اكثر من الاول هذا مائة واحد وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيى هذا اكثر من الاولى
والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندرى باى اقوالك

تأخذ تعالى ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرنا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يجتمع له هذا كله فقاموا
اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندرى ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب الآية والثانى عشر انه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة اظهارا لشرفها وفضلها من حيث انها مبادى كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومبانى اسمائه الحسنى
وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وقل هو الله احد
وتريد السورتين بتمامهما فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك المثبت فى اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بذوات هذه الحروف وان كان معتادا
لكل من الاميين واهل الكتاب والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم
واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه والرابع عشر ان هذه الحروف تدل
على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفوا كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذى يريدون استئنافه فيجعلونه
تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام الجديد وذكر الامام غير ذلك ثم قال المختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل
عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع الزنجى بالعربى واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه
هدى وبيان وذلك ينافى كونه غير معلوم واما القسم الثانى فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعانى والثانى باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة
فى لغة العرب لهذه المعانى التى ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا فى لغة العرب ولان المفسرين ذكروا
وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض مما ذكروه اولى من دلالتها على الباقى فاما ان تحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل
هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعانى المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل او لا تحمل على شئ منها وهو الثانى ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب
فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة وان التكلم بها كالتكلم مع الرومى بلغة الزنجى كانه تعالى تكلم بالمشكاة وهو لسان الحبشة وبالسجيل والاستبرق
وهما فارسيان اجيب بان كل ذلك عربى لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك فى اللغتين قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان قلنا لا نزاع فى اشتمال
القرآن على المجهول والمتشابهات وانه لم يقدح ذلك فى كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن لم لا يجوز ان تكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعانى انما يصح لو ثبت
كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواصوا فى الابتداء على ان لا يستمعوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله
ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف فى الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فيهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعانى
قوله الفاظ اللغة غير موضوعة لشئ البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة لشئ لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه
احدها انه صلى الله عليه وسلم كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراد الله تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما نزل
بهذه الحروف التى انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند
الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف
واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه هذا بعض كلام الامام فيما يتعلق بهذا المقام قوله لم تكن مفهمة كان الخطاب بها
كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجى مع العرب هذه الملازمة انما تثبت لو لم تكن معلومة عند العرب لاحد ممن هو مكلف بالايمان بها وهو ممنوع لجواز كونها معلومة
لمن المخاطب بها بالذات تكون سرا بينه وبين المتكلم بها بان اطلعه على ما اراده منها مع كون طريق دلالتها عليه غير معلوم وغير متعارف بالنسبة الى من عدا ذلك
المخاطب بناء على ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء فى عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة
كما زيدت العلماء فى عقولهم فقدروا على احتمال اسرار عجزت العامة عن احتمالها وكذلك علماء الباطن وارباب المكاشفات نورت عقولهم بانواع الرياضات والمجاهدات
فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر كما قيل ان العلم بمنزلة البحر فاجرى الله منه واديا ثم اجرى من الوادى انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة
جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقى الى اهاليهم بقدر طاقتهم ولو مال الوادى الى الجداول لاغرقه وافسده كما لو مال البحر الى الوادى فيجوز العلوم
عند الله تعالى لا يطيقها احد من خلقه يقسم منها ما يناسبهم على حسب طاقتهم وتحملهم فان قيل اذا كان فهم ذلك للمخاطب ما اريد منها بطريق مغاير لطريق فهم العرب
بالالفاظ العربية لم تكن تلك الالفاظ عربية حيث لم تكن دلالتها على المعنى على قانون لغة العرب مع انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا ووصف الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه
من المنذرين بلسان عربى مبين قلنا يكفى فى ذلك كون اكثره عربيا ولو سلم فيكفى فى كونها عربية الالفاظ مفهومة المعنى وان لم تكن المعنى مرادة ولم يكن طريق
دلالتها على المراد معلوما لنا فان قيل على تقدير ان تكون سرا بينهما غير معلومة لغيرهما لم يكن التحدى بالقرآن باسره لان التحدى باسره انما يكون لكل جزء منه مدخل فى التحدى
ومن المعلوم ان ما لا يكون معلوما لا يمكن التحدى به وقد وقع التحدى به بالقرآن فى مثل قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله قلنا التحدى بالقرآن لا يوجب ان يكون لكل جزء منه
مدخل فيه ولو سلم فالتحدى بها يحصل بجوهر لفظها مع قطع النظر عن تفهم معانيها كما عرفت قوله حتى سنتابها اى اول ما يسمع من تلك السورة فى استهلال الصبى او صياحه
عند الولادة
فيه خفاء لجواز ان تكون مفهمة وان يكون المراد بها ما وضعت هى له فى لغة العرب وهو الحروف البسيطة التى هى اسمها لكن لا من حيث
انها هى المقصودة بالذات بل من حيث انها تومى وترمز الى المعنى الذى هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى منتظم مما ينتظمون منه
كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له صلى الله عليه وسلم من حيث انه اجرى اسامى الحروف وهى غيب بالنسبة الى الامى تبكيتا لهم
والزام الحجة عليهم فيقول للمصنف او لا قيل هى اسماء السور وما يليه المستدل عليه اشارة الى ضعفه قوله لا يقال لم لا يجوز المقصود وبهذا الكلام ابراد اقوال المفسرين فى تأويل
فواتح السور ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول قوله او اشارة عطف على بدئه قوله الاشبه الظاهر اى ما هو من الشبه اى بالحق لان اقتصر مبنى للمفعول ومحله قائم
مقام الفاعل اى بعض وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر فى قوله قلت لها قفى فقالت قاف اى وقفت واقف وبعده لا تحسبى انا نسينا الايجاف وهو من قول قلت والايجاف
الاسراع المركب قوله ونحو ذلك فى سائر الفواتح كما قيل فى معنى الر انا الله ارى وفى معنى المر انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوام عطف على قوله الى كلمات منها
قوله فان تلاوته اياها بيان لوجه دلالته على ان المراد بها الاشارة الى المدد فان تلاوته صلى الله عليه وسلم تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل فى معرض
الجواب عن سؤالهم وكذا تقريره اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم فى ذلك يدل على التسليم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان اخطأوا فى تعيين ان تلك المدة





مدة تقرر الشريعة والدين قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال
قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربى مبين فيجب ان تكون دلالته على المراد بحسب الوضع العربى ودلالة الفواتح على المدد بحسب الوضع العرفى
فلا تكون الفواتح عربية من حيث دلالتها على المدد والآجال فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة فى لغة العرب للدلالة على المدد
الا ان تلك الدلالة لما كانت مشهورة بين العرب صارت الفواتح كانها موضوعة فى لغتهم لتلك الدلالة فصارت ملحقة بالعربى لذلك كما ان المشكاة مع كونها حبشية
موضوعة فى لسان الحبشة للكوة يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان الاول موضوع فى لغة الفرس لطين متحجر والثانى لكل القسطاس
الميزان الا ان تلك الالفاظ لاشتهارها عند العرب فى المعانى المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها بوضع فلذلك لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه
عربيا والمنوى فى قوله لتحققها للدلالة والبارز للفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازى من قبيل الاسناد الى السبب فان تلك الفواتح انما التحقت بالعربى بسبب هذه الدلالة
قوله او دلالة عطف على بدئه اى ولم لا يجوز ان تكون تلك الفواتح دالة على مسمياتها حال كون تلك المسميات التى هى الحروف المفردة مقسما بها كما نقله الامام
عن الاخفش قوله لان التسمية بثلاثة اسماء كالم وما بعده كالمر وحم عسق مستنكرة عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن
كلام العرب قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وذلك لان الاسم ههنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه وكون الشئ علامة موضوعة لنفسه باطل
وتوهم ان الجزء الخارجى لا يغاير الكل مبنى على توهم انه لو غايره لكان مغايرا لنفسه من حيث ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغاير للشئ مغاير لجميع اجزائه فيكون الجزء
مغايرا للكل فيستلزم كونه مغايرا لنفسه وهو محال فثبت ان الجزء نفس الكل وان تسمية الكل به تستلزم كون الاسم متحدا مع المسمى وهو باطل ويستلزم ايضا
كون الجزء متأخرا عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء السور لزم تأخرها عنها وتقدمها
عليها معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفرداته اسما للمركب قلنا الفرق
ظاهر لان المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من جهتين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا
الجزء اسما للمركب لزم من حيث كونه جزءا كونه متقدما عليه ومن حيث انه اسم له كونه متأخرا عنه وذلك محال قوله لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الى آخره جواب عن قول قطرب
انها مزيدة لا معنى لها فى حيزها وانما جئ بها لامرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لو عهد فى كلام العرب كونها للجزء والدلالة
على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى فى حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه الفواتح التى هى اسماء الحروف بل يلزم مع غيرها مما يفتتح به السور كالحمد لله وتبارك الذى
بيده الملك وغيرهما وكونها للاستيناف لا يقتضى ان يكون لها معنى فى حيزها حتى يستلزم ذلك لان الحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا يرى ان ما يسمى فصل الخطاب نحو هذا
واما بعد انما يقال عند تمام الكلام والشروع فى آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستيناف آخر مع ان له معنى فى نفسه لا يحكم عليه بالزيادة قوله ولم تستعمل للاختصار الخ
جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات هى مأخوذة منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التى هى مأخوذة منها انما يصح اذا استعمل تلك الاسماء فى كلام العرب
للاختصار منها وهو ممنوع فلما انتفت الدلائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ ولا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضى الله عنه فليس
تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعانى بكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التى دل عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادى ابنية
من الكلام وتخصيص ما ذكرها بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بما منه لا لكونها بخصوصها مرادا فى تلك الاسماء ولكونها مختصرة منه الا يرى انه رضى الله تعالى عنه
عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الالاء وتارة من انا وتارة من الله وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم
تارة مقصورا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد بالحقيقة واحد فى معان متعددة قوله اذ لا يختص اللفظ والمعنى ظرفان
او مبتدآن والمعنى على الاول ظاهر واما على الثانى فهو ان اللفظ لا يقتضى اختصاصه بالمعنى ولا المعنى يقتضى اختصاصا باللفظ قوله وبالحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال
لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت هذه الاسماء فى كلام العرب بحساب الجمل والحاصل انه لا يكفى فى كون اللفظ معربا
ولا الحاقه بالمعرب مجرد اشتهار دلالته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه فى ذلك المعنى ومن يوجد واللفظ انما يكون معربا اذا استعمله العرب فى كلامهم لمعنى
والعرب لم تستعمل ما فى ذلك فرجح الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى آخره ولما ابطل احتمال ان تكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ما تمسك ابو العالية
فى اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه صلى الله عليه وسلم بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم
بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته اياها الخ وكما جاز كون تبسمه صلى الله عليه وسلم لما ذكر جاز ايضا ان يكون تعجبا من تخطئتهم
على المراد وقد رجح هذا الاحتمال بان فائدة التلاوة والتقرير فما توقف لتبسمه صلى الله عليه وسلم لا يجرى فى بطلان قوله وجعلها مقسما بها جواب عن قوله او دالة على الحروف
المبسوطة مقسما بها قوله يحوج الى اضمار اشياء كفعل القسم وحرفه وجوابه قوله والتسمية بثلاثة اسماء الخ جواب عن قولهم ان القول بانها اسماء السور يخرجها
الى ما ليس فى لغة العرب والظاهر انه اراد بما منع عنها امتناع فصاحتها وخلوها عن الكثرة والا فلا يناسب لقوله السابق وهو ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة
عندهم ان يقول انما تستنكر وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسماء متعددة تكون على وجهين احدهما ان تجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب آخره كبعلبك والثانى ان تترك تلك
الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسما واحدا والمستنكر انما هو التسمية باكثر من اسمين انما هو فى التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس فى كلامهم ان يجعل فوق
الاسمين اسما واحدا ويسمى به ولا استنكار فى التسمية باسماء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا قوله وناهيك بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم
فاعل من النهى كان تلك التسمية تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك رجلا اى هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها الخ
جواب عن قوله ان تسمية الشئ بجزئه تؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو
غير الكل قوله الكل عبارة عن جميع الاجزاء الخ فالمغاير للشئ لا بد ان يغاير جميع اجزائه فلو كان الجزء مغاير الكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم ان مغاير الشئ لا بد ان يستلزم
مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولا يلزم منه مغايرته لكل جزء قوله وهو متقدم من حيث ذاته الخ جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسما له يستلزم الدور المقسم
من حيث ان الجزء متقدم على الكل والكل متقدم على اسمه فلو كان الجزء اسما لكان متقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته
وتأخره عنه بحسب وصف كونه اسما له وقال الشريف المحقق فى حواشيه على الكشاف ذات الجزء متقدم على ذات الكل فى الوجود العينى والعلمى واما ذات الاسم فلا يجب
تأخره عن ذات المسمى فى شئ منهما بل قد يكون جزءا للمسمى كما فى الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما فى اسامى الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لا هذا

ولا او لكن فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماه ثم وصف التسمية بتأخرها عن ذات المسمى مطلقا قوله والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء
السور فيتم بكل واحد من الوجهين السابقين وكذا اجاب عما اورد على الوجه الثالث من الايرادات اشار الى وجه ضعفه الذي يدل عليه اولا بقوله وقيل ذلك بعد تعيين الاول
يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور وثانيا انه قد انتفت سور كثيرة في الم وحم وطس
والمر والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ دوال المعاني ومعينة لها والاشتراك ينافي ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام خصوصا في وضع واحد فان احتمال الاشتراك
على ان ذلك المقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا المقصود فان قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الالفاظ
ايضا وثانيا اختيارها موافقة الجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واشعارا بخصوصها وكون
الالفاظ مقصودة تابعا من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يذكروا انها اسماء للسور حقيقة بل ارادوا
انها اسماء لها على سبيل النسبة والمجاز من حيث انها يستفاد منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد تعدل ثلث القران فان جملة قل هو الله احد ليست اسما
للسورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها اشارة بها فائدة الاسم فجعل الفواتح اسماء السور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يتحقق
موافقتهم في ذلك قوله وقيل انها اسماء القران يعني بالقران المجموع الشخص فان قيل ان الفواتح جزء منه فيلزم اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه وان اريد
بالقران القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القران يلزم الاتحاد المحال لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القران ايضا وان اريد بعض معين يلزم التخصيص
بلا مخصص ولان الترادف ايضا خلاف الاصل لان كثرة الاسم له لا انها على شرف المسمى وتعظيم يكون لتعذر التعبير اليه قوله ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقران قوله والقران عطف
تفسيري للكتاب لتشيع بذلك الاخبار كونها اسماء للقران ويؤيد كون العطف للتفسير انه لم يخبر عنها بالقران صريحا كما اخبر بالكتاب في نحو الر كتاب احكمت اياته المص كتاب انزل
اليك والمص كتاب انزل اليك وقوله تعالى الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا والر تلك ايات الكتاب وقران مبين وطس تلك ايات القران وحم
تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا في معنى الاخبار عنها بالقران قوله ولعل اراد بامثال ذلك ما لم يبق قوله رضي الله تعالى عنه على ظاهره واوله بتقدير
المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا يخلو اما ان تدل على تعظيم او تنزيه او تأمر مع الهجاء والفواتح ليست كذلك فلذلك اوله دعا وه رضي الله
تعالى عنه بجلاء على ما يدل على التعظيم قوله وقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة رضوان الله ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال في كل
كتاب سر وسر الله تعالى في القران اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله تعالى عنه
انه قال في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم من ذهب الى تأويل
المتشابهات والا يتوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فقالوا لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في علم المتشابه الا ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال
لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه بتعليم الله تعالى اياه وكلامه معنى قولهم استأثر الله تعالى بعلم المتشابهات
والاستقلال وتفرد به انه لا يعلمه احد بنفسه الا الله تعالى لا انه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها بعض من اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامه اياه كما في الغيب
فانه تعالى تفرد بعلمه مع ان الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى لا انهم يعلمونه بانفسهم اول المصنف عن الخلفاء وغيرهم ومن فرع عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ
ثم بين السبب الذي حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال او يبعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها
رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث ان دلالتها على المراد ليس على طريق دلالة الالفاظ الموضوعة لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان
الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم عليه معنى مستفز لذلك الخطاب البعيد وقد يجاب عنه بانه لا بعد في ذلك اذ يجوز ان يخاطب الله تعالى بالمتشابه ابتلاء للراسخين
ويمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف هواها وعكس
متمناها وهو قريب مما مر من قول الامام انه لا يستبعد من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يعرفون وجه الحكمة فيه من الافعال كافعال الحج من رمي الجمار والسعي والرمل فكذا يحسن
ان يأمرهم بان يتكلموا بما لا يقفون على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للامر لان ما يكلفه مما لا يقف على معناه لا يكون الا لمحض الانقياد
والتسليم ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكون اواخرها لعدم العامل وعن بيان وجوه وقوعها فواتح السور من القبول والمزيف
والمسكوت عنه اراد الان ان يذكر حكمها في الاعراب فاورد بسبب احتمالها ثلثا على تقدير التسمية بها وثلثا على تقدير ابقائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة احد عشر لانه اذ رتبنا
وجوها خمسة منها ان جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه كما سيظهر ان شاء الله تعالى فقال وان جعلتها اسماء الله تعالى او القران او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت
معربة لفظا وذلك فيما يأتي فيه الاعراب من الاسماء المفردة كصاد وقاف ونون او الاسماء المتعددة التي تجري مجرى ما على زنة مفرد مثل ليس على وزن قابيل فيتعين ... اما بالفتح على ان يكون
ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلمية والتانيث او يكون ذلك الفتح جرا غير المنصرف على اضمار حرف القسم او محلا وذلك فيما لا يأتي
فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل كلمة اسما فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود
في كلام العرب او يأتي فيه ذلك ولكن لم يعرب بل حكي على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه او غير بالتحريك للتخلص من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون
فيمن قرأها بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا لحمل على واحد منهما ويكون مع ما بعدها كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك
الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك ايات القران وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتدأ قوله على طريقة الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن
حذفت الباء بعد ما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة الا رب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح والناصح الخالص
من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة لان رب تختص بالنكرة اي رب من قلبي له ناصح بحبه والله وقلبه لي مقدور في الظباء السوانح اي نافر عني نفور الظباء التي تفرض وتمر مستوحشة
من نحو السانح اي عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فعل ما ذكر وقال اخر يمين الله ابرح قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمته وقال اخر او امانة الله ما دمه
يلمم فذاك امانة الله الثريد اي احلف بامانة الله ان الخبز الادم باللحم هو الحقيق بان يسمى بالثريد لا ما يتعارفه جمهور من الخبز الكعك في المرقة ونحوها قال محمد بن الحسن في كتاب
الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادري لكنه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى الفاعل والامين
من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتدم به تقول منه ادم الخبز يادمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما يادم اي اصلح والف وكذلك ادم الله
بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب امانة على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي وامانة الله او بامانة قال الزمخشري في المفصل وتحذف الباء فينتصب المقسم به

بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لان دخولها متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة
موضوعة لتعدية الفعل وشبهه الى الاسم بعده حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينتصب لفظا لمعارضة حرف الجر اياه مسوية الاقدام في هذا الى كونها
لتعدية الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى تقتضي التعدية الى المفعول به كالهمزة
والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اي اذهبته واقمته واذا تقرر ان دخول الباء القسمية متعلق لفعل القسم فاذا حذفت الباء وبقي متعلق الفعل خاليا عن المعارض
فيجب ان ينتصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يجدوا قويا الا مع حذف الفعل
فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فينتصب المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري وتضمر اي الباء كما تضمر اللام في لاه
ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار حرف الخفض وارادته موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك وهناك ثلث
لامات فالاولى وهي الجارة فبقي لامان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا ارتفع واحتجب
فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت
ضرورة فبقي لاه ابوه بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لافعلن بالجر لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر
ولم يذكر المصنف مثال الجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة استعماله والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف منسيا قوله او بغيره
عطف على فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كاذكر قوله او الجر عطف على النصب او الرفع ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل
فقال ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية وهي ان تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك لمن قال لك يكفيك عن تمرتان ... وعني من تمرتان
ومعناه وعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى ومثله قولك قرأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها اي غير ذلك قيل الحكاية في الاعلام المنقولة
في الجمل كتأبط شرا رعاية صورها المؤدية بكتاب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ
المجانسة مع المسمى والاشعار بانها ليست منقولة عن اصلها بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ان ضرب
مجردا عن الضمير اذا سمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغي ان يتفق فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية وهكذا نقول فيما قال فيه والحكاية ليس الا فيما عدا
ذلك وهو ما لم تكن مفردة نحو ص ون ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص مثلا واجيب ان اسماء الحروف كثر استعمالها متعددة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه
الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جوزت حكايتها على تلك البنية الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة
من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي
رجل بصاد او سورة بالم لم تجز الحكاية كذا في حواشي الشريف الجرجاني والظاهر ان غرض قول الزمخشري والمصنف بعدم تأتي الاعراب وتعين الحكاية في مثل الم
ان الاعراب فيه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية
السورة به ليس مبنيا على اعتبار التركيب فيه بل على كون ما فيه من الاسماء مسرودا على نمط التعداد فلا يمكن الاعراب فيه بل يتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة
هو مجموع الاسماء المسرودة والاتفاق امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد واذا كان تسمية السورة بمثل الم وكهيعص مبنية على كونه مسرودا على نمط التعداد
لامتناع جعله اسما واحدا احتمل ان تكون التسمية بمثل حم وطس مبنية على ذلك ايضا فلا يكون معربا بل محكيا بصورته الاولى وان تكون بجعله اسما واحدا من باب حضرموت
فيعرب ... على هذا لا يرد عليه القول الذي نقله الشريف المحقق حتى يحتاج الى جوابه ويصغو اليه ذكره اي ذكر اتصافه بوجوه الاعراب وبالحكاية قوله وان جعلتها مقسما بها
يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا ان كانت مفردة او موازنا لها والا فمحلا كذا في حواشي مولانا خسرو والظاهر ان هذا التفصيل لا معنى له ههنا لان الكلام على تقدير تبقية
اسامي الحروف على معانيها وجعل انفس الحروف المعجمة مقسما بها من غير اعتبار انضمام بعضها الى بعض حتى يكون المجموع موازنا للمفرد ام لا فيكون المنصوب او المجرور
كل واحد من تلك الاسماء المسرودة المحكية التي اقسم بمسمياتها ويكون اعراب ما عدا الاسماء المفردة محليا ليس الا وهو اما النصب بتقدير فعل القسم وحذف
الجار واما الجر باضمار الجار فان قيل لا وجه لانتصابها بتقدير فعل القسم في ص والقران ذي الذكر وق والقران المجيد ون والقلم لان الواو فيها ليست للقسم
والا لزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم بل لا بد ان يفرد كل قسم بمقسم عليه على حدة فتعين كونها للعطف والتشريك بين
المقسم به ثانيا مع المقسم به اولا فلا يحتاج للقسم الى جواب واحد لان القسم واحد الا ان كونها للعطف مشكل ايضا لمخالفة الثاني الاول في الاعراب فلذا قوله
وان ابقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا ليس ينافي جريان هذا الاحتمال في جميع الفواتح بل مبنى الكلام التقييد بارتفاع المانع فلا يحذو
قوله او اصوات منزلة منزلة حروف التنبيه يندرج فيه الوجوه تحته من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها ما ذكره بقوله ليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وثانيها ما قاله ابو
العالية من كونها اشارة الى مدد اقوام واجال اخرين ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق الخ وخامسها ما روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من انها سر استأثره بعلمه قوله
ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او ناقص وكاف لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن
ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فعلم من هذا ان عدم احتياج
الى ما بعدها اما ثبت به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج
الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في الاعراب واما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بالافادة غير محتاج الى ما بعده
والثاني كون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما
فان جعلت الفواتح وحدها اخبار المبتدآت المحذوفة اما بجعلها اسماء السور او القران او بابقائها على معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط
التعديد او منصوبا باذكر او جعلت مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والا فغير تام قوله وهذا توقيف اي عد بعض هذه الفواتح اية دون بعض ليس مبنيا
على اجتهاد حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا مبنى
الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا اية قال بكونه اية ومن لا فلا قوله ان اول ما المؤلف منه الخ وان اريد بالم ما سوى ذلك من المحتملات فلا يجوز ان يكون
ذلك اشارة اليه لامتناع حمل الكتاب عليه قوله فانه لما تكلم به الخ جواب عما يقال ان ذلك للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو حاضر قريب وحاصله انه

في حكم البعيد لوجهين الاول ان يقتضي ذكره المقتضي بمنزلة البعيد يعني ان الكلام اللفظي من الاعراض السيالة الغير القارة الذات بل انه بحيث
كما يوجد يتلاشى وينقضي فكان المشار اليه بهذا الوجه اوفى خطاء من العدم فصار كالبعيد لان الغائب بعيد فيستعمل فيه ما وضع للبعيد والثاني انه لما وصل
من المرسل الذي هو في اقصى مراتب العلو والرفعة الى المرسل اليه الذي لا يدانيه في تلك المرتبة صار بعيدا من المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض
على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم ولفظ ذلك كان ثابتا قبل الوصول اليه واجيب بان المراد بالمرسل اليه من وصل اليه اللفظ حال
المحاورة كالسامع لكلامك وفي هذا الجواب اولا بانه خلاف ما يفهم من العبارة لان المتبادر من لفظ المرسل اليه هو الرسول او امته وثانيا بانه ان اراد باللفظ الذي
وصل الى السامع لفظ الم فذلك اشارة اليه بل الى ما دل عليه وان اراد به لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان يصل اليه هذا كان ذلك على حاله لا يقال بل لفظ الم
لكن لا من حيث انه لفظ بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول الاشارة اليه من هذه الحيثية اشارة الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الاخر قبل وصول مسماه
من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القران نزل على اسلوب كلام البلغاء والبليغ اذا القى كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ
في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه فكانه قال او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه انتهى كلام صاحب المرشد بمعناه وانت خبير بان الاشكال انما يرد اذا ابقي
ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القران كله واما اذا اريد بذلك الاشعار ببعد مرتبة المشار اليه ورفعة منزلته كما يعطفون بثم للاشعار بتفاوت
المراتب وقال في المفتاح ان في ذلك تعظيم المشار اليه تنزيلا لبعد مكانته منزلة بعد المكان او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فظاهر واما على الاول
فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه حصل منه اليه قبل وصول لفظ ذلك فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب قلت تنزيل
البعض منزلة الكل اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء وارادة الكل او يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر الكل وارادة البعض منه
فان قلت ان فسر بجميع القران كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا قلت تنزيلا للمتحقق الوقوع منزلة الواقع وتذكير اسم
الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القران ظاهر واما اذا اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ما هو خبر له او صفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدا والخبر وكذا
الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد وكانا متحدين بحسب الصدق وان تغايرا بحسب المفهوم جاز اجراء حكم الخبر على المبتدا او حكم الصفة على الموصوف
في التذكير والتانيث وبالعكس في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انما انث لتانيث امك وهو خبر كان قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدا
لكون الخبر مذكرا انتهى كذا ذكر ذلك لتذكير الكتاب والظاهر انه لا يحتاج الى العذر في تذكير اسم الاشارة لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل
واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة ايضا ومعلوم انه ليس فيه تانيث اصلا واما اسم الم
فهو ايضا ليس بمؤنث لانه ليس مشارا اليه نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا
اليه بذلك فيحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر وعليه يبنى الا ان ذلك لما كان اشارة الى المسمى وهو المنزل
المخصوص المشتهر في التعارف ان يعبر عنه بالسورة واستمر ذلك بين الائمة وكان المقصود بوضع العلم تمييزه عن سائر السور لوحظ كونه سورة في ضمن
العلم فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار لذلك قوله او الى الكتاب عطف
على قوله الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود انزاله يكون الكتاب صفة لذلك قطعا ويكون الالف واللام فيه للعهد الخارجي والمعهود هو الكتاب
الموعود انزاله في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل وهي من السور التي نزلت
في مبادي الوحي وكقوله سنقرئك فلا تنسى وهو في سورة الاعلى وهي مكية وهذه السورة مدنية او في الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى
ذكر فيهما انه سيبعث محمدا رسولا وينزل عليه كتابا وان موسى وعيسى اخبرا بذلك امتهما بني اسرائيل فقال تعالى ذلك الكتاب اي الكتاب الذي اخبر الانبياء المتقدمون
بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليهم السلام وعلى التقديرين تصح الاشارة اليه بلفظ البعيد لما بين هذه الاشارة والوعد السابق عليها
زمان مديد قال الامام لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه
من وجوه الاول ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد
وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القران قرانا قال الله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرانا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيها ان الله تعالى وعد رسوله
عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو صلى الله عليه وسلم اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وثالثها انه
تعالى وعد في الكتب المتقدمة بان يرسل محمدا وينزل عليه كتابا ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القران بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان
صلى الله عليه وسلم اخبر امته بذلك غير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت
الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وسابعها ان القران وان كان حاضرا بصورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه
كما يشار الى البعيد الغائب الوجه الثاني سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظ ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة
واصلهما ذا لانه حرف للاشارة ومعنى ها التنبيه واذا قرب الشيء اشير اليه بان يقال هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه
وقد تدخل الكاف على ذا وهي حرف خطاب واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان
لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس
وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض واذا ثبت هذا فنقول انا نحملها ههنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ
لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا
ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله
نكال الاخرة والاولى وقال تعالى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك

بيمينك

بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك انتهى كلامه قوله وهو مصدر اي الكتاب مصدر كالخطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتب به كخلق الامير او فعال
بمعنى المفعول كاللباس اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه مجاز في الاول وحقيقة في الثاني ثم اطلق على الكتاب المنزل بواسطة جبريل عليه السلام
قبل ان يكتب في المصاحف حتى قيل ذلك الكتاب تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام والاجتماع
قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى
وان لم يكتب كتابا كقوله الم ذلك الكتاب انتهى كلامه وقال الامام الرازي والكتاب جاء في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها
بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق
الكتاب من كتب الشيء اذا جمعه وسميت العسكر كتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه
التكاليف على الخلق انتهى كلامه فعلى هذا اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب المجموع على المنظوم عبارة لكون حقيقة فلا يحتاج الى العذر وانما يحتاج اليه اذا اريد به معناه العرفي وهو
رسما وخطا قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه مع كثرة المرتابين روي عن بعض الملاحدة انه قال ان عني انه لا شك
فيه عندنا فنحن نشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد بل المراد انه بلغ في وضوح حاله في صحته واعجازه وكونه من عنده
تعالى وارتفاع برهانه الدال على ما ذكر الى حيث خرج عن كونه مظنة للريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه فقوله بحيث الخ وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله
في كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح يا باه النظر الصحيح وقوله بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز فالاضافة بيانية خبر بعد خبر فمن ارتاب فيه فهو لذلك لعدم التعقل
او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين وجود الريب منه بمنزلة العدم فلما لم يوجد من العاقل الناظر ريب وكان الموجود من الغير بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه
نفي كونه متعلقا او مظنة لثبوته لان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد ان المعنى ذلك لا نفي حقيقة الريب المستلزم لنفي كل فرد من افراده قوله تعالى وان كنتم في ريب الاية فانه دل
على تجويز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية فلو كان المراد بنفي الريب ههنا ان احدا لا يرتاب فيه قطعا لكان المناسب ان يبعد الريب
عنهم اي ان يجعله بعيدا عنهم لا ان يجعله جائز الوقوع منهم ثم يعرفهم الطريق المزيل له فهذا اوجه التاييد ولو ايده بمثل قولهم ان هذا الا اختلاق ما هذا الا افك مفترى ان هذا
الا سحر مبين لكان اظهر لانه صريح في انكار كونه وحيا الهيا فيكون ادل على ان ليس المراد من النفي ذلك وما في قوله ما ابعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اي لم ينف ثبوت الريب منهم
بل ارشدهم الى الطريق المزيل له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه اي في معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتاب لحصصها المؤقتة
في الاوقات المتفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه ثم اطلق على ما يحصل في الوقت ذكر المحل وارادة الحال
وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الايات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة ومجال الشبهة موضع جولانها قوله وقيل معناه لا ريب فيه
للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره ان ليس المراد عموم النفي [illegible]
بل نفيه بالنسبة الى المتقين فقط على ان يكون قوله تعالى للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى على هذا حالا من الضمير المجرور في فيه لا من المستكن في الظرف لانتفاء
كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبرا لقوله لا ريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعمول لكلمة في مع ان العامل في ذي
الحال يجب ان يكون عاملا في الحال والحروف الجارة لا تنصب الحال دفعه بقوله والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفي اي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل
في الضمير المجرور حقيقة كما مر في غير المغضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل
فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هو في تعدية الفعل وايصاله الى الاسم وكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لا ريب فيه منصوب المحل
بعامل مقدر هو الواقع صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القران اما على المبالغة في كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر
موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا ففيه الاقوال الثلثة ارجحها اولها فقول المصنف الواقع صفة للمنفي بيان الاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين
خبرا وتنبيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الظرف وذكر من المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه
الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا النافية للجنس كونه خبرا لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل
الذين بالمتقين اذ المعنى ح لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس
بمقيد بشيء بل هو منفي عنه مطلقا قوله اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكسر الريبة ومعنى وان اشتهر في معنى الشك الا ان حقيقتها ما [illegible] الخ
يعني ان الريب في الاصل مصدر من المبني للفاعل بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك
لكونه سببا لقلق النفس على اطلاق اسم السبب على المسبب ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد قوله لانه اي الشك يقلق النفس
اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم فان الشك ريبة والجملة تقتضي التغاير
بينهما لانهما لو اتحدا لما كان في الكلام فائدة واستشهد بجعلها مقابلة للطمانينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس واضطرابها ومعنى الحديث
دع ما يريبك اي يقلقك ذاهبا الى ما لا يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح وحق في نفسه ريبة اي مما تقلق له النفس التركيبة وتضطرب
منه والصدق اي كونه صادقا حقا صحيحا طمانينة اي مما تطمئن له النفس اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محالا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي قلقا
وترددا في ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث
على الزمخشري والا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمانينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى قوله
ومنه اي من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لا ريب فيه قولهم ريب الزمان لنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمانينتها واستقرارها
قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم قال تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرانا
عجبا يهدي الى الرشد ومن جعله امامه في الدنيا واقتدى به فيما ياتيه ويذره قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار ولذلك نزل فيه انه لقول فصل وما هو بالهزل

اي لان [illegible] من قبيل الكلام اللفظي [illegible] منه

اجيب بان كلا من الوجهين [illegible] منه

فان المنظوم عبارة [illegible] بعض حروفه الى بعض في الخط

كذا في حكم [illegible] منه

فانه يفصل بين اهل الجنة واهل النار والسرى السير في الليل يقال سرى يسرى واسرى اسراء اذا سار ليلا فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قوله
ومعناه الدلالة اي على ما يوصل الظاهر ان التعريف فيها للعهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وهي تستلزم ان يكون الطريق الدال موصلا
نافعا للمدلول موصلا له الى بغيته اي مطلوبه وجد الايصال بالفعل او لا والاطلاق في الايصال لانه الاصل ولا دليل على التقييد قوله لانه جعل مقابل الضلال الخ استدل
القائل بان الهدى هو الدلالة الموصلة الى المطلوب لا مطلق الدلالة بان لا يعتبر الوصول الى المطلوب في مفهومه بان الهدى يقابل الضلال استعمالا والا لكان اجتماعه وعدم
الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يقع التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير المفيدة واعترض عليه بان الهدى مصدر
هدى وهو كما يستعمل متعديا فيقال هديته الطريق وهديته الى الطريق يستعمل ايضا لازما بمعنى اهتدى قال في الصحاح وهدى واهتدى بمعنى والمذكور في مقابلة الضلال هو
الهدى بمعنى الاهتداء اللازم وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا يتم الاستدلال به لجواز ان يفسر بالدلالة على ما يوصل لا بجعله فاقد المطلوب واجيب بانه لا فرق
بينهما الا باللزوم والتعدي لان الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع للاول فلا يخالفه الا بانه تأثير ومطاوعه تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا
قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب لان المقصود بهذا القول هو نوع تخصيص والثناء عليه ولا مدح الا بالوصول الى الكمال المطلوب دون مجرد
بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق بها المدح وبان الهدى في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان من لم ينتفع بالهدى كان في حقه
كانه معدوم او لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها وعن الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
فلما استعمل المهدي هناك في الاصل كان حقيقة فيه وعورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل واقامة اسباب الاهتداء بقرينة قوله
فاستحبوا العمى على الهدى اي آثروه عليه ورد بان الاصل الحقيقة ووقع بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها لتبادر منه غير ذلك المعنى وهو اية كونه مجازا فيه قوله وتخصيصها
بالمتقين لما انهم المنتفعون الخ جواب عما يقال من ان هداية الكتاب اي دلالته على ما يوصل الى الكمال المطلوب عامة للمتقين وغيرهم فما الوجه في تخصيصها بالمتقين مع
ان المتقين مهتدون فلا فائدة في تعلق الهداية بهم فان من اهتدى الى مطلوبه كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا عاريا عن الفائدة وتقرير الجواب من وجهين والتقرير
بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو في اللغة يجيء بمعنى ما به الارشاد وهو ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى المطلوب وبمعنى الذاكر له ويقرره للمسترشدين وبمعنى نفس ما به الارشاد وبالمعنى المذكور فيقال الدليل على وجود الصانع ووحدته هو العالم
ولا تعدد ههنا المعنيان الاولان تعين الثالث والمقدمة الثانية انك ستعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الآثام وعلى المجتنب عن الاشتغال بما يشغله
عن الحق تعالى والثالث انك اذا عبرت عن شيء باسم من اسماء الصفات القائمة به كالمتقي ونسبت اليه معنى مصدريا بصيغة الفعل او غيرها فقلت مثلا هديت المتقي او هو
هدى للمتقي كان المتبادر الى الفهم منه اتصاف الشيء المعبر عنه قبل اعتبار النسبة المذكورة فيكون من تعلقت الهداية به في المثال متصفا بالتقوى والاهتداء قبل اعتبار
تعلقها به وبهذا ينشأ ما مر من انه لا فائدة في تعلق الهداية بالمهتدين والسر فيه تبادر ذلك الى الفهم ان ذات المتعلق متقدم بالضرورة على التعلق فلما عبر عنه بالاسم المشتق
يفهم بالضرورة ان مأخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدمان ايضا على التعلق المذكور وان كانت الذات تستحق ان يعبر عنه بذلك المشتق وان لم يتعلق به ذلك المعنى
المصدري وهو الهداية في مثالنا ولو قيل هو شفاء المريض وهدى للضال ينبغي ان يكون ذات المريض والضال متصفا بالمرض والضلال قبل تعلق الشفاء والهدى به
فلو قيل هو شفاء للصحيح وهدى للمهتدين كان مجازا من قبيل تسمية المشارف للشيء باسم المتصف به كما في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما اذا اراد احدكم الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون الحاجة فسمي المشارف للمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة اذا عرفت هذه
المقدمات فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم هم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد بالهدى ما به الارشاد
ويفترقان بان مدار الاول على ابقاء المتقين على اصالته بحيث يحتمل كل واحد من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز في تسمية المشارفين لاكتساب لباس التقوى لا مكانه
الثلاثة متقين في الآية بسميت الضالون الصائرون الى التقوى مطلقا بالمتقين وجعل الكتاب هاديا لهم ليسترشدون بصحيح النظر فيه الى مراتب التقوى ومدار
الجواب الثاني على تخصيص المتقين بالذين حصلوا المرتبة الاولى من مراتب التقوى وهي الايمان والكتاب هدى لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين من التقوى
فلا مجاز حينئذ في لفظ المتقين لان ذوات المتقين متصفون بالعنوان حال تعلق ذلك المعنى المصدري بهم وهو الهدى فان المعتبر في المجاز باعتبار المآل والمشارفة هو حال
التعلق لا حال التكلم والاخبار فعصر الخمر مجاز وان صار عند الاخبار خمرا لانه حال تعلق العصر به ليس بخمر وانما الحقيقة عصر العنب لان ما تعلق به العصر عنب حال التعلق
كان المؤمنين متقون حال كون الكتاب يهدي لهم الى المراتب المرتبة على الايمان فتقرير الوجه الاول على وفق عبارة المصنف واختصاصه بالمتقين لانهم اي لان الضالين
الصائرين الى التقوى هم المهتدون به اي بذلك الكتاب اي بهداه والمنتفعون في حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة قوله بنصبه اي باقامة الله تعالى
اياه دليلا موصلا الى الكمال المطلوب في كل باب مصدر نصبت الشيء اذا اقمته مضافا الى المفعول الذي هو ضمير الكتاب وفي بعض النسخ بنصبه وفي بعض بعينه والظاهر انه
تصحيف قوله وان كانت دلالته عامة لكل ناظر الخ لانه مشتمل على وجه الدلالة وان كل ناظر من الفريقين مشتمل على العقل الذي به الاستدلال فلا تختص دلالته بفريق
دون فريق بالضرورة بل هو دليل للفريقين على وجود الصانع وعلى ما رضي به وبناء على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان الله تعالى ذكر المتقين اي الصائرين الى
التقوى مدحا لهم باختصاصهم بقبوله والاهتداء به ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله انما تنذر من اتبع الذكر فخص انذاره صلى الله عليه وسلم بهم مع انه
صلى الله عليه وسلم كان منذرا لكافة الناس من اجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن هدى للناس وباعتبار خصوص الانتفاع قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه تخصيص هداية الكتاب بالمتقين وعلم فائدة تعلقها بهم ايضا وجه التوفيق بين
قوله تعالى هدى للناس وقوله هدى للمتقين وقال الامام لو لم يكن للمتقين فضيلة الا ما دل عليه قوله هدى للمتقين لكفاهم ذلك لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس
[illegible]

[illegible]
واجتنب الحرام والجفاء وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق وقال الجرجاني لا يدخل اجتناب الصغائر في التقوى
الكبائر عن ابن عباس ان المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش واصل الاتقاء ان يجعل الشيء حاجزا بينه وبين ما يكرهه ويتوقى به وفي الحديث كان اذا احمر البأس
اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه
وبين العذاب قوله وهو المتعارف اي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع قوله ويتبتل اليه بسره اي ينقطع
عما سوى الحق متوجها اليه تعالى بالكلية وهو تقوى اخص الخواص والثانية تقوى الخواص والاولى تقوى العوام قوله وقد فسر قوله هدى للمتقين على الوجوه الثلاثة
فعلى الوجه الاول يكون المعنى ان الكتاب هدى للذين تبرؤوا عن الكفر وعلى الوجه الثاني انه هدى للذين يجتنبون عن كل ما يؤثم وعلى الوجه الثالث انه هدى للذين تنزهوا عما يشغل
سرهم عن الحق تعالى وتبتلوا اليه بشراشرهم ووجه كونه هدى للمتقين بالتفسير الاول والثاني انه هدى للصائرين الى الايمان او الى التجنب عن العصيان او انه هدى
للمؤمنين وللمتجنبين عن العصيان يوصل المؤمنين الى المرتبتين الباقيتين والمتجنبين الى المرتبة الثالثة وان فسر بالتفسير الثالث يتعين ان يكون المعنى
انه هدى للصائرين الى تلك المرتبة يوصلهم اليها اذ لا مرتبة بعدها قوله على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان
من اسماء الله تعالى او كان كل اسم مما فيه باقيا على معناه وجعل مقسما به يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من الاسماء اسامي الحروف جيء بها لتعديد
كلمات معينة او انبئوا منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ قوله وان كان اخص متصل بقوله او مقدر بالمؤلف فيها كانه
جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير ان يؤول بالمؤلف مع ان ذلك الكتاب اخص من المؤلف مطلقا والاخص المطلق لا يحمل
على الاعم فلا يقال الانسان ذلك الرجل لان من القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص على ما هو منافيه
لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان يصدق على ما لا يصدق عليه الاخص تحقيقا لعمومه قوله لان المراد به المؤلف الكامل تعليل لقوله وذلك خبره وازالة لما فيه
الاستبعاد وبيان ان المراد بالمقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليتم ولا يصح الحمل بل المؤلف الكامل فيشا وبان كما قيل الانسان ذلك الرجل كان المعنى الانسان
الكامل المستحق لان يسمى بالانسان ذلك الرجل ولو لا هذا التأويل للزم حمل الاخص على الاعم وللقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التأويل والتقييد بل يجوز ان يكون الجنس مثل
هذا التركيب باقيا على اطلاقه ويحمل الخاص عليه بادعاء ان الجنس منحصر فيه وان ما عداه لقصوره في تحقق ذلك المعنى الجنسي فيه كانه لا يدخل تحت ذلك الجنس ولا يستاهل
ان يسمى باسمه فهو كما قيل زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل ومثل هذا الحصر يسمى الحصر الكمالي واجيب بانه ان كان المراد الحصر الادعائي الكمالي يكون اسم الاشارة
لغوا انما يفيد ان لو كان اللام في الكتاب لتعريف الجنس وكان تركيب الآية من قبيل زيد الكريم وليس كذلك بل اللام فيه للعهد الخارجي لانه المتبادر عند الاشارة اليه
وايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة والقرآن بل هو المؤلف الكامل بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد حصر الكمال لغا اسم الاشارة فان قيل على تقدير ان تكون اللام
للعهد تكون ذلك للاشارة الى الخاص الجزئي فيبقى الاشكال على حاله لان الصفات المذكورة من كونه كامل التأليف وبالغا اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة كليات
وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فيبقى الموضوع على عمومه فيلزم حمل الاخص على الاعم قلنا ضم الكلي الى الكلي وان كان لا يفيد الجزئية لكونه يفيد انحصار الموصوف في شخص اذا تحقق
في الخارج وقد ادركه في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف بنزول بعض منه وتحيزه كل واحد منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك
الكتاب المعهود الموعود وان لم يحمل ذلك الكتاب على القرآن والمؤلف ظاهر واما حمله على السورة فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كلفظ القرآن فانه
يطلق على الكل والبعض كما في قوله الجن انا سمعنا قرآنا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه والقرآن مصدر بمعنى القراءة وهي التلاوة كالخسران والخسارة قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه اي يتلى عليك فاتبع تلاوته كذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته فيه قال سفيان بن عيينة سمي القرآن

...ايا والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرانا وجمع فيه علم الاولين والاخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ
...والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدا محذوف اى هذه السورة المشهورة بالفضل وكمال البلاغة والهداية وهذا القران المشهور
...مؤلفة من جنس هذه الحروف التى الفوا منه كلامهم والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وذلك خبر ثانيا
...صفة على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا من الخبر المفرد قوله
...مشهورة بين القراء مبني لما تقرر ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما كان ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراق
...وزعم الزجاج ان حركة نحو حركة اعراب واما حذف التنوين تخفيفا واحترز بالمشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو بالتنوين
...والقراءة المشهورة نص في الاستغراق موجب لارتفاع الريب بالكلية وهذه القراءة تجوزه وبيان ذلك ان المشهورة
...افرادها باسرها اذ لو ثبت شىء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنها فثبت انها نص في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في الدار
...او رجال وغير المشهورة مجوزة للاستغراق على معنى انها ناظرة فيه ومحتملة لمعنى اخر اما انها ظاهرة فيه فلان المتبادر من النكرة المنونة
...وبيان فاذا نفى استلزم نفيه نفى جميع افراد الحقيقة واما انها محتملة لمعنى اخر فلانه قد يقصد بذلك نفى الوحدة المجردة عن التعدد
...او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على قسمين قسم ينفى به الجنس وهو يعمل عمل ان
...نفى كما ان لتحقيق الاثبات وفي ان واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه وقسم ينفى به الوحدة وتعمل ح عمل ليس
...خبر لا ريب سواء كان لا لنفى الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب على الثاني قوله ولم يقدم اى لم يقدم لفظ فيه
...قيل لا فيها غول اى غائلة الصداع بدليل قوله تعالى في مواضع اخر لا يصدعون عنها وقال ابو عبيدة لا تغتال عقولهم اى لا تذهب بها
...ان المنفى بقوله لا ريب ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن الفاعل بل المنفى تعلقه بالمحل الذى هو الكتاب استحقاقا
...العاقل بعد النظر الصحيح توهم ان النفى المذكور متوجه الى الظرف الذى هو متعلق الريب فكان ذكره اهم فكان ينبغى ان يقدم
...عنه بان تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقام فانه لو قدم الظرف لافاد تقديمه ان انتفاء الريب مختص
...افاد التقديم في قوله لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بالكتاب
...المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القران وحى الهى لا ينبغى ان يرتاب فيه ردا على من ارتاب فيه
...عامل قوله او صفته عطف على خبره وقوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظة لا وكذا ضمير خبره في قوله
...كان او جرا اى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر للمتقين والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى
...للمتقين هاديا او ذا هدى قوله او الخبر محذوف اى ويحتمل ان يكون خبر لا سواء كان لنفى الجنس او بمعنى ليس محذوفا وهو فيه فان بنى تميم
...لا ضير فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام ثم يكون الوقف على ريب تاما لتمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه
...يكون حسنا بل قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدون فيه المذكور وقد يحذف اسمها ويبقى خبرها نحو لا عليك اى لا باس
...محذوف او بقوله وقف اى بناء على ان لفظة فيه خبر هدى قدم عليه لتخصيص به النكرة الواقعة مبتدا كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه
...هدى بل يكون ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القران ان القران نفسه نور وهدى والوجه الثالث
...او هو معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث مبنى على ان يكون الم مبتدا كالوجه الاول بقرينة قوله
...هذا الوجه ان الم مبتدا وذلك مبتدا ثان والكتاب خبره فلما ورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في المبتدا فيلزم
...ودفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا يعنى ان اللام في الكتاب للجنس لا للعهد وان
...حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنسى فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه
...قيل المتقون هم الانسان يدل على ان المتقين لكمالهم في الاتصاف بالفضائل الانسانية ونقصان من عداهم وانحطاطهم
...سموا انسانا كانهم الانسان كلا وان من سواهم ليس من افراد الانسان قوله او صفته منصوب معطوف على قوله خبره
...عنده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهى ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله
...اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ثم ذكره بعدهما لضعفه
...ذلك اشارة اليهما على ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى
...منه اثبات النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مشتركة
...هدى به بالغا اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان لشىء منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم
...حيث خصوصها وليس كذلك بل هى ملحوظة من حيث انها قران على طريق ذكر اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون
...سائر السور القرانية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو عن تكلف مع انه يستلزم اثبات النقصان لسائر الكتب السماوية
...مع اشتراكه في هداية الانام وتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وذكر ما يتعظ به اولو الاحلام فاق القران العظيم
...في حد الاعجاز حتى صار معجزة باقية ما كررت الشهور والاعوام فجاز حصر جنس الكتاب فيه تنبيها على تفوقه على غيره من
...المقصود ومدحه من هذا الوجه وان كان كل كتاب مشتملا على جهة كمال كما قيل في اية الكرسى انها سيدة اى القران وفي
...وتان وانهما تظلان على صاحبهما يوم القيامة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان من طير صواف زهراوان اى مضيئتان
...قمران بالنسبة الى سائر نجوم السماء وفي الصحاح زهرت النار زهورا اضاءت والازهر النير ويسمى القمر الازهر
...الازهر اى ابيض مشرق الوجه والمراة زهراء وهما ازهران وزهراوان ولما كان الوجوه المذكورة لاعراب هذه الاية

بمنزلة

[illegible]

النتيجة الثانية والثالثة لما بعدها فهى من قبيل البرهان اللمى بان كونه بالغا حد الكمال علة لنفى الريب عنه وان نفى الريب عنه علة لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لا يكون هدى
لهم فان قيل فما وجه عدم دخول العاطف بينها ومن اى قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من قبيل فصل الجملة المستانفة عما قبلها فانه لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتحدى
ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه على خلاف لغتهم بان كان منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم توجه ان يسال ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب
يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا غاية الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يسال ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فعلم
منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انقص مما يعتبر به الشك والشبهة فاتجه ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فعلم ان ما هو المقصد الاقصى من الكتاب
انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب ولما ذكر ان الاولى ان يكون مجموع الاية جملا متناسقة يقرر كل لاحقة منها سابقها وينتج كل سابق ما بعدها بين كل جملة
من تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة بهذا الترتيب الانيق تشتمل على نكتة والتنوين في نكتة للدلالة على ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان
توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر ففي الجملة الاولى ثلث نكت الاولى حذف المبتدا والخبر وقد اشار الى الاول بقوله المتحدى به من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود
وهو كون المتحدى به وحيا الهيا بعجز البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وجه وتقريره ان المتحدى به لو كان من عند غير الله عز وجل
لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤتلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت بان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته الذى لا يقدر عليه الا من احاط بكل شىء علما وقدرة جعل
نفس الحذف نكتة مع انه من الاحوال المقتضية للنكتة والاعتبارات المناسبة للحال والمقام لا نفس النكتة والحال ان النكتة ما يقتضى الحذف ونحوه من
مقتضيات الاحوال فان الشىء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرائن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه
حقيقة او ادعاء او ضيق المقام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبه السامع تنبهه لم لا ونحو ذلك تسمية لمقتضى النكتة بها مجازا من تسمية
قوله وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر الكمال وان المبتدا لكونه اكمل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ما سواه
كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدا قوله وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الخ فانه لو قدم وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص
بهذا الكتاب من بين سائر الكتب كما في قوله لا فيها غول وهو وهم باطل اذ لا ريب في شىء من الكتب السماوية قوله وفي الرابعة ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدا
والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه بالهدى للمبالغة مثل رجل عدل والناقة اقبال وادبار والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى ان هدى
لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين نظرا الى لام الاختصاص الداخلة على لفظ المتقين قوله باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اى بالذين تصير عاقبة امرهم
وما ل حالهم التقوى فانهم هم المنتفعون به بالابتداء به وتسميتهم بالمتقين مجازا باعتبار الغاية والمال كما يسمى الحى قتيلا والعنب خمرا بذلك الاعتبار والخامسة
تسمية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فان الحى يكون قتيلا حقيقة عقيب
تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون بطريق الضرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود
فظهر ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف الخ بيان لعينها قوله ايجازا اشارة الى النكتة اللفظية لارتكاب المجاز فان هدى
للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التى هى اولى الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى ولم يعبر
عن عباده قوله وتفخيما لشانه اى لشان المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل للصفة المحمودة حال خلوه عنها واتصافه بها بانه كالمتصف بها بالفعل وهذا اشارة
الى النكتة المعنوية وانت خبير بان قوله وتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه جموح وان المختار هو الوجه الثاني قوله اما موصول بالمتقين فهم كما يجىء من قوله

[illegible] صفة له مجرورة مثلها اما مقيدة له او موضحة او مادحة واما منقطعة عن التبعية بان يجعل
[illegible] المنصوب او المرفوع موصولا بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه بناء على انهما
[illegible] والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها حالها تغير
[illegible] الابتداء وكان اولئك خبره فانه ح يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته
[illegible] الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الاخر الا
[illegible] الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف
[illegible] ان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان
[illegible] بسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه عما عداه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
[illegible] الفاسق اللئيم اذا عرف المخاطب زيدا الاتي قبل وصفه وان كان لم يشاركه في اسم
[illegible] يكون على طريق التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر
[illegible] عاصيا قيل هذا المعنى لغوي للتقوى لان معنى اللغة
[illegible] فلا يكون حقيقة لغوية بل هي معنى مناسب لمعناه اللغوي وقريب منه
[illegible] بعض احوال الخارجة عنه كزيد العالم واعترض بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم
[illegible] ون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية هيهنا كما هو المتبادر فعل
[illegible] وترك المأمور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل
[illegible] بالحاء المهملة والثانية بالجيم ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى ما
[illegible] ما نهي عنه من العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والتفسير بهما
[illegible] الموصوف الى الثاني بالصفة المقيدة وانما قدم التقوى الذي هو الترك
[illegible] الحة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى
[illegible] معطوف على مقيدة وذلك تقدير ان يفسر التقوى بما كان متعارفا عند
[illegible] كون الصفة موضحة ح ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان
[illegible] له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشيء من ترك المنكرات وفيه بقوله
[illegible] او الى قوله الذين يؤمنون الاية والمال واحد ووجه الدفع ان المتقي في الشريعة
[illegible] الحسنات وترك السيئات فمفهوم المتقين ينبئ اجمالا عن هذين الامرين وهذه
[illegible] بالايمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع
[illegible] وايضا انه اساس لها لا توجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه
[illegible] الصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بهما اتى بسائر العبادات البدنية والمالية
[illegible] ادات لا تتوقف عليها فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلثة مستلزم لاتيان
[illegible] ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى
[illegible] التقوى فكانت الثلثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها
[illegible] قال الذين يفعلون الحسنات بانواعها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل
[illegible] تفصيل فروعها لكونها مندرجة تحت الاصول وان واحدة منها وهي الصلاة
[illegible] ومالية والثالثة التنبيه بذكرها من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلاة
[illegible] عطف تفسيري لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما ان الصلاة
[illegible] المعنى وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه كما يتوقف
[illegible] من حيث انهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما كما لا يتوقف الولد
[illegible] **غالبا** قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها
[illegible] اورد الاية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب عن المعاصي واورد الحديث لبيان
[illegible] ومن تركها فقد هدم الدين فلزم من ذلك ان اتيانها مستتبعة لاتمام الطاعة
[illegible] بهما على عكس ترتيبها لان الاية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع
[illegible] او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا ينبغي
[illegible] ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعل اقتضى ذلك الحمل يمكن ان تكون
[illegible] في بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وايا ما كان فدخول كلمة
[illegible] الى المتقين والبارز الى كلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة
[illegible] ان حمل على المعنى الشرعي بان جعل خلافا بالمعنى عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة

مادحة



مادحة والّا فكاشفة وان حمل على متجنب المعاصي كانت مخصصة وكذا وان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلثة
من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه
كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلثة اشرف مما عداها واولى بان يمدح بها وايضا هيهنا ملاحظة استتباعها
لما عداها كما في كونها صفة كاشفة **قوله او على انه مدح** معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب اللف نقل الشريف المحقق
عن صاحب الكشف في الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا وجهين الاول ان الغرض الاصلي في المدح صفة اظهار كمال الممدوح والاسناد وبذكر ما يدل عليه
وربما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر الاشارة الى انافتها على سائر الصفات المسكوت عنها وفي المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر
الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء والثاني ان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس **قوله واما مفصول عنه** اي غير
موصول بالمتقين بل هو جملة مستانفة من مبتدا او خبر فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك
فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال **قوله فيكون الوقف على المتقين تاما** اي على تقدير كونه مفصولا استينافا يكون الوقف على ما قبله تاما
لان المستانف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين
صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين هنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل بما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب او في المعنى قال الفاضل
التفتازاني فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا ففي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين
تاما قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى
نحو ذلك قطعا والتنبيه على تبعيته هذا الاتصال يلتزمون حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدا في المرفوع على المدح ليكون في الصورة متعلقا
بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين ح حسنا غير تام ثم قال الفاضل المذكور
نعم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين مبتدا خبره اولئك على هدى ينبغي ان يكون الوقف غير تام كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لان صاحب الكشاف اوجبه
هيهنا منقطعا فقد ذكر فيما سيجيء ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا
في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه لكان شيئا واجيب بالفرق بين اتصال المستانف الواقع جوابا عما يتوجه على ما قبله وبين اتصال المنصوب او المرفوع مدحا
بان المقصود بالمستانف الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة وان كان متصلا به ضمنا بخلاف المخصوص بالمدح فان المقصود به اثباته
لما قبله واجراؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة فلذلك لم يكن الوقف على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستانف **قوله والايمان في اللغة التصديق** كقوله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف لابيهم يعقوب عليهم السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر في كتابه وصدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن كذا قال الامام الواحدي في الوسيط وقوله فمن صدق الله تعالى الخ مذكور على سبيل التمثيل
لظهور ان الايمان في اللغة تصديق المخبر مطلقا كائنا من كان ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد آمنا من امن فان الايمان افعال من الامن تقول
فلانا اي جعلته آمنا منه وامنته غيري اي جعلني غيري آمنا منه والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته اي كنت آمنا [illegible]
الرباعي الافعال مثل امن يجوز ان يتعدى الى مفعول ثان [illegible] فان الهمزة اذا دخلت اللازم عدته واذا دخلت المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان
او تجعل لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان كلا الوجهين حسن في يؤمنون **قوله كان المصدق امن المصدق الخ** اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه
والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين اللغويين معنيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء آمنا ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك
اذا صدقت المخبر فقد امنته من تكذيبك قيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقة التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق
ولفظ الايمان موضوع للازم وقد استعمل في الملزوم فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن وطمانينة لازم الوثوق بالشيء فلفظ الايمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل
في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه **قوله وتعديته بالباء** يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدى بنفسه ويقال امنته الا انه عدي بالباء وقيل
امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء
من متعلقات الاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت مع احمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمده منهيا اليك حمدي اياه كذا في حواشي الشريف المحقق
ثم قيل عليه الاحسن ان يقال ويدل على الفعل الاخر اما بذكر شيء من متعلقاته كما في احمد اليك فلانا او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قولهم يهيجني شوقا بحذف صلته [illegible] قال صاحب
الكشاف من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا فعدوه الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الى الثاني بالى يقال هيجه الى كذا لتضمينه
معنى ذكر انتهى كلام الزمخشري فقد صرح بان الفعل الاخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المحقق التفتازاني فان قيل الفعل المذكور
ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين هنا على التقديرين وان كان فيهما جميعا لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الاخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك فلانا
معناه احمده منهيا اليك حمده فان المعنى الاخر مراد بلفظ محذوف دل عليه ذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله
ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اي نادما على انفاقه
وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور حالا وتبعا كما في ما نحن فيه اي يعترفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق الباء فيه وجب اعتباره [illegible]
لكان مجازا محضا لا تضمينا **قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق** الباء في بمعنى صلة لمحذوف منصوب على انه حال من المنوي في يطلق لا النفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء
والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى من امن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في نحو اغد البعير واجرب الرجل بمعنى صار
ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال امن به اي وثق به وحذفت في ما امنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد رفقاء
على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد وقيل انه قول من نوى السفر ثم تعذر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا امن به** بيان للمناسبة
بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المنقول عنه لازم للمنقول اليه فاللفظ كان موضوعا في الاصل لهذا المعنى ثم نقل منه في العرف العام الى معنى الوثوق كانه كان

في الوجه الاول وهو تمام المعنى جعلته آمنا منه ثم نقل في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالايمان كان حقيقة لغوية في جعل الشيء آمنا كذا على التحقيق
حقيقة المتعدية كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المصنف الايمان في اللغة عبارة
عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا ان اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيعم العرف واللغة الا انه
كان الكلام بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفين والشرعين والاصطلاحين او ذكر في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة يصير
النقل اليه فلا يقال منقول لغوي قوله وكلا الوجهين في يؤمنون بالغيب على الوجه الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب ثم اول يؤمنون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني
يكون المعنى يثقون بالغيب اي بان ما لم يشاهدوه ولم يعرفوه بالبديهة مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ويوم القيمة والجنة والنار
والصراط والميزان ونحو ذلك مما غاب عنهم حق كله قوله واما في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق بل هو التصديق بامور مخصوصة علم
بالضرورة اي بلا دليل انها من دين محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كلا منها
وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه صلى الله عليه وسلم معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجزم به واذعن له بقلبه بحيث لو الكذب
وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال
عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا ثم الشيخ الاشعري وابو منصور واتباعهما اكتفوا في تحقق الايمان بالتصديق المذكور وجعلوا الاقرار باللسان
قال الامام الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء
اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين
يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته
على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل
ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال
القائل في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي يذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ويفتقر هنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من
قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث
للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني
مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان الحكم
الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن ذلك الحكم بقلبه ويجزم به قوله والمجموع ثلثة امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق يعني ان الايمان
في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع مما علم بالضرورة انه من دينه صلى الله عليه وسلم سواء كان
نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال بني آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر
بلسانه وهو المستحق بشهادته وان يعمل بمقتضاه وان كان متعلقا بكيفية العمل يكون المقصود من ذلك فيجزم به بمقتضاه راجعا الى الحق والسلف الصالحون واهل
السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما تكلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك
الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس عابدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر
بهذا المجموع هو الايمان الكامل لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلث المذكورين فان المراد به عندهم اصل
الايمان قال الامام نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله بكل ما وضع الله عليه
دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما واما الايمان بمعنى اداء الواجبات فلا يكون فيه هذه التعدية فلا يقال فلان
آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله كما يقال صلى وصام لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة يجري على اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد
اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة
او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل
وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله تعالى كل من اجتنب كل الكبائر
والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا
ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار
لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها
من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل انتهى كلامه وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل
بالعمل وحده اي ترك دون التصديق والاقرار اي فهو خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند
عند جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ينافي ما قالوا ان الايمان مجموع ثلثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه وجه الاندفاع انهم لم يجعلوا
المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا الكفر على حدة الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار وحاصله انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا
مركبا من تلك الثلاثة بل جعل كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق الحق ويقر به مؤمن
فاسق اي خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين
فيجوزون ارتفاعهما لا متناقضين حتى يمتنع ذلك قوله ومن اخل بالاقرار فهو كافر اي من ترك قصدا مع التمكن منه فهو كافر اي مجاهر بالكفر واما المنافق ايضا كافر الا انه

يخفي

[illegible]



يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا سواء تركه مع التمكن منه او لا مع التمكن لما قال الامام فان قال قائل
ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان ما يتلفظ بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار باللسان
غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون
مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله تعالى عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بها فان حكمتم انه مؤمن فهو خرق الاجماع وان حكمتم انه ليس بمؤمن
فهو باطل بالحديث المذكور ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي قدس الله سره منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع
عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان انتهى كلام الامام اصالة وحكاية قال الفاضل الطيبي والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يعتقد على سبيل الجحود والعناد كما حكي
ابو طالب حيث قال شعر ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا قال الامام الواحدي الكفر على اربعة
انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما كفر الجحود فهو ان يعرف
بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وكفر امية بن ابي الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبله ولا يدين به
ككفر ابي طالب وذكر البيتين المذكورين واما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر بقلبه انتهى كلامه فقد فرق بين الجحود والعناد والذي يدل على انه اي على ان اللفظ
الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر فيه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب وظاهر
ان فعل القلب هو التصديق وحده قال تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن
قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره معه تكرارا فضلا عن ان يذكر
بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له فلا تجتمع
معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان تقاتل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بيا ايها الذين آمنوا فدل ذلك على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست
الا اخوة الايمان كقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعده ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم
معصية وقد جعل لباسا للايمان واللبس لا يقتضي رفع الملبوس به بل بقاءه واستتاره به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له
محال قوله مع ما فيه من قلة التغيير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه صلى الله عليه وسلم وحده من غير
ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير بمجرد التقييد قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين آخرين اليه هما الاقرار
والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار
كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو متعين الارادة في الآية معطوف على قوله قلة التغيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع
لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وكذا القصر المستفاد من قوله اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق
لا المجموع ولو حمل كل واحد من التعيين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا التعيين مبني على
ان يكون الباء في قوله بالغيب للتعدية كما هو الظاهر واما اذا جعلت للمصاحبة او للآلة كما يجوزه فيما بعد فلا يتعين ح كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا
وفي تغيير المطلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين ليس مختارا للمصنف قوله ثم اختلف الخ يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق
بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله تعالى مستحقا لدخول الجنة ومنجيا من خلود النار من غير ان يقر بلسانه ويتلفظ
بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجمان عما في القلب
من التصديق والايمان ومظهر له فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل عمل اللسان حتى يترجم اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار ركنا لتحقق الايمان كما انه ليس
ركنا منه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلى عليه
اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيهما بالاجماع ام لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه فان العاجز
عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه على وجه
الاباء مع كونه قادرا عليه وما صدق فيه بقلبه فهل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى ام لا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق
القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه
بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهر الاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء
الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه ح يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان
موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ يدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق
قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الموضعين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين يجوز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به
الاقرار قال الشيخ الامام عمر بن محمد بن احمد النسفي في التيسير قال اهل الحق الايمان المفروض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال الامام ابو منصور رحمه الله
تع وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى وقد مر في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع حجة الاسلام الغزالي هذا
الاجماع ولذلك مال المحقق الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح
ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرق الجلي بين السكوت عن الاقرار على وجه المعاندة والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت من غير اباء وامتناع
فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون الثاني قدمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه اجاب بقوله
ولا مانع ان يجعل الذم للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان
حتى صار بحثا دعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي شكر الله تعالى سعيه فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية

اي فيمن يجب تحقق الايمان منه بوجوبه منه

اي المراد بالاخلال الامتناع عن الاقرار قصدا منه

فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف مع التشهود والعدول فما ذكروه حق واما الشارح فى فهمه فى تنافيهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان وان كان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان بعد تحققه فى نفسه الشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة يزيد ركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قوله والغيب مصدر** تقول غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل فى الآية للمبالغة كما فى رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب اى غائب خفى لا يدرك بالحس ولا يقتضيه بديهة العقل وليس فى وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان لفظ به هو القائم مقام الفاعل لكون والمطمأن صحح بفتح الهمزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكوت لا اسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى الثابت مثل ناصر ولابن او على الاسناد المجازى مثل عيشة راضية الا انه على هذا ينبغى ان يقال الحى المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهى مؤنثة وذكر باعتبار المكان او الموضع واذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمصة منصوب معطوف على المطمئن وهى بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التى تكون بازاء الكلية وهى فى الاصل بمعنى الجوعة والمخمصة المجاعة وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض **قوله او فعيل** عطف على قوله مصدر اى ويجوز ان يكون مخففا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة فى المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما فى قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف قال فى الصحاح القيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم والمراد قيله واصله قيل بالتشديد كانه الذى له قول اى ينفذ قوله **قوله وقسم نصب عليه دليل** والمراد بالدليل ما يعم العقلى والنقلى فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر واحواله مما ثبت بدليل نقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثانى منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله تعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة هو القسم الثانى منه مدح الله تعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا عليه ويؤمنون به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى والعلم بالآخرة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالكسب لا لمشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل الايمان المذكور فى قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب متناول للايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الآية يتناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال **قوله هذا اذا جعلته صلة** اى كون المراد بالغيب الخفى عن الحس وعن بديهة العقل انما هو اذا جعل الغيب مفعولا به بواسطة الباء لقوله يؤمنون فان الصلة فى اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف جر فتكون الباء للتعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب اما لتضمين معنى الاقرار والاعتراف وجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة والغيبة صفة للمؤمنين اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا **قوله او عن المؤمن به** عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه ما امن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب عن المؤمن به وانه رضى الله تعالى عنه لما استشهد على دعواه بالآية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم قال ان امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذى لا اله الا هو يريد انه لا عجب فى ايمان من امن وايمانهم بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم لما شاهدوه من المعجزات بل العجب ممن آمن ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كون بالغيب حالا وكون المراد بالغيبة الغيبة عن المؤمن به تكون الآية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقيقة امر نبوته وهو غيب فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه جعل مشاهدة دلائل امر النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهدة تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى افتنانى لا تحقيقى **قوله وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مختفى** عن الحس فلا يحتاج ايضا الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للآلة **قوله اى يعدلون اركانها ويحفظونها** سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التى شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا ومن قامت السوق اذا نفقت وكانت الجة غير كاسدة فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التى هى من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلاة ثم اشتق منه يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويج السوق وانفاقها من حيث ان كل واحد منها ينبئ عن كون متعلقهما مرغوبا متنافسا فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق منه يقيمون فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه الاصلى اللغوى جعل الشيء قائما اى منتصبا غير ملقى وساقط فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفية فى تسوية الاجسام ثم استعير منه لتسوية الافعال والمعانى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها وتارة الى انفاق السوق وترويجها فقيل نفقت السوق اى راجت وانها قامت اى جعلها رائجة نافقة فان رواج السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعير منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به فى ان كل منهما يجعل متعلقه مرغوبا فيه متنافسا فيه بحيث تتوجه اليه الرغبات واستشهد على استعمال الاقامة فى ترويج السوق بقول الشاعر اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا غزالة اسم امرأة شبيب الخارجى لما قتل الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة حتى هزمته ولذا قيل فى هجو الحجاج شعر اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة فى الوغى بل كان قلبك فى جناحى طائر والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه اى شبهت المضاربة بالمتاع الذى يباع فى الاسواق وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط كناية عن التمام واجتماع الاجزاء بحيث لم يبق شيء من اجزائه منفصلا عنه كانه شد بالقماط وترك جانبا وفى الصحاح القماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبى فى المهد وقرنها حولا قميطا اى تاما ومن جملة حكاية غزالة المذكورة ما حكاه ابن زيد من انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون الف مقاتل من ابطال الخوارج فصلت فى مسجد الكوفة صلاة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه

والمعنى



[illegible]

المقيمين الصلاة ولم يقل المصلين الا فى المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون الاقامة ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل واقيموا الوزن بالقسط **قوله والاول اظهر** اى حمل اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ فى افعالها اظهر فى هذا المقام لانه اشهر معانيها والظاهر ان المراد بحقيقة معناها الحقيقى العرفى الذى جعل هذا المعنى معنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه ويقرب هذا المعنى ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين فى الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غايته ان يكون متعلق ذلك فى احدهما الاجسام وفى الآخر المعانى والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المواظبة عليها وترويج السوق وكذا وجه العلاقة بين مباشرة الشيء بالجد والتجلد وبين جعل قائما منتصبا وبين الاقامة والاداء والامام بعد ما نقل المعانى الاربعة بعبارة الكشاف اختار المعنى الثانى منها حيث قال واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها وقال الطيبى ما اختاره الامام اولى مما قاله المكى لان الوجه الثانى جامع لجميع المعانى المطلوبة فيها انتهى كلام الطيبى والظاهر ان المعنى الذى اختاره الامام معنى جامع مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيغ فى افعالها وهو المعنى الاول بعينه **قوله والصلاة فعلة** بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا وكذا الزكاة وانها حقيقة لغوية فى الدعاء ثم نقل فى عرف الشرع الى العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكوة فى الاصل اسم للتزكية بمعنى التطهير وبمعنى التنمية ثم نقل الى حصة المال المخصوص كتبتا بالواو جواب ما يقال من ان مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم كتبت الالف على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل بالف ممالة نحو مخرج الواو كما هو الشائع فى لسان التبريزيين مع ان اصلهما واو خالصة فلذلك كتبت على صورة الواو المفخم بكسر الخاء المعجمة بمعنى اللافظ المفخم والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف الى مخرج الواو وهو ضد الامالة وضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان قال صاحب المفتاح فى التفخيم ان تكسو الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو وتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكوة فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء مجازا لغويا فى فعل الهيئات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتمالها عليه هذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين وهما العظمان الناتيان فى اعلى الفخذين وفى الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه لان المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده فلفظ الصلاة مجاز مرسل لغوى فى تلك الهيئات من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد على ذلك ان صلى بالمعنى الثانى اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول من ذلك اشار الى دفعه بقوله واشتهاره فى المعنى الثانى المنقول اليه لا يقدح فى نقله عن المعنى الاول لخفائه بحيث لا يعلمه الا الآحاد **قوله وانما سمى الداعى مصليا الخ** من تتمة مقول قوله وقيل يعنى ان استعمال الصلاة فى الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة تشبيها للداعى بفاعل الهيئات المخصوصة فى الاشتمال على التخشع والخضوع وللداعى بالمصلى الراكع والساجد فى ان كلا منهما خاضع خاشع ولزم من هذا ان يكون استعمال الصلاة فى الدعاء بعد استعمالها فى فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شايعة فى اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عنه هذا كلام الشريف رحمه الله تعالى وقيل فيه انا لا نسلم لو نسلم المتجوزين لم لا يجوز ان يجوزها من قبلهم من المتشرعين فيصير منقولا شرعا لم يستعملها اهل الجاهلية فى ذلك المعنى والظاهر ان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق كلما يكون كالصلاة قليل نادر واما ثانيا فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلاة لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان الجزء مقصودا من الكل كما تقرر فى موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاروه ولذا اثر المصنف بقوله وقيل **قوله تعالى ومما رزقناهم** ما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلاة قبله واما المجرورة تحتمل ثلثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذى ورزقنا صلتها والعائد محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل وجه من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال ح وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه بانه لم يفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله كان قوله وقد جعلت نفسى تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى وعن الثانى بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس ههنا وثانيها ان تكون نكرة بمعنى شيء موصوفة والكلام فى عائدها كالكلام فى عائد الموصولة تقديرا واعتراضا وجوابا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اى من رزقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بان قال لان الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول والرزق فى لغة العرب هو الحظ وهو نصيب الرجل من الخير وما هو خاص له دون غيره قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى حظكم من هذا الامر وقيل الرزق العطاء كما فى قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا

وقال الشاعر رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا وهو لغة الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل هو في اللغة كل شيء
يؤكل او يستعمل وقال آخرون هو ما يملك وكلاهما باطلان لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وعقلا اعيش به وشيء منها لا يؤكل ولا يملك وايضا
البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك قال الامام الواحدي الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر الاسم ويجوز ان يوضع موضع المصدر وكل ما انتفع به العبد فهو رزقه من مال
وعبد وولد وغيره انتهى يعني ان المكسور اسم بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر ويوضع موضعه فيقال رزقه الله رزقا كما يقال رزقه رزقا وتوريث لفظ ايا به بالتخصيص
والتمكين مبني على كونه اسم المصدر وحين قال انه في عرف الشرع عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل او لا او عما ينتفع به الحيوان بالفعل فقد جعله اسما للمرزوق
وقال الامام النسفي الرزق هو التغذية عندنا وعند المعتزلة التمليك فالحرام عندهم ليس برزق لانه ليس بملك وخطاهم بانه يلزمهم ان يقولوا ان البهائم غير مرزوقة
لكونها غير مالكة قوله وتمكينه مجرور معطوف على تخصيص الشيء والمراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق عدم صرف توجهه وارادة الانتفاع به بابقاء ميله
الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها سواء جوز له ذلك باباحة او حظره ونهى عنه وليس المراد ان يجوز له الانتفاع به وان لا ينهاه عنه والا يلزم
ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق عليه الا على مذهب المعتزلة القائلين بان الرزق هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة
والقدرة على الانتفاع به اذ ليس ذلك في وسع الحيوان وليس له الا مباشرة اسبابه وانطباق التعريف المذكور على مذهب المعتزلة ظاهر حتى عرفوه به قال الامام في التفسير الكبير
واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره بان يمنعه عن الانتفاع به ثم قال واعلم ان المعتزلة لما فسروا
الرزق بذلك التفسير لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا فقول المصنف تخصيص الشيء بالحيوان هو محصول قول ابي الحسين والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع به واكثر اصحابنا فسروا
الرزق بمعنى المصدر بانه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل فيخرج عنه سوق ما لم ينتفع به وان كان سوقه للانتفاع به بناء على انه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن
من الانتفاع ولم ينتفع ان ذلك لم يكن رزقا له وعلى هذا القبيح ما يقال ان كل احد يستوفي رزق نفسه لا يأكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى في كون الشيء رزقا بمجرد
صحة الانتفاع والتمكن منه سواء حصل الانتفاع بالفعل او لا كما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان ينفق بعض منه وكله ويؤمر بالانفاق منه والرزق
بمعنى المرزوق وان اكتفى فيه بمجرد التمكن من الانتفاع يعرف بانه ما يصح انتفاع الحيوان به وان اعتبر فيه الانتفاع بالفعل يعرف بانه ما ينتفع به الحيوان قال الشريف المحقق
واعلم ان الرزق لغة هو ما يخرج خطا الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا على اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله
عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو سبب لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره قوله فالمعتزلة
لما استحالوا اي اعتقدوا امحال الامر من الله تعالى كما يقال استحسنه اي اعتقده حسنا واحتجوا عليه بان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر بمنعه غيره من الانتفاع به ومن
منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه وهذا دليل عقلي فلا يصح لاثبات الحرام بل يسمى رزقا ام لا وما تمسك في هذا الباب سوى النقل ثم ذكر بقوله الآتي
وليلائم النقلي وهو وجهان الاول انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع
بالحرام قبيح من اصلهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا
من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والظاهر ان عبارة المصنف وان انفاق الحرام بالواو بدل الفاء عطفا على قوله انه تعالى اسند والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين
وهو معطوف على اسند وجه الاستدلال بهذه الآية انها دلت على ان من حرم رزق الله تعالى فهو مفتر عليه تعالى وهو باطل فثبت انه ليس شيء مما رزقه الله تعالى بحرام قوله
فان الى آخره علة للايذان وبيان لوجهه يعني ان المقصود من ذكر الصلاة المتعاطفة مدح المتقين بفعلهما والمدح لا يستحق بانفاق الحرام فلذلك اذن باسناد الرزق
الى نفسه انهم ينفقون الحلال فادرج احد التعليلين في الآخر قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جواب عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون
الا حلالا بناء على ان القبائح لا تسند اليه تعالى وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم
العباد بالمتقين في قوله تعالى يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا عبادا بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة
في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك لا لعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الامساك انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين
وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا اعلم ان الامور كلها بيد الله تعالى وان خالق العباد ورازقهم
ليس الا هو وانه ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداب الى ما ندب اليه فيزول عنه خوف الفقر ويحصل الاقدام على الانفاق قوله والذم لتحريم ما لم يحرم جواب عن الوجه
الاخير وتقريره ان مبنى الذم المذكور ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل جهلهم وتحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم
المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو بالاستنباط من النص والاجماع الثابت بمنزلته قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال بالقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم
بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فاوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه
قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الآية مسوقة لمدح المتقين بانفاقهم مما رزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى
يقتضيه ايضا والاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب
والخنازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه
بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى كما ذكروا والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى فانهم لا يسمون
الحرام رزقا ولا يسندون القبائح اليه تعالى قوله وتمسكوا اي تمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالنقل والعقل اما الاول فما روي عن صفوان بن امية انه قال كنا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم
لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله فقد رزقك الله طيبا حلالا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا فان قوله صلى
الله عليه وسلم ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واما العقلي فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان من لم ياكل طول عمره سوى الحرام لم ياكل من رزق الله تعالى شيئا
وليس كذلك واجيب عنه بان الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حراما ولا حلالا فما جوابكم جوابنا كذا في شرح المقاصد
والاول مدفوع بانا نفرض ان المغتذي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سيق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار
نفرض ان الله تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل نعم يكون مضطرا فيباح له قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقية حالة الاضطرار

وان



وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبعة واما من مات ولم ياكل حلالا ولا حراما فنختار انه ليس
بمرزوق ونقول معنى الآية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين ان كل حيوان يتصف بالمذبوحية يذبح بالسكين
قوله اخوان اي بينهما اشتقاق كبير لاشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول واصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار
في معرض الخروج من يد البائع ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اي خرج روحها والنافقاء اليربوع احدى جحرتيه يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر جحرته الاخرى وهي القاصعاء
وقت السعة ويرقق النافقاء ويهيئها للنقض والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء ضرب النافقاء براسه يخرج منه ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سرب في الارض
له مخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشيء بالكسر فني والنفاد الفناء وانفده اي افناه وانفد القوم اي ذهبت اموالهم او فني زادهم فظهر اشتراك نفقه وانفده في اصل المعنى
ويكفي في مطلق الاشتراك بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وترتيبها قوله ولو استقريت الالفاظ فان نحو نفد نفق نفر نفذ نفش
نفح نفض نفل وامثالها تنبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله والظاهر الخ وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق يتناول جميع وجوه الانفاق وذكره في مقام المدح قرينة
تخصيصه بكونه في سبيل الخير لان الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبيل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب ولا قرينة تخصصه باحدهما فيبقى على عمومه ومن فسره
عن ظاهر صنيعه بالزكوة فرعاية الفريق معترف بان الانفاق ههنا باق على عمومه الا انه ذكر بعض انواعه لا على وجه التعريف والتخصيص بل لكونه افضل انواعه والاصل فيه بناء
على ان مرتبة قرب الفرائض اعلى من مرتبة قرب النوافل لقوله صلى الله عليه وسلم ما تقرب المتقربون الى الله تعالى بمثل اداء ما افترض عليهم ويحصل به زيادة القرب من العبادات
فهو الافضل والاصل بالنسبة الى سائر العبادات والفريق الثاني خصصه بالزكوة بقرينة وقوعه قرينا للصلاة والزكوة هي التي تقرن بالصلاة في مواضع شتى من القران وكذا
يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا قوله وادخال من التبعيضية عليه الخ يدل على انه اراد بالمفعول الذي تعلق به الانفاق نفس ما رزقناهم مع قطع النظر عن بعضيته
وكليته وان وجه الاهتمام به دلالته على التحريض على الانفاق على ان فضيلتهم ليس من جهة انفاقهم فقط بل من جهة علمهم بانه تعالى هو المعطي المانع قوله شقيقتها
اي اختها من حيث انهما امان لسائر العبادات او مذكوران معا في اكثر المواضع واذا انشق الشيء نصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق
الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه كذا في الصحاح قوله وتقديم المفعول للاهتمام به بالتصريح على ان المراد في اعتبار تعلقه بالمفعول بيان ان ما تعلق به
انفاقهم هو بعض مالهم الحلال لا كله فانه لو اخر المفعول وقيل ينفقون مما رزقناهم يكون نصا بانهم ينفقون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقي فيكون كل واحد
من انفاق الباقي وعدم انفاقه محتملا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لافادة التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال الحلال لا كله فيحصل المقصود وهو حصر
بالتجنب عن الاسراف المنهي وكف من بعدهم عنه وتسمية الجار والمجرور مفعولا على الاطلاق يشعر بانه المفعول به الصريح بحيث لا يقدر معه المفعول به مع ان المشهور
في مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور في محل النصب صفة له والتقدير بعضا او شيئا مما رزقناهم ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المحقق
سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى بعض ما رزقناهم ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لموصوف محذوف قوله من جميع المعادن التي منحهم الله تعالى
الى عطائهم اياها فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للارواح والقلوب
كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي ابقاءه على اطلاقه وتايد هذا الاحتمال بقوله صلى الله عليه وسلم ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق وقوله صلى الله عليه وسلم
من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار كان جائز الارادة بل راجحا على تقييده بالاموال ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعد [illegible]
العلم من الجود وقيل شعر يجود بجهده وبماله وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقال حكيم الجود التام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الانفاق والعلم بالضد منه
فانه دائم وباق وانفاق كل معدن ان يعاون به المحتاجين اليه الغني بماله وذو الجاه بجاهه وذو الشجاعة بشجاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين ونحو ذلك
وفي بعض النسخ وجميع المعادن بالواو بدل الدال وهو جمع اسم موضع العون والمال والجاه قوله واضرابه اتفقوا على انه ههنا بمعنى امثاله الا ان الشريف المحقق نقل
عن صاحب الكشاف انه قال اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون المضروب به
مثلا مماثلا للمضروب فيه انتهى وفي الاساس ضرب القداح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك ومنه قولهم هو ضربه وضريبه اي مثله وفي الصحاح الضرب الصنف والصنف من الاشياء
والضريب والضريب الذي يضرب بالقداح وضريب الشيء مثله وشكله وحاصل ما ذكره في بيان ان المراد بالموصول المعطوف ما هو ان المعطوف اما ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه مباينا له بالذات او لا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او يكون
طائفة منه ويكون من عطف الخاص على العام تعظيما للخاص فيكون اربعة اوجه وذكر الوجه الاول بقوله ثم مؤمنوا اهل الكتاب معطوف على الذين يؤمنون بالغيب والاشارة
في قوله او المراد باولئك الى المعطوف عليهم قوله الذين آمنوا فادعاء للاعتراض لقوله المراد قوله وهؤلاء متابعوهم اي المراد بالمعطوفين هم الذين آمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم
من غير ان يسبقهم الشرك والانكار على هذا الايمان اصلا وكون كل واحد من المعطوفين والمعطوف عليهم اخص من المتقين يستلزم ان لا يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
صفة كاشفة للمتقين لان الخاص لا يكون كاشفا للعام لعدم اتحاد مفهومهما فتكون مقيدة فيكون المتقين بمعنى المتبرئين عن الشرك سواء اتقوا به قبل او لا ويكون
المعطوف مع المعطوفين عليهم تفصيلا للمتقين بهذا المعنى وكذا لا يكون صفة كاشفة على الوجه الثاني الذي ذكره بقوله او معطوفون على المتقين لعدم اتحاد مفهومهما ايضا
فان المتقين على ذلك الوجه يكون بمعنى العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين ومعنى الصفة تقييدهم بكونهم المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات واما تكون كاشفة او مادحة
على الوجهين الآخرين الذين ذكر اولهما بقوله ويحتمل الخ وثانيهما بقوله او طائفة منهم فان المتقين فيهما يجوز ان يكون بمعنى المتجنبين عن جميع ما يضر بهم في الآخرة والموصول
الاول مع صلته كاشفة لهذا المعنى كما تم تقريره وجميع ذلك ظاهر لمن تأمل قوله وتوسط العاطف الخ جواب عما يرد على قوله ويحتمل ان يكون المراد بالموصول
الثاني هو المراد بالموصول الاول ويكونان متحدين بحسب الذات وتقرير الايراد انه كيف يجوز اتحادهما مع كون احدهما معطوفا على الاول والعطف يقتضي المغايرة وتقرير الجواب
ان توسط العاطف لا يقتضي التغاير بحسب الذات بل يقتضي مطلق التغاير سواء كان بحسب الذات او بحسب الوصف وتوسطه بين الصفات كثير شائع فيما بينهم كما في قوله تعالى
سيدا وحصورا ونبيا وقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب ويجوز ان يقال فلان عالم زاهد ويجوز عالم وزاهد وصادق فان ادخل العطف ان توسطت بين الذوات
اقتضت تغايرها بحسب الذوات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغاير المفهوم وكلا البيتين المذكورين ولم يكتف باحدهما للاشعار بان عطف بعض الصفات على بعض
كثير في الكلام وانه قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على حسب ما يقتضيه المقام في معاني الحروف العاطفة فان المقام في البيت الاول يقتضي المدح بكون الممدوح جامعا لتلك
الصفات والقرم في الاصل هو الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ثم سمي به السيد والهمام من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم او اذا هموا بامر فعلوه ولا يقدر احد على منعهم مما هموا به

[illegible] عبد الله بن سلام [illegible]
وكان من احبار اليهود [illegible]
وكان اسمه حصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله

والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة قوله في المزدحم متعلق بقوله ليث الكتيبة لكونه في تأويل الصفة اي شجاع ومجترئ في المعركة ونظيره اسد علي وفي الحروب نعامة اي ضعيف في الحروف وقوي والمقصود في البيت الثاني الدالة على الترتيب في الاتصاف بالاوصاف المذكورة اي الذي صبح فغنم فآب اي رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا يقال لهف بالشيء يلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم وقولهم يا لهف فلان كلمة يتحسر بها على فائت والملهوف المظلوم يستغيث قال الشاعر فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني وزيابة اسم اب قائل هذا الشعر قاله في جواب حارث بن همام حين قال له الحارث شعر ايا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب وتلقني يشتد بي اجرد مقدم البركة كالراكب يعني يا ابن زيابة انت ان تجدني لا تجدني في راعي الانعام في المراعي البعيدة مثلك والعازب من عزب الابل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق ويشتد يعني العدو والاجرد فرس قصير الشعر والبركة بكسر الباء الصدر للابل وكذا البرك بالفتح يعني تجدني اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر شديد فاشرف الراكب على المركب فقال ابن الزيابة في جوابه يا لهف زيابة الخ اي يا تحسر ابي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف بهذه الاوصاف المتعاقبة كانه استهزأ للحارث حيث اوهم اغارة مال الشاعر بان كنى بالله على الاجرد وقيل هو على ظاهره بان تحسر ابن زيابة حقيقة لاجل انه راى عدوه الذي هو الحارث قد نال مقصوده ولام مع سلاحه اجرا وبعده والله لو لاقيته وحده لآب سيفا نامع الغالب اراد معه لكنه التفت ادعا للظهور ان الغلبة له اي لقتلته ولاخذت جميع ما معه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واعلاها واخذه يستتبع اخذ سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني واياب السيفين مع الغالب كناية عن قتل احدهما الآخر لا على التعيين لانه قتل الشاعر اباه قوله على معنى انهم الجامعون متعلق بقوله ووسط قوله والايمان مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب في يعتقدونه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون معتقدة للايمان وامارة له قوله جملة اي على الاجمال قيد للايمان واشارة للفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي بالغائبات والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وبما انزل قبله واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكونان معقولين كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا كقولنا محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله وعكسه غير معقول فبقي ثلث احتمالات فالتصديق بما هو من قبيل القضايا الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظاهر واما التصديق المتعلق بما هو من قبيل الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فان تقتضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب ولا جهة له سوى ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع ولا يخفى ان ما مر من تقسيم الغيب الى قسمين ما لا دليل عليه وما نصب عليه دليل يقتضي ان يكون المراد بالغيب نفس الحكم لا تصورات الاطراف لان ما يكتسب بالبرهان والدليل انما هو التصديق لا التصور ويدل عليه ايضا قول الامام ان جمهور المفسرين قالوا ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا عليه فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله سبحانه وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم انتهى كلامه وهذا صريح في ان المراد بالغيب ههنا هو العلوم التصديقية الحاصلة بالدليل فوجه تعلق الايمان بالتصديق بالغيب بهذا المعنى ما تضمنه معنى الاعتراف او كونه بمعنى الوثوق بناء على ان الواثق بالشيء يصير ذا امن فمعنى يؤمنون بالغيب يعترفون بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم بالضرورة كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونهم مؤمنين مصدقين الى ان يستدلون فيحكمون فيعترفون بالسنتهم بان يتكلموا القضايا الدالة على تلك الاحكام حاكمين مذعنين بوقوع النسبة او لا وقوعها فالغيبة صفة تلك الاحكام واذا كان الموصول الثاني متحدا مع الموصول الاول بالذات وكان العطف لتغاير الصفات يلزم ان لا يكون الايمان الثاني ايمانا بالغيب وليس كذلك بل هو ايمان بالغيب بالمعنى المذكور فان معنى قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الخ والذين يعترفون بحقية الكتب المنزلة مصدقين اياها موقنين ولا شك ان هذا الحكم المعترف به حكم استدلالي فيكون غيبا فلا يتحقق التغاير بين المعطوفين وصفا كما لا تغاير ذاتا فلا يظهر وجه العطف على تقدير ان يراد بهم الاولون باعيانهم الا ان يقال ان الايمانين وان اتصفا في كونهما حكما وتصديقا استدلاليا غيبا الا ان بينهما فرقا من وجه آخر وهو ان متعلق التصديق الاول مما يدركه بخلاف متعلق التصديق الثاني فانه لا طريق الى ادراكه غير السمع قوله وكرر الموصول الخ جواب سؤال تقديره انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصلات بعضها على بعض لان توسط العاطف بين الذوات يدل على تغايرها وهو خلاف المقصود واجاب عنه بان ذلك للتنبيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصفتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل الادراك في القبيل الاول العقل وفي الثاني النقل قوله او طائفة منهم عطف على قوله الاولون وهذا هو الوجه الرابع وقوله مخصصين بفتح الصاد والاول وقوله من الجملة اي من جملة الذين يؤمنون يعني انهم مع اندراجهم في الاولين عطفوا عليهم عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتاب المتقدم ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كالذين هم اولا مؤمنو من اهل الكتاب فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ورجح الوجه الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمني اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الآخرين بان الاصل في العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثاني على الاخيرين لتحقق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان نسق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى للمتقين ادل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل الكتاب فلو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر على العكس من ذلك وكذا رجح على الاولين بان الايمان بالمنزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم وبما انزل قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص الثاني بمن عداهم فان قلت خص الايمان بالمنزل بمؤمني اهل الكتاب لانهم هم الذين امنوا بكل واحد مما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل واحد من المنزلين في الآية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبل انما هو في ضمن ايمانهم بما انزل اليه لا بالاستقلال وهو خلاف ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد من المنزلين على الانفراد فانها تدل على ان المراد بالموصول الثاني من آمن بكل واحد منهما استقلالا وذلك يتحقق بمؤمني اهل الكتاب غير مشترك بين جميع المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك التعلق بالاستقلال الا يرى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الآية كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل وامرنا بالايمان بها وان كنا ممن لم يؤمن



بكل واحد منهما بالاستقلال وايضا ان كان المراد بقوله والذين يؤمنون بما انزل اهل الكتاب او منهم قوله تعالى وبالآخرة هم يوقنون ان السابقين لم يوقنوا بها وهو باطل وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل قبل الايمان بما انزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم استقلالا بل انما امنوا به في ضمن ايمانهم بالقرآن فان القرآن لم يؤمن بالانجيل اصلا ثم لما امنوا بالانجيل ايضا في ضمن الايمان به ولا فرق بينهم وبين مؤمني العرب في ذلك والجواب عنه بان المراد من ايمان اهل الكتاب بما انزل من قبل استقلالا ايمان جميعهم بجميع ما انزل من قبل على طريق انقسام الاحاد على الاحاد بان يؤمن اليهود بكل واحد من القرآن والتوراة استقلالا والنصارى بكل واحد من القرآن والانجيل كذلك والامر كذلك وانما يلزم المحذور ان لو كان المراد ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والايمان بالكتب المنزلة مع تنافي احكامها من وجهين احدهما التصديق بان كلها من عند الله تعالى وثانيهما الايمان بما لم ينسخ من احكامها قوله وهو مما يلحق الخ جواب عما يقال من ان النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجواهر الافراد وما تركب منها فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال عن احيازها ايضا بخلاف الكتب والاعراض القائمة بالموضوعات اي التابعة لها بالتحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها لا تقبل الانتقال عن احيازها وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزل الله الكتاب تحريكه بتحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول وذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهي وجهين الاول ان جبريل عليه السلام اخذ المعنى الازلي والكلام النفسي القائم بذات الله تعالى اخذا روحانيا اي معنويا بان تمكن بكسوة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحرف كما نرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا للكلام الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فيقرأه جبريل عليه السلام ويحفظه وقد تقدم ما يتعلق بهذا المقام في اول الخطبة قوله والمراد بما انزل الخ جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل تاما وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سالفه ومترقبه بان يصدق ويعترف بان كل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة ما يجب ان يؤمن به فوجب ان يشار الى اشتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا وتقرير الجواب انا نختار ان المراد به جميع القرآن سالفه ومترقبه فهو ذلك التعبير عن انزال ما سلف نزوله بلفظ الماضي صحيح ظاهر واما وجه التعبير عن انزال المترقب النزول بلفظ الماضي فاجاب عنه بوجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك مجازا من قبيل التعبير عن الكل بما يعبر به عن الجزء والثاني تشبيه جميع القرآن بما تحقق نزوله في كونه محقق النزول وذلك لان بعضه نازل وبعضه مترقب النزول سينزل قطعا فاستعير له اللفظ الموضوع لما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك استعارة تصريحية واورد النحرير التفتازاني على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز فلا يتصور معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل السالف اذ الايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزول ثم اجاب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ كل واحد من معناه الحقيقي والمجازي وههنا اريد به معنى واحد تركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل المجموع المركب منهما مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك ايضا ولهذا قد اورد يؤمنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار وعدم الاقتصار على الماضي ثم قال هذا ظاهر اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف قال المولى خسرو رحمه الله تعالى والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ذكره في الجواب من انه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك واكده بقوله سيما وقد اورد يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين آمنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع فح لا تروج هذه المقدمة عن المجيب انتهى كلامه ولا يخفى انه ليس له معنى محصل قوله ونظيره اي في الاحتياج الى احد التاويلين فان قوله السلام يدل على ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق سمعهم به بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لا البعض منه ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا ح فوجب المصير الى احد التاويلين المذكورين بان يغلب مسموعه على ما لم يسمعوه ويعبر عن الجميع بما يعبر به عن المسموع حقيقة وبان يغلب تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يعبر به عما تحقق نزوله او بان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يدل على تحقق النزول استعارة تصريحية قوله وبما انزل من قبلك عطف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك قوله والايمان بهما جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد مما انزل اليه صلى الله عليه وسلم ومما انزل من قبله اجمالا اي مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم فرض كفاية لانا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام الايمان بما انزل اليه صلى الله عليه وسلم واجب لانه قال تعالى في آخره واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله صلى الله عليه وسلم فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله اي يوقنون ايقانا زال معه قال الامام الواحدي يقال يقن بيقن يقنا فهو يقن واليقن بالامر واستيقن وتيقن كله من واليقين هو العلم الذي يحصل بعد استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يوقنون بالآخرة يعلمونها

علما بالاستدلال انتهى وسياق ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه لموجب النظر الصحيح يسمى يقينا وما لا فلا وبنا يوقنون عليهم
لما دل على اختصاص الايقان بالمؤمنين وان اهل الكتاب لم يؤمنون بما انزل اليه صلى الله عليه وسلم ليسوا بموقنين بل متفوهون عن ظن وتخمين بين وجه ذلك بان
وصف ايقانا بقوله زال مع ما كانوا عليه الخ قوله واختلافهم مرفوع معطوف على ما كانوا عليه اقرب منه ان يكون مجرورا معطوفا على قوله ان الجنة بناء
على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفا على ما ومع من حيز من البيانية في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما اتفقوا على الاقرار بالنشأة
الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذ اهلها بمطاعمها ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا
وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل نماء الاجسام ولتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا
بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعه قوله وفي تقديم الصلة وهي قوله بالاخرة فانه متعلق
بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا قوله وبنا يوقنون عليهم اي جعل خبره متوجها عنه وهو جواب عن
احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم وثانيهما ان هم فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه وجعل مبتدا فان اصل الكلام
ويوقنون بالاخرة فلم عدل عنه ومحصول الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة
الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما زعم اليهود وكانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس
من الايقان بحقيقة الاخرة لعدم خلوص علمهم بالاخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوي ان
الايقان بالاخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا
اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هي التي يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب
توطئة لما بعده من المعطوفين اللذين ثنى ذاهما بيان ما كانوا عليه عطفا عليهم على طريق اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك
ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه اخرة ليس باخرة وما زعموه ايقانا جهل عنه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة
والاخرة باعتبار وبنا يوقنون عليهم فقوله وبان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن ايقان ناظر الى قوله
وبنا يوقنون عليهم فيهما نشر على ترتيب اللف والتعريض امالة الكلام من عرض وجانب الى آخر كما اميل ههنا الى الدلالة على ان ما يزعمونه اليقين ليس بيقين
بل محض جهالة وان ما يعتقدونه الاخرة ليس باخرة بل وهم لا حقيقة له وانما اليقين ما عليه المؤمنون والاخرة ما هم يعتقدونه ثم ان كل واحد من التعريضين انما هو على
سبيل الكناية لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان كان الايقان مخصوصا بالمؤمنين والانتقال من اختصاص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان عن اهل الكتاب
انتقال من اللازم الى الملزوم فكان كناية وكذا الكلام في التعريض الثاني فان ما يعتقده اهل الكتاب لما لم يكن اخرة كان الايقان بالاخرة مخصوصا بالمؤمنين فان
الانتقال من اختصاص ايقان المؤمنين بحقيقة الاخرة الى ان ما يعتقده اهل الكتاب اخرة ليس باخرة انتقال من اللازم الى الملزوم ايضا هكذا قيل ولا يخفى ما فيه لان
نفي الحكم عن المقابل احد مفهومي التخصيص وداخل فيه فان الكلام المفيد للقصر والتخصيص موضوع بالوضع النوعي لان يفيد تعلق شيء بشيء مع نفيه عن غيره فيكون
كل واحد منهما مفهوما من الكلام بصريح لفظه لا لكونه لازما لمفهومه الصريح او طرزا له فلا يكون من باب الكناية قطعا بل لا يكون من باب التعريض ايضا لان التعريض
كما مر امالة الكلام المسوق لغرض الى جانب اخر والكلام المفيد للتخصيص مسوق لافادة الحكمين معا فلا ينافي ان يكون تعريضا بالنسبة الى احد الحكمين قوله
اتقان في العلم اي احكامه قوله ولذلك اي ولكون الايقان متفرعا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية قيل
هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينيات واقواها وبقول المصنف في سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى
المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قوله تغلبت كالدنيا تفريع على كونها صفة الدار فان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة
بحيث لا يستعمل في غير ما غلبت هي عليه لان المراد بالصفة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود والتزم ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتعيين تلك الذات
المبهمة الا ان بعض الصفات قد تغلب على ذات معينة فلا يستعمل في غيرها كالرب او المنيف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى كالاخرة التي هي نقيض الاولى فانها صفة
غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وسميت الاولى دنيا لانها ادنى من الاخرة وهي سميت اخرة لكونها متأخرة عن الدنيا وكائنة بعد فنائها
والاخر بمعنى المتأخر لانه اسم فاعل من اخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل كما ان الاخر بفتح الخاء افعل منه والدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب والغلبة قد تكون في الاسماء
كالبيت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات كما مر وفي المصادر كالخوض على الشروع في الباطل خاصة ثم ان الاخرة والدنيا مع كونهما من الصفات
الغالبة قد جريا مجرى الاسماء اذ قل ما يذكر معهما موصوفهما كانهما ليسا من الصفات قوله اجراء لها مجرى المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما في وجوه
ووقتت فانه يجوز ان يقال فيهما اجوه واقتت وهنا لم تكن الواو المبدلة من الفاء مضمومة لكن اجرى ضمة ما قبلها وهو الياء مجرى كونها نفسها مضمومة فقلبت لذلك
ونظيره قول جرير في وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا موصوفين بالجود والسخاوة وايقاد نار القرى لحب المؤقدان الى مؤسى وجعدة اذا اضاءهما الوقود فان ابا
اليمني قال ان سيبويه روى قلب الواو همزة في المؤقدان وموسى اجراء الضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وحب فعل ماض اصله حبب على وزن شرف وكرم ومعناه صار
محبوبا فادغمت الباء الاولى اما بسلب ضمتها او بنقلها الى ما قبلها فلذلك روي حب بفتح الحاء وضمها يقال حب الي فلان ويقلان على زيادة الباء اي ما حبه الي واللام
جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد لاجرائه مجرى فعل المدح في نحو والله لنعم الرجل زيد فان الماضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وقد الا في افعال
المدح فانه يقتصر فيها على اللام وحدها ولا يدخلها قد لعدم تصرفها واراد بالمؤقدان موقدان نار القرى فان القرى ادرك اشتهار العرب خصوصا في مقام المدح ووصفهما بالكرم
فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه بافادة الوقود واياهما فاذا اضاءهما بدل اشتمال من هما والمعنى ما احب الي وقت اضاءة وقودهما اياهما ونحوه في البدل قوله تعالى
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فان اذ بدل اشتمال من مريم اي اذكر وقت انتباذها وقد صرح صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو مصدر واما الوقود بفتح الواو فهو اسم لما توقد به
الجوهري وقدت النار تقد وقودا بالضم ووقدا وقدة ووقادا اي توقدت واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والايقاد والتوقد والوقود بالفتح الحطب بالضم الاتقاد
قوله الجملة في محل الرفع قد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل
بالابتداء ويكون الموصول الثاني عطفا عليه فانه حينئذ يكون اولئك على هدى من ربهم في محل الرفع على انه خبر ويكون مجموع الجملة استينافا واعاد الاحتمال المذكور ههنا ليرتبط





به قوله والا فاستيناف لا محل لها وليتبين ان ذلك الاحتمال غير مختص بان يكون الموصول الاول مفصولا على المتقين بل هي في محل الرفع ايضا على الخبرية
على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة له او نصبا او رفعا على المدح ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة فيكون الموصول الثاني مع خبره جملة
معطوفة على جملة هدى للمتقين ويكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم انهم ينالون
الفلاح في العقبى وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية للجملة الاولى في الوضع الاسلوبي من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى
للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فيصح عطف الثانية على الاولى والا فلا مجال للعطف بين هاتين الجملتين فان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت
لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة والثانية لبيان جماعة اخرى مختصون بالهدى والفلاح ومثل
هذا الاجمال فيه للعاطف عند البلغاء قوله خبر له خبر ثان لقوله الجملة والضمير المجرور في له راجع الى احد الموصولين ولما كان توجيه الكلام على تقدير كون الموصول
الثاني مفصولا عن المتقين بان لا يكون معطوفا على الاول حال كون الاول موصوفا بالمتقين لا يخلو عن تكلف لم يذكره صاحب الكشاف ابتداء وتعرض له المصنف
اجمالا ولم يشتغل بتحقيقه بل اقتصر على تحقيق الاحتمال الاول وهو كون الموصول الاول مبتدأ والثاني عطفا عليه واولئك على هدى خبر له والجملة استينافا حيث قال
فكانه لما قيل هدى للمتقين فدل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك بل هم احقاء به فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى اخر الايات
اي اجيب بانهم مستحقون لذلك الاختصاص بسبب اتصافهم بالاوصاف المذكورة فان ترتيب الحكم عليهم الاشارة المشار بها الى الموصوفين بالاوصاف المذكورة المتعلقة بالعقائد
والعمل بمنزلة ترتيبه على الوصف بتلك الاوصاف وترتيبه عليه يشعر بعلية تلك الاوصاف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله في الدنيا
بلسان الكرم ويعطيهم في الاخرة الفلاح العظيم فلذلك خصهم بها وحرم عنها من ليسوا على صفتهم قوله والا فالاستيناف اي لم يجعل احد الموصولين مفصولا
عن المتقين بل جعل الاول موصوفا لهم وجعل الثاني معطوفا على الاول يكون جملة اولئك على هدى مستانفة لا محل لها من الاعراب ثم ان الاستيناف لا بد ان يكون جواب سؤال
مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى نزلت الجملة الاولى منزلة السؤال لاشتمالها عليه واقتضائها اياه وقد ذكر في كتب المعاني ان الاستيناف ثلثة انواع الاول ان يكون السؤال
عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قوله سهر دائم جملة مستانفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال
انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دائم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لا سيما
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن السبب
المطلق للحكم السابق نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئة نفسه كانه قيل هل النفس امارة
بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص
بل عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه حكى ان الملائكة قالوا لابراهيم عليه السلام سلاما فتوجه ان يقال فماذا قال ابراهيم عليه السلام في جواب الملائكة فقيل قال لهم
سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المصنف وكانه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستيناف
فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في ذكر الاحكام للكتاب فاجيب بانها الترقي عن حضيض الضلالة والخيبة الى اوج الهدى والفلاح واراد بالاحكام ما يستفاد
من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ قوله او جواب سائل قال نخ اشارة الى انه من قبيل النوع الاول
كانه قيل ما سبب اختصاص الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل
عن فضيلة تلك الصفات قال الشريف نور مرقده لا وجه للسؤال بان يقال ما بال المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم وهل هم احقاء
على تقدير ان يقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فان السائل قد غفل عن اقتضائها له
فسأل عن سبب الاختصاص ولذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال قال المولى المعروف حسن رحمه الله تعالى لم يسئل عن سبب
اختصاصهم بذلك اجيب بانه تمام الرسوخ على كمال الهدى من الله تعالى والهدى من الله تعالى توفيق وتأييد منه تعالى بلا مرية فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب
هدى لهم هو كونهم موفقين من الله تعالى ومؤيدين من عنده فظاهر ان كونهم موفقين من الله تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسبب له لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي
الذي هو اعظم المطالب ثم قال فظهر لما قررنا ضعف ما قال الفاضل التفتازاني ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة وزيادة
بيان بل هو اعادة للدعوى وما قاله الشريف عنه انه لا وجه للسؤال الخ وانت خبير بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره الشريف وذلك لان من تأمل في كون كتاب الله تعالى هدى
للمتقين الموصوفين بتلك الصفات الكاملة فانه يعلم قطعا ان هؤلاء كانوا موفقين ومؤيدين من الله تعالى فلا يحتاج الى مؤنة السؤال الا من كان غافلا عن اقتضاء
تلك الصفات لذلك المعنى وعن كونها سببا لذلك الاختصاص اي نظر كل واحد من الاستينافين الاول ما وقع على قوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الايات والثاني ما وقع على
اولئك على هدى لان لا يكون له محل من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد منهما من حيث ان كلا منهما في التحقيق من القسم الابلغ وهو ما يكون باعادة صفة ما استونف عنه
الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستيناف الاول باعادة صفة ما استونف عنه الحديث ظاهر لان ما استونف
في الاية هو المتقون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استونف في قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استونف في قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون
الاستيناف الواقع على قوله اولئك على هدى باعادة وصف ما استونف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة لان حق اسماء الاشارة
ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلته في التميز والظهور ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم وجاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون وضع
اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيد للعلية
وليس في الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات فقط وارجع اليها من غير ملاحظة اوصافها وذلك لان الاشارة في صورة الضمير عقلية وللعقلية ان يميز الذات عن اوصافها
ويشير اليها مع قطع النظر الى اوصافها بخلاف الاشارة في صورة اسم الاشارة فانها حسية ولا شك ان الحس لا يقدر على تميز الذات عن صفته فانك اذا اشرت الى ذات زيد
مثلا فقد اشرت اليه مع صفاته فبهذا الاعتبار كانت الصفات معتبرة في اسم الاشارة لا في الضمير قوله لما فيه من بيان المقتضي اي لما في الاستيناف باعادة الصفة
بيان المقتضي للحكم وهو الوصف المناسب فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان بان ذلك الوصف هو الموجب للحكم قيل ليس في المثال اعادة صفة المستانف
عنه لان زيدا في المثال المذكور لم يذكر بصفاته حتى يعادها فالمثال لا يناسب المثل فالاولى ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات

حقيق بالاحسان اللهم الا ان يقال المراد باعادة صفته اعادة ذكره بذكر صفته كما ان المراد باعادة اسمه اعادة ذكره بذكر اسمه من غير ان يتعرض لشيء من صفاته انتهى ويمكن ان يقال انه زيد في المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما لانه لما كان مشهورا بكونه صديقا قديما للمخاطب صار بحيث كلما ذكر اسمه ينتقل السامع الى الوصف المذكور فكان ذكر اسمه مع بعض صفاته التي هي مبنى الاحسان فكان المثال المذكور نظير الاية من حيث ان المستانف عنه مذكور في كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف فيهما باعادة صيغته لكن تلك الصفة في الاية مذكورة صريحا في جانب المستانف عنه ومذكورة حكما في جانب الاستيناف وفي النظير كان الامر بالعكس قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان مقصوده من هذا الكلام بيان ان كلمة على في الاية ليست مثلها في قولك زيد على الفرس او على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء وشبهها ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه شيء من الكائنات بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون الاستعارة تبعيا قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام قوله تمثيل لتمكنهم الخ اي ليس المراد بعلى ههنا الاستعلاء على الهدى حقيقة بل تشبيه حالهم في تمسكهم بالهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركب عليه وتصوير المشبه اعني تمكنهم من الهدى بصورة المشبه به وهو الاعتلاء الحقيقي على الشيء فان الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به وابراز وجه الشبه في جانب المشبه في صورته في جانب المشبه به مبالغة في شانه كانه قيل فانك اذا قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجراته فكذلك في الاية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الراكب في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على جذع النخلة واستقراره فيه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل قوله تعالى على هدى يحتمل وجهين اخرين غير هذا الوجه الاول ان تشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل واحد من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع لها لاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام فلا يكون في على استعارة بل تبقى على حالها قبل الاستعارة والثاني ان تشبه الهدى بالمركوب على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها كذا قال الشريف المحقق في حواشي الكشاف والمبحث له عرض عريض يعجز عن احاطته نطاق الاذهان قوله وقدم جوابه لما لزم من كون كلمة على في الاية استعارة للتمسك بالهدى والاستقرار عليه ان يشبه الهدى ونحوه بالمركوب وكان يتبادر بعض الاذهان الى الاستبعاد ازاله بان ذلك شايع متعارف بين القوم صرحوا به في مواضع عديدة وانه في الاية ضمني غير مصرح به وذلك نحو قولهم امتطى الجهل والغوى فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطايا الجهل كان استعارة بالكناية بان شبه الجهل بالمطية وخيل بتعلق الركوب به وان كان في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها فانك اذا قلت الجهل مطية كان تشبيها بليغا بمعنى كالمطية فاتخاذه مطية يكون بمعنى اتخاذه كالمطية وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء عليه نحو قولهم اقتعد غارب الهدى فانه شبه فيه الهدى بالمطية على طريق الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب له ورشح بذكر الاقتعاد والملايم للمشبه به ومعناه ركب الهدى لان المقصود في غارب الدابة عين الركوب عليها والغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق ومنه حبلك على غاربك اي اذهبي حيث شئت قوله وذلك اي التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما يحصل باستفراغ الفكر ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه ولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال به كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة قوله لا يقادر اي لا يغلب في القدر من قادره او يغلب في القدر قوله ولا يبلغ كنهه على صيغة المجهول وقدر الشيء مبلغه اي لا يبلغ احد حقيقته ولا يصل مبلغه ومرتبته ونظيره في كون التنكير للتعظيم قول الهذلي خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر بعد قتله واتى الطير عليه ولزمته ماكلة واستعظم الشاعر لحمه حيث نكره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم به وليس لها شرف يستحق به ان يقسم به سوى كونها اكلة لحمه فتعظيمها راجع الى تعظيم نفس الطير وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا في قوله فلا وابي الطير زائدة في اول القسم كما في لا اقسم ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون ردا لكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب للقسم والخطاب للطير على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابي الطير ابين سقطت نونه بالاضافة على خلاف القياس وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقفة الملازمة من رب بالمكان اي اقام به ولزمه والجاران اعني الباء وعلى متعلقان بالمربة ومن البديع ان يكون القسم مناسبا للمقسم عليه كقول ابي تمام • وثناياك انها اغريض • ولآل توم وبرق وميض • الاغريض الطلع وقيل البرد والتوم حب يعمل من الفضة كالدرة الواحدة تومة والوميض اللامع ذكره المصنف في اول سورة الزخرف في تفسير قوله تعالى والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا نقلا عن صاحب الكشاف انه كان يقول من حق بيت الغزل ما انصب بيت قوله واكد تعظيمه بان الله تعالى مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما وجه قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من تنكير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى في نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله والفضل من ربه والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف الزاجر عن اعمال الشر قوله وقد ادغمت النون في الراء في لام من ربهم قال الشريف المحقق رحمه الله تعالى المشهور عند القراء الا غنة مع اللام والراء وقد روي عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية انتهى اي لا نزاع في جوازها عند اهل العربية وانما النزاع في ادغامها في قراءة القران لاختلاف القراء والشهود بتركها قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين اي من الخصلتين اللتين استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا بها فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستيثار والمراد به الاستبداد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى ووجه التنبيه ما مر من ان ترتب الحكم على اسم الاشارة المشار به الى الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحدة من الاثرتين على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة لترتيبه على كل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تنبيها على ان الاتصاف بها يقتضي المعطوف ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من الاثرتين كافية في تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قال المولى المحقق رحمه الله تعالى اقول هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد وجه تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف

لانه

لانه قال [illegible]

وعليه نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترني انا اقل بالرفع فيهما وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه وروي هما اللذين والفرق بين كونه مبتدا وبين كونه فصلا هو انه على تقدير كونه مبتدا يكون ملحوظا اصالة ويكون مسندا اليه قصدا وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا تبعا ويكون عبارة عن النسبة الحكمية المتصورة بين بين وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدا ثلث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور بعده خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك سمي فصلا والثانية تاكيد نسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابي في قولنا زيد هو العالم زيد انست كم عالمست والثالثة الدلالة على قصر المسند على المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال نحو ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة للتخصيص هو واما اذا كان معرفا فالتخصيص حاصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد التاكيد فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدا معرفا بلام الجنس لقوله صلى الله عليه وسلم الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن معرفا وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز الحكيم اي لا عزيز الا انت او للعهد نحو رايت كريما وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتداء وقصدا وانما يفيده تاكيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول المصنف انه يفيد التخصيص قوله او مبتدا عطف على قوله فصل قوله كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الشق والفتح ولذا يسمى الزراع فلاحا ويقال فلحت الارض اي شققتها للزرع ويقال الحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع وقوله انفتحت يدل على ان الهمزة في المفلح للصيرورة ويحتمل ان يكون افلح بمعنى فلح لان افعل وفعل كثيرا ما يكونان بمعنى مثل اخلق الثوب وخلق وابلى وفلق بمعنى شق وفلذ اي قطع وفلى اي فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح الفلح الظفر والفوز والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اي منفرجها وهو خلاف متراص الاسنان قوله وتعريف المفلحين الخ ذكر له وجهين الاول ان تكون اللام فيه للعهد الخارجي بان يكون عند المخاطبين طائفة معهودة معلومة بانهم هم المفلحون فاذا قيل لهم ان الكتاب هدى للمتقين ووقع في ذهنهم طلب الحكم على المتقين المذكورين بانهم عين المعلومين بالفلاح ام لا فان كل واحد من المتقين والمفلحين وان كان معلوما عند المخاطب لكنه مع ذلك يجوز ان يكون الموصوف بالتقوى مغايرا للموصوف بالفلاح في الاخرة بالذات ولا يعلم ان المتقين هم المفلحون ام لا فان كون المسند والمسند اليه معرفتين لا يستلزم معلومية النسبة بينهما بالوقوع او اللاوقوع كما في قولك زيد اخوك فيصح ما قلنا انه اذا قيل هدى للمتقين ووقع في ذهن المخاطب طلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم هم المفلحون في الاخرة او لا فبين له انهم هم المفلحون وليس المعنى انه يقع في ذهنه طلب تعيين ان المفلحين المعلومين لنا بهذا الوصف من هم كما يتوهم من ظاهر لفظ الكشاف اذ الجواب ح المفلحون هم اولئك المتقون ثم جعل لفظ هم فصلا يعتبر فيه قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يتناول غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام لمجرد الحكم عليهم بانهم المعهودون بالفلاح والوجه الثاني ان تكون اللام لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة والمشهور ان الخبر المعرف بلام الجنس يراد به ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه حقيقة لا يوجد في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن امير سواه او منحصر فيه ادعاء بان يكون كاملا في ذلك المبتدا بحيث لا يعتد به في غيره نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة كانه قيل زيد كل الشجاعة وجميع افراده وقد يقصد بالخبر المعرف بلام الجنس ادعاء ان المبتدا هو عين ذلك الجنس متحد معه لا ان ذلك الجنس مفهوم اخر مغاير للمبتدا منحصر فيه مقصور عليه حقيقة او ادعاء كما في الاول وهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر والظاهر ان الاية من قبيل زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة لان ابراز الكلام في صورة توهم ان جنس الشجاعة مقصور عليه لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال والمعنى اولئك هم كل افراد حقيقة المفلحين لا توجد تلك الحقيقة في غيرهم اذ لا اعتداد بفوز غيرهم ويمكن حمل كلام المصنف على ما ذكره الشيخ فالمعنى ح انهم اولئك عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي هي وهو ابلغ من الاول قوله تامل كيف نبه في محل النصب على انه مفعول تامل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الظرفية كانه قيل تنبه في كيفية تنبيه الله تعالى والمراد بما لا ينال احد سواهم تمسكهم بكمال الهدى في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وقوله بناء الكلام وما عطف عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف او مجرور

على البدلية من وجوه شتى وقوله للتعليل تعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم
على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان البناء المذكور اوجز من تلك الاعادة ووجه كونه منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه
مشترك بين الجملتين والثلاث الباقية مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليها افاد اختصاص الحكم
الذي بني عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تاكيده مفيدا لاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف الخبر وهو
المفلحون ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر تمام سواء كان اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد واياما كان فالتخصيص
حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد قوله لاظهار قدرهم متعلق بقوله
تنبيه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر
من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق قال الامام هذه الاية يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر
فوجب فيمن اخل بالصلاة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكوة والثاني ان ترتب الحكم على الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة
الفلاح اي الايمان والصلاة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله اولئك هم المفلحون
يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح
عفو الله تعالى وقد تقرر ان المقصود من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية لتحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء
ومنازل الاشقياء والتشويق الى التمسك باسباب الاستكمال وسلوك سبيله والتنفير والزجر عن اجتناب دلائله وشبهها وتكميلها باعتبار القوة النظرية بمعرفة المبدأ والمعاد
وما يتعلق بين الشيئين وباعتبار القوة العملية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد تبين افادة سورة الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لا مزيد عليه واوائل
هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميلها الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميلها بحسب القوة النظرية لان
الغيب يتناول الاحكام الاستدلالية المتعلقة بذاته تعالى وصفاته واليوم الآخر واحواله وقوله ويقيمون الصلاة اشارة الى تكميلها بحسب القوة العملية تحريضا على الاهتمام بالعبادات
البدنية وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميلها بحسبها ايضا لكن بالتحريك على العبادات المالية ولما كان الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتوقف عليه الاستكمال
بحسب القوة العملية وكان الايمان بالكتب المنزلة والايقان بالآخرة اصل جميع السعادات خصهما بالذكر مع اندراجهما في جملة الغيب فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من حاز تلك الصفات وفاز بالاستكمال بتلك الكمالات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال اولئك على هدى
من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى مدحا لهم بحسن حالهم وجميل خصالهم وترغيبا لهم في اقتفاء اثرهم ليفوزوا بالفلاح الذي هو اهم المطالب واعز المآرب
والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله اهلتهم اي جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد
والمردة جمع مارد وهو المتمرد قوله لتباينهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف
بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنس التحدي بالاعجاز والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار
على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بينهما كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما
ولا بين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين مقابل وضد للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احداهما
ضد للمسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة
لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح
فلانه سبيله سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا في حكمه وتابعا له في المعنى اذ الجواب مبني
على السؤال وهو على شانه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض
على التقديرين فان قيل اذا جعل قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ خبره اولئك على هدى يكون الموصول الثاني مع خبره جملة مستقلة في وصف المؤمنين
معطوفة على جملة هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن فكانت مناسبة للجملة الاولى من
حيث كونهما مسوقتين لذكر الكتاب في بيان حكمه فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس بهدى لاهل الكتاب المتمردين فيصح بذلك عطف الثانية على الاولى ولما كانت
الثانية مستقلة في وصف المؤمنين ومعطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة تعريضية
مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكمه ولذلك حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها مصرحة سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة بانها جملة
في كلام آخر فان قيل سلمنا انه مصرحة في بيان اصرارهم لكن لا نسلم انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان تكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم
فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق له الكلام كما عرف في الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظمة شان الكتاب ورفعة مكانه
فيناسب التصريح بالانتفاع به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المعرضين لكنه لا يلائم المقام ولا يرد الاشكال بقوله تعالى
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتامل قوله من الحروف لم يقل من الاحرف مع ان المقام مقام
قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل مكان الآخر كثيرا مجازا قوله انها تشابه الفعل لفظا ومعنى اما لفظا فمن وجهين
في عدد الحروف فانها كالفعل مركبة من ثلثة احرف فصاعدا وفي بنائها على الفتح كالماضي واما معنى فمن جهة انها لا تستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما
معنى فلانها تدل على معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي قوله والمتعدي منصوب معطوف على الفعل اي شابهت الفعل المتعدي خاصة
قوله ولذلك اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى عملت اي جعلت عاملة ومشابهته في العمل ايضا توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا لكونها
فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير جائز فعكس اظهارا لفرعيتها في العمل فان تقديم
المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكنه عدول عن الاصل فرع له فاخلت العمل الذي هو فرع عمل الفعل ايذانا بالفرعية القابل في العمل قوله قضية اي حكما
من قضى بمعنى حكم وهو مفعول له قوله وهي بعد باقية مقتضية اي والخبرية بعد دخول هذه الحروف باقية على حالها وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحرف

[illegible]

فتبق



فتبقى مقتضية له بعد دخول الحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك
لتخلفه عنها علة لقوله مشروطة بالتجرد والخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه ولما تخلف الرفع عن الخبر
في خبر كان علم انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبر
بدخول هذه الحروف قوله ولذلك يتلقى بها القسم اي ولاجل كون فائدتها تاكيد النسبة الحكمية بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بجملة ان بان يجاب بجواب مصدر بها نحو والله
ان زيدا قائم ولم يذكر المقسم به مثالا لوضوحه فان فائدة القسم ايضا تاكيد النسبة الحكمية في الجملة المقسم عليها فتتعاضدان في افادة الفائدة المذكورة ويقال تلقاه اي استقبله
قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي ياخذه بعض عن بعض قوله ويسألونك عن ذي القرنين مثال لقوله ويصدر بها الاجوبة قوله وقال موسى يا فرعون انا مثال لقوله
وتذكر في مواضع الشك قوله قال المبرد الخ تأييد لقوله يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى خالي الذهن عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد مؤكدا
استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وضعفه روى الانباري ان ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب
حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه
وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام
في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقراين وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد
الا امير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الآية
ان كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون بكونهم اعلام الكفر مشهورين به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال ح في الاخبار
عنهم بان لا ينفعهم الانذار مع ان جميع الذين كفروا ليسوا كذلك من حيث ان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هو
لان الحكم ليس بلوازم الماهية من حيث هي بل بلوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر
وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناول اسم الجنس المحلى بلام الاستغراق كذلك او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين
لا بد ان يخص بالجنس المذكور ويخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول
يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل
وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق او الشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل
مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان المص اشار الى هذا بقوله
متناولا لمن صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف تجانبا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله والكفر
لغة المراد بامالة المفتوح للمضموم ان المفتوح عام موضوع لمطلق الستر والمضموم خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام
بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية وقد كفرت الشيء اكفره
بالكسر اي سترته والكافر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فوردت قبل انفلاح الفجر وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم
لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى قوله ولكمام الثمرة اي وقيل لكمام الثمرة
كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ونحوه والكمام الكم بكسر الكاف فيهما وعاء الطلع وغطاء النور بفتح النون قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء
الرسول صلعم به اي انكار شيء من ذلك فان ما علم بالضرورة مجيئه صلى الله عليه وسلم فمن صدقه في ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في كل ذلك سواء صدقه في البعض
دون البعض او لم يصدقه في شيء من ذلك بل انكر كل واحد منها فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح وقيل هذا التعريف
غير صادق على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا واعتذر بان من جملة ما جاء صلى الله عليه وسلم ان تصديقه واجب في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في شيء مما جاء به
فقد كذبه في ذلك ورد بظهور المنع للفرق الظاهر بين التكذيب وعدم التصديق فالصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان
الايمان لما كان هو تصديقه صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب
كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به صلى الله عليه وسلم بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او برواية الآحاد وكونه مما جاء به صلى الله عليه وسلم فان منكر الاحكام
الاجتهادية وما ثبت برواية الآحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم جاء به وذهب اليه وانه من دينه كمن انكر وجود الصانع او كونه
عالما قادرا مختارا او كونه واحدا متنزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او صحة القرآن او الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه صلى الله عليه وسلم
كوجوب الصلاة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه
عالما بالعلم او بذاته او انه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه صلى الله عليه وسلم باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة
احد القولين دون الآخر وبطلان الآخر بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من اهل
القبلة ولا يكفر ارباب التأويل قوله وانما عد لبس الغيار قيل هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم وهذا
القول اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان تعريفه به منتقض عكس التعريف وتقرير الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست كفرا بل تدل على الكفر وعدم التصديق
لان من صدقه صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا قال الامام في جوابه فعلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه
ومن عادة الشرع ان لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام
ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا ياتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك على عدم التصديق فلا جرم
فرع الشرع عليها احكام الكفر لا انها في انفسها كفر فان قيل ان جعل ترك المامور به او ارتكاب المنهي عنه علامة للتكذيب بانزاله منزلته يلزم ان يبطل طرد التعريف لصدقه
ح على الفسقة من المؤمنين قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة للتكذيب وينزله منزلة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه كشد الزنار ونحوه ولا يجعل بعضها
كذلك ولا يحكم بكفر من ارتكبه كالزنا وشرب الخمر قوله واحتجت المعتزلة الخ يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى

ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير ان يكون كلامه ازليا ولا يتصور سبق شيء على الازل فوجب ان يكون كلامه حادثا اذ لو كان ازليا لكان الاخبار بلفظ الماضي كذبا والكذب على الله تعالى محال فتعين ان يكون الاخبار بصيغة الماضي مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا فيكون كلام الله تعالى حادثا سواء كان عبارة عن هذه الحروف والاصوات او كان آخر واجيب بان الكلام الازلي في نفسه لا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه وانما يتصف فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب ان يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد علما بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فلا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم حدوث خبر الله تعالى ولا يخفى ان المعتزلة بنوا احتجاجهم على حدوث كلام الله تعالى على ما ذهبوا اليه من ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ولا يلزم حدوثه كثيرة منها انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ومنها ما ذكروه من ان اشتمالها على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم حيث قالوا انه قديم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى حروف واصوات وسلموا انها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم بذاته ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان الكلام اسم الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين اللفظي الحادث المؤلف ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليف المخلوقين فلما كان اسم الله تعالى حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله تعالى عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله تعالى ولم يلزم ايضا ان يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى واذا عرفت هذا التفصيل فنقول احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة الدليل على غير المتنازع فيه اذ لا نزاع بيننا وبينهم في حدوثه وانما النزاع في اثبات الكلام النفسي ونفيه وان الجواب المذكور عن احتجاج المعتزلة بان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي المسبوقة بوقوع النسبة مبني على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بالمتجدد والحادث حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الغير المترتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مقالة منفردة مخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي لو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور من القول بحدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق في شرح المواقف واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وحصولها ان لفظ المعنى يقال بالاشتراك على معنيين احدهما ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا معنى اي ليس بلفظ بل مستفاد منه والثاني ما يقابل العين ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقيقته تم كلامه وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة هذا كلامه الشريف وقال الفاضل التفتازاني في هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المترتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مترتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى **قوله خبران** يعني ان مجموع قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم خبران وقوله رفع بانه خبر ان الخ مع قوله او بانه خبر الخ بيان الطريق كون ذلك المجموع خبر ان ومحصوله ان هذا المجموع خبر ان اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله او ما بعده مبتدأ وهو خبر والجملة خبر ان **قوله سواء** رفع بانه خبر ان وما بعده مرفوع المحل على انه فاعل سواء فان قيل ارتفاع سواء بالخبرية لان مخالف لما ثبت ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع فان المجموع لما لم يقبل الحركة اعطي ما جزؤه القابل كما يقال الخبر في زيد قائم ابوه قائم مع ضميره لكنه لما لم يقبل الحركة اعطي ما جزؤه وقائم فيقال قائم مرفوع بالخبرية **قوله نعت به** اي اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها كانه صار عين ما قام به فان معنى قولك زيد عدل انه العدل بعينه كانه تجسم منه ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل نعتا لما قبله كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين وقد يكون بالخبر وقد يكون بان يجعل نعتا مقطوعا غير تابع لما قبله في الاعراب كما في هذه الآية فان سواء ههنا في موقع مستو اما خبر لما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله ووجب توحيده كما هو حكم المسند الى الظاهر بعده واما خبرا عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير شيئين لكن ترك تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال او لان مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال اي ما مستويان عليهم بلفظ التثنية وكون ما بعده مبتدأ اولى من كونه فاعل سواء لان سواء اسم ليس بصفة فتنزيله منزلة الفعل واعماله عمل الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز ومن المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا مقدما على المبتدأ ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم فتكون الآية من جملة ادلة البصريين على ما ذهبوا اليه من جواز تقديم الخبر على المبتدأ والكوفيون لا يجوزونه كما تقرر في النحو **قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه** جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على الاحتمال الاول وهو كونه أأنذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مخبرا عنه يمتنع ان يكون مسندا اليه ايضا الا ان المصنف اراد بالمخبر عنه ما يعم المبتدأ والفاعل لان الفعل لما كان خبرا كان الفاعل مخبرا عنه بالضرورة فكان ما ذكره بذلك جوابا



عما يرد على الاول ايضا وسمي الفعل مع فاعله المضمر فعلا تشبيها على عبارتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة التي تكون خبرية لا تكون تفصيلا وقيل لا حاجة الى هذا الاعتذار لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر والثاني هو النسبة المخصوصة الكائنة بين معنى المصدر وذات الفاعل وينبغي ان تكون هذه النسبة نسبة تامة بحيث يكون الفعل مع فاعله كلاما تاما يصح السكوت عليه والثالث هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلثة ثم ان سبب امتناع الاخبار عن الفعل هو تلك النسبة المخصوصة فانها تقتضي صحة كون الفعل مسندا وامتناع كونه مسندا اليه على ما هو المشهور والمراد من مطلق الحدث هو معنى المصدر مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة **قوله قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا** مثال لكون الفعل مسندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لهم لفظ آمنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم مثال لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم نفع الصادقين وقوله تسمع بالمعيدي اي سماعك به خير مثال لكونه مسندا اليه لاجل كونه بمعنى الحدث على الاتساع وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها اي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها ذكره المحقق التفتازاني في تحقيق معنى اسمين ان كل لفظ وضع لمعنى اسما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فالاسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مسماه انتهى وتقرير الجواب ان أأنذرتهم أم لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة استفهامية لكنه في المعنى مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل من المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احدهما معنوية والاخرى لفظية واشار بقوله لايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يوذن باعتبار التجدد في الحدث المقترن به في لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال لايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري المتضمن الظاهر ان المراد بالتجدد ليس معنى الحدوث لانه متحقق لا ايهام وان اريد به الاستمرار التجددي فلفظ الماضي لا يوهمه الا ان يقال الفعل المعدول وان كان ماضيا صورة الا انه بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ثم اريد به مدلوله التضمني وهو مطلق الحدث وذكر الايهام نظرا الى ظاهر الصيغة وكذا ما اريد به مدلولها التضمني واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور معطوف على ايهام التجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه ولا يحسن دخولهما على المصدر لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى **قوله لتقرير معنى الاستواء** متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قصد منه ان يستفهم بقوله أأنذرتهم ولا فهذه الاستفهام حاصل لمعنيين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بان التسوية لتقرير ذلك الاستواء كما حققه الشريف ونقل عنه دخول الهمزة وام لمجرد تقرير معنى الاستواء لا لافادة اصل معنى الاستواء فان الهمزة وام وان جاز دلالتهما على معنى الاستواء ابتداء من حيث انه جزء من معناهما الموضوعتين للاستفهام الذي طلب تعيين احد الشيئين المستويين او الاشياء المستوية في علم المستفهم على معنى انه يعلم ثبوت احدهما او احدها من غير تعيين بحيث لا يترجح عنده ثبوت واحد منها على ثبوت الآخر بل هما سيان عنده واما المستفهم لطلب التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير الاستفهام وجعل المجموع بمعنى اي فجوابه التعيين لكن لما كان معنى الاستفهام الآخر مستفادا من الكلام بدونهما كان دخولهما لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء **قوله فانهما جردتا الى آخره** تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيره ما في التمحض للدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء المقرر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها جردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونعني بها الجماعة التي نحن منهم قال ابن الحاجب اعلم ان في كلامهم جملا موضوعة لمعان في الاصل ثم نقلوها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها وهذا الباب منها قولهم سواء علي اقمت ام قعدت فان اصل الهمزة مع ام السؤال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير سؤال ومنها قولهم ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى الاختصاص مجردا عن معنى طلب الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل انتهى كلامه اي افعل كذا مختصا من بين الرجال كما ان معنى قولهم اغفر لنا مختصين من بين العصائب والعصابات جماعة من الناس من عشرة حتى اربعين ومنه العصبة اي اجتمعوا وصاروا عصائب فان قلت لما تجرد الهمزة وام للامرين في علم المستفهم للاستواء كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب بان الاستواء المدلول بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي يسبق له الكلام في الآية وهو عدم النفع فلا تكرار لان محصول المعنى ان المستويين في علمك من حيث الحصول مستويان في عدم النفع فان الهمزة وام الواقعتين بعد سواء وبعد ليت شعري وبعد لا ابالي او لا ادري نحو ليت شعري اقمت ام قعدت منقولتان عن اصل معناهما الى الاخبار بالتسوية بين مذكوريهما وكان اصل معناهما الاستفهام عن المستويين في علم المستفهم طلب التعيين احدهما فانك لا تقول اقمت ام قعدت الا اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال الى التعيين ثم اذا صدر هذا القول بنحو سواء ولا ابالي تمحض الكلام للاخبار بالتسوية بان يكون موضوعا بالوضع النوعي لذلك الاخبار منقولا عن اصل معناه فكان حق الكلام ان يقال سواء علي قيامك وقعودك ولا ادري قيامك وقعودك ولا ابالي بهما الا انهم اتوا بالهمزة وام واخليتين على الجملتين تقوية للمعنى ووجه التقوية ان الكلام المصدر بالهمزة وام كان في الاصل حاملا لمعنيين الاستفهام والاستواء الامرين في علم المتكلم فلما نقل الكلام الى الاخبار اضمحل احد معنى الهمزة وام وبقي الآخر وكان هذا المعنى ايضا مقررا ومؤكدا للمعنى الذي نقل اليه الكلام وجعل نجم الائمة الرضي همزة التسوية قسيما لهمزة الاستفهام حيث قال اعلم ان ام على ضربين متصلة ومنفصلة فالمتصلة تختص بثلثة اشياء احدها ان تتقدم الهمزة اما للاستفهام نحو ازيد عندك ام عمرو واما للتسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ثم قال بعد ورقة واما همزة التسوية وام التسوية فهما اللتان يليان قولهم سواء وقولهم لا ابالي ومتصرفاته نحو قولك سواء علي اقمت ام قعدت ولا ابالي اقام ام قعد فعند النحاة قولك اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما على الآخر بواو العطف اي سواء علي قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم وقد اجاز ابو علي ايضا ان يكون سواء مبتدأ واقمت ام قعدت خبره لكونهما في الظاهر فعلين قال ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تأويل

السمين بينهما او والعطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان في علم المستفهم لانك انما تقول اقمت ام قعدت اذا استوى عندك قيام المخاطب
وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين فلما كان الكلام مستفهما على المستويين اقيم همزة الاستفهام وعديلها مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كان اقيم للفظ
الشيء مقام الاختصاص في انا افعل كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص فكل منادى مختص ولا ينعكس وكل استفهام بام المتصلة تسوية ولا ينعكس الذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر
مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كانه قوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اى الامران سواء عليكم انتهى كلام الرضي
ويحتمل ان يكون معنى قول المص دخلت الهمزة وام على الفعل لتقرير معنى الاستواء وتاكيده انهما دخلتا عليه لتقرير الاستواء في علم المستفهم الذي سبق منه ان يستفهم ويسال
ربه بقوله انذرتهم او لا مستويا عنده الامران وطالبا تعيين احدهما فقيل في جوابه سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم فاتى في الجواب بهمزة التسوية لتقرير الاستواء
الحاصل في علم ذلك المستفهم السائل قال الشريف المحقق الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم وفي سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل
المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى علمك فيه حتى اشتغلت بمستو في عدم التاثير كانه سئل ربه
انذرتهم ام لا فقيل له ذلك الحاصل ان هناك مستوى الاعتقاد اوقع هذا عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم انتهى في قول المص فانهما جردتا عن معنى الاستفهام
اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون انذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال الاول ان الهمزة للاستفهام
لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتدأ مقدم الخبر وتقرير الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما
بان يعمل فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا فان سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما
لاحد الامرين انما هو على تقدير استعمالهما في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبتني عليه **قوله والانذار التخويف**
يعني انه في اللغة مطلق التخويف واريد به ههنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا
قال الامام الواحدي في الوسيط الانذار اعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس كل معلم منذرا يقال انذرته فنذر اي علم موضع الخوف وفي الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون
الا في التخويف ونذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا انتهى فالانذار اعلام العدو وضرره ويلزمه التخويف عنه **قوله واقتصر عليه** اي لم يذكر البشارة لا بطريق الاقتصار عليها
بان يقول بدل التعرض للانذار ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكر معا ومحصول ما ذكره في وجه الاقتصار على ذكره عدم نفع الانذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع
الانذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التافيف المستفادة من عبارة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع
الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل له بل هم اهل الانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قوله وقرئ
انذرتهم بتحقيق الهمزتين** وهذه القراءة لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وباقي السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو قرأوا بتسهيل الهمزة الاخيرة بين بين وكيفية التسهيل
ان تزال عن الهمزة مالها من رفع الصوت وتقريبها من الالف الا ان ابا عمرو ونافعا في رواية قالون يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لانها وان
سهلت غير خالية عن الثقل وابن كثير يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة بالتليين فلم يحتج الى مانع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع
اختلف اصحابه عنه في تغيير الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الوصل بين الهمزتين في كلتا
الروايتين وان هشاما وهو احد راويي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ
الشاطبي اذا تقرر هذا ظهر ان المراد بتخفيف الثانية تسهيلها بين بين كما فعله من عدا ابن عامر والكوفيين وهم نافع وابن كثير وابو عمرو الا ان من قرأها بقلب الثانية الفا هو ورش
على رواية المصريين عنه وان من قرأ بتوسط الالف بينهما محققتين هو هشام احد راويي ابن عامر في احد وجهي التحقيق في رواية الاخر وهو ابن ذكوان وجملة الكوفيين قرأوا بتحقيق
الهمزتين من غير توسيط الف بينهما وان من قرأ بتوسيطها والثانية بين بين هو ابو عمرو وقالون وهشام فانه قدم انه يدخل الالف سواء حقق او سهل فهذه القراءات كلها
من السبعة وهي تحقيق الهمزتين بتوسيط الالف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلبها الثانية الفا وهي لورش في رواية المصريين عنه
وتحقيقهما بلا توسيط الالف قراءة الكوفيين وابن ذكوان وتحقيقهما مع التوسيط قراءة هشام في احد الوجهين عنه وتخفيف الثانية بلا توسيط لابن كثير وكذا لورش في رواية
البغداديين عنه وتخفيفها مع التوسيط لابي عمرو وقالون **قوله وقلبها الفا لحن** اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها
الفا ليس طريق التخفيف عندهم فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثاني انه اداء الى جمع الساكنين
على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ وكما نقل عن القراء السبعة منهم من قرأ منساته وكقول حسان رضي الله عنه
**شعر** سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب وكقول الفرزدق فارعي فزارة لا هناك المرتع فاصل الاول
والثاني سالت واصل اهنا لا هناك واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يجب القبول والقراء اعدل من الذي رجح ما نقل عنهم على قول النحاة وعن الثاني
بان من قلبها الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك كالمدة فاصلا بين الساكنين ويكون قائما مقام الحركة وذكر ابن الحاجب في وجه من قرأ محياي بالسكون
واصلا هذا المعنى واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي
مصحف الامام والتخفيف بالتغليب ونحوه كالمد والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء
كفرا وقيل انه ليس من شان القراءات بل من الرواة **قوله وبحذف الاستفهامية** هذه القراءة وما بعدها من الشواذ قال ابن جني قراءة ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر
وهمزة الاستفهام مرادة لكن حذفها تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب لعمري
ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها انتهى **قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها** قال صاحب الكشاف
وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح بفتح الدال قال المحقق التفتازاني الظاهر ان ضمير حركته ايضا لحرف الاستفهام حتى تكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم ابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة ولم يكن هذا مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للوقف الاخر اعني الهمزة
الثانية لتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا مما لا توجد والعبارة تدل عليه انتهى كلامه وقال المولى المعروف بخسرو
وانت خبير بان عبارة المص نص في الاول فيقوى عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ما ذكره شراح الكشاف مبني على ما نقل عن الامام السخاوندي انه قال اذا كان الساكن
قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل في نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع فلم يقفوا على نقل الامام ابي شامة في شرح



الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتاب له تعره على معرفة مذهب حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة
اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو ومنهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ولكم اخرى والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا
من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية والثالث ان ينقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كان الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان تسهل الثانية
في نحو انذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية الى هنا كلامه وبهذا يظهر صحة ما اختاره المص **قوله جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء** فان الحكم عليهم باستواء الامرين عندهم مجمل
في محل حتى ما فيه الاستواء حيث لم يبين ان الاستواء في اي شيء هو بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى الاجمال
والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور وصرح به ابن هشام في مغني اللبيب **قوله او حال مؤكدة** اي من ضمير عليهم فانه لرجوعه الى الكفار يفهم مما قبل هذه الجملة معنى عدم الايمان
فتكون اي مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم الانذار حال كونهم لا يؤمنون **قوله او بدل عما قبلها** الظاهر انه اراد انها بدل الكل من الكل من خبر ان الذين كفروا وهو قوله
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم والبدل لا بد ان يكون اوفى بتادية المراد من المبدل منه والامر فيما نحن فيه كذلك لان المراد المسبوق له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم
اصلا وقوله لا يؤمنون اوفى بتادية هذا المراد لانه يدل على عدم حصول الايمان منهم مطابقة بخلاف ما قبله فانه يدل عليه بالالتزام ولا شك ان ما يدل على المراد بالمطابقة اوفى
بتاديته مما يدل عليه بالالتزام **قوله او خبر ان والجملة قبلها اعتراض** فيه اشارة الى ان هذا الوجه مبني على ان يكون ما قبل جملة لا يؤمنون جملة بان يكون سواء مع ما بعده خبرا او مبتدأ
لا بان يكون في تقدير اسم الفاعل مع فاعله فانه ح لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور ان يورد في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة
لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وبعضهم كونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فلم اسمعه كذا في حواشي السعدية
على الكشاف والجملة المعترضة ههنا قد اتي بها في اثناء كلام واحد هو مجموع اسم ان وخبره الذي هو لا يؤمنون والمراد بالحكم ههنا هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد ببيان الحكم
عدم نفع الانذار لهم لقساوة قلبهم وشدة عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على كون الجملة التي وقعت قبل لا يؤمنون معترضة بانه يستلزم كون ما هو اقوى في افادة
الغرض الذي سيق له الكلام مستغنى عنه وهو اضعف فيها عمدة فان قوله سواء عليهم الخ اقوى واظهر في افادة ما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون وذلك لان الغرض الذي سيق
له الكلام بيان قساوة قلبهم وشدة انهماكهم في تعاسة شهوات النفس ومقتضيات الطبيعة بحيث لا يلقون سمعا الى من يدعوهم الى الكمال الروحاني والسعادة الابدية بالتحلي
بحلية الايمان والطاعة فلا ينفع فيهم الهدى والدعوة الى الحق ولا تغني عنهم الايات والنذر وقوله سواء عليهم اقوى في افادة هذا الغرض لان قوله لا يؤمنون انما يدل على نفي نفع
الانذار واثره وقوله سواء عليهم حكم بالتسوية بين وجوه الانذار وعدمه فهو ادل على نفي اثره لانه تحقيق لانتفاء الاثر ببيان علته التي هي انتفاء علة الايمان لان التسوية
بين الانذار وعدمه في معنى عدم الانذار هذا توضيح ما في الحواشي الشريفية ولا يخفى ان المقصد الاصلي من الكلام بيان انهم لا يؤمنون والجملة التي قبلها علة له فهي مستغنى عنها في بيان
هذا المقصود وان كانت علة له في نفس الامر فما ذكره المصنف يدفع الاعتراض المذكور **قوله فلو امنوا انقلب خبره كذبا الخ** يعني ان ايمانهم محال لوجهين الاول انهم لو امنوا لزم
ان يكون خبر الله تعالى بانهم لا يؤمنون خبرا كاذبا وعلمه بذلك جهلا والكذب والجهل محال على الله تعالى ومستلزم المحال محال ايضا فعند ذلك الايمان منهم محال فالتكليف به تكليف
بالمحال وبما لا يطاق والثاني ان ايمانهم يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وبيانه انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون قط
بالايمان والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات
ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على الوقوع حيث قال وامرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز ادل وههنا وجه ثالث يدل على استحالة ايمانهم وهو ان
ايمانهم مع علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون يستلزم ان يجتمع في الايمان بين كونه موجودا ومعدوما وهو محال وذلك لان العلم بذلك انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان
انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا والامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان
امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين الموجود والعدم وكل ذلك محال فثبت بذلك ان التكليف بما لا يطاق جائز كما ذهب اليه اهل السنة واعلم ان مراتب ما لا يطاق ثلث
ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك فان مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله كما لا تتعلق بالضدين
بل لكل واحد منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز والا لم يكن العاصي والكافر بفسقه وكفره مكلفا بالايمان وترك المعاصي
ولا عاصيا حيث لم يخالف ما كلف به لعدم وقوع التكليف فرضا وذلك معلوم البطلان من الدين ضرورة فان قيل ما علم الله تعالى او اخبر بعدم وقوعه يلزم من فرض وقوعه
محال وهو جهله تعالى او كذبه وهو تعالى منزه متعال عن نحو ذلك علوا كبيرا وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون اللازم قلنا الصغرى مسلم
واما الكبرى فان اردت به ان ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع ومحال لذاته فلا نسلم ذلك انما يكون كذلك ان لو كان وقوعه لذاته وفي حد نفسه مستلزما للمحال اما لو استلزمه لعارض
كالعلم والخبر فيما نحن فيه فلا يلزم كونه محالا لذاته لجواز ان يكون ممكنا في نفسه ويكون منشأ لزوم المحال هو ذلك العارض والمستحيل لغيره وان كان مما لا يطاق ولا تتعلق به القدرة
الحادثة فانه يجوز ان يكلف العبد به وفي شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه
الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك وهذا القول لا ينافي عد ما يمتنع بسبب تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه او ارادته او اخباره بعدم وقوعه من ادنى مراتب
ما لا يطاق واقصى مراتب ما لا يطاق ما يمتنع لذاته كجمع الضدين او النقيضين وقلب الحقائق واعدام القديم واختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به
واليه ذهب اكثر اصحابه ثم منهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات والاستقراء وفي المواقف جواز التكليف به فرع تصوره واقع لان الطالب لشيء لا بد
ان يتصور ذلك المطلوب على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه والممتنع لذاته تستحيل تصوره ثابتا لان ما هيته من حيث هي تقتضي انتفاءه وتصور الشيء على خلاف ما تقتضيه ذاته لذاته
لا يكون تصورا له بل لشيء اخر لكن تصور اربعة ليست بزوج فانه لا يكون تصور الاربعة قطعا وقيل انه فرع تصوره في الجملة ولو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه
والمرتبة الوسطى من مراتب ما لا يطاق ما امكن في نفسه لكن لا يتعلق به قدرة العبد اصلا اي لا بجنسه ولا بنوعه ولا بصنفه كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد
الجواهر اصلا او يكون بحيث تتعلق قدرة العبد بما هو من ذلك الجنس لكنه يكون من نوع او صنف لا تتعلق حتى به كحمل الجبل والصعود الى السماء وهذا القسم مما لا يطاق
هو الذي وقع التنازع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاثابة عليه واستحقاق العقاب على تركه لا التكليف الواقع على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل
كما في التحدي لمعارضة القران فانه لا خفاء في وجوب كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فمنفي بحكم الاستقراء وشهادة نص قوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية ان قوله فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته وهو باطل لما عرفت ولهذا قال ان التكليف
بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع **قوله من حيث ان الاحكام لا تتعدى غرضا** اشارة الى وجه جوازه عقلا تقريره ان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد

تفضلاً واحساناً الا انها لا تستدعي شيئاً من الاغراض والعلل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا كان ناقصاً في ذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض الملائم
بان ما يكون غرضاً للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض فلا حاجة الى ان يكلف عبيده ويطلب منهم تحقيق الفعل الا لذاته
من غير ان يحمله على ذلك التكليف شيء من الاغراض فضلاً عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالممتنع لذاته مع ان التكليف
لا يكون الا لان يفعل المكلف والممتنع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجه للتكليف به
قوله والحق الخ يعني والحق ان ما ادعاه صاحب الاحتجاج من جواز التكليف بالمحال حق الا ان حجته تدل على وقوع التكليف به ايضاً
كما يدل على الجواز فهي من حيث دلالتها على الوقوع مردودة باطلة لان الاخبار وتوهم ان الاحتجاج السابق معارض له من حيث انه يدل على التكليف بالممتنع ووقوعه سواء
قرر بانه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وايمانهم ممتنع لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور او بانه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم مجيء الشارع به ومن جملة ذلك
قوله لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن التكليف المذكور ان يصدقوه في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته
وقد كلف به اجاب عنه بقوله والاخبار بوقوع الشيء او عدمه لا ينفي القدرة عليه وتقرير كونه جواباً عن التقرير الاول انا لا نسلم دلالة ما ذكر في معرض المعارضة على وقوع التكليف
بالممتنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون لا يستلزم كون الايمان ممتنعاً لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون عليه من حيث سلامة اسبابهم والاتهم
لا لكتابه وامتناع الايمان منهم لاستلزامه كذب ما جاء به صلى الله عليه وسلم امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو من قبيل ادنى مراتبه
لا بما هو من اقصى مراتبه وهو الممتنع لذاته فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعاً كما ان علمه او اخباره بوجوده لا يجعله واجباً روي عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما ان رجلاً قام اليه فقال يا عبد الرحمن ان قوماً يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه
بداً فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلها والحاصل ان علمه تعالى او اخباره بوجود شيء او عدمه لا يجب وجوده
ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر فالحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم
ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره فعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجاباً يؤدي الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع
فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة من شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع
للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى فعلى اي على نحو ما سيقع المعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق
على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا توجب كونه مقسوراً عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم واما وجه كونه جواباً عن التقرير الثاني فيحتاج الى تأمل وتقريره ان يقال
ان الاخبار بوقوع الشيء او بعدم وقوعه لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدوراً ممكناً في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعاً بالنسبة اليهم
من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفاً بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير لان نفس الايمان لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين
وانما استلزمه لو آمنوا بعدما علموا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذه الاخبار بخصوصه في جملة ما آمنوا به وصدقوا انما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير
يكون ايمان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة ممتنعاً لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه
منه الا ان هذا التقدير ليس مما اجيب لوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالاً وهو ممكن الوقوع في نفسه الا ان علام الغيوب علم منهم انهم
لا يؤمنون واخبر رسوله بذلك كما اخبر لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والامتناع الناشي من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعاً ذاتياً
فتكليفهم بالايمان ليس تكليفاً بالممتنع لذاته وهو المطلوب قوله وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينجع اي لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه
الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة في ايمان المنذرين بل له
فائدتان اخريان احداهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون
من المؤمنين قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول فضل الابلاغ اي احاطته اياه فلان الابلاغ والدعوة الى الحق
والى حراسة شيم[؟] اعظم الطاعات ينال به المرء من اعظم المثوبات قوله ولذلك اي ولكون انذار المنذر مفيد في حق الرسول لم يقل سواء عليك انذرتهم ام لم تنذرهم بالنظر
الى الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف الكفار فانه سواء بالنظر اليهم لغاية قساوة قلوبهم قوله وفي الآية اخبار بالغيب المراد بالغيب ههنا استمرارهم على عدم الايمان الى ان
يموتوا وقد كانوا كذلك قوله تعليل للحكم السابق اشارة الى ان ترك العطف لكونه استينافاً جواباً عن سؤال سبب الحكم مطلقاً كما في قوله قال لي كيف انت قلت عليل
سهر دائم وحزن طويل قوله وان كان ذلك السبب ايضاً استحباباً من سبب آخر كما اشار بقوله الآتي بسبب غيهم وانهماكهم قوله والختم الكتم جعل الزمخشري
اياهما اخوان في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبهما في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم والاخفاء وهو كلام صحيح وظاهر
قول المص الختم الكتم وان دل على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة فان استعماله بمعنى الكتم غير شايع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم
هو الغرض الحامل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه عبر بما يدل على الاتحاد وبيان المفهوم مبالغة في الاستلزام والتناسب كانه قال الختم ضرب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم
في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلباً لكتمه ومنعه من تعرض الغير له ثم نقل الى الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه لانه كتم ونقل ايضاً الى البلوغ آخر الشيء لان الختم انما
يفعل لاجل كتم ذلك الشيء واخفائه ومعنى الاستيثاق من الشيء الغير ورده وان توفي فارغ عنه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجراً وحكى
الواحدي عن الزجاج انه قال معنى الختم والطبع في اللغة واحد وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه بان لا يدخله شيء والختم على الوعاء يمنع الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم
على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر منها وانما يكون ذلك بان يخلق الله الكفر فيها ويصدهم عن الهدى فلا يدخل الايمان في قلوبهم انتهى قوله بنيت لما يدل على الشيء
كان فعالة بنيت لما يسقط من الشيء كالنشاطة والبراية لما يسقط من الشعر بفعل المشط ولما يسقط من نحو العود والقلم عند البري بالمبراة وهو النخالة قوله ولا ختم ولا تغشية
على الحقيقة لا على من حمل الكلام على الحقيقة من افصح الظواهر حكي عن الحسن في تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته ورسخ في قلبه الكفر وكان علم الله تعالى منه انه لا يؤمن
[illegible]



ان يقال انه يجعل هذه السمة والعلامة عقوبة عليه عقوبة حسية لانه لا يتالم به حقيقة ولا من حيث المعنى لان العقوبة المعنوية انما تكون بسبب ان يلحقه العار بها
وهو لا يطلع عليها ولو اطلع عليها لا يلحقه العار بسببها لان الكافر يفتخر بكفره ولا يكون هذا الختم بسبب العقوبة في الآخرة لانه لا معنى له فيه انما هو من صنع الله تعالى فثبت انه ليس
بعقوبة لا من حيث نفسه ولا من حيث التسبب فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة فلذلك اشار الى رد حمله عليها وحمله على المجاز لكون كل واحد من الختم والتغشية لفظاً مستعملاً
في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنياً على التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه
التشبيه فيه منتزعاً من متعدد وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك فالمراد بالتمثيل ههنا الاستعارة التمثيلية فانه غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن وبالاستعارة ما لا يكون تمثيلية
منها وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله تعالى في نفوسهم اي ذواتهم واشخاصهم حتى تتناول القلوب
والسمع والبصر وتوضيح ما ذكره في توجيه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية
شبه الهيئة المذكورة في القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع مانع من نفوذ ما هو بصدد
الدخول فيها اليها فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما لا يقبله الشيء المختوم فصار احداثها فيها بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها
ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئي المانع من وصول الشعاع
البصري اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاوة لتلك الهيئة استعارة اصلية قوله تمرنهم اي تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرين التعويد واستحباب
الكفر اي عده محبوباً منشأه اهمال القوة النظرية كما ان منشأ استحبابه لغيه ذلك انه يؤدي الى اهمال القوة العملية قوله بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني
ان احداث الهيئة المذكورة في نفوسهم وذواتهم عقوبة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلثة انواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاول الغفلة عن العبادة
وهي توجب جسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب كانت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد
زادت حتى يغلق قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعوه اليه او شرارة تخف في عينه فتورثه وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه ملتفت الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسانه
المعاصي واستقباحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله وختم على سمعه وقلبه واولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال في قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك
قوله وانهماكهم اي جدهم ولجاجهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة قوله فيجعل ان كان بتاء المفرد المؤنث يكون مرفوعاً معطوفاً على قوله تمرنهم ويكون المستتر
فيها راجعاً الى الهيئة ويكون الاسناد مجازياً وان كان بياء المفرد المذكر يكون منصوباً معطوفاً على قوله ان يحدث ويسند الى الضمير اسم الله تعالى الاسناد حقيقياً قوله ومسامعهم
منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعالى اي نكرة قوله فتغير اي القلوب والاسماع قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم قوله لا تجتلي الآيات
اي لا تنظر اليها مجلوة قوله ويحيل اي وقعت الحيلولة قوله وسماه ختما وتغشية اي وسمي احداث الهيئة المذكورة ختماً ان كانت في القلوب والاسماع وتغشية
ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماهما بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمي احداثهما قال في شرح التأويلات الصحيح عندنا في تأويل هذه الآية وجهان احدهما ان الختم
والطبع في مثلها بمعنى خلق الظلمة والضيق في صدورهم فلا يؤمنون ما دامت تلك الظلمة في قلوبهم واذا كان في علمه تعالى انه لا يؤمن لا يرفع تلك الظلمة بل يزيدها كما روي
في الحديث اذا اذنب العبد ذنباً نكت في قلبه نكتة سوداء ثم اذا ازداد الذنب زادت تلك النكتة فهذا الحديث دليل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثاني ان المراد من الختم
والطبع هو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا وخلقه هو الختم سماه ختماً لان الكفر في القلب يمنع من دخول الايمان لانه ضده فاذا كان الكافر لم يتأمل ولم يتفكر في عجائب صنع الله
تعالى صار كان قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه الا ترى ان الكافر لا يسمع قول الحق ولم ينظر في احوال الانفس واحوال الآفاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم ان لا بد لها من صانع
دائم لا يزول جعل كان على بصره وسمعه غشاوة وغطاء وان لم يكن ذلك حقيقة كذلك هذا وذلك لانه لما لم يظهر آثار عمل القلب والبصر والسمع صار كان عليها ختماً وغشاوة وهذا
معنى قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وليس ذلك من حيث الحقيقة بل من حيث المعنى لما لم ينتفعوا بذلك فالتأويل الاول وهو زيادة الظلمة والضيق مبني على ان يكون التعريف
في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم للعهد ويكون المراد به كفرة معينين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والقول الثاني وهو ان يراد بالختم خلق نفس الكفر مبني على ان يكون
التعريف فيه للجنس ويكون المراد مطلق الكفار فانهم ما دام قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا متمرنين في الكفر لا يؤمنون ولا ينفعهم الانذار ومتى تركوا الايثار واشتغلوا بالتأمل
في آيات الله تعالى المعقولة والمسموعة والمبصرة يزيل الله تعالى عنهم الختم والغشاوة فيظهر لهم دلائل الحق فيؤمنون بتوفيق الله تعالى وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى
ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبني على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارة الهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية وقيل انهم
من قول المص وسماه ختما وتغشية ان تكون الاستعارة في قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما في ختم بناء على ان تكون الآية في تأويل غشي ابصارهم او وختم على ابصارهم
بغشاوة فحذف فعلها اختصاراً واوصل الختم المقدر الى الغشاوة ثم قيل ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات التي يقتضيها المقام فان اول الدلائل الدالة على وجود
الصانع الموصوف بصفات الكمال هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه استعمال حاسة البصر وان يشاهد بها العالم وتغيراته وينظر بعين الاستبصار والاعتبار
ويستدل به على التوحيد ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم يؤمن ولم ينقد الحكمة فكانه لم يبصر العالم من حين بلوغه درجة التعقل والاستدلال لغشاوة خلقية في بصره وهو معنى
الثبات والدوام واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله المراد بهما ان يحدث الخ والمشاعر مع شعر بمعنى محل الشعور
واراد بها الاسماع والابصار قوله المؤفة بها اي التي اصابتها الآفة يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة قوله بأشياء متعلق بمثل اي مثل حال قلوبهم
ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وضرب الحجاب صفته وقوله ختما وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة في ضرب فيكونان بمعنى الفاعل مقام الفاعل كانه قيل
ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل واستماع الكلام الناصح وابصار دلائل الحق
مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الاستنفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض مانع منه
ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه هو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فهو امر عقلي منتزع من عدة امور قال المولى المحقق
بحسب وقد شرط في التمثيل تركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى ووقع ههنا تحيص ويقض حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظاً مفرداً ولو
حمل على التمثيل كان المستعار الفاظاً كثيرة بعضها ملفوظ وبعضها منوي في الارادة فان ملاحظة المشبه قصداً اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا
تقدير وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصداً بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة

بتلك لا يجوز او لا سبيل الى ذلك الا تخييل الالفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة وثبت هذه برجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد
من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظ ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيها بل في المجموع المركب منهما [illegible]

[illegible]



لانحداث المذكور باعتبار التشبيه الثاني ولم يكن استعارة باعتبار التشبيه الاول لانه لم يعتبر لاجل كونه باعثا على اطلاق اسم المشبه به على المشبه بل اعتبر لاعطاء حكم المشبه به للمشبه
لان الوصف العارضي انما يشبه بالوصف الجبلي لاعطاء حكم المشبه به للمشبه فان الوصف العارضي انما يشبه الوصف الجبلي وهو اسناده اليه الوصف العارضي كما اذا
الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به تقبيل الشبه الربيع فان اعتباره ليس لاطلاق اسم القادر عليه بل لاعطاء حكمه له وهو الانبات بخلاف التشبيه الثاني فانه انما اعتبر لاطلاق اسم الختم
على احداث تلك الصفة فللفرق المذكور بينهما كان ما يبتنى على احدهما كناية وما يبتنى على الآخر استعارة فكان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم استعارة تبعية من حيث انه تعالى
احدث الله تعالى في قلوبهم صفة راسخة شبيهة بالختم ومن حيث اسناده اليه تعالى كان مجازا متفرعا على الكناية **قوله الفطن جمع فطنة** بمعنى التفطن لان الجمع المحلى باللام
ينسلخ منه معنى الجمعية ويراد به الجنس **قوله الثاني ان المراد به** اي بالكلام بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بما فيه من الاسناد وطرفيه وما تعلق به المسند فيه
فيراد به تمثيل حال قلوب الكفار مع الهيئة الحادثة فيها باعتبار الشبيهة بالختم في كونها مانعة عن الانتفاع بالقلوب بحال قلوب محققة اي تحقق ختم الله عليها بان خلقها
على هيئة مانعة عن ادراك الحق وقبوله فلا جرم كانت خالية عن التفطن لما يتوصل به الى ادراك الحق وقبوله او بحال قلوب مقدر ختم الله تعالى عليها ثم يذكر الجملة الدالة على المشبه به
ويراد بها الحالة المشبهة استعارة تمثيلية من غير ملاحظة الاجزاء في هذا الاطلاق بل هي باقية على ما كانت عليه عند كون الجملة مستعملة في اصل معناها فان كانت حقيقة في ذلك كانت حقيقة
او مجازا فهي الآن كذلك فيكون المسند الى الله تعالى اسنادا حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا تجوز فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا لا ختم قلوب الكفار
لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم ونبوها عن الحق كما لا مدخل للمتردد والذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها فكل منهما داخل في المشبه به كما ترى فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو احداث
الهيئة المانعة عن قبول الحق والفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق ان السابق انما هو في مجرد ختم باعتبار تعلقه بالقلوب والاسماع مع قطع النظر عن اسناده اليه تعالى
لانه انما اعتبر لتوجيه تعلقه بهما من حيث انهما لا تقبلان الختم وهذا التمثيل معتبر في مجموع الكلام المشتمل على اسناد الختم اليه تعالى فالمقصود من اعتبار هذا التمثيل انما هو
تصحيح وجه الاسناد ولا تعرض فيه لتصحيح وجه التعلق فاعتبار احد التمثيلين لا يغني عن اعتبار الآخر **قوله ونظيره** اي في كون الجملة بكمالها استعارة من المشبه به للمشبه
على التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي
وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله انما اورد النظير متعددا بناء على ان سال
الوادي من قبيل التمثيل التحقيقي لان من سال به الوادي متحقق كثير الوقوع وقولهم طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كان معروف الاسم مجهول الجسم
كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا لا متحقق الوقوع فلما اشار اولا الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل منهما نظيرا وفي الصحاح
العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وروي ان في ارض اصحاب الرس جبلا يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سكنها
قدر ميل وفيه طائر من احسن الطيور له عنق طويل لونه مشوب بكل الالوان وكان من عادته ان ينقض على الطيور فيأكلها فجاع يوما ولم يجد طيرا فانقض على صبي
فذهب به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها
وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت وقيل انها طائرة اغربت في البلاد فبعدت ولم تر فكذلك هذا المعنى يلائم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك
الكلي **قوله ان الله تعالى ذلك** اي الختم بالمعنى المجازي في الحقيقة انما هو فعل الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه وتعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما
الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة فان اورد على المعتزلة ان هذا الوجه يستلزم ان يرد عليكم الالزام بناء على ان الاقدار على الشر والقبائح قبيح عندكم فكيف تجوزون
اسناده اليه تعالى يجيبون بمنع كونه قبيحا عندهم لان العبد بذلك الاقدار كما يتمكن من فعل القبيح يتمكن من فعل الخير ومعنى الا انه صرف قدرته الى الشر وعدل عن الخير مع تمكنه منه فيكون
القبيح راجعا الى نفس العبد لا اليه تعالى **قوله والرابع ان اعراقهم** جمع عرق وهو اصل الشجر والمراد به ههنا ضمائرهم المحتجبة بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث
الهيئة المانعة عن قبول الحق الملجئة الى الكفر والطغيان حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز عن ترك القسر والالجاء الى الايمان من حيث ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر
والالجاء اليه وذكر الملزوم وارادة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته
بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء الى الايمان لان كون ابقاء الكافر على حاله بعدم اجابته الى الايمان لازم لانتفاء طريق آخر سوى الالجاء ثم ينتقل عن هذا المقتضى الى ان الالجاء
والقسر لا ينفعهم وانه ليس طريقا الى ايمانهم ثم ينتقل من عدم نفعها لهم الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا ثم سلك منه الى ذلك التناهي
كذا في الحواشي الشريفية والظاهر من قول المص فانه سد لايمانهم ان يكون ختم الله في هذا الوجه استعارة تبعية لكن لا بان شبه احداث تلك الهيئة بالختم وكون الختم مجازا عنه حتى يمتنع
اسناده اليه تعالى بل بان يشبه عدم قسرهم وتركهم على حالهم بختم على قلوبهم من حيث ان كل واحد منهما يمنع عن نفوذ الايمان فيها وقبولها اياه وكون ختم القلوب مانعا عن ذلك ظاهر
واما كون ترك القسر مانعا منه فلان طريق ايمانهم منحصر في القسر فيكون ترك القسر سد الطريق ايمانهم وسد طريق الشيء منع من حصوله والوصول اليه فلما شبه ترك القسر بالختم من هذا الوجه
اطلق عليه اسم الختم استعارة تصريحية اصلية ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية ولا تجوز في اسناد الختم بمعنى ترك القسر اليه تعالى لعدم قبح ترك
جوابه لما وقوله فانه سد لايمانهم اي فان عدم قسرهم وتركهم على حالهم سد اشارة الى وجه التجوز ببيان الجامع بين الختم وترك القسر ثم ليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم
الا مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء والا لما امتنع ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات
والنذر لا تفيد لهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو معنى قوله وفيه اشعار الخ اي في اسناد الختم بالمعنى المذكور اليه تعالى اشعار بطريق الكناية على تمادي امرهم
في الغواية **قوله الخامس** ومحصوله انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه تعالى ان لو كان المقصود بهذا الكلام ان يبين الله تعالى عند نفسه احوالهم وما فعل بهم وليس كذلك بل المقصود
حكاية مقالهم نقلا بالمعنى لا بعبارتهم تهكما واستهزاء بهم واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى
واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وخلقة ويجوز ان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا
في اكنة الآية انها تمثيل لنبوة قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب في اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الآذان هو الختم
عليها وثبوت الحجاب معناه تغطية الابصار وكون هذه الآية على سبيل التهكم بهم مما يعرف بالذوق السليم وقوله تهكما علة لقوله حكاية **قوله كقوله تعالى** اي في كونه حكاية لكلام
الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا ومنهم ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي صلى الله
عليه وسلم الموعود في التوراة والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة واعترض على هذا الوجه

قوله الفطن جمع الفطنة بمعنى التفطن لان الجمع المحلى باللام
فيصلح بمعنى الجنسية ويراد به الجنس
سمه

فانه كان المشبه به هو المحقق كان تمثيلا محققا وان كان مقدرا كان تمثيليا مقدرة
سمه

قوله عنه اي مطهرة تعالى فلان ينقى ثوبه
اي يطهرها [illegible] اذا
اشتهر [illegible]
[illegible]
محقق سمه

وهو عدم رفعهم عن الحق وانما كثر تقليدهم
الاجداد والاعراض عن النظر الصحيح فانها
هي اسباب ما ذكر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سمه

[illegible]





لا يحسن نقص العضو وعقل عن ان ما نظر اليه يستفاد من التنكير فلا فائدة في العدول عن المعنى الاصلي مع انه غير وعليه ان يقال ان اريد بالتقلب مطلق التقلب فهو ليس مما للمذكور وان اريد تقلب ما ينفعه ويحبه فقد احتاج الى قيد زائد يستغنى عنه على تقدير ان يفسر التقلب باصل معناه قوله وامالة ابصارهم التي اى امالة كلمة ابصار التي بعد الصاد و من حروف الاستعلاء وامالة نحو الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو اليا مستعد لها تستعمل صوت الصاد وهو مبنى على كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فلما ابا عمرو والكسائي في رواية الدوري عنه جميلا انها قال في الشاطبية وفي الفات قبل را طرف اتت بكسر امل تدعى حميدا وتقبلا كابصارهم والدار ثم الحمار مع حمارك والكفار واقتس لتنضلا والمعنى اوقع الامالة في الالفات الواقعة قبل را متطرفة لفظا وحكما مكسورة تدعى جميلا اى تسمى محمودا وتقبلا لاثر ولا يرد ما قرأت به واشار الى البيت الاول رمز الدوري عن الكسائي والحاء رمز ابي عمرو وقوله واقتس لتنضلا معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فاملها لتنضل اى لتغلب في النضال يقال ناضل القوم فنضلهم اذا راماهم فهم فغلبهم في الرمي وعلة الامالة ذلك طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من اليا وقربت الفتحة التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان علوا وسفلا ولذلك من ان يعمل متصعدا بالفتحة والالف ثم يهبط مستفلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الرا قوية وصارت بمقام كسرتين من حيث ان الرا حرف تكرير فانها بمقام حرفين فغلبت على الصاد و المستعلية لذلك قوله ويؤيده اى يؤيد راى الاخفش وجه التاييد ان الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الاية واستقرت على ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف عليه والمعطوف بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو راى سيبويه قوله وقرئ بالنصب ذكر لنصب غشاوة بكسر العين المعجمة وجهين الاول اضمار فعل لانه يدل عليه ختم مثل جعل واحدث على طريقة قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا وقوله علفتها تبنا وماء باردا ولا توجد هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر فيكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ويجوز انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب قعدت جلوسا بناء على ان الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد قوله وقرئ بالضم والرفع اى بضم العين المعجمة ورفع الاخر وهكذا البواقي وضم العين وفتحها لغتان في غشاوة قوله وعشاوة بالعين الغير المعجمة اى بالعين المفتوحة ورفع الكلمة من العشا بالقصر وفي الصحاح العشا بالفتح والمد الطعام بعينه وهو خلاف الغدا والعشا مقصور مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى بالكسر يعشى عشا قال الشريف المحقق رحمه الله تعالى ولعل المعنى ح انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى بسبب كونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر اولو الابصار السليمة في بياض النهار قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها فمعنى كل واحد منهما معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره انتهى اى عاقبه على جنايته عقابا يردع غيره عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله والنكول الارتداع تمايزا والاقبال عليه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم اى جبن وامتنع قوله ولذلك اى ولكون اصل العذاب بمعنى المنع والردع سمى نقاخا بالنون والقاف والخاء المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره وسمى فراتا ايضا لانه يرفت العطش اى يكسره فلفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فراتا عفالا لا فعالا لانه من رفت الشيء يرفته اذا دقه وكسره بيده كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس قوله ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال اى انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم اتسع في العذاب اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اى مثقل سواء اريد به ردع الجاني عن ان يعاود الى ما فعله من الجناية اولا الا يرى ان الآلام الاخروية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه الشيء اى اثقله قوله فهو اعم منهما اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل الم فادح ثبت انه ح يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجاني ثم لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الفادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يسقط في العين والشراب وفي الصحاح والعذبة القذاة وماء ذو عذب اى كثير القذى يقال اعذب حوضك اى ازل ما فيه من قذى واعذبته عن الامر اذا منعته عنه انتهى وفيه قذيت عينه تقذى قذى فهو رجل قذي العين على فعيل اذا سقطت في عينه قذاة الاصمعي قذيت عينه بالفتح تقذى قذيا اذا رمت بالقذى واقذيت عينه جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذى انتهى وفيه مرضته تمريضا اذا قمت عليه في مرضه انتهى وليس فيه استعماله مرضه بمعنى ازال عنه المرض حتى يكون التمريض بمعنى ازالة المرض كالتقذية بمعنى ازالة القذى ونظائرها ان المص وجد ذلك الاستعمال فلذلك اريد بكون التعذيب بمعنى ازالة العذب معنى اشتقاق الثلاثي عن المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فيصح ان يقال ان القذى مشتق من التقذية والمرض من التمريض فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والعظيم نقيض الحقير قال الشريف المحقق رحمه الله تعالى ان المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان العظيم فوق الكبير كان الحقير دون الصغير الا يرى الى جريان العادة بان الاخص يقابل بالاخص بحسب التعريف فاشتهر من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث انتهى قوله وكما ان الحقير دون الصغير لان الصغير قد يكون عظيما اذ لا تقابل بين الصغر والعظم حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فلا يجتمعان ولا يخفى ان ما يمتنع كونه عظيما ادنى مما لا يمتنع كونه عظيما وظهر منه ان العظيم فوق الكبير وذلك لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا لعدم التضاد بينهما وما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى الوصف به يعنى كل واحد من العظيم والكبير وان جاز استعماله في الجثث والكمي فيقال رجل عظيم او كبير فيراد عظم جثته او خطره الا ان في اتصاف المعنى بالعظم نوع خفاء فلذلك بين ان معنى وصف العذاب به ان العذاب اذا قيس الى سائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا وحقيرا بالنسبة اليه قوله ومعنى التنكير في الاية اى في كل واحد من غشاوة وعذاب وللاشارة الى هذا المعنى قال في الاية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره فقط والتنكير في الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم على معنى وعلى ابصارهم غشاوة اى غشاوة ولهم عذاب اى عذاب وتوصيفه بالعظيم للتاكيد الا انه حمله على النوعية في الموضعين لان حمل تنكير عذاب على النوعية اظهر وحمله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته وتنكيره ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يكون تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه لتناسب المعطوفين العاجلة بالاجلة وذكر لفظ التعامي الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع انتفائهم به في الواقع فان نحو تعارض وتغافل وتجاهل معناه انه اظهر من نفسه انه مريض وغافل وجاهل واظهر من نفسه هذه الصفات غير اتصافه بها قال الشاعر تعاللت كي اشجى وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك وحال انهم في الواقع مغطى على ابصارهم

وقد صرح بجعل عاملا وتقول سقا وجعل علما يجوز غير وه — منه

قيل الغواة كلها شواذ واستوى الغواة بكسر العين المعجمة مع الالف بعد الشين ورفع الاخر — منه

كل واحد من الصغير والحقير ... التعظيم والتحقير ... كالشباب ... فيكون ... من توصيفه بالكبير — منه

اذ لا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل — منه

... الاطلاع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم على انكارهم فكانهم باختيارهم ...

... عليه اظهروه من انفسهم قوله **محضوا الكفر ظاهرا وباطنا** اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا التفتة اي جانب الكتاب ...

... فلان اي لا تنظر اليه وفيه ايضا التذبذب التحرك المذبذب المتردد بين امرين قوله **ثنت بالقسم** جواب لما وقوله تكميلا للتقسيم ...

... ان الذين كفروا اما للعهد ... او للجنس المتناول للمعرب وغيرهم ...

... من المكلف لان القسم لا بد ان يكون كليا والاشخاص المعينة ليست كذلك فلا يكون اقساما ...

[illegible]

تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه تخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم السنتهم وكان اعتقادهم في حق جميع ما آمنوا به مطابقا لما هو المؤمن به في حد نفسه وتكذيبهم في اخبارهم باحداث مثل هذا الاعتقاد ويستلزم ان تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل يجب ان تكون مخالفة بالاعتقاد لما يشعر به السنتهم وقد كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع في حق شيء مما يجب الايمان به وهذا ولما يشعر به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله تعالى وما هم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وقد كفر في باطنه ما ينافي دين ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه فقيل في كون الآية دليلا على بطلان قول الكرامية ان الله تعالى نفى عن المنافقين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عاريا عن التصديق بالقلب فدل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا قوله ويخالف مع الكرامية [illegible] وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار وقال الامام في قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط فريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن بشرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان والثاني قالوا ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة تثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى فظاهر هذا يخالف قول المحشي خلافا مع الكرامية [illegible] قوله الخدع ان توهم غيرك اي ان توقع في وهم صاحبك خلاف ما يضمره مما هو مكروه عنده [illegible] غير قوله لتنزله متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازالة يقال زلت [illegible] زللا والاسم الزلة اذا زل في طين او منطق وازله غيره واستزله والزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الدحض هو موضع الزلل قوله مما هو فيه او عما هو بصدده اي لتنزله عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع وهو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخدع [illegible] ثم خرج من باب آخر وان الضب اذا توارى اي اختفى في حجره [illegible] واوهمه ان يقبل عليه [illegible] فقد ازل الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه عنده [illegible] قال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه [illegible] يعني ويصيبه به كما يدل عليه تفسيره [illegible] المعنى والحارش صائد الضب خاصة قوله وهو اي اصل الخدع [illegible] الاخفاء [illegible] ومنه اي ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع للخزانة وهو بضم الميم وفتح الدال اسم مكان من الاخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد كسروها استثقالا قوله والمخادعة تكون بين اثنين [illegible] حصول مطلوبه ليزله عن ذلك [illegible] والله تعالى يستحيل ان يخدع [illegible] ذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد [illegible] فثبت بذلك انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته قال المولى المعروف بخسرو لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى [illegible] فيما جاء به من عنده مع اضمار الكفر به [illegible] فثبت ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسوله اما على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه [illegible] واما بناء على اعتبار المجاز العقلي في النسبة الايقاعية [illegible] للملابسة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه [illegible] يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شانه حيث جعل مخادعة [illegible] والذين آمنوا وبقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك متعلقا بالمنافقين ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر والاحتمال ان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم مع الخ والصنع من صنع صنيعا قبيحا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسوله الخ قوله وصنع الله مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجه لهم بدل من قوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم علة للامتثال المذكور وقوله صورة صنيع المخادعين خبر ان المفتوحة [illegible] قال الشريف المحقق والحاصل ان [illegible] من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة تبعية ويشكل هذا الجواب باعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه والظاهر من مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة الى الحمل على الاستعارة التمثيلية [illegible] من تقرير المص فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واضمار الكفر وصنع الله معهم من حيث انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة من المخادعين وهو ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم يستعار لفظ الهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتمل عليه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر وقد ذكر الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان تكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الالفاظ عمدة مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منوية وقال الفاضل خسرو وعلى هذا الوجه انه اعتبر ههنا الهيئة منتزعة من الجانبين وما بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما حققته [illegible] على التبعية فقد اتبع [illegible] قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى والمؤمنين

يعني ان الفعل المتعدي كما يتوقف تحققه على صدوره من الفاعل يتوقف ايضا على تعلقه بالمفعول وانتفاء كل منهما يستلزم ان لا يوجد عنهم [illegible] مع الله تعالى [illegible]

وليس مبنيا على المجاز العقلي بان يطلق لفظ على الرسول [illegible] لفظ الجلالة لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا [illegible]

عن عائشة رضي الله تعالى عنها [illegible] ان احب [illegible] ان تخدع [illegible]

اجعل لنا الها واعتقدوا فيه ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرون باليوم الآخر ايضا ويظنون اخلاصهم فيه لكن ما اقروا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصارى يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصارى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قوله وغيرها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق وشيء من ذلك ليس اعتقادا لحقيقة الآخر فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا قوله ويزرون بضم الياء والزاء من الازراء وهو في محل النصب على انه عطف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لا يطابق عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا بمثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتلبيس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فما وجه قول المص آنفا انه ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله واليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث ارادتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين منافقون [illegible] بخلاف اقرارهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض الرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبثهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه النفاق من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقته لاعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الآخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما [illegible] بتلك الصفة ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الآخر فثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف لما قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ قوله وفي تكرير الباء اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لفائدتين الاول اعادة الايمان التفصيلي بكل واحد [illegible] ادعاء استحكام ايمانهم [illegible] ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل منهما معنى الفعل المعدى به فكأنه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه قوله والقول هو التلفظ بما يفيد يعني ان القول في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى ومن يقول آمنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم تطلق مجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ تسمية للمفعول باسم المصدر ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للمدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد والاجتهاد في المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ويراد انه رأيه او مذهبه فقوله مجازا قيد لقوله ويقال اي ويقال قولا مجازا لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها ومن الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود ومعنى انه لا آخر له وان كان له ابتداء وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له ووصف بالآخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه وهو ادعاؤهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته في الصحاح نحلة القول انحله نحلا بالفتح اذا اضفت اليه قولا قاله غيره وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتنحل مثله انتهى فالنحلة والانتحال والتنحل كل بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير الذي هو بريء عنه والآخران ادعاؤه لنفسه مع خلوه فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير لما تبين ان المقصود من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شان الفعل اي في بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في شان الفاعل اي في بيان انه بحيث انه لم يصدر عنه ذلك الفعل فان القاعدة ان يقدم الذي شانه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودية فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا تعين [illegible] متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم لا بيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم له فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا للآخر اظهر من سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم اعدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا للملزوم على آكد وجه وابلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليل له فيكون ما عليه النظم ذكر اللازم وارادة الملزوم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات قوله ولذلك اي ولقصد التأكيد والمبالغة في التأكيد اكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى ففيه ايضا تأكيد النفي ببينة عادلة [illegible] لبيان اي ليتناول شيئا من الايمان لا الايمان بالله واليوم الآخر ولا الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد لما ذكر اولا انه حذف مفعول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان نفيهم مقصور على ما ذكر منه ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قوله آمنا بالله واليوم الآخر الا انه حذف منه لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا هذا رد على الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به كان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لا بد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الآية نزلت فيمن يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام في الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين حينئذ يكونون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله وما هم بمؤمنين

فيه بحث اذ ما وقع وصدر في زمان موسى عليه السلام لا يلزم بقاؤه الى حين نزول القرآن لاحتمال تحولهم عن هذا الاعتقاد في زمانه عليه السلام او بعده [illegible]

وهو منصوب معطوف على قوله التشبيه [illegible]

اقول وان كانوا يعتقدون [illegible] على ما ينبغي حتى سمعوا نبيهم عليه السلام ويعتقدون [illegible] الانبياء [illegible] كفر [illegible] عليه السلام [illegible]

سواء كان ادائه لذلك المعنى بالوضع او بالطبع او بالعقل [illegible]

ونظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة [illegible] فان قلت [illegible] ناظر [illegible] اما لو قلت انه ليس من الناظرين [illegible] [illegible]

فانه لو قيل وما آمنوا لكان نفيا للايمان في الزمان [illegible] فقط [illegible] نفيه عنهم مطلقا اي انهم [illegible] من الايمان في وقت من الاوقات [illegible]

ایاهم وتاویله کما یحتاج الی اعتباره اذا کان فعل المخادعة علی اصله مع انه تعالی لا ینسب الیه الخدع حقیقة اما عند المعتزلة فلان الحکیم الذی لا یفعل القبیح لا یخدع واما عندنا فلان الخدع بحقیقته یوهم العجز عن اظهار المکتوم وایضا له عیانا من اغراء یوهم خلافه وجعله مغرورا بذلک قوله لانه بیان لیقول او استیناف تعلیل لکونه بمعنی یخدعون فان یقول لا شک انه من جانب واحد وهو المنافقون فینبغی ان یکون فعل الخدع ایضا من جانب واحد لیطابق البیان المبین والاستیناف ایضا یفید فائدة البیان لانه اذا وقع جوابا لما عسی یقال اشنادوا ما هم بمؤمنین وما غرضهم من ذلک فقیل یخادعون الله فلما کان هذا الکلام بیانا لغرضهم کان الفعل المذکور من جانبهم فقط فکان یخادعون بمعنی یخدعون ویحتمل ان تکون هذه الجملة حالا من الضمیر فی یقول والمعنی ومن الناس من یقول کذا حال کونهم مخادعین الا انه استیناف من قوله ویحتمل ان یراد بیخادعون یخدعون ای الا ان یخدعون الواقع من واحد اخرج فی زنة فاعلت کما فی قولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة فی قوة الفعل وکماله کما یقال فلان یخاشی الله ای یخشاه خشیة عظیمة والوجه فی دلالة الاخراج المذکور علی المبالغة ما ذکره من ان زنة المفاعلة للمبالغة ای للمعارضة وبیان الغالب من المعارضین فان الفعل المبنی من باب المفاعلة یذکر لبیان ان الغلبة فی الفعل الذی یذکر بعد ذلک الفعل لمن نحو کارمنی فکرمته وفاضلنی ففضلته ای غلبته فی الکرم وفی التشبیه ومن المعلوم ان الفعل متی غولب فیه فاعله ای عورض وجری بینه وبین صاحبه مباراة ومقابلة کان ابلغ واقوی من ذلک الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا فعل علی وجه المعارضة یکون الداعی الی الفعل والی الاهتمام به اشد واقوی مما اذا زاوله وحده ولا یخفی ان الفعل مع قوة الداعی الیه وشدة الاهتمام به یکون اتم واحسن من الذی لا یکون کذلک فلما کانت الزنة المذکورة للمبالغة المقتضیة لقوة الفعل الواقع من الجانبین استصحبت الزنة للمبالغة المذکورة ذکر عطف تفسیر لقوله معارض یقال فلان یباری فلانا ای یعارضه ویفعل مثل فعله وقوله استصحب جواب لما وذلک اشارة الی المبالغة المذکورة قوله ویعضده ای یقوی الاحتمال المذکور قوله کیف یخدعون الله تعالی وهم یعلمون استحالة ذلک اجیب بالجواب الاول بوجهیه بلا تغییر وبالجواب الثانی بنوع تغییر وکان غرضهم فی ذلک ای فی اظهار الایمان مع ابطان الکفر کانه قیل لای غرض اقدموا علی النفاق ولای مقصود عزموا علی الخدع فاجاب بذلک وذکرت منافع الاول دفع معرة المؤمنین عن انفسهم والثانیة جلب المنفعة منهم والثالثة اطلاع [illegible] باشاعتهم اسرارهم الی الکفار الذین یعادونهم والمعاداة اظهار العداوة والاذاعة الاشاعة قوله ما یطرق علی بناء المفعول من طرقه الزمان بنوائبه اذا اتی بها والشخص مطروق والنوائب مطروق بها قوله والمعنی ان دائرة الخداع ای ما یدور ویترتب من المضرة راجعة الیهم لا تتخطی المعنی فی قراءة وما یخادعون الا انفسهم من حیث قصر تعلق المخادعة علی انفسهم بعد التصریح بکونها متعلقة بالله تعالی وبالمؤمنین بین ان معنی قصر تعلقها علی انفسهم قصر ضررها علیهم وبیان انه لا یتجاوز عنهم الی احد هذا المعنی من تلک القراءة ان تکون العبارة الدالة علی کون مخادعتهم مقصورة علی انفسهم مجازا او کنایة عن انحصار ضرر تلک المخادعة فیهم بناء علی ان کون مخادعتهم مقصورة علی انفسهم ملزوم لانحصار الضرر المترتب علیها فیهم وذکر الملزوم وارادة اللازم مجاز او کنایة علی اختلاف المذهبین والظاهر مجاز لان تعلقها بما علقت به سابقا قرینة صارفة عن ارادة المعنی الحقیقی وهو کون نفس خداعهم مقصورة علیهم فلا یکون کنایة لان شرط الکنایة ان یصح ارادة المعنی الاصلی وهذا المعنی هو معنی قصر المخادعة علی انفسهم واما معنی نفس المخادعة فهو ما ذکر من معنی المخادعة المذکورة سابقا فان کان معنی الاول یخادعون رسول الله والمؤمنین علی احد الوجهین یکون معنی الثانی وما یخادعون رسول الله وانما یخادعون انفسهم وان کان المخادعة الاولی استعارة للمعاملة المجازیة فیما بینهم وبین الله تعالی والمؤمنین الشبیهة بمعاملة المخادعین یکون معنی الثانی ان تلک المعاملة الشبیهة بمعاملة المخادعین کانت مقصورة علیهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فیهم ویجوز ان یکون لفظ المخادعة سواء کان بمعنی مخادعة الرسول والمؤمنین او بمعنی المعاملة الشبیهة بمعاملة المخادعین مجازا مرسلا علی طریق ذکر الملزوم وارادة اللازم وهو الضرر المترتب علیها لفظ ما ذکر اولا قیل والاحسن ان التعبیر عن ضرر المخادعة بلفظ المخادعة مبنی علی اعتبار المشاکلة ولا یکون کنایة ولا مجازا مبنیا علی العلاقة کما فی قوله قالوا اقترح شیئا نجد لک طبخه قلت اطبخوا لی جبة وقمیصا فان قوله اطبخوا لیس مجازا من خیطوا والظاهر ان ما یبتنی علی المشاکلة من قبیل المجاز وان یکون لفظ المخادعة مجازا لا ینافی اعتبار المشاکلة ایضا قوله او انهم فی ذلک خدعوا انفسهم وعلی هذا المعنی ایضا اندفع ما یتوهم من ان قصر مخادعتهم علی انفسهم ینافی تعلیقها بما علقت به سابقا وذلک لان هذه المخادعة مخادعة اخری جاریة بینهم وبین انفسهم باعتبار التغایر المبنی علی التجرید بان یجردوا عن انفسهم اشخاصا یخادعونهم کما یخادعون غیرهم من الاشخاص کما یجرد من نفسک شخصا تخاطبه کما فی قوله تطاول لیلک بالاثمد وبهذا المعنی یندفع ایضا ما یقال ان المخادعة لا تکون الا بین اثنین فکیف یتصور مخادعتهم انفسهم والتثنیة وتصویر ان المخادعة بینهم وبین انفسهم مخادعتهم الله تعالی والمؤمنین علی الوجه المذکور انهم فی تلک المخادعة یخدعون انفسهم بان یوهموها الاباطیل والاکاذیب انهم قد خدعوا الله تعالی والمؤمنین وهی تخدع بذلک وتغتر وتطمئن وکذلک انفسهم تخدعهم بان تخدعهم ای بان تمنیهم بالامانی الخالیة عن الفایدة والاطماع المبنیة علی السفاهة والوقاحة تلک او حموا انفسهم الاباطیل واوهمتهم انفسهم الاکاذیب بانه یترتب علی تلک المعاملة مع المؤمنین امور واغراض بها منفعتهم شبیهة بمعاملة المخادعین فاطلق علیها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ یخادعون فکانت استعارة تبعیة قوله لان المخادعة لا تتصور الخ لما کانت نقل القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان یحمل هذا التعلیل علی کونه بیانا لوجه اختیار بعضهم هذه القراءة وترجیحها عن القراءة الاولی الثابتة ایضا ان المخادعة کما انها لا تتصور الا بین اثنین کذلک الخدع یقتضی شخصا مغایرا للخادع حتی یقصد اصابة المکروه به ویندفع بالمصیر الی التجرید لکن من جانب واحد بان یجردوا من انفسهم اشخاصا یخدعونها ای یعاملونها معاملة الخادع المخدوع قوله وقری یخدعون من خدع بتشدید الدال علی بناء التفعیل للمبالغة والتکثیر قوله ویخدعون بفتح الیاء والخاء وکسر الدال المشددة واصله یختدعون نقلت فتحة التاء الی الخاء ثم قلبت التاء دالا وادغمت الدال فی الدال وهو ههنا متعد بنفسه مفعوله کما فی قولک انتزعت الشیء ای اقتلعته وقیل ینبغی ان یکون نصب انفسهم علی هذه القراءة بنزع الخافض لان یختدع بمعنی یخدع قوله ویخدعون ویخادعون علی البناء للمفعول ای فی القراءتین مفاعیل فی انتصاب انفسهم علی نزع الخافض علی طریقة واختار موسی قومه یقال خدعت زیدا نفسه ای عن نفسه او علی التمییز ان جوز کون التمییز معرفة وانتصابه علی باقی القراءات علی المفعولیة لان المستثنی المفرغ یعرب علی حسب اقتضاء العامل وهو ما لا یذکر فیه المستثنی منه وشرطه ان یکون بعد نفی او شبهه کالاستفهام قوله والنفس ذات الشیء وحقیقته سواء کان جسمانیا او لا تقول تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک ثم المتبادر من هذه العبارة ان یکون لفظ النفس حقیقة فی الذات مجازا فیما عداه فیکون قوله لان نفس الحی الخ بیانا للعلاقة وکذا الحال فی سائر التعلیلات یعنی ان لفظ النفس فی الاصل اسم لذات الشیء ثم اطلق علی امور اخر للعلاقة بینها وبین ذات الشیء اولا نقل منه واطلق علی الروح سواء کان روحا حیوانیا او انسانیا وهو النفس الناطقة بناء علی ان الروح بای معنی کان سبب قوام النفس بمعنی ذات الشیء الحی علی طریق اطلاق اسم المسبب علی السبب قوله لانه محل الروح یدل علی ان النفس نقل اولا من ذات الشیء الی الروح ثم نقل عنه الی القلب لانه محل الروح الحیوانی قال الشریف المحقق فی شرح المواقف ان القلب تجویف فی جانبه الایسر یجذب الیه لطیف الدم فیبخره بحرارته فذلک البخار هو المسمی بالروح عند الاطباء وزعموا انه یسری من القلب الی جمیع البدن وقوله او متعلقه اولا ان القلب متعلق الروح علی ان یراد بالروح الروح الانسانی وهو عند اکثر المتکلمین جسم لطیف سار فی البدن وحال فیه واذا تعلق بجمیع البدن تعلق الحلول یکون متعلقا بالقلب الذی هو العضو الصنوبری والروح عند الحکماء مجرد ومتعلق بالبدن تعلق التدبیر والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحیوانی الحال فی القلب وهو عندهم لیس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فیه قوله والدم ای وقیل للدم نفس من حیث ان نفس الشیء ای ذاته تتقوم به حتی روی ان بعض الاطباء ذهبوا الی ان الروح هو الدم وقیل للماء ایضا نفس لان ذات الشیء ایضا تحتاج الیه فرط احتیاج قال تعالی وجعلنا من الماء کل شیء حی سعی ان قیصر بعث الی معاویة بقارورة قال له اجعل فیها کل شیء فسال ابن عباس رضی الله عنهما فقال له اجعل فیها ماء قوله والرای فی قولهم فلان یؤامر نفسه ای یشاور رایه



اذا تردد فی الامر واتجه له رایان وعیان لا یدری علی ایهما یعتمد قوله لانه ینبعث عنها اشارة الی ان اطلاق النفس علی الرای مجاز مرسل من قبیل اطلاق اسم السبب علی المسبب من حیث ان الرای ینبعث عن النفس قوله او یشبه ذاتا تامره عطف علی قوله ینبعث فعلی هذا یکون اطلاق اسم النفس علی الرای الداعی بالذات المشیر الآمر والملاک اسم المشبه به علی المشبه قال الشریف المحقق کونه استعارة مبنیة علی المشابهة انسب بالمقام واظهر بحسب المعنی انتهی کلامه ووجه کونه انسب بالمقام ان المشاورة انما یتعلق بالذوات المشیرة وتلاؤمها فالمناسب ان یکون ترشیحا للاستعارة ووجه کونه اظهر بحسب المعنی ان اعتبار المشابهة بین النفس والرای الداعی اظهر من اعتبار کون النفس سببا للرای لان السبب الحقیقی هو الله تعالی قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضی للعدول عنه قوله لا یحسون ذلک ای لا یحسون کون دائرة الخداع راجعة الیهم وقوله لتمادی غفلتهم ای وصولها الی مدی الغفلة وغایتها وقیل المعنی لتمادیهم فی غفلتهم والمدی الغایة قال الامام الشعور علم الشیء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنی ان لحوق ضرر ذلک بهم کالمحسوس لکنهم لتمادیهم فی الغفلة کالذی لا یحس قوله واصل الشعور ای الفهم والعلم وفی الصحاح شعرت بالشیء اشعر به شعرا اذا فطنت له ومنه قولهم لیت شعری ای لیتنی علمت قوله ومنه الشعار شعار القوم فی الحرب علامتهم التی بها یعرف بعضهم بعضا لانه سبب الشعور وایضا الشعار ثوب علی الجسد ویحس قوله والحسد هو ان تتمنی زوال نعمة المحسود الیک وهو من باب نعم والضغینة هی الحقد الذی یؤدی الی قصد الانتقام قوله لانها مانعة الخ تعلیل لکون المرض مجازا فی الصفات النفسانیة التی تخل بکمالها بیان وجه التشبیه بینها وبین الامراض البدنیة فکما ان العارض لکل عضو یمنعه عن کماله وهو صدور الافعال المتعلقة به عنه من غیر خلل وربما یؤدی الی زوال الحیوة الحیوانیة کذلک الصفات المذکورة تمنع النفس عن کمالها وهو اکتساب الفضائل العلمیة من معرفة الله تعالی وطاعته وعبودیته وربما تؤدی الی زوال الحیوة الحقیقیة الابدیة الحاصلة للمؤمنین فی دار الآخرة فظهر بهذا ان اطلاق لفظ المرض علی تلک الصفات استعارة تصریحیة لابتنائه علی المشابهة بین تلک الصفات والمرض الحقیقی من حیث ان کلا منهما آفة تهلک موصوفها وتوجب الخلل فی افعاله الصادرة عنه واراد بالفضائل فی قوله لانها مانعة عن نیل الفضائل ما اوجب انتفاؤه الکفر والخلود فی النار بقرینة قوله او مؤدیة الخ فان الجهل بما یجب اعتقاده [illegible] کفر قوله والآیة الکریمة تحتملهما ای تحتمل ان یراد بالمرض فیها معناه المجازی کما ذهب الیه صاحب الکشاف وان یراد معناه الحقیقی العارض لجرم القلب الصنوبری وهو سوء المزاج المولم ووجهه فان الانسان اذا صار مبتلی بالحسد والنفاق ومشاهدة المکروه فاذا دام به ذلک واستمر فربما صار سببا لتغیر مزاج القلب وتألمه هذا مع کونه حقیقیا ابلغ من المعنی المجازی الذی لا یرتکب الا لکونه ابلغ من الحقیقة قوله تحرقا علی ما فات وفی بعض النسخ تحرقا علی ما فات ای احتراقا وتحرقا علی فواته او ما شاء عنه وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسیا من اجل ما فات عنهم من الریاسة فان اهل المدینة اتفقوا علی ان یبایعوا ابن ابی بتقدیم الریاسة ویتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم فخر المرسلین علیهم فلما نقر رایة النبوة وتبعها اکثر اهل المدینة وترکوا ما عزموا علیه فی حق ابن ابی عظم ذلک علیهم وعلی اصحابه واتباعهم فلم تقدروا علی اشاعته والضرر علیه بل مرض به قلوبهم مرضا حقیقیا واشتد وجعها حتی ظهر منهم ما یتعلق بهتک حرمة رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ظهر واعتذر سعد بن عبادة رضی الله تعالی عنه من قبل ابن ابی بقوله اعف عنه یا رسول الله واصفح الحدیث قال الشریف المحقق ان التحرق ههنا من حرق الانسان ای حک بعضها علی بعض حتی یسمع لها حریق ای صوت وهو کنایة عن شدة الغیظ وهو لیس بمعنی الاحتراق لان استعماله بعلی یمنع هذا المعنی قوله فزادهم الله غمهم عطف علی قوله فان قلوبهم کانت متألمة والمقصود منه تفسیر قوله تعالی فزادهم الله مرضا علی تقدیر ان یحمل المرض علی المعنی الحقیقی والمناسب لقوله فان قلوبهم کانت متألمة ان یقول ههنا فزادهم تألم قلوبهم الا ان اغتمامهم بمشاهدة ما یکرهونه لما کان سببا مقتضیا الی تألم قلوبهم عبر عنه به قوله واشادة ذکره ای رفع قدره وفی الصحاح اشاد بذکره ای رفع من قدره قوله ونفوسهم کانت مئوفة بالنصب عطفا علی قوله قلوبهم کانت متألمة وهو اشارة الی توجیه المعنی علی تقدیر ان یراد بالمرض المعنی المجازی فعلی هذا یکون معنی قوله فزادهم الله ذلک المذکور من سوء الکفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلک المتمکن علی قلوبهم وهو من جنس المزید علیه لانه یؤکده ویقویه فزادهم الله تعالی ذلک بازدیاد التکالیف علیهم ای بزیادتها بناء علی ان الازدیاد والتضاعف کنایة عن الزیادة والتضعیف لکونهما لازمین لهما قوله وکان اسناد الزیادة الی الله تعالی متعلق بقوله او بازدیاد التکالیف وجوابه عما یرد علیه من ان قوله تعالی فزادهم الله مرضا یستدعی مرضا مجازیا زائدا علی ما کان فی قلوبهم بحیث یکون ذلک الزائد من جنس المزید علیه وملایما له لان الزائد علی کل شیء لا بد ان یکون کذلک ویستدعی ایضا ان یکون زیادته مستندة الی الله تعالی وکلا الامرین ظاهران علی تقدیر ان تفسر قوله تعالی فزاد الله ما فی قلوبهم من الکفر والحسد وسوء الاعتقاد ونحوها بالطبع لان الطبع بمعنی احداث الهیئة والرداءة المانعة عن قبول الایمان والطاعة مرتبا علیهم فما فی قلوبهم من المرض المجازی وان زیادته مستندة الیه تعالی واما ان فسر ذلک بقوله او زاد الله ذلک بازدیاد التکالیف وتکریر الوحی وتضعیف النصر فلا یظهر الامر الاول لان زیادة التکالیف واخواتها وان کان افعالا مستندة الیه تعالی الا انها لیست من جنس المزید علیه ولا ملائمة له حتی تعد زیادة وتضاعفا له علی ما فی قلوبهم من الامراض فان قلت لیس المراد بالمرض فی قوله تعالی فزادهم الله مرضا نفس الافعال عند من فسره بالتفسیر المذکور حتی یرد ان یقال انها لیست امراضا مجازیة فی قلوبهم بل المراد به الامراض الزائدة الحاصلة بسبب تلک الافعال وتلک الامراض الزائدة زیادتها مستندة الیه تعالی لانه خلقها فالامران جمیعا حاصلان قلت نعم الا ان ما ذکر من الامراض صفات اکتسبوها باختیارهم فهی مستندة الیهم من هذا الوجه ولهذا یلامون علیها ویعاقبون بسببها وخلق الله تعالی ایاها فیهم من جهة انهم نووا اختیارهم ایاها واکتسبوها لا ان الله تعالی خلقها فیهم جبرا من غیر سبق اختیار منهم فاسنادها الیه تعالی من جهة خلقه ایاها علی الوجه المذکور مع ظهور استنادها الیهم غیر مقبول وبالجملة المرض الذی اسندت زیادته الیه تعالی ان ارید به الافعال المذکورة فهی لیست بامراض وان ارید به ما ترتب علیها من الامراض فهی غیر مستندة الیه تعالی وتقریر الجواب [illegible] الیه تعالی مع کونها مترتبة علی اختیارهم من قبیل اسناد الشیء الی الموجد بسبب اسناد مجازی فانهم لما ازدادوا کفرا وحسدا ومعاداة للنبی صلی الله علیه وسلم بسبب انه تعالی فعل الافعال المذکورة التی هی اسباب ازدیاد مرضهم فانه تعالی کلما ازداد تکلیفا فانکروه ازدادوا کفرهم وسوء اعتقادهم وکلما کرر انزال الوحی علی رسوله سمعوه وکلما نصره وزاده ازدادوا کفرا وحسدا فکان الله تعالی هو الذی زادهم ما ازدادوه فاسندت الزیادة الیه تعالی علی طریق اسناد الفعل الی المسبب لها کما اسندت الی نفس السبب فی قوله تعالی فزادتهم رجسا فان السورة سبب لتلک الزیادة من حیث انهم اذا سمعوها انکروها وکفروا بها واسناد الشیء الی المسبب والی السبب غیر خارج عن قانون البلاغة قوله من حیث انه المسبب ای من حیث ان تلک الزیادة وتذکیر الضمیر لکونها بتاویل المرض قوله والجبن بفتحتین الضعف وقوله حین شاهدوا ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماض فی محل الجر علی انه معطوف علی قوله شاهدوا والظرفان نشر علی غیر ترتیب قوله من الجبن والخور وفی قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الی ان هذا المعنی المجازی للفظ المرض امر حدث فیهم وعرض علیهم بعد قوة الاسلام وشوکة المسلمین فان قلوبهم قبل ذلک کانت قویة حیث یطمعون عدم استقرار امره وعدم قبول الخلق ایاه [illegible] قال الزمخشری ان قلوبهم کانت قویة اما القوة فلطمعهم فیما کانوا یتحدثون به ان ریح الاسلام تهب حینا ثم تسکن ولواءه یخفق ایاما ثم یقر وتضعف حین ملکها الیأس عند انزال الله تعالی علی رسوله صلی الله علیه وسلم النصر واظهار دین الحق علی الدین کله واما الاتهم لحجة شجاعة وجسارة فی الحروب فغلب لخوف الجبن علی قلوبهم حین قذف الله تعالی فی قلوبهم الرعب وکون هذا المعنی امرا حادثا یخالف الاولین قال فیهما فان قلوبهم کانت متألمة ونفوسهم کانت مئوفة وقال فی هذا المعنی ما تداخل قلوبهم لان التداخل یقتضی الحدوث قوله وبزیادته تضعیفا عطف علی قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم وتفاقم المرض شدته او جه فسر الزیادة بکل وجه بما یناسبه قوله فی قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم لقوله مرض وتقدیمه مصحح للابتداء بالنکرة

وقوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطا وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا اللازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى وفزادهم الله مرضا وتقول زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته قوله اى مولم بفتح اللام على انه اسم مفعول من آلم ايلاما اى اوجع ايجاعا فالمولم هو المعذب الذي تعلق به الالم والوجع فصار محلا له فهو تفسير للاليم بمعناه الحقيقي لانه مشتق من الفعل اللازم وهو الم يالم فهو اليم ومعنى الم صار ذا الم بان تعلق به الالم فيكون اليم بمعنى ذي الم وهو معنى المولم بعينه قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب ما يقال من ان الاليم صفة المعذب بفتح الذال لا صفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب يبلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له واتصف بشدته تالم نفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب بكونه وجيعا والتمام ان الوجيع هو المضروب كذلك وصدر المصراع المذكور وخيل قد دلفت لهم بخيل تحية بينهم ضرب وجيع والمراد بالخيل الفرسان ودلف لازم بمعنى مشى مشيا هينا وقرب الى آخرها وبمعنى تقدم اليه يقال دلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو ودلفت الكتيبة في الحرب اذا تقدمت وعدي ههنا بالباء التي للتعدية فصار بمعنى قربتهم وقدمتهم والمعنى رب عسكر فرسان قد قربت لهم مثلهم ضرب الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المتكلف فان ظاهر الكلام [illegible]

[illegible]



فالصغار المكسورون من باب اولى ان لا تكون الهمزة وقوله هذه اختي او عم الملك انها اختيه من جهة النسب والغرض منه الاخوة في الدين واشتباههما في الدين وتاخيهم واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض الا لذوات الازواج واللاتي لا ولي لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فاوهمه ليست بذات زوج ليتخلصها وقوله هذا ربي كلام على سبيل التنزل والفرض وارخاء العنان مع الخصم في المحاورة كانه يعرض ربوبيته نبههم على خطائهم في اتخاذ المتغير الحادث المكمل ربا قوله عطف على يكذبون والتقدير وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثاني من اقسام من اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ قال الشريف المحقق الاول اوجه لقرب المعطوف عليه ولافادة ترتب الفساد والعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلوة عن تخلل البيان والاستيناف فيما يتعلق ببعض اجزاء الصلة وقد رجح الثاني بكون الاية ح على نمط تعديد قبائحهم وافادة اتصافهم بكل من تلك القبائح استقلالا وقصدا او دلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائر ما ذكر وقيل في قوله ولافادة ترتب الفساد و العذاب لانه بحث لان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم لقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد ترتب القول للعذاب لا ترتب الفساد له وجوابه ظاهر وما روي عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الفساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا انما نحن مصلحون وهو ينافي ما روي من انهم لم ياتوا بعد وجوابه ان المنافاة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم ياتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا وانهم يكونون من بعد هؤلاء او من بعد زمانه عليه السلام من حالهم حالهم في النفاق وما يترتب عليه وانما احتيج الى التاويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة فلا وجه لحمل ما روي على ظاهره قوله وكلاهما اي كل واحد من الافساد والاصلاح يعم ان الاول يعم افساد كل ضار والثاني يعم اصلاح كل نافع فكانه اشارة الى ان عدم ذكر مفعول لا تفسدوا وانما نحن مصلحون للتعميم اي لا تفسدوا شيئا في الارض كانه قيل لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن اعتداله اللائق به وانهم قالوا انما نحن مصلحون كل شيء فيها وكان من الفساد الناشي من جهتهم في الارض الافساد وهم في انفسهم تعالى باخراج الشيء ضيقا اي مارد ما جم غيره تيعدي ولا تيعدي والمراد تهيج الحروب والفتن هو اللازم لان المتعدي هو الافساد لا الفساد قوله وممالاة الكفار او بمعاونة الكفار على المسلمين من ملاة اي معاونته بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار قوله فان ذلك يهيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى وجه كون تهيجان الحروب والفتن فسادا في الارض يعني ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق به وكان هيجان الحروب والفتن سببا لذلك لزم كان اطلاق اسم الفساد عليه اطلاقا مجازيا من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فمعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب لانهما تقتلان بالحرب وكذا الحرث فانه يقطع علفا لخيل الحرب او يداس بالارجل وقيل قوله يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المال لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا وخداعهم المسلمين ومعاونتهم الكفار عليهم وما يترتب عليها من تهيج الحروب ليست في انفسها افسادا قوله ومنه اظهار المعاصي عطف على قوله من فساد وهو قال الامام نقلا عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدما وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الفساد في الارض انتهى كلامه والهرج والمرج الاضطراب وهو مصدر تقول مرج الخاتم في اصبعي بالكسر اي قلق واضطرب ومرج الدين والامر مرجا بفتح الراء اي اختلط واضطرب واسكن ههنا للموافقة الهرج قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل كان ممن شافههم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوا بما يحقق انهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد وكان لا يقبله منهم فيقول لهم على سبيل الوعظ لا تفسدوا قوله [illegible] على سبيل المبالغة لكون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار ولكونها مصدرة بكلمة انما الدالة على تاكيد الحكم وعلى القصر [illegible] اشارة الى انه من قبيل قصر الافراد فانهم لما توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده تعليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شانك الخ فان دخل انما على الموصوف يفيد قصر الموصوف على الصفة وان دخل على الصفة يفيد قصر الصفة على الموصوف مثال الاول انما زيد منطلق ومثال الثاني انما ينطلق زيد ويسمى مثل قصر الحكم على الشيء والاول قصر الشيء على الحكم قوله وانما قالوا ذلك يعني ان المنافقين قالوا انما نحن مصلحون لاعتقادهم ان ما هم عليه من ابطان الكفر ومخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم نوع من الايمان افسادا الا انهم ينكرون ذلك بالسنتهم ويدعون انه اصلاح جحودا وعنادا بل قالوا ذلك بناء على انهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح من حيث انهم اعتقدوا ان ما هم عليه انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقويته ذلك الدين واثبات ما عليه فلذلك قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم لم يسعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد من غيرهم وتقرير الصلاح والصواب عندهم الا انهم لا طاقة لهم على اظهار دينهم واعتقادهم عند المسلمين وان يحكموا اليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد فلا بد ان يحمل قولهم انما نحن مصلحون على التعريض والايهام بناء على انهم كانوا يوهمون المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون في دينهم لان دين الاسلام في زعمهم فساد [illegible] اختصارا اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطان الكفر وممالاة الكفار على المسلمين ونحو ذلك اصلاح واما اقتصارا على بيان مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم من باب اولى ولكن في الاية الاستدراك بالنفي بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل لهم المفسدون سبق الى الوهم انهم يعلمون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فتبادر الى الوهم انهم يعلمون اتصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة في جهلهم لان الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس في نهاية القباحة لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة يتبين بها الصالح من المفسد والمحق من المبطل رد لما ادعوه ابلغ رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالغوا فيها بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصر انفسهم على الصلاح بولغ في ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك في ردهم مسلك الاستيناف فانه لكونه منبئا عما في السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا طلب الثاني تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفي فيفيد ذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي هي للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها ولكنهما بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه وقد ذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس لكونها لتحقيق ما بعدها كانه قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولفظ الا التي في قوله الا انهم اما في محل الجر على انه بدل من حرف التاكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وقوله وان المقررة عطف على قوله الا المنبهة اي احدهما الا واخوانه قوله ولذلك اي لكونها لتحقيق ما بعدها تصدر بها غالبا ما يتلقى به القسم اي لا يجاب به ويقال تلقاه بكذا اي استقبله به اي اجابه وما يجاب به القسم ان وحرف النفي نحو والله ان زيدا قائم او لم يقم

ونحو والله لا زيد فيها ولا عمرو والله لا رجل فيها والله ان زيدا قايم ووالله ما قام او ما اقوم وانما اجيب القسم باللام وان لانهما مفيدان للتأكيد الذي لاجله جاء القسم فيدخلان لتربية فائدة القسم قوله واخرتها اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه الطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعيرت هنا لمطلق المقدمة فقوله في طلائع القسم اي في مقدماته نحو قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات واحيا والذي امره الامر لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما ذعر اي والله الذي صفته كيت وكيت اي اذا نظرت الى الوحش وهي تألف فرأيت منها اثنين لا يفرقهما رقيب حسدتهما وتمنيت ان تكون حالي مع صاحبتي كذلك مع الاجتماع فقوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان ارى بكسر ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال احسدك على كذا وقوله اما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحيي العظام البيض وهي رميم لقد كنت اختار الجوى طاوي الحشا محاذرة عن ان يقال لئيم الجوى خلا البطن وطاوي الحشا اي ضامر البطن من الجوع اي كنت اختار المجاعة واترك الطعام للتعفف احترازا عن نسبة اللوم الي والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وتبعه صاحب الاستقبال حيث ان الله هو الرزاق لا رازق سواه وضمير الفصل حيث يكون للتأكيد بهذا الحصر الا انه قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى والحسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحمام اي لا حياة الا الحمام وضمير الفصل جيء به لتأكيد هذا القصر وتعريف المسند هاهنا لا ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اعني رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد قطعا لتوهم شركة في الاصلاح والافساد فانهم لما سمعوا قول المسلمين لهم لا تفسدوا وتوهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم مخلوطون بين الوصفين فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوز منه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب بقوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم احدى الصفتين ونفوا الاخرى واعتقدوا قلب الله تعالى اعتقادهم بهذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما انه يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهي رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذا اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لرد دعواهم الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا افهامه من التعريض للمؤمنين وتوسيط الفصل للفائدة المذكورة وجه رابع من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون وجه دلالته على الابلغية الرد ونفي علمهم بكونهم مفسدين بنفي الحاسة عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى على من سلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي من وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا ابلغ منه قوله كما آمن الناس نبه على ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي الا ان كمال الايمان بالتحلية والتخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتخلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان الكامل لايمان الناس ولا يتم النصح بتوصية احدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف لآمنوا المذكور وما مصدرية فتقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واعرب باعرابه وكذا يجوز ان يكون الكاف حرف جر وما كافة تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يختص بالاسم قوله مثلها في ربما اي ما هذه مثل ما الكافة في ربما في دخولها تكفها عن العمل وتصحح دخولها على الجملة قال الشريف المحقق لفظة ما في كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم قوله في الناس للجنس المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالمعرف باللام وقد يقصد به الجنس بالاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر ويسمى هذا المعرف باللام للاستغراق مع ان الجنس من حيث هو ليس بجزئي وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجي وعلى المعنيين الاخرين ولاح من هذا التقرير ان لا يصح حمل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعيدا منها في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واجتماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه واستحقاقه بذلك لحصر الجنس فيه ولا يطلق على غيره فيصح ان يحمل ذلك الجنس بلام الجنس الاستغراقية ويراد البعض المذكور قال الشريف المحقق الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم ثم اشار الى وجه اخر لكون تعريف الناس للاستغراق وحصوله ادعاء انحصار جنس الناس في المؤمنين منهم واخراج غير المؤمنين من زمرة الانسان وادخالهم في زمرة البهائم حيث قال واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا بعد في رجوع الناس بل يكون انحصاره في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية انتهى كلامه والمص اقتصر على الوجه الاول ولم يتعرض للثاني ثم اوضحه بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا كالنكرة وكالمعرف بلام العهد الذهني او بلام الاستغراق يستعمل ايضا لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان كل ما اوجده الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل خص ولا يصلح لغيره كالفرس للعدو والشد به على وجه الفر والكر والبعير لقطع الفلاة البعيدة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين والاذن خلق لفعل يختص به ومن اشرف ما خلق لها ما يختص به الانسان فانه انما خلقه ليعرف خالقه جسمانيا وسمعيا ويعرف جميع ما كلفه به من الافعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها باتمها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق اسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي من باب نفي اسم الجنس عما لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم عمي ونحوه كقولهم لا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما وعميا في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار التي هي المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر واللسان وقد جمعهما الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يجمع المعاني المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن هاهنا يعلم ان دعوى الكمال جاز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان قوله اذ الناس ظرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس والمراد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب لتقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان الذكر اشارة الى ما سبقه كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت

اغلق

اغلق الباب والحصة المعهودة في الآية سواء اريد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكره من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم ومعهودين حاضرين في اذهانهم لما كانوا مبغضين عندهم ويتنافسون منهم ويتناسونه من الاخرين حسدا من ظهور امرهم وتأيدهم النبوة بانواع المعجزات والبراهين القاطعة ونزول الوحي الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فكثر بذلك غيظهم فرقوا اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية قوله من اهل جلدتهم قيل جاء في الحديث من جلدتنا وفسره ابن الاثير بقوله اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا يكون لفظ الاهل في كلام المص زائدا ويؤيده عبارة الكشاف لانهم من جلدتهم ومن ابناء جنسهم والظاهر انه عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني وفي الحديث لحمه لحمي ودمه دمي قوله واستدل به على قبول توبة الزنديق من الشنوية وهو معرب والجمع زنادقة والهاء عوض عن الياء المحذوفة واصله الزناديق انتهى ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره شرائع الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعمون انه نبيهم ثم قيل هو عند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار ويظهر الايمان تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وقريب منه ما قيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين قد امروا وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان تقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص فيكفي قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما آمن الناس قال الامام ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله تعالى هو الذي يقترن به الاخلاص واما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم اقتصر فيه الى تأكيده بقوله كما آمن الناس انتهى يعني ان مسمى الايمان الحقيقي لا يحصل الا بالاخلاص وانه هو المطلوب بقوله آمنوا لان الاقرار المجرد ليس بايمان حقيقة فلا يكون مطلوبا بذلك القول الا انه لما كان ايمانا بحسب الظاهر توهم انه راجح تحت الطلب ايضا فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو تقييد للمطلوب بحسب الظاهر وفي الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص قوله والهمزة في انؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي والمعهود الحصة المعينة من جنس السفهاء وهي الناس المذكور سابقا سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار وصفين متغايرين واما للجنس باسره اي للاستغراق اي جنس السفهاء كما هو رأي الاصوليين من ان الجمع المحلى باللام يبطل عنه معنى الجمعية ويتمحض اللفظ للدلالة على معنى الجنس اي استغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية واياما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلين في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء كاملون وفي الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما آمن السفهاء قيل انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول والصحابة لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يكونون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وفي الآية دلالة على حقية الرسالة من حيث انه صلى الله عليه وسلم اخبر بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين قوله وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد امرين الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم وفرط واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداهم باطل والباطل لا يقبل الا السفيه الفاسد الرأي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء وقليل الاتباع ومنهم موال اي عبيد عتقاء فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده فسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهذان الوجهان عندهم بناء على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس باسره والعهد الذي اشير به الى الناس من اراد بالمعهود والذي هو من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فسفهوهم ايانهم لا يكونون لما ذكر من الامرين لانتفائهما جميعا في حقهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من السفه واستحقاق التحقير بمعزل بل لان اسلامهم مما اغاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك اي انهم سفهاء لا يعبأ بهم تمحلا بتحصيل التجلد وتوقيا من الشماتة بهم من جهة اعدائهم والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب سخيف اي خفيف نسجه غير غليظ والحلم بالكسر الاناة وهي الوقار واصل السفه الحركة والخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قوله رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء لنسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد وقد تقدم ما فيه من طرق الدلالة على الابلغية في الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله الجازم على خلافه اعظم ضلالة متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني فانه بسيط قال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذاك البلاء من تمام الجهالة قوله فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق وانتفاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزمه ابعد من قبول الحق واتباعه اياه قوله وانما فصلت الآية وتشديد ان فصلت هنا بالتشديد على انه من التفصيل الماخوذ من الفاصلة كالتقفية من القافية يقال فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلتها ويحتمل ان يكون بالتخفيف على انه من الفصل والمعنى انما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وقوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان قوله لا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه بالنسبة الى قوله لا يشعرون فان في الشعور من حيث انه يستلزم نفي العلم وان كان لا يخلو عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا منه والطباق في اصطلاح علماء البديع عبارة عن الجمع بين المعنيين اللذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي باي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه جهل اي متضمن للجهل فكأنه هو فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتقابلين هذا على تقدير ان يعتبر مجامعة السفه بالعلم المنفي فان المنفي متقابل للجهل الكائن في ضمن السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه بل يكون الطباق ح بمعنى المطابقة اللغوية والوجه الثاني في جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية ان المقصود فيها نفي ادراكهم بكون السفاهة مقصورة عليهم من حيث انهم اعرضوا عن الدليل ثم نسبوا المتمسك به الى السفاهة وايضا باعوا آخرتهم بدنياهم وما يسعدهم بما يشقيهم وما ينفعهم بما يضرهم وهذا المعلوم مع الجهة المذكورة امر معلوم نظري يفتقر العلم به الى نظر وفكر وليس منزلا منزلة المحسوس حتى يجعل متعلق الشعور بل الادراك المتعلق به هو العلم ليس الا فالمنافقون لما لم يدركوه بمباشرة ما يؤدي الى ادراكه واريد بيان حالهم كان الواجب ان ينفى عنهم العلم دون الشعور بخلاف الآية المتقدمة فان المقصود فيها نفي ادراكهم بان ما في النفاق من [illegible]

الشنوية منسوب الى اثنين

كأنهم قالوا انؤمن كما آمن كل السفهاء وكما آمن كل جماعة من جماعات السفهاء

لانه كلام مع من يعتقد الشركة

والفتن واظهار المعاصى بترك التمسك بالشريعة يؤدى الى الفساد وانهم مفسدون من اجل ذلك هذا المعلوم وان كان ايضا امرا معقولا الا انه ضرورى جار مجرى المحسوس
بالحس لحيوان فكلام يعرفوا او لكم بادنى النظر والتامل لجارى مجرى المحسوس واريد بيان حالهم كان المناسب ان يبلغ علم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم قوله
بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه اى سوق لبيان انه مذهبهم اظهار الايمان وانحلال انهم ليسوا المؤمنين وتمهيد لتفصيل احوالهم المتعلقة بانه آتى
فليس بتكرير وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا مكرر لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاشتراكهما فى الدلالة على اظهار الايمان عند المؤمنين ليسوا بمؤمنين
فان هذه الآية تدل على ان المنافقين يظهرون ما ليسوا عليه فى الحقيقة وذلك قد علم من الآية الاولى وحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض المسوق
له الكلام قال الشريف المحقق يعنى انه اذا نظر الى جزء الشرطية الاولى وهى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا يتوهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم
المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سيقت لبيان
معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم انتهى كلامه قوله مرحبا بسيد بنى تيم وفى بعض النسخ تيم وليس بصحيح
فان ابا بكر رضى الله تعالى عنه هو عبد الله بن عثمان ابى قحافة بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى فتيم قبيلة من قريش رهط الصديق رضى الله تعالى عنه وروى
ان عليا رضى الله تعالى عنه قال له اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله تعالى فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن انى تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا
كتصديقكم وقيل يمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الاخلاص فى الايمان وايد هذا الوجه
بقول الامام اما قوله تعالى قالوا آمنا فالمراد به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو
الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثانى ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب
بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذى ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب انتهى كلام الامام ثم قيل وما ذكرنا لا ينافى قول المص فيما سياتى انهم قصدوا بآمنا احداث الايمان
لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر قوله يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة فى الكشاف ايضا واعترض عليها شارح الكشاف بان حق العبارة
ان يقال وتقول على لفظ الخطاب بدل يقال او ان يقال اى صادفته بالهاء اى المفسر بدل اذا واسند صادف الى ضمير المتكلم وحده ليطابق الفعل المفسر وذلك لان الفعل المسند
الى المتكلم اذا فسر باى وجب ان يتطابق الاسناد الى المتكلم لان ما بعدها مفسر لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز ان يعبر الكلام تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول
واذا جىء بكلمة اذا فى مقام التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام فى موضع الجزاء لها فيجب ان يكون صدر الكلام وما بعد اذا كلاهما على لفظ الخطاب كقولك استكتمته اذا سألته الكتم
والتفسير اذا سألته تقول استكتمته ولا يصح ان يقال اذا سألته الكتم يقال استكتمته ولا ان يقال اذا صادفته يقال لقيته الا بالتعسف وهو ان يقدر ان القائل للمخاطب
نفسه فيكون يقال بمعنى تقول قوله فالك بطرحه اى برميه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول اى بحيث تلقاه ويصادفك غيرك والظاهر ان همزة القاه على هذا للصيرورة
كما فى قولهم اغد البعير صار ذا غدة فمعنى القاه فى الاصل صيره ذا لقاء على ان اللقاء مصدر من المبنى للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمى ملزوم للتصيير المذكور قوله
من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اى اذا اجتمعت معه فى خلوة وفيه اشارة الى ان الخلا بمعنى الانفراد ويستعمل بالباء والى ومع وفى الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة
وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد انتهى وذكر لخلا ثلثة معان الانفراد والمضى وهو الذهاب والسخرية فقوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد ويكون استعماله
مع الى ظاهرا لان الى لا تكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضى لان الذم متوجه الى شياطينهم وفى الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه اذا اجتمعت معه فى خلوة قال تعالى
واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير اى مضى وارتحل وقولهم افعل كذا وخلاك ذم اى اعذرت وسقط عنك الذم انتهى فقول المص
اى خلاك يعنى جاوزك الذم وذهب عنك فعلى هذا معنى الآية انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا امام شياطينهم ومنه القرون الخالية اى الماضية الذاهبة مع صحة اطلاقها
الى خلية القدم قوله وعدى بالى يعنى ان خلا فى الآية ان كان بمعنى السخرية فحينئذ يحتاج فى توجيه استعماله مع الى الى تضمين معنى الانهاء كما فى احمد اليك اى انهى اليك حمده
فمعنى الآية ح وتقديره واذا سخروا المؤمنين منهين سخريتهم الى شياطينهم وقد ذكرنا ما يتعلق بالتضمين فى تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب قوله ما تلوا الشياطين اى شياطينهم وهو
اشارة الى ان لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به المجاهرون بالكفر او كبار المنافقين القائلون فى النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين
المارد بين فى التمرد فاستعير لفظ المشبه به للمشبه وقرينة الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة فى اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اى بعد لانه
بعيد من رحمة الله تعالى وعن طاعته ومنه بئر شطون اى بعيدة القعر وحكى سيبويه شيطن اى فعل فعل الشياطين فقال الشاعر ايما شاطن عصاه عكاه ثم يلقى فى السجن والاكبال
عكاه اى جمعه من قولهم عكت المرأة شعرها اذا جمعته فى رأسها والاكبال جمع كبل بفتح الكاف هو القيد الضخم وكل ذلك يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف فى تصاريفه
فوزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اى هلك واحترق وبطل وجوده وفى الصحاح شاط الرجل يشيط اى هلك وشاط فلان اى ذهب دمه هدرا وشاطت
القدر اى احترقت ولصق بها الشىء ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فقالوا لذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع فى تصاريفه الا بثبات النون محذوف الالف كما تقدم
ووزنه على هذا فعلان ويترتب على هذين القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمى به واذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط منع صرف فعلان للصفة ان لا يؤنث بالتاء
وهذا يؤنث بها حيث يقال شيطانة قوله ومن اسمائه اى ومن اسماء الشيطان الباطل اورده تائيدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية
يعنى ان الظاهر ان المؤمنين منكرون او مترددون فى ايمانهم لظهور مخايل نفرتهم عنه ودلائل استثقالهم الانقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقالتهم التى هى
الثبات على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التى خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتى خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك لثلثة اوجه الوجه
الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخالى يكفى فيه ما يدل على الحدوث والتجدد من غير تاكيد بشىء من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائى فى
زعمهم وبالنظر الى قصدهم واما الخطاب الى الشياطين فلا احتياج الى تاكيده لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به شياطينهم
من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره بالجملة الاسمية والتاكيد بان والمقتضى تحقيق فى قلوب اهل دينهم من تردد ونشاء من احداثهم الايمان عند المؤمنين
فانه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثانى انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والمحرك من جهتهم على تاكيده
فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفى الانكار
من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد انكار
ونفى الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به ومع ذلك فيه اطالة الكلام مع المحبوب طلبا لمجلس المناجاة معه

يعنى واذا قيل لهم لا تفسدوا واذا قيل لهم آمنوا منه

اى ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

اى بمنزلة شرطية واحدة غير مستقلة احدها دون الاخرى فكانه قيل واذا لقوا المؤمنين قالوا عند احدهما كذا وعند الآخر كذا منه

كلام تفيد

كلام تفيد موسى عليه السلام على حق عصاه اى فى جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى بل المحتج به قوله اتوكؤا عليها واهش بها على غنمى ولى فيها مآرب اخرى مع ان السؤال
ليس عن المنفعة وانما هو عن نفس الحقيقة فقط وقد يكون التاكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وتوهمنا انه لم يكن للمنافقين قوة اعتقاد وصدق رغبة فى الاخبار
عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك لم يقولوا فى مخاطبة المسلمين انا مؤمنون معكم بالجملة الاسمية المؤكدة بان مثلما قالوه فى مخاطبة الكفار فان لهم
باعثا من عقيدة وصدق رغبة فى اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلذا جاءوا اخبارا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان
انهم قالوا فى خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال فى الايمان وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف
يقبل منهم وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى فى التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم
فى دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء الكمال فى الايمان قوله ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء كمال الايمان او برواج الادعاء
المذكور قوله لان المستهزئ بالشىء بيان لكونه تاكيدا لما قبله مع انه بظاهره لا يتحقق مضمون ما قبله وهو ما فهم الشياطين من الثبات على اليهودية فبين وجه كونه مؤكدا
وتحقيقا للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزءون كناية عن الاصرار والثبات على اليهودية حيث ينتقل من استخفاف الذين آمنوا لاجل ايمانهم الذى هو
الايمان فى الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله
انما نحن مستهزءون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما ان يكون الثانى تاكيدا للاول او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار
اخذ اللازم فى احد الجانبين ويكفى تضاد الثبات على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون الثانى وهو الاستهزاء بالحق اوفى بتادية المراد وهو بيان اصرارهم على الكفر وتعظيم
لما فى الاول وهو الثبات على الباطل من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين فى بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك فى الجمل التى
لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان فى موقع المفعول للقول كذا فى حواشى السعدية وقيل الظاهر انه بدل اشتمال كما فى قول الرجل
لا تقيمن عندنا والا فكن فى السر والجهر مسلما انتهى فان ارحل لا محل له وقد ابدل منه لا تقيمن لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة فكذلك الثبات على الكفر مشتمل على الاستخفاف
بالايمان واما الاستيناف فوجه الوجوه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال من الاوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين فى المحكى من كلامهم واما تركه فى حكايته فلموافقة
فيما هو بمنزلة كلام واحد كذا فى الحواشى الشريفية يعنى ان مجرد موافقة الحكاية للمحكى وان كانت كافية فى كونها وجها لترك العاطف لكنها قد تفوت بكون الجملتين قوله
كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا الا انهما بمنزلة قبيل الحكاية من حيث ان الجملة الثانية تاكيد للاولى او بدل منها او استيناف على كل تقدير لا يحسن العطف
سمى جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ والاستهزاء بمعنى السخرية لا يخلو عن التلبيس وهو ظاهر وكذا لا يخلو عن الجهل لقول
موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فى جواب اتتخذنا هزوا وكل واحد منهما مستحيل منه تعالى وتقرير الجواب الاول ان الذى جعل وصفا مسندا اليه تعالى ليس
نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء فان تسمية جزاء الشىء باسم ذلك الشىء كثير فى القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هاجانى وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجانى
اى اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وبين المص وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اى لقصد مقابلته
باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فانه نوع ما قيل ان فى توجيه المشاكلة بالمقابلة فى اللفظ تجنبا لان المقابلة فى اللفظ انما تحصل بعد استعماله ومجوز المجاز
لا بد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشأ الغلط عدم التفرقة بين الاستعمال وقصده وبهذا التقرير وما يتفرع عليه كلام الفاضل المحرر
بحسبه وفيه بحث لان التقدير خلاف الاصل ومعنى كلام المص يعبر عن الجزاء باسم الاستهزاء اما لوقوع اللفظ الذى يعبر به عن الجزاء بمقابلة لفظ الاستهزاء او صحبته فلا وقوع احد
اللفظين فى جوار الآخر وصحبته اوردوا على شكله وصورته وان اختلفا بحسب المعنى المقصود كما عبر عن خياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ فى قول الشاعر قالوا اقترح شيئا
نجد لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا اى خيطوا لى وهو معنى قول الخطيب الدمشقى المشاكلة ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير انتهى فان
قد فرق بين عبارتى المص والخطيب من حيث ان المقابلة فى احدى العبارتين صفة اللفظ وفى الاخرى صفة المدلول قلت معنى قول الخطيب ايضا لوقوع ذلك الشىء من حيث انه
معبر عنه بلفظ يدل عليه فى صحبة ذلك الغير من تلك الحيثية ايضا فيؤل كلامه ايضا الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الآخر غايته انه عبر عما هو بصدد الوقوع بالواقع بناء الكلام فى
ان المشاكلة ان كانت حقيقة فهى ليست بمستعملة فيما وضع له اللفظ وان كانت مجازا فلا علاقة الا ان يجعل مجرد الوقوع فى صحبة الغير علاقة مصححة للانتقال مع تعذر ارادة
المعنى الاصلى قوله او لكونه مماثلا له فى القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل فى القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة تبعية قوله او يرجع عطف على قوله يجازيهم عن استهزائهم من الارجاع
ويحتمل ان يتلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجوع المتعدى لا من الرجوع اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان
عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى وتقريره ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل ارجاع وبال استهزائهم بالمؤمنين عليهم الا ان ذلك الارجاع
شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به الحاق الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة تبعية ايضا قوله
الا ان المشبه فى الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة فى القدر والمشبه فى هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه الحاق الوبال على الغير
او ينزل بهم الحقارة والهوان عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة
بناء على ان انزال الهوان لازم مترتب على الاستهزاء وغاية له فى الوجود وغرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا مرسلا من قبيل
ذكر الملزوم وارادة اللازم او من ذكر المسبب وارادة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الموجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعنى
ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تمثيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم فى الدنيا حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم
من الموارثة والمناكحة وهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم اسفل دركات النار بصورة صنع الهازئ من المهزوء به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وذكر
الامام الواحدى فى بيان صورة معاملة الله تعالى معهم فى الآخرة بما يشبه معاملة المستهزئ قال ابن عباس فى رواية عطاء فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يعطيهم ما يعطى المؤمنين من
النور يوم القيامة فاذا جازوا على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم يستغيثون فيقطع لهم باب الجنة
وروى عنه ايضا انه قال هو ان الله تعالى يطلع على المؤمنين وهم فى الجنة وعلى المنافقين وهم فى النار فيقول لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة

لان الاستهزاء التجهيل والسخرية منه

كما ان البدل فانه هو المقصود بالنسبة دون المتبوع منه

وانما قال بمنزلة لان الجمل التى لا محل لها لا تكون بدلا من غيرها حقيقة لان البدل لا بد ان يكون هو المقصود بالنسبة دون متبوعه وهذا لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب منه

ويقال لهم ادخلوا فيسرعون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار ويضحك المؤمنون منهم فذلك قوله عز وجل فاليوم الذين آمنوا من الكفار
يضحكون على الارائك ينظرون الآية وعن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها
ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا
ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس
بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله وانما استؤنف به
يعني ان هذا الكلام المصدر باسم الله عز وجل لم يعطف على ما قبله بل ورد على انه كلام ابتدائي مستأنف لنكتتين الاولى اشار اليها بقوله ليدل الخ والثانية ما ذكره بقوله وان انهم
الخ واعلم ان ههنا امرين ترك العطف واخراج الكلام على صورة الاستئناف مطلقا اي على اي صورة كان والثاني انه بعد اخراجه على صورة الاستئناف ما السبب في اخراجه
على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يقال انهم المؤمنون
ويقابلوهم وان يحكي الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن وكان الاستهزاء باظهار الايمان غاية
الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين اياهم فاقتضى
المقام ان يجاب عن السؤال المتوجه بطريق الاستئناف ويبين ان عاقبة استهزائهم ما هي مع انه لو اورد بطريق العطف لتوهم كونه معطوفا على انا معكم وداخلا في عداد
مقالة المنافقين او على قالوا وتقيدا بالظرف الذي تقيد به قالوا اذ كل واحد منهما ظاهر الفساد ولم يتعرض المص لنكتة هذا الامر بل اقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني
وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة باسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزئ بهم وهي امران الاول انها صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل ذلك على ان الله تعالى
يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزائهم الذي هو
السخرية والاستخفاف بما لهم من الاستهزاء وفيه تعظيم لشأن المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه اي لا يعتد به ولا يبتأ له يقال ما ابهت
له اي تنبهت له بعد ما نسيته من ابه يأبه ابها وابه يابه ابها مثل نبه ينبه نبها اي ليدل على ان استهزاء المنافقين لا ينتبه له المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون
جزاء لاستهزائهم فلذلك لم تصدر الجملة المستأنفة بذكر المؤمنين وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه ما يقابل استهزاء
المنافقين لتجانس علمهم وقدرتهم قوله ولعله لم يقل الخ اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل الله مستهزئ ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن فقوله ليطابق علة للنفي وقوله
ايذانا علة للنفي وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا
دالا على ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتقلب الحال شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به ان معنى مقدره
المقارن لذلك الزمان يحدث على سبيل التجدد واستمرار التجدد لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية والنكاية في العدو ان تصيبهم بلية بقتل ونحوه [illegible] قال ابو النجم شعر
[illegible] يعني ان عقوبات الله تعالى فيهم تستمر استمرار التجدد قوله والسماء بالفتح الترتيب الخ اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسماد وزدت
فيهما ما يزيد ويقويهما والمعنى ويمدهم في طغيانهم ويزيدهم طغيانهم ويعمهون حال من ضمير يمدهم قال الفاضل التفتازاني قد يقال ان ههنا مجازا في التعلق والايقاع من حيث ان المد
اوقع عليهم وانما يوقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمنع بان مدهم بالكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة لما راوا ان زيادتهم في الطغيان ليست
بالاصلح في حقهم فلا يجوز اسناده الى الله تعالى زعم بعضهم ان يمد ههنا ليس من المد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر يعني يمدهم ويطول عمرهم ويمهلهم كي يتنبهوا ويطيعوا
فما ازدادوا الا طغيانا والمص لم يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال مد له بمعنى امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يتعدى باللام حيث يقال املى له
اي امهله ولا لام ههنا فان قيل عدم ذكر اللام ههنا لا يدل على انه ليس من المد في العمر لجواز ان يكون النظم مبنيا على حذف اللام وايصال الفعل اجيب بان ذلك خلاف
الاصل فلا يصار اليه بلا دليل والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد وبمعنى اعطاء المدد لان المد في العمر لم يستعمل امد منه بمعنى الامهال في العمر
فينبغي ان يكون يمد في قراءة من قرا بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضا قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا
لما زعموه من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه ومن انه تعالى اضاف ذلك الغي ومدده الى اخوانهم في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي فكيف يكون مضافا اليه تعالى
ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى كيف يذمهم عليه اضطروا الى تاويل الآية اولوها بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا او اسناده اليه تعالى
مجازا عقليا قال الشريف المحقق انهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فتسمية ذلك التزايد اي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان
واسناد اعطائه الى الله تعالى ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة انتهى كلامه يعني ان قوله تعالى
يمدهم في طغيانهم بمعنى يطيلهم المدد في الطغيان يشتمل على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر فاذا اريد به
ما تزايد من الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم والخذلان تزايد الرين
قطعا ان الرين المتزايد ليس من جنس الطغيان بل هو امر متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مددا في الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد
من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وما كان مددا له لما كان مسببا من منع الله تعالى الطافه
عنده اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك
المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم قوله او بمكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان من وجوه تاويلات
المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان
الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجاز
لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان وغروره اسند اليه لكونه موجبا لسببه وذلك لان الشيطان ليس قادرا على خلق
كل شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغواء وتزيين الباطل وقد حكى الله تعالى عنه قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
الخ والامر [illegible] واحد واشار المص الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اي بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الاغواء
ولا تمسك لهم فيه لان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين ان يكون

مع انه ينبغي ان يكون معطوفا على قوله ولهم عذاب اليم بكذبهم وتقولهم منه

الجامع لصفات الكمال مع بناء الفعل عليه لافادة الاختصاص منه

والمد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى منه

محدثه





محدثه هو الله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان
الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى واقداره اياه على الاغواء كان تعالى سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المص لما منعهم الله الى آخره جواب لما الاولى قوله تمنعها
اي يعطيها بسبب كفرهم متعلق بمنعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازي في الوجهين
قوله وعضد ذلك اي مما يعضد كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليه تتمة للوجهين المذكورين من تاويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المد
الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه كما توهمه صاحب الكشاف
وهو قوله واما على ان المسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره وغير ذلك مما يدل على ان اسناده الى الشيطان حقيقة قال الشريف المحقق لم يرد الزمخشري بما ذكره
ان اضافة الطغيان اليهم لرفع شبهة من يتوهم من اسناد المد اليه تعالى ان ذلك فعل حقيقة ان هذه الاضافة تدل بالوضع على ان الطغيان بايجادهم والعبد لا يجاد والله تعالى
اراد ته يرد عليه ان الامور المخلوقة لله بمشيئته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة ولا دلالة
لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله الى نكتة في اضافة الطغيان اليهم ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال
التي اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله بريء منه وانه لا يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه ليشعر بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية
والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة ومثل ذلك معتبر في الاشارة الخطابية لا يعارض
البراهين الدالة على انه لا خالق سواه تعالى وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى انتهى كلامه قوله او كان اصله يمدهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم
في جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل
واحد من قوله في طغيانهم ويعمهون حالا من ضمير يمدهم على سبيل الترادف او الثاني حالا من ضمير الاول على التداخل ولما كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة واعتبر في فعله تعالى عند
المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد واشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي يتنبهوا او يطيعوا ثم لما كان الحال قيد الفاعل ومقارنا
لمضمونه في الوجود واعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها وانما اختصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما
هو مستفاد من المقام قوله او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المدد وبمعنى يقويهم
مددا او يزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل العقلية والنقلية وبيان غاية كل واحد من الطاعة والغواية وافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد
ونحو ذلك استصلاحا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق
مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون
وجعل يعمهون خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى قوله كاللقيان واللقاء فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته بالمد ولقى بالضم
والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاة واحدة الواحد في كل شيء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية
وقيل لفرعون انه طغى اي اسرف في الطغيان حتى ادعى الربوبية انتهى قوله وارض عمهاء الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار علم الطريق بجوانبها
قال رؤبة ومهمه اطرافه في مهمه اعمى الهدى بالجاهلين العمه وارض عمهاء لا اعلام بها انتهى اي رب مفازة لا تنتهي سعتها بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفازة اخرى اعمى
الهدى اي اخفى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل الشارح خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر بمعنى التبس اي ملتبس الهداية
الى طرفها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء قال الشريف المحقق قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية تعليل لاختصاصهم
بالاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم قوله اختاروها عليه مبني على ما تقرر من ان الباء تصحب المتروك
الذي كان في يده ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المختار قوله اولئك في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خبره
وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا وحركت الواو في اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضم للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو
لو استقاموا وقال الفراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة اذ هي من جنسها قوله واصله اي اصل الاشتراء بمعناه
الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازي له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء وقوله يعين
جواب ان الشرطية وان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل وفي الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا انتهى اي ان كان احد العوضين
نقدا دراهم او دنانير يتعين ان يكون بدله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض ثمنا من حيث ان ذلك العوض لا يطلب عينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وجعله
معنى الثمن قوله والا اي وان لم يكن احد العوضين نقدا ناضا بان لا يكون شيء منهما ناضا اصلا في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضين كما في الصرف فاي
العوضين تصورته بصورة الثمن بان ادخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرته كون بدله وسيلة لتحصيل غيره كما في البيع بطريق
التعاطي فباذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن يسمى مشتريا لما كان في يد الاخذ واخذه يسمى بايعا لما كان في يده قوله ولذلك اي ولاجل ان كل واحد من
العاقدين فيما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبارين عدت الكلمتان البيع والشراء من الاضداد حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الجانبين
في عقدي المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء للطهر والحيض قوله سواء كان من المعاني او الاعيان الظاهر ان المستتر في كان راجع
الى كل واحد من الغير وما الموصولة في قوله بما في يده متصلا به عن غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاشتراء الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن للمال المتقوم
وكذا الغير الذي يطلب تحصيله ببدل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ الاشتراء في الآية بمعنى الاستبدال لانهم اخذوا الضلالة بما في يدهم من الهدى واختاروها
ونبه ان البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر في عموم المعنى المجازي للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط فقول الفاضل المعروف
بحشر وسواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث واياما كان فلفظ اشتروا في الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذي في يده باعتبار تمكنه منه بقدرته
على تحصيله متصلا بذلك الغير الذي هو الضلالة بالاشتراء الحقيقي الذي هو بذل المال بمقابلة العين لاشتمالهما على مطلق الاستبدال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور
ثم اشتق منه لفظ اشتروا قوله ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف نفسه اي ومن استعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور فان المسلم المتنصر قد اعرض عما في يده
من الاسلام متصلا به النصرانية والباء في بالجملة للبدل والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس اي التي ينبت عليها شعر الرأس وقد يطلق الجمة على مقدار من الشعر الذي ينبت على الرأس

وهي الجزء الوفرة فان الوفرة الشعر الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهي التي المت بالمنكبين والاصلع الاصيلع القليل الشعر والدرد بجمع الدالين منابت الاسنان العتبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول قوله دبه الطويل الاغر اي واحدث بالعز الطويل لما قدمت الصفة القلب الغر بلا م الطويل وهي عطف بيان له وجيد بالجيم والدال المهملتين القصير وقوله كالشترى السلم او اشتر تلميح الى قصة جبلة ابن الايهم وهي انه كان رجلا من ابناء ملوك غسان فقدم الى عمر رضي الله تعالى عنه واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة وطئ على ازاره فلطمه جبلة على وجهه فهشم انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكى منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال عمر شملك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العافية فقال جبلة اذا اخر الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه الى الشام مرتدا نعوذ بالله وروي ان جبلة ندم على ما فعل من الاقلاع وانشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال عمر قوله ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو اعم من الشراء وهو الاعراض عن الشيء مطلقا سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واختيار ذلك الغير على الشيء المذكور ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا احتاج الى تطبيق الاية الكريمة بهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم متمكنين من تحصيل العقائد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن العقائد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المتهيأة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى بهذا المعنى لهم بل في اطلاق لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب للهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وجعلوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطي حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا ولا يخفى ان المناسب لهذه الخاتمة ان يقال في فاتحة الكتاب وتفسير الاشتراء بالاستبدال به واختاروها عليه بتقديم التفسير بالاستبدال على التفسير بالاختيار وعطف الثاني على الاول قوله ترشيح للمجاز الترشيح في اللغة بمعنى التربية وبمعنى التزيين والتقوية وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه للمستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها والاستعارة التخييلية في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملائمة للمستعار منه بل مجازا وعليه من ملاءمات بعد ترشيحا وبين وجه كون قوله فما ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء فيما بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما شاكله اي يلائم الاشتراء الحقيقي وبناسبه قوله تمثيلا علة لقوله اتبعه اي اتبعه به تصويرا لخسارهم اي ما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله فما ربحت تجارتهم بل قال تمثيلا لخسارهم اشارة الى ان قوله فما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام مثبتا او انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم فان التجارة الصادرة عن الجهل تكون خاسرة على الاغلب لا سيما على انه قد جاءت الدلائل السمعية على تعيين الخسران في قوله بئس ما اشتروا به انفسهم فانه كما لا يوصف به البيع الرابح فكذا لا يوصف به البيع العدل وهو العقد الذي يكون مالكه عن المال سالما براس المال وقال قد خسروا انفسهم قوله ونحوه اي نحو كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه قوله ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري قوله والنسر في الاصل طائر ابيض معروف وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اي غلب يقال عشش الطائر تعشيشا اي اتخذ عشا والعش الطائر موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو في افنان الشجر واذا كان في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص وادحي وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او شجر والوكر ايضا مصدر قولك وكر الطائر يكر اي دخل وكره وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد بتعشيشه في وكري الغراب حلوله ونزوله فيهما وقوله جاشت بصدري جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اي غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب والقرينة قوله جاشت بصدري ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بان اتبعهما ذكر التعشيش والوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والوكران استعارة لجانبي الراس او للفودين وهما جانبا الراس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز لا ينافي كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود وهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن فانك لا تريد الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه معناه الحقيقي للراس اللحية او للفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما استعارتين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود وهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي قوله ولذلك اي لكون الربح هو الفضل سمي اي الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض الولد على بعض اي فضله عليه وقيل الشف من النقصان فهو من الاضداد قوله اسناده الى التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف اسند الخسران الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه يحتمل بغير هو مرة لوجوده بدون الخسران في صورة البيع العدل وهو البيع الذي يكون ما حصل به من المال مساويا لراس المال لا زيد حتى يكون رابحا ولا انقص حتى يكون خاسرا الا انه جعل كناية عن الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة ممن لم يهتد بطرق التجارة وتحصيل الربح تكون خاسرة غالبا على ان للقائل ان يمنع كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد للاخر ولازم مساو له في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة لان من ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة وهو سعيد فيتعين احد الوصفين في هذه المعاملة فيكون اثبات احد الوصفين نفيا للاخر الا اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم وليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد لان بينهما اضدادا اخرى كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لقوم بها بل لاربابها ومن التجارة فاجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا ...

في ملابسة الفعل بحال الملابسة بالفاعل الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بل اكتفي بمجرد تلبسه مطلقا وقوله والمشابهة هنا اي مشابهة التجارة بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل بكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو الذي هو ارباب التجارة يلابسان التجارة ايضا لانها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وقال صاحب الكشاف الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين وقال الشريف المحقق هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مشابهة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب مفض الى كل واحد من الربح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله فما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران بل ابقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلابد ان يقال كيف اسند عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس في حقه ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل له حقيقة نعم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي غير قابلة لشيء من الربح والخسران فكان يجب ان يقال لم يتجروا ولا شك في انتفاء فائدته وهذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز ونقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد ومعنى ان الفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلي وما نام ليلي يكون كلاهما مجازا لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفي واعترض عليه الشريف المحقق بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة فاذا اسند فيه عدم الربح الى التجارة التي هي محل له حقيقة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا يحمل ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز ثم اذا كني عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدت بها مجرد نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كان قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه فمعناه ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر فانه الموفق انتهى كلام الشريف قوله وما كانوا مهتدين لطرق التجارة الخ يريد دفع ما يتوهم من ان عدم اهتدائهم قد عطف بالواو على انتفاء ربح تجارتهم ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه جمعهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة فان الضلالة ضد الهدى فمن استبدلها به لا يكون مهتديا في الدين بالضرورة فيلزم التكرار ويحصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة بناء على ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فناسب جعله فما ربحت تجارتهم من حيث ان كل واحد منهما مما يلائم المستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي وليس المراد به عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فقوله لطرق التجارة اشارة الى وجه الجمع بينهما ودفع التكرار واما وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر فكونهما لازمين له وبين وجه لزومهما بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة راس المال والثاني الربح والنماء وهؤلاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء واما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان راس مالهم كان الفطرة السليمة عن رين الكفر وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالة بطل استعدادهم الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو مبنى التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزم منها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم راس مال كيف يتاتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين ايسين عن الربح الحقيقي الفعل الابدي ومن اضاع الطلبتين يلزمه ان يكون فاقد الاهتداء لطرق التجارة قال الشريف المحقق بعد تقرير الايراد المذكور ودفعه ولكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى لما يرشدك اليه ما ملك انتهى كلامه ولعل وجهه ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مرتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور ويكون الصلة مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الاخر بالواو قوله لما جاء بحقيقة حالهم اي لما بين بقوله ومن الناس من يقول امنا الى ههنا حقيقة حال المنافقين وصفتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان وذلك لان الوهم مع العقل شبيه الحق بالجلي والغائب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا يرى ان الترغيب في الايمان اذا وقع مجردا عن ضرب مثل له لم يتاكد وقوعه من القلب كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور وكذا اذا زهد في الكفر مجردا والذكر لم يتاكد قبحه في العقول كما اذا مثل بالظلمة فان المعقول الصرف لا يساعد الوهم العقل في ادراكه بل ينازعه ويحجب عن ادراكه فاذا ضرب المثل به في موقع المحسوس ساعد الوهم العقل في ادراكه فلذلك كان ضرب المثل مبالغة في بيان حالهم فان ضرب المثل في القلب اوقع وللخصم اقمع قوله اقمع اي اقهر القمع القهر والاذلال والالداد الشديد الخصومة فان ابراز حاله في صورة المثل ادمغ من مجرد تقرير الحجة عليه كما في قصة الخصمين مع داود عليه السلام والتنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اي ولامر مهم عظيم الشان اكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله كشبه وشبيه يعني ان المثل والمثل والمثيل في اصل اللغة كلها بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه والشبيه كذلك لان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا قال في الصحاح الشبه والشبه لغتان بمعنى يقال هذا شبهه اي شبيهه وبينهما شبه بالتحريك اي مشابهة قوله ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي اي منسوب الى العرف العام وهو ما لا يتعين ناقله بكونه من اهل الشرع او اهل العرف او النحو ونحو ذلك ان تعين يكون منسوبا الى العرف الخاص ثم يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي المشهور الذي يدور بين الناس ولا يكفي في تسميته مثلا بل لابد مع فشوه من ان يكون مستعملا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حالة شبيهة بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله الممثل مضربه بمورده والمراد بمضربه الموضع الذي ضرب فيه ثانيا وهذا معنى قوله الاستعارة التمثيلية متى فشت استعمالها سميت مثلا وبمورده الموضع الذي ورد فيه اولا فالمورد هو الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فلما كان المضرب مثلا اي مشابها بالمورد سمي اللفظ المستعمل فيه مثلا على طريق تسمية الدال باسم المدلول فان المماثلة بالحقيقة بين المضرب بالقياس الى المورد فظهر بما قلنا ان قوله الممثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى اللغوي والمعنى المنقول اليه قوله ولا يضربون الا ما فيه غرابة بان كان نادرا خارجا عن المعتاد بوجه من الوجوه اي اما بحسب المعنى او بحسب اللفظ اما الاول فبان يرى فيه التناقض والتنافي كقول الحكم بن عبد يغوث رب رمية من غير رام اثبت الرمي ونفى الرامي فهو كالمتناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاضمار والايجاز في اللفظ وهو غرابة راجعة الى اللفظ اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهل له وكقوله عليه السلام عند استحسان كلام عمرو بن الاهتم وايراده الحجة البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا اثبت الحكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان سحر والسحر شبهة مباح مندوب والسحر حرام محظور فهو كالمتنافي وهو يضرب لمن احسن وبلغ في المنطق واورد الحجة البالغة ...

على الفاظ نادرة لا يستعملها العامة نحو قول حباب بن المنذر الانصاري انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب تعرب في المجرب الذي يشتفى برايه وعقله وجذيلها
تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنث الغائبة والجذل اصل الشجرة يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجذل المنتصب كانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب في المعاطن
لتحتك به الابل الجربى فالجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق بفتح العين وهو
النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وربما بني لها جدار لتعتمد عليه لضعفها وبالجملة لا بد في اللفظ المفرد
ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان قوله ولذلك اي ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه كونه سائرا اشتهر والحالة الاصلية المشبه بها حتى صار كانه علم لها
وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه وحمي من التغيير لان الاعلام لا تغير ولانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال وعدم
جواز تطرق التغيير لها لاجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك وانما قلنا والاظهر لان كلا منهما يصلح سببا
لذلك الا ان الثاني اقرب الى الفهم فلو غيرت الامثال لم يكن مثلا بل كان ماخوذا منه واشارة اليه مثلا لو قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح التاء كان تغييرا لاصله لان اصله
لان اصل ضيعت بكسر التاء المخاطبة فلا يكون مثلا وقصته ان امراة كانت تحت رجل وكان شيخا فطلبت منه طلاقها في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقير فاجدبت اي
اصابها جدب وهو ضد الخصب فجاءت الى زوجها الاول فطلبت منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن ثم اشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كانه علم لحال تلك المراة
ثم ضرب مثلا في كل من طلب شيئا فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المراة فلو كان المضروب له مذكرا او قيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة قوله ثم استعير لكل حال او
لما ذكر ان للمثل مفهوما لغويا وهو النظير ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا فيما لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الاية وفي قوله
مثل الجنة ولله المثل الاعلى احتاج الى بيان استعارة في معنى اخر مشابه لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المواضع استعارة
تصريحية من معناه العرفي كاستعارة الاسد للمتقدم قوله لها شان وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا التوصيف بيان الجامع
بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وفسر الزمخشري قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله
اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن الاية وفي قوله تعالى ولله المثل الاعلى
بقوله اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة قوله ان جعل مرجع الضمير في بنورهم اي ان جعل الذي مرجع ضمير الجمع في قوله ذهب الله بنورهم يجب ان يبين وجه ذلك
اي وجه رجوعه اليه فان رجوع ضمير الجمع الى المفرد لا بد له من تاويل وذكر له ثلث تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين ومخففا منه بحذف نونه كما ان القصد الذي
جنس المستوقدين فيتم الوجه والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد اللفظ ومعناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او نحوهما قال الفاضل الاسترابادي وجمع الذي في ذوي العلم
في الاحوال الثلث على الاشهر واللذون في الرفع هذيلية وقد يحذف النون من اللذين تخفيفا كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا في قول الاخطل ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك
وحذف الذين ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ويجوز في هذا ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي
وان الجمع الذي او ان الجيش الذي كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فافرد ضمير استوقد حملا على اللفظ اي الجمع الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولو كان الذي
في الاية مخففا من الذين لم يجز افراد العائد اليه بل يجب جمعه كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وكذا قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون والاظهر
اعني ذكر الذي مفردا موصوفا به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى كثير واما حذف النون من الذين نحو جاءني الرجال الذي قالوا كذا فهو قليل كقلة اللذا في المثنى انتهى كلام الرضي فقد صرح
بعدم جواز كون الذي في الاية بمعنى الذين ومخففا منه وقد قدمه المص على الوجهين الاخرين واجيب عن افراد العائد فيها بانه صح ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد
بحذف النون وقيد المص كون الذي بمعنى الذين بكونه مرجع الضمير في بنورهم لانه اذا كان ضمير بنورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا اي خمدت نارهم ويكون جملة ذهب الله بنورهم
استئنافا مبينا لوجه الشبه بين حال المنافقين وحال المستوقد نارا فانطفات نارهم لم يحتج الى جعل الذي بمعنى الذين لانه قد شبه المثل بالحال العجيبة الشان ولا شك
في انه يجوز تشبيه حال الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين
وان يوضع موضعه حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه لذلك وقال انه لا يجوز ان يكون نحو القائم من الصفات المفردة بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ولم يشترط مطابقته لما هو عبارة عنه وشرح
في الصفات ان يرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال القائم والفرق بينهما ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي كانت صلة له فانا اتلنا تسلا جاءني الرجل
الذي قام كان المقصود الحقيقي توصيف الاسم بالجملة الا ان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصيف المعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة
بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه
اي جنس ما عبر به عنه بل جوز في ضميره الافراد تارة فقيل استوقد نظرا الى صورة التوحيد فيه والجمع اخرى فقيل بنورهم نظرا الى المعنى لان المطابقة للموصوف لا تجب فيما بين الاوصاف
وموصوفاتها الا فيما بينها وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف القائم ونحوه فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه لعدم موافقته لما اريد به
قوله وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة فاي فائدة في ذكر الموصول قوله ولانه ليس باسم تام فرق اخر بين الذي وبين نحو القائم
من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان الذي ليس اسما تاما في افادة المعنى لم تقترن به الصلة فانه لا يفيد واحتياجه في
الافادة الى الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدا او خبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة اسم تام وتجرد
الموصول بمنزلة جزء منه فكان صفة اي للجمع اذ الجمع من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع كما في الموصولات
نحو من وما الموصولتين قوله ويستوي بالنصب معطوف على قوله ان لا حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح مسلم
فدفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص بذوي العلم والذي عام ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولي العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا مصححا بل لا بد مع ذلك ان يختص
لفظ المفرد بذوي العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر على سنن الجموع المتمكنة حيث لم يرد فيه الا النون فقط فكان ملتبسا بالياء في جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو
في حال الرفع ولان الجمع سواء كان معنى او كسر الابدان يدل على الاحاد المجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى الواحد المدلول عليه بلفظ مفرده بنوع تغيير للفظ ولفظ الذين ليس
كذلك لانه وان دل على الاحاد والا ان تلك الاحاد ليست مجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى مدلول اللفظ الذي لان الذي لا يدل على فرد واحد من افراد جنس فقط بل يدل على الجنس
المتناول لكل واحد من الموصولات كمن وما وغيرهما للمفرد والجماعة فهو بمنزلة الجمع في الدلالة على الاحاد وايضا فانا اذا غيرنا اللفظ بان زيدت النون عليه لم يبق صلاحيته لان يراد به فرد او فردين
بل تتعين لان يراد الجماعة والاحاد بتغيير كاسم الجنس المحلى باللام الاستغراقي ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المنقودة

فالذي

والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى قلنا قد يستعمل مجازا بالجر والظرفية كما في قوله كلما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها اقشعت وتجلت ولو حمل على الحقيقة حملت النار
على نار لا يرضاها الله تعالى سواء كانت نارا حقيقية كنار العداوة وقطاع الطريق حيث يوقدونها لينفع ضلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصي فيطفوها الله تعالى ويخيب املهم
او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان اشتعالها قليلة متقاصرة كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله تعالى ثم الظاهر سببية مدخول الجواب سواء كان الجواب مذكورا
او محذوفا قوله والضمير اي ضمير الجمع في بنورهم راجع الى الذي وقد عرفت انه بمعنى الذين فلذلك جمع الضمير الراجع اليه حملا على المعنى وكذا اذا كان الذي بمعنى جنس مستوقد
او كان صفة لمقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد او لانه قصد به جنس المستوقدين او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى
كالفوج ونحوه كما مر ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الذاهب عين الكتب الحادث فان المعنى فلما اوقدت اضاءت
ما حوله فحصل له الامن وزوال خوفه بمعاينة ما حوله طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم قوله او استئناف عطف على قوله جواب لما او اجيب صفة لقوله
استئنافا او اعتراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطفأت ناره في محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف وح اي حين كون ذهب الله استئنافا او نحوه لكن
انطفاء ناره وخمدت الا انه حذف للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخبط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان طفئت النار طفوءا
وانطفأت بمعنى وفي التوصيف به اشارة الى ان قوله فلما اضاءت عطف على الصلة اعني استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون الشرطية اعني لما مع جوابه كما حذف
جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب والتقدير فعلوا به ما فعلوا من الاذى روي انهم لما برزوا به الى الصحراء اخذوا يؤذونه ويضربونه
حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث فقال يهوذا ما عاهدتموني ان لا تقتلوه فاتوا به الى البئر ليلقوه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه فالقوه فيها عريانا لانهم نزعوا قميصه
ليلطخوه بالدم احتيالا وكما حذف جواب اذا في قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انه امر من الكرامة والتعظيم مما لا يحيط به الوصف فلما حذف
جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير التقرير الجه لسائل ان يسال عن المشبه الذي هو حال المنافقين التي شبهت بحال المستوقد
ادعى وجه التشبيه بهما حيث ان الحالة التي اعتبرت في حال المستوقد ليست بظاهرة في حال المنافق فان سال عن نفس التشبيه يقول لما وقع للمستوقد عقب الاضاءة حال لا يمكن
شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فقد ذهب وما يترتب عليه ح من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل
ذهب الله جواب لما او ان سال عن وجه التشبيه يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه التشبيه قول المص يا بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره فيصح حمله على كل واحد من السؤالين وعلم
ان الظاهر ان يكون قوله ذهب الله بنورهم جواب لما لان اذهاب النور يناسب الاستيقاد ويصلح جوابا بلا ضرورة تدعو الى الحذف والتقدير الا ان في الاية مانعا لفظيا ومعنويا
يمنعان عن كونه جواب لما فالمانع اللفظي هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم لانه على تقدير كونه جوابا يكون ما بعد الموصول كله من صفات المستوقد فينبغي ان يكون
جاريا على سنن واحد والمانع المعنوي اسناد ذهاب النور الى الله تعالى فانه يقتضي ان يكون ذلك من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق من الله تعالى اذهاب
نوره بخلاف المنافق وقوله ذهب الله بنورهم ايضا مانع معنوي لانه لو كان جوابا لكان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب الله بضوئهم ولا مانع عن حمله على الاستئناف سوى
استلزامه حذف الجواب وهو عين الفائدة لانه مع افادته وجازة اللفظ يفصح عن صفة المستوقد بطريق هو ابلغ في اداء المعنى من الذكر لان الحذف كما مر يدل على انه قد حصل للمستوقد
بعد الاضاءة حالة وصفة لا يمكن ان يبين وتشرح فيه مبالغة في تهويل الحال المشبه بها على ان جعل المذكور استئنافا ابلغ من جعله جوابا لما لان الحذف فيه بيان حال المشبه به وجه بيان
الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة في شانه بلا اكتفاء على الايهام من المبالغة في المشبه به ضمنا قوله او بدل من جملة التمثيل وهو ايضا معطوف على قوله جواب لما
وجملة التمثيل هي جملة قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء يقال خمدت النار خمودا اذا سكن لهبها ولم يطفأ
جمرها وهمدت اذا طفئ جمرها قوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل هنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود هو ايضاح المتبوع وتفسيره لا غير ان يعرف القصد اليه بجعل المبدل منه
في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتادية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيله بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف
المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور اولا وانقطاعه وبقاؤه في الظلمة خائبا متحيرا من اجل



ببيان حاله وتشبيهها حيث انه بهو وانقطاعه بفناء كلمة الاسلام وواقع في ظلمة النفاق التي تؤدي به الى ظلمة العقاب السرمدي وهذا المقصود لا يحصل الا بعد اعتبار تحقق الاطفاء
في نار المستوقد وبهذه القرائن والموانع حصل الانس من التباس المراد بغيره قوله واسناده باب الى الله تعالى جواب ثاير وعلى كون ذهب الله بنورهم جوابا لما وتقرير الايراد انه
على تقدير كونه جوابا يكون ضمير نورهم للمستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى مثلا انما اذا كان استئنافا او بدلا كان الضمير ح يكون
للمنافقين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله تعالى بنورهم فاسناده اليه تعالى حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك
الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان كل الحوادث سواء كان بكسب العبد مدخل في وجودها او لا مسند اليه تعالى خلقا وانه لا يقبح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله
او لان الاطفاء حصل بسبب خفي جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب مع ان حقه ان يسند الى السبب الحقيقي اي فاعله الذي لو اسند اليه الفعل
كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما معينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله
خفي او امر سماوي وعلى التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكونه مسببا موجدا لذلك السبب قوله او للمبالغة جواب اخر عنه مبني على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر من انه لا يجب في المجاز العقلي
ان يكون للفعل فاعل حقيقي او المسند الفعل اليه صار حقيقة كما انه يجب في المجاز اللغوي من موضوع له او المستعمل فيه يكون حقيقة او مبني على ان يكون مجموع الكلام المشتمل على الاسناد
وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سال به الوادي لمن هلك بحالة لا يتوقع بعده الخبر والفتح تمثيلا لحالة بحال من سال به الوادي فكذا قوله تعالى ذهب الله بنورهم اريد به
تمثيل نورهم في انطفائه وانسداد الحيلة لا يتوقع الظفر بعدها بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحالة المشبه بها للمبالغة في ذهاب نورهم كما مر مثله في قوله تعالى
ختم الله وانما ذهب اليه لانه او قيل اقدمني بلدك حق لي على انسان او قيل صيرني هواك او بل لا ينبغي ان يضرب المثل لا يتصور ان يكون الحق والهوى فاعلا حقيقيا للاقدام والتصيير فيكون
اسناد التعيين الى الحق والهوى مجازيا ومعلوم انه لا اقدام ولا تصيير هنا فثبت انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي ومحصول كلامه ان الفعل الذي اعتبر فيه الاسناد المجازي
ليس من الافعال المحققة في الواقع حتى يطلب له فاعل حقيقي بل هو فعل موهوم مسند الى ما يتوهم كونه فاعلا له فانه ليس في المثالين المذكورين اقدام وتصيير محققين بل الموجود المتحقق
انما هو التقدم والتغير وهذا الازمين للاقدام والتصيير المذكورين الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتصيير يشتق منهما اقدم وصير واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما اسنادا مجازا
للمبالغة في سببيته لهما وقوله تعالى ذهب الله بنورهم من هذا القبيل فانه ليس هناك اذهاب محقق بل ذهاب وانطفاء الا انه توهم ان يكون هناك اذهاب فاشتق منه ذهب به واسند اليه تعالى
مع قطع النظر عن الاسناد للحوادث اليه تعالى وعن كونه مسببا للاذهاب نورهم وانما قصد بذلك الاسناد المجازي المبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له قوله
ولذلك اي ولقصد المبالغة عدي ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة والباء في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال
ذهب به اذا استصحبه ومضى به واخذه لنفسه معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به وقال اذا لذهب كل اله بما خلق فمعنى الاية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر
ان ما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه كل من ذهب بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به بناء على ان قولنا ذهب به يفهم منه انه استصحبه
معه وامسكه عن الرجوع الى حالته الاولى وليس كذلك وان اشتركا في افادة التعدية قوله ولذلك عدل اي ولقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله
بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول والبلغية بما عدل اليه مما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها
مظهرة لغيرها وهي مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي فلذلك اضيف الى الشمس في قوله هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقال الاصفهاني في شرح التجريد الضوء قسمان ذاتي وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات المضيء في ذاته ويسمى ضوءا والعرضي ما حدث من ذات المضيء في ذاته ويسمى
والعرضي ما حدث من ذات المضيء في غيره ويسمى نورا انتهى فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص واضعف منه ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم
سلب الانقص الاقل بخلاف الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل الا يرى الى قوله ولا تقل لهما اف فانه يستلزم النهي عما هو فوق التأفيف في الاذى بخلاف لو نهي عن الضرب والقتل
مثلا فانه لا يستلزم نهي التأفيف ونحوه فلا جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا الطمس المحو والانطماس الانمحاء بخلاف
الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء الى ذكر النور وقال تعالى يا قوم ليس بي ضلالة لان نفي الضلالة ابلغ من نفي الضلال فافهم قوله الابرى تنوير يكون الغرض ازالة النور عنهم راسا فانا قوله وتركهم
في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها ونكرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها اشارة الى المبالغة
في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة مع كونها عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات متراكمة بعضها ببعض قوله وجمعها اشارة الى ان
قوله لا يبصرون صفة لقوله ظلمات بحذف العائد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا ترى فيها شبحان والمص اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب
بضوئهم لقوله فلما اضاءت قلنا ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور
عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه اي عقيب قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة مطلقة
وهو قوله لا يبصرون قوله كقوله وتركهم في ظلمات يعني ان ترك في هذه الاية متعد الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل بها والثاني في ظلمات والتقدير صيرهم
مستقرين في ظلمات قوله لا يبصرون يجوز ان يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتتابعة للمبتدأ الواحد كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني
في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني وبعض النحاة لا يجوز تعدد الخبر فيجعل نحو قولهم حلو حامض بمعنى مز وقوله تعالى صم بكم عمي بمعنى غير قابلين
للحق او فاقدين للقوى اي يؤولون ما تعدد من الاخبار صورة ولفظا بما هو متحد معنى او يقدرون لكل خبر مبتدأ على حدة فعلى قولهم يكون لا يبصرون حالا او خبر محذوف
ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه في اختيار ان يضمن تركهم في الاية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات
ولا يبصرون حالين من الضمير في تركهم مترادفين او متداخلين اي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين انه ح لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتأكيدا لما قبله لان ذلك انما يكون اذا
كان استقرارهم في الظلمة وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم في تلك الحالتين لا يدل على اسنادها الى الله تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيدا
لقوله ذهب الله بنورهم كما في قوله فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم وجزر السباع اللحم الذي تأكله يقال تركوهم
جزرا بالتحريك اذا قتلوهم وصيروهم طعمة للسباع وهو فعل بمعنى مفعول لانه مفعولا لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديدة والنوش مصدر نشاته بيدي تناوشه
اي تناولته والقضم الاكل بمقدم الاسنان او بالاضراس والخضم الاكل بجميع الفم باضغاء بالاضراس والقضم دون ذلك وكلاهما خاطئ والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته
طعمة للسباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها قال الشريف والتفتازاني اي نور الله تعالى مرقدهما البيت نص في كون ترك فيه بمعنى صير متعديا الى مفعولين لان جزر السباع
معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين انتهى قوله والظلمة عدم النور وقيل عن الظلمة

بمعنى عدم النور وانطماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئي قوله وظلماتهم آه يعني ان الآية تستدعي ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء حمل ظلمتهم بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة شديدة واحدة تكون لغاية شدتها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض تطبيق الغمام شمول مطره لجميع الارض يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة والظاهر ان الاضافة في ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان كل معصية تسود القلب وظلمة على قدر ما فيها من المخالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد يشبه السبب بالمسبب للدلالة على قوة السببية والاستلزام وقوله وظلمة يوم القيمة من اضافة الشيء الى زمانه وتبدل قوله يوم ترى المؤمنين في يوم القيمة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمستحقيها ثم ان المص ذكر ان التمثيل بالمستوقد ليس لاديهم المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه المنافقون ومن لم يظهر الايمان اصلا وآمن ثم ارتد نعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ومن تبت لهم احوال المريدين وهي المواهب الفائضة على العبد من ربه اما على انها آثار اعمال صالحة او على انها فائضة منه تع تفضلا محضا واحسانا من ابتدائها وتسمى احوالا لتحولها وعدم استقرارها واذا ثبتت ورسخت تسمى مقامات ثم تبدل هذه الاحوال بان ادعى احوال المحبة قبل ان تحصل من الله فاذهب الله عنه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة بسبب كذبه في دعاويه احوال المحبة المترتبة على الوصول الى مقام المشاهدة والاستغراق فانه يدخل ايضا في عموم التمثيل بالمستوقد فقوله اولا وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيمة مبني على دخول المنافقين فيه وقوله او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد مبني على دخول الكافر الاصلي المجاهر والمرتد فيه فان المراد بالضلال ما يقابل الهدى بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب التائب والكافر الاصلي والمرتد المجاهرين اثروا الضلالة قلبا وقالبا فوقعوا في ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد وقوله او ظلمة شديدة الخ مبني على دخول من سلب عنه انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح وليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله ثم يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه سواء كان خاصا او عاما فان حذف المفعول قد يكون للتعميم والمبالغة كما في قوله تع والله يدعو الى دار السلام اي كل احد وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لا لفظا ولا تقديرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز والتقدير لا يبصرون شيئا ما الا ان المصنف لم يلتفت اليه وجعل المقصود بيان نفي صدور الفعل عنهم كأنه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس قوله والآية مثل ضرب لمن آتاه ضربا اي نوعا من الهدى كالعلم المنجي لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ ويسارة الحال العقلية والنقلية فاضاعه فبقي متحيرا اي امر متحسرا على فوت ذلك الهدى قوله تقرير آه مفعول له لقوله ضربه الله واراد بالآية الاولى قوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية والتمثيل في قوله والآية مثل بمعنى النظير على تقدير المضاف اي هي ايراد نظير اي تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن آتاه الله تع ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فما الوجه في تعميم التمثيل حتى يدخل تحت عمومه الطوائف الثلث المذكورة قلنا انه يرجع الى المنافقين من حيث اشتراءهم الضلالة بالهدى وخسرانهم في معاملتهم باضاعة رأس المال فيستفاد منه ان يكون التمثيل لكل من وجد فيه هذه الخيبة والاشتراء المذكور لما كان امرا معقولا خفيا بالنسبة الى المحسوسات مثل بما ذكر تقريرا له وتوضيحا حيث مثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات قوله او مثل لايمانهم آه عطف على قوله مثل ضربه الله لمن آتاه وآبائهم في حقن الدماء التعدية وحقن الدم منعه من ان يسفك قوله بالنار الموقدة متعلق بقوله يعني ان الآية تشبيه لايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة من حيث ان ايمانهم يفيد لهم كذا وكذا فان قوله من حيث انه يعود عليهم بحقن الدم اه اشارة الى وجه الشبه ايمانهم والنار المذكورة ويلزم من تشبيه نفس الايمان بالنار المضيئة ان يشبه المنافق بالمستوقد واظهاره الايمان والانتفاع به بالاضاءة والانتفاع بها فيكون انقطاع انتفاعه بالايمان مشبها بانطفاء النار فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمة لكونهم من اهل الذمة قبل اظهار الايمان فلم يفد اظهاره الحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بالنار الموصوفة قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافي عصمة الدماء والاموال والعصمة الحاصلة بالذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كانهم غير معصومين وانما عصموا باظهار الايمان قوله ولذهاب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم واللام في قوله باهلاكهم للتشبيه ومتعلقة بذهاب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار والمعنى ان الآية مثل اي تمثيل وتشبيه لذهاب اثر ايمانهم باطفاء الله تع اياها من حيث اشتراك الايمان والنار في ان صاحبهما ترك الانتفاع بما ينتفع به واعلم ان التشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المص والآية مثل ضربه الله تع لمن آتاه ضربا من الهدى مبني على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع وقوله او مثل لايمانهم الخ مبني على كونه من التشبيه المفرق والاصل في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به حاصلا من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فانه يحسن تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق لكن ليس بمقصود وانما المقصود التشبيه الذي هو بالهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف الدعوة لم يحسن تشبيها وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بتكلف وتعسف كما في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح ان هذا من التشبيهات المركبة التي لا تتكلف لواحد واحد شيئا يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل والى من المفرقة فلا بد فيه من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق كذا في المطول في شرح التلخيص ثم اعلم ان المص لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله تع نار المستوقد وذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه مدة حياتهم لعل الله تعالى اهلكهم اذهب عنهم ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين الى ان يموتوا منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابدا والثاني افشاء حالهم واظهار ما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انهم افشى حالهم واظهر اسرارهم بعد ما وقعوا في ظلمات انكشاف السرائر والافتضاح بين المؤمنين والاتسام بسمة النفاق مع معاشرتهم بما قصدوه باظهار الايمان وصار الكشف ... كلاهما سببا مستقلا لذلك الانقطاع وخاتمة المص ... وخاتمة عاقبة امرهم اذ يكون حاصل التمثيل بيان انهم قصدوا باظهار الايمان

تعالى

المنفعة

المنفعة الدنياوية فرتب عليه المضار الدنياوية والاخروية جميعا اما الاولى فبافشاء حالهم حيث يترتب عليه معرة الاتسام بسمة النفاق والافتضاح بين المؤمنين وتعييرهم اياهم واما الثانية فباهلاكهم حيث يترتب عليه فقدان النور يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وبقاؤهم خالدين في اسفل دركات الجحيم قوله لما سدوا مسامعهم الظاهر انه جمع مسمع بكسر الميم الاولى على انه اسم آلة السمع وهي الاذن السامعة ويحتمل ان يكون جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة المودعة في آلة السمع وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة تلك القوة السامعة والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وانصت على ما لم يسم فاعله اي صار ذات آفة واصابتها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره راجع الى الحق والسنتهم مفعول ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم على ان الشعور بمعنى القوة التي هي سبب الادراك بالحواس قوله وانتفت قواهم التي من جملتها قوة النطق والتكلم فانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله انتفت مشاعرهم كما في الكشاف لم يكن الناطقة من الحواس المشاعر وليست واعلم ان الشريف المحقق عما وقع في الكشاف بقوله وعد آلة النطق من الحواس المشاعر تغليبا فلذلك لم يقتصر المص على قوله كانها انتفت مشاعرهم بل عطف عليه قوله وانتفت قواهم على طريق عطف العام على الخاص والصم جمع اصم وهو المنسد الاذن يقال رمح اصم اذا لم يكن اجوف وصخرة صماء اذا كانت صلبة مصمتة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان وجعله فيمن يولد اخرس والعمي جمع الاعمى وهو فاقد البصر ويستعمل في فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدة وجوده شايع كثير وقد مر ان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل ايضا لما يتبع المعاني المخصوصة والمقصود منه الذي يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ... والوجه في تقديم الصم على البكم ظاهر لان الصمم الاصلي يلزم البكم لان تعلم النطق انما هو بحاسة السمع وكونها سليمة غير مؤوفة واما تأخير العمي فلان العمي شامل لعمى الفؤاد والحاصل من عدم السمع والتفكر فيما سمعه من طريق البصر وغيره كما يستعمل لفقدان ابصار ما يدرك بحاسة البصر وقدم اولى الابصار نسبة العمي اليهم راجع الى وصفهم بعدم البصيرة وعدم الفؤاد من حيث انهم تركوا النظر الصحيح في حقيقة ما دعى اليه الشارع الهادي الى صراط مستقيم وبطلان ما هم عليه من المخالفة والتقليد باسلافهم الضالين ولما كان الواجب على المكلف اولا ان يستمع كلام رب العالمين وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى ينجر ذلك الى الاتباع والقبول وهم لم يفعلوا شيئا منها وصفهم اولا بما هو اول ضلالتهم وهو ترك استماع الحق ووصف بفقدهم بذلك بمن انتفت حاسة سمعه واتبعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاتباع والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها قوله صم اي هم صم وقوله اذنوا اي اصغوا اليه واستمعوا من اذن له اذنا والحاصل ان القوم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون فلم يمكن حمل قوله صم بكم عمي على الحقيقة فتعين حمله على تشبيههم بمن هو اصم حقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فشبهوا لذلك بالبكم واذا لم ينتفعوا بالادلة كانوا بمنزلة العمي فلا جرم كانوا لا يرجعون عن الشك بالنفاق وما قيل في البيت ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اي ان سمعوا مني كلاما يوهم نقيصتي ورداءة حالي او سمعوا ذلك من غيري يقول في حقي فرحوا به ونشروه بين الناس وان سمعوا مني كلاما يدل على فضلي وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري يقول في حقي ستروه عن الناس كانهم لم يسمعوه ... على قوله اصم عن الشيء الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد واصم افعل صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره انا اصم وعدي بعن لتضمين معنى الذهول او الغفلة او الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اي انا اسمع واستشهد بهما على جواز اطلاق الاصم على من سلمت حاسة سمعه تشبيها بالمؤوف السمع قوله واطلاقها عليهم اي واطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين كان على طريق التشبيه فيكون لفظ ... مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة ... ان الاستعارة المكنية بالعكس من ذلك ... الخطيب فانشبت اظفارها ... فقد طوى فيه ذكر المستعار وهو السبع ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا لا لفظا كما في قولك رأيت اسدا ولا مقدرا كما في قولك اسد على حذف المبتدأ ولا منويا كما في قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا ولذلك لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا بقرينة كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فيكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع اكتفاء بادنى المرتبة وعبارة المص ههنا اولى من قول صاحب الكشاف الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه وهو المشبه به وبين المنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام لما يرد عليه انه اذا عدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى تكلف فان قيل ما ذكر من ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور انما يصح في الاستعارة المصرحة دون المكنية كاظفار المنية نشبت بفلان فان المستعار له وهو المنية قد ذكرت فيه قلنا المستطلع في قوله الذين ينقضون عهد الله من تفسير صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية ههنا ذكر السبع بطريق الكناية والمعتبر في الكناية هو المكني عنه لا المكني به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي كانما قلت اظفار السبع واردت المنية ومنهم من لم يقف على مذهب الزمخشري فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير ذكر المشبه به والاستعارة فيه لا يكون الا تصريحية ولا بد فيها من طي ذكر المشبه كذا في حواشي السعدية قوله شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي حدة السلاح واصله شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد تحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف فانه اي الكلمة والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقايع واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه واظفار الاسد براثنه والبراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاكي السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم تقليم الاظفار ترشيح للاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقايع والحروب تجريد لها من حيث انهما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن ثم اي من اجل ان الاستعارة مشروطة بطي ذكر المستعار له والفلق بالكسر الامر العجيب والمفلق الآتي بالفلق كالمسحر يقال افلق الرجل وشاعر مفلق اذا جاء بامر عجيب في نظم بليغ قوله يضربون اي يعرضون عن ايهام التشبيه اعراضا تاما كانهم يتناسون التشبيه ويبنون على المستعار له ما يبنى

ان بني على الاستعارة حتى ان الابحام استعارها وضع لعلو المكان لعلو في الرتبة وتناسي التشبيه حيث بني على علو الرتبة ما يبني على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد تقول وتعيد بمعنى لتقعد وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية احضارا للصورة مسعودة في ذهن السامع كانه يشاهد حتى لقد ظن مجهول واسند الظن الى المجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح بايهام ان ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف انه تعالى اغناه عن الاحتياج الى تلقى ملاحة له في السماء وانما كان مبني الاستعارة تناسي التشبيه لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي بعد ادعاء ان المشبه عين المشبه به لشيء اخر فذكر المشبه ينافي ذلك الادعاء لان ذكره بذكر موضوع التشبيه المستدعي للمغايرة يبهمه مع ان المدعي سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وبهم قد يتناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزول قوله اي الآية من هذا القبيل لان التشبيه بليغ مثل ما ظنك باستعارة قوله وقد تهنا اي ورد في قوله تعالى صم بكم عمي هو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اي وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ قوله ونظيره اي نظير قوله تعالى صم بكم في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فان اسد على خبر مبتدا محذوف اي انت اسد علي ويجوز تعليق الجار بالاسم الجامد اذا كان معناه مشتقا منه كما في قوله رابحة الفعل كالاسد والشجاع فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز تعلق كلمة علي بهما وليس تعلق الجار من حيث انه مستعمل ثم حيث في مجترئ وصايل الا لكان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في قولك زيد شجاع او مجترئ والنعامة مسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة ذات الطاير مجا الجناح بهذا القول وبعده فهلا برزت على غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طاير غزالة اسم امراة خرجت عليه بجارية حولا تاما ومنه قال الشريف والتفتازاني رحمهما الله قوله تعالى صم بكم عمي من احوال المنافقين حاشية ذكر ان المستوقد سواء جعل ذهب الله بنورهم جواب لما او لم يجعل قوله ذلك اشارة الى ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي من قوله لما سدوا اسماعهم الخ يعني ان عدم حمل قوله تعالى صم بكم عمي على الحقيقة من حيث كونهم سالمي القوى قادرين على السماع والنطق والابصار وحمله على التشبيه بني على ان يقول سدوا اسماعهم وانتفت قواهم الخ اذا جعلت الضمير المذكور في بنورهم والمقدر في صم بكم عمي للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استئنافا وبدلا عن جملة التمثيل ويكون قوله صم بكم من لواحق المنافقين ايضا على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والفذلكة ماخوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك يكون كذا وذلك كذا وذلك منهم اشارة الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره فذلكة كل شيء حاصله فقوله ونتيجة عطف تفسير لها ونظيره اخذ الفذلكة من ذلك القول اخذ مثل البسملة والحمدلة والحوقلة من الكلمات المركبة المعلومة وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل من استوقد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة في نهاية امره ان يبقى في حيرة وحرمان مما اطمع من الاستضاءة بالنار لا ان يجابه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمي يكون ح محمولة على حقيقتها قلنا لا نسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يغلب عليه الخوف وغلبة الخوف ربما تؤدي الى الموت فضلا عن افضائها الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت جملة الشرطية اي جملة لما مع جوابها معطوفة على جملة استوقد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا او مقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالا من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون او استئنافا لبيان عاقبتهم وقوعهم في تلك الظلمات فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك كلمته فوه الى في فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة ومتعلقا بها فيكون التشبيه بمستوقد اوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤديتين الى بطلان قواهم فلما امكن حمل الكلام على حقيقته تعين حمله عليها اذ لا ضرورة داعية الى الحمل على خلاف حقيقته قوله وثلثتها اي الصفات الثلث وهي صم بكم عمي قرينة مضمونة على بجالية وهي لا تنافي حملها على التشبيه البليغ قوله عن اكتناز الاجزاء اي عن اجتماعها وامتلائها وعدم تخلخلها يقال ناقة كناز بالكسر اي كثيرة اللحم صماء اي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام هو ما يصم تجويف نحو القارورة ويسد يقال صممت القارورة اي سددتها وجميع ذلك ماخوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت وسمي فقدان حاسة السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن الصماخ ممتليا بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ قوله تموجه اي تموج الهواء والتموج سبب للسماع بواسطة كونه سببا قريبا للوصول قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه اشارة الى ان يرجعون ههنا لازم فانه يكون لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل لا يستعملونه متعديا ويقولون ارجعه غيره ارجاعا وحاصل انه اذا كان بمعنى عاد يكون لازما واذا كان بمعنى اعاد يكون متعديا ثم اذا كان لازما في نفسه يعدى بكلمة الى وقد يعدى بكلمة عن وقد يقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان المرجوع اليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم الاخرى وقد ينزل منزلة اللازم بالنظر الى مفعوله المعدى اليه بواسطة الحرف لا يعتبر تعلقه به كانه لازم في نفسه فيكون معنى لا يرجعون لا يحصل منهم رجوع وجعل انتفاء الرجوع كناية عن التحير لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون الخ وقوله لا يعودون استئناف لبيان تحيرهم واعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح انما هو على تقدير ان يكون ضمير راجعا الى المنافقين لا الى المستوقدين وعلى تقدير اطلاقه يجوز رجوعه الى المستوقدين والمنافقين فيكون قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ويكون جملة التمثيلية معترضة بينهما وعلى الثاني يكون من تتمة الجملة التمثيلية كقوله فما ربحت تجارتهم من حيث انه من تمام الترشيح فان مقصود التاجر اولا هو الربح وان لم يتيسر فحفظ راس المال وان لم يتيسر بان وجد الصفقة خاسرة فالرجوع عن العقد وفسخه ليعود اليه راس المال وهؤلاء المنافقون كما اعلن ذلك فهم صم لا يسمعون قول النذير الامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا انكم لا تعدون الى الجيوة بما يكون عذرا حقا عمي لا يبصرون الايات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله وجلية خسرانهم ثم ان كان الضمير راجعا الى المنافقين على تقدير كون فعل الرجوع مطلقا عن التعلق كان الكلام مبنيا على التشبيه كان قوله صم بكم عمي كانه قيل فهم كالمتحيرين الواقفين في اماكنهم لا يبالي منهم ان يتقدموا ولا ان يرجعوا الى حيث ابتدؤوا منه كالحمار المتورط في الطين وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله او اراد انهم بمنزلة المتحيرين حيث لم يقل انهم متحيرون وان كان راجعا الى المستوقدين كما جوزه المصنف يكون الكلام محمولا على ظاهره وغير مبني على التشبيه كانه قيل فهم متحيرون واقفون في اماكنهم من حيث اختلت قواهم وحواسهم فبقوا فيها حيارى قوله والفاء للدلالة على ان قوله فهم اي اتصاف المنافقين بكونهم متشابهين بالصم البكم العمي او اتصاف المستوقدين بكونهم صما بكما عميا حقيقة اي المراد بالاحكام السابقة اي المتقدمة على الفاء السببية قوله سبب لتحيرهم اي لتحير المستوقدين واحتباسهم في اماكنهم وذلك لما تقرر ان ما قبل الفاء سبب لما بعدها ولم يتعرض لسببيته لتلك لعدم معاودة المنافقين الى الهدى باعوه او عن الضلالة التي اشتروها لكونها معلومة بالقياس الى سببيتها للتحير والاحتباس للاشتراك في العلة وهي الوقوع بعد الفاء قوله او كصيب عطف على الذي استوقد بتقدير مضاف عليه انه ح يكون المعنى او مثلهم كمثل كصيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة اليه لجواز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي

قال

قال في الكواشي الكاف مرفوعة المحل عطفا على الكاف في قولك كمثل الذي او خبر مبتدا محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع عطف على الكاف في قوله كمثل الذي او هي في موضع الرفع خبر لقوله مثلهم بتقدير ومثلهم مثل مثل الذي استوقد او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدا فيكون الكاف خبره وتقديره او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المص ليس ذلك المعنى الا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه به على المشبه به اورد قوله عطف على الذي استوقد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوقد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملفوظ قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضماير الثلث المذكورة فيه مما ترجع اليه فلذلك قدر ذوي لترجع اليه هذه الضماير ومن المعلوم ان مرجع الضمير يحصل بمجرد تقدير ذوي الا انه قدر معه لفظ المثل ليحصل كمال الملائمة والمناسبة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي استوقد ومع المشبه ايضا وهو مثلهم واما نفس التشبيه فلا يقتضي تقدير شيء اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يكون ما يلي الكاف هو المشبه به كما في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء فانه ليس الغرض تشبيه الحيوة الدنيا بالماء وانما المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة بالهيئة الحاصلة وهو لا يقتضي تقدير مفرد يقع المشبه به وانما قدر للملائمة المذكورة ثم حذف ذوي لدلالة يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله كمثل الذي استوقد اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل المستوقدين وهو صفتهم العجيبة الشان وبين ذوي الصيب انما التشبيه بين صفة اولئك وبين صفة هؤلاء ومن في قوله من السماء لابتداء الغاية متعلق بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل كمثل نازل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر فيكون من السماء في موضع النصب ويحتمل ان يكون في موضع الجر على انه صفة لصيب فيتعلق بمحذوف ويكون من للتبعيض ولا بد من حذف المضاف تقديره وكصيب كاين من امطار السماء وفيه ظلمات صفة لصيب والظلمات مرفوعة بالجار والمجرور عند الاخفش وغيره اتفاقا لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عملا عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف ولا يجعل الاعتماد شرطا لعملهما ويجوز ان يكون ظلمات مبتدا وفيه خبر مقدم والجملة الاسمية في موضع جر على انها صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال ذلك القايل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فهو استيناف ثان وقوله كلما اضاء لهم مشوا فيه استيناف ثالث كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه وكلما منصوب على الظرفية والعامل فيه جوابها وهو مشوا اي مشوا كل وقت اضاءة على ان ما مصدرية والمصدر المؤول مقدر بالزمان وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعايد محذوف اي كل وقت اضاء لهم البرق فيه اضاء لازم وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالهاء في فيه تعود على البرق في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفي على بابها بناء على انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولا بد من الحذف على القولين اي مشوا في ضوئه او بضوئه قوله واو في الاصل للتساوي في الشك اي لتساوي شيئين فصاعدا في ان نسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وان الشك في احدهما مساو للشك في الاخرى ضرورة ان الشك في احدهما كالشك في الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي في غير الشك يكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر نحو جالس الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة او نفس حسن المجالسة يستفاد من الامر وانما التساوي في حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فانه تفيد تساوي الاثم والكفور في وجوب العصيان واما فان وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الاخ مآله الامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان واما فان وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الاخ مآله الامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا او ذاك فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور كقولك جاءني زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الاية فانها استعملت فيه لتساوي كل واحدة من حالتي المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى في صحة تشبيه حال المنافقين بها كانه قيل مثل هذه الحالة او تلك او بهما جميعا فانه مصيب في ذلك كله بهذا ما ذكره المص الا ان التحقيق ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم والتشكيك للسامع والتخيير والاباحة فليس شيء منها واختلافه مجاز بل يستفاد من مواقعها في الكلام فان قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم او فيه للشك وفي قوله اخا فى مات او قتل للتشكيك واخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير وزاد الكوفيون لها معنيين اخريين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن ولعله يتذكر او يخشى وثانيهما كونها بمعنى بل قال الواحدي في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة معناه بل اشد قوله ومن ذلك اي مما اطلق فيه كلمة او للتساوي من غير شك قوله وانت مخير في التمثيل بهما اشارة الى ان المراد تساوي الحالين في صحة التشبيه بهما وهو التساوي المجامع للاباحة لا المجامع للتخيير حيث جوز التمثيل بهما ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمعت الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء قوله يقال للمطر والسحاب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب وقوله عفا اي اندرس اية اثر نسج الجنوب مع الصبا واسحم داني صادق الرعد صيب عفا اي درس ونحى والاي جمع اية وهي العلامة وضمير آية راجع الى المنزل الحبيبة ونسج الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق قال الشريف اي محا اثار المنزل هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحايك يجعل احدهما بمنزلة اللحمة والاخرى بمنزلة السدى والاسحم الاسود وسحاب اسود داني اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خلفا بل كل كان ممطرا صيب اي نزال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت في السحاب دون المطر لا سيما الدنو وصدق الرعد كانهما صفتان فيه وانما كان الصيب ابلغ من الصايب لكونه من صيغ الصفة المشبهة فيدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث قوله وفي الاية يحتملهما اي لفظ الصيب الذي وقع في الاية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعيد بما لا ان اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث اورده على صورة القطع بارادته وقوله للدلالة على ان الغمام مطبق لا ينافي حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطره لجميع الارض قال الجوهري اطبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة انتهى فتطبيق الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية يكون فيه نوع اباء من حمله على المطر وترجيح حمله على السحاب قوله وتعريف السماء يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء للتوسل بذكره الى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الداخلة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية يحمل على الاستغراق فيفيد ان الصيب لا يختص بسماء دون سماء ولو لم يذكر السماء او ذكر منكرا لم يحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فان قيل اللام الاستغراقية انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه وما جعل لفظ السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الافاق كلها قلنا اشار المص الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء مجازا على طريق تسمية كل جزء من الاجزاء المتشابهة باسم الكل

ويستدل عليه بقوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء والرواية الصحيحة اوه بسكون الواو وكسر الهاء ومن قلبوا الواو الفا وقالوا آه
من كذا او ربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوّه من كذا او ربما حذفوا الواو مع تشديد الهاء وقالوا اهّ من كذا او على التقادير هي كلمة توجع تستعمل
مع اللام ومن اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيننا وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك
نكرهما ليدل على التفرقة ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وآفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها
جيء بها في الآية معرفة باللام لتفيد العموم ويدل على انه صيب نازل من جميع آفاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الآفاق دون بعض قوله امد به ما هو
بقوله وتعريف السماء فالظاهر ان امد على بناء المجهول ليطابق المبتدأ في عدم التعرض بالفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون فيه ضمير الجلالة يعني انه زيد وقوى تعريف
السماء الدال على عموم الآفاق ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة الاصل اي المادة فان للصيب مادتين كل واحد منهما تدل على المبالغة مادته
الاولى هي الحروف التي يتركب هو منه وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والياء المشددة والباء التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة
في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي ماخذ هذه الصيغة وهو الصوب فانه نزول شديد له وقع وتاثير والجهة الثانية جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة مشبهة دالة
على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث وهاتان الجهتان ذاتيتان ثابتتان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة لها بعارض وهي التنكير العارض فانه للتعظيم
والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات بولغ فيه ايضا باعتبار ما يجاوره وينضم اليه فقرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وحاصل
ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سمى يسمو اي ارتفع فالسماء كل ما ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت
سماء ثم يتعين ان يراد بالصيب المطر ويكون اللام لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار استغراق افراد جنس السحاب الا ان يقيد بكونه سائرا
للآفاق منطبقا عليها قوله ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات تقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر او بنور سائر الكواكب المعينة بالليل فيكون تكاثف
المطر وكذا الغمام سببا للظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا وتقبل الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته
حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما ظلمة الليل فظاهر انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس لان الظلمتين الاولين لما كانتا حاصلتين في المطر
جعلت ظلمة الليل ايضا حاصلة فيه تغليبا لهما عليها فقيل فيه ظلمات من حيث ان ظلمة الليل ذكرت معهما تغليبا عليها تغليب الاكثر على الاقل لا اضافة في قول اهل ظلماته
بل هي الاولى مجاز او بناء على ان تكون كلمة في مستعارة لمطلق الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية والذي يستفاد منه ظلمة الليل هو قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الآية ويستفاد
من المقام ايضا لانه مقام المبالغة ومن صيغة الجمع فان اقل الجمع ثلثة ومن قوله يكاد البرق يخطف لان خطف البرق البصر انما يكون غالبا في ظلمة الليالي مع ان ما عدا المذكور في الآية
والظاهر ان الظرف يتناول لموضوعات الاعراض فان الظرفية التي تفيدها كلمة في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول كحلول
العرض في الموضوع او على وجه الاختصاص كالزمان لا تعرب في وقت والظلمة عرض وكذا الرعد وهو الصوت الذي يسمع من السحاب وكذا البرق وهو اللمعان كلها اعراض حالة متمكن
في مكان الا تبعا لموضوعاتها قوله وجعله الى آخره جواب عما يقال كيف جعل الصيب يعني المطر مكانا للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق حيث قيل فيه والحال
ان مكانهما هو السحاب لا المطر اجاب بانهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومتحد ده اي منصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجعلا
كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في الملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جسمه
استعملت كلمة في فيه على الاستعارة تشبيها للكون في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه قوله ملتبسين به حال من المنوي في قوله في اعلاه

[illegible]

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل

يسقون

يسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر دمشق والمسقي انما هو الماء لا النهر والبريص شعبة من نهر بردى وعليهم متعلق بمحذوف
منصوب على انه حال من المنوي في وردى وتصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء ليصفو والرحيق الشراب الخالص
الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار وبالرحيق حال من فاعل يصفق اي يصفق ممزوجا به قوله حذف ذكر بدلما في ذكر بيان لقوله عول وكان الظاهر
ان يقال تصفق بتاء المؤنث الغائبة لان الف بردى للتانيث الا انه ذكر الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف ويجوز ان يكون تعلق السقي ببردى من باب
التجوز في التعلق كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية ويكون تقدير المضاف لتصوير المعنى لا لان فيه مضافا محذوفا وتوليد هذا المعنى نحوي كلام واشارته عبارته
قوله والجملة اي جملة يجعلون اصابعهم استيناف كانه بيانه ولذلك لم تعطف على ما قبلها قوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول فان الصيب باعتبار تنكيره يدل
على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار ماخذ اشتقاقه وباعتبار خصوص بنائه وباعتبار كونه مطبقا نازلا من الآفاق كلها وباعتبار ما
في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال الساكنين
مع ما ذكر من الذي يؤذن بالشدة والهول فاجيب بجملة يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل الصواعق التي فيه ثم اجيب ببيان حالهم مع البرق والظلمات بقوله يكاد
البرق آه فان قيل هذا الجواب لا يطابق السؤال عن حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة لانه يبين حالهم مع الصواعق ولا يبين حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة
لان الصواعق ليست مما ذكر قلنا بل هي منه لان الصاعقة كما صرح به قصفة رعد اي شدة صوته ينزل معها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم
من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة من النار معها ويطلق الصاعقة على نفس هذه النار ايضا الا انه غير مناسب بهذا المقام لانها لا تقتضي جعل الاصابع
في الآذان والمراد بقصفة الرعد الرعد القاصف اي شديد الصوت قصف الرعد اي اشتد فبين حالهم مع ما ذكر غاية ما عبر عنه في الجواب بعبارة اخرى تدل على
كمال الشدة ونهاية الهول من حيث دلالتها على كون الرعد قاصفا اي شديد الصوت وكونه بحيث ينزل معه قطعة نار لا تمر بشيء الا اتت عليه اي غلبت عليه واهلكته
فان الاتيان المعدى بعلى يكون كناية عن الاهلاك قوله وانما اطلق الاصابع يعني ان التي تجعل في الآذان هي رؤوس الاصابع ويقال لها الانامل لا مجموع الاصابع فكان الظاهر
ان يقال يجعلون انامله الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي حملهم على الجعل وكمال شدته لان فيه اشعارا بانهم
يبالغون في ادخال اصابعهم في آذانهم فوق الغاية المعتادة في ذلك حذرا من شدة الصوت قوله اي من اجلها اشارة الى ان لفظ من ههنا للسببية بمعنى لام
الاجل كما في قوله تعالى وهب لنا من رحمتنا اي من اجل رحمتنا فقوله حذر الموت علة للجعل المعلل قال الشريف المحقق رحمه الله تعالى شدة نزعته اللبن ولفظة من في
امثال ذلك ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل
على التعليل كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام سواء كان غرضا ام باعثا فانه يستعمل في كل واحد منهما انتهى قوله وقد تطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا
كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق في الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم خصص بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع
في الآذان من اجل الهائلات الغير المسموعة الصاعقة نار تسقط من السماء في رعد شديد يقال صعقتهم السماء اذا القت عليهم الصاعقة والصاعقة ايضا صيحة
العذاب قوله ويقال صعقته الصاعقة اي عطف على قوله تطلق لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف كاطلاقها على الهائل المسموع
وهو نفس الرعد الشديد الصوت قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف اي تناسبا وبيان في انه يتصرف في كل واحد منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف عدد
تلك الالفاظ المشتقة وكون الصداقع مقلوبا من الصواعق لا ينافي بالتصرف في الصواعق كما هو شان المقلوب مع الاصل قوله ويقال صقع الديك اي صاح آه هو تفريع
لاستواء البنائين في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصقعة الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة في صعقته وقدم معناه قوله
وهي في الاصل قيد به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اي الشديدة صوته فيكون التاء التي فيها للتانيث كالصوت
في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فلا يكون التاء للتانيث بل للمبالغة كما في راوية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية فيكون صواعق في الحقيقة
جمع صاعق كفوارس جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل والتاء فيه يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية ذكا صاعقة على تقدير كونه في الاصل
صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية قوله نصب
على العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل منهما باعث مقدم على الفعل المعلل لا غرض متاخر عنه ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا
استشهد بقول حاتم الطائي واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله اغفر اي استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة ويقابلها
العيناء وهي الكلمة الحسنة وكلاهما من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت اي لو قال رجل كريم في حقي كلمة قبيحة استرها
ولا اكافي عليها ابقاء للصداقة وادخارا اياه ليوم احتياجي اليه واني اعرض عن شتم اللئيم واهانته تكرما لانه ليس بكفوء لي فان الكريم اذا افرط منه قبيح يلوم على فعله
ويندم منه كرمه ان يعود الى مثله قوله والموت زوال الحيوة اي زوالها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية كالحيوة
فيكون بينهما تقابل التضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف لانه كان التضاد حقيقيا فان التضاد والمشهور لا يعتبر
في تعريفه ان يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد والايجاد لا يتعلق بالامر العدمي واجيب بان المراد
من الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون
الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود من المعقولات الثانية فاثر الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة لما فيها شائبة التحقق
وقيل التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات ايضا اذ شائبة التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد
قوله لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به الضمير في به راجع الى اللام في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدي الى المفعول بحرف
الجر اي كما لا يفوت الذي احيط به من كل جانب من قصده واحاط به المحيط كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحيط بهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحيط الحائط البستان
محال فلا بد ان يحمل على المجاز بان شبه شمول قدرة الله تعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتعذر خلاصهم كيف شاء لا يفوتون
جعل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها بان شبه شمول القدرة ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول المذكور واشتق منه لفظ محيط وان شبه
عدم خلاصهم عن قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات الا انه لم يصرح منها الا بلفظها
حالة معهم بحال المحيط مع المحاط اي شبهت هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها

هو العمدة في الهيئة المشبه بها اعني الاحاطة والبواقي من الانفاظ متوية الارادة قوله والجملة اعتراضية بين كلامين متصلين معنى [illegible]
لا تقع الا بين كلامين متصلين معنى او في اثناء كلام واحد ولا تتعلق بالاخير وان جوزه الزمخشري لان الاستيناف [illegible]
من حيث انه وقع جوابا من السؤال الناشي عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول الكشف كانه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق [illegible]
لا عاطفة ولا حالية قال الفاضل الطيبي كيف يصح ان كونها معترضة وحق التاكيد معنى المعترضة فيها والكلامان اللذان اعترضت هذه فيهما في شان ذوي الصيب [illegible]
للمنافقين المثل وما وقع في شان قوم لا يصح ان يؤكد ما وقع في شان قوم اخرين فهو بمعزل عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال الاوجه ان يقال [illegible]
ان قوله والله محيط بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرهم [illegible]
في التمثيل من المبالغة انتهى كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب [illegible]
قال الشريف ره ونكتة هذه الجملة الاعتراضية هي التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد من حيث انها تدل على انهم لا يخرجون عن ملكه وعلمه وقدرته [illegible]
من كل وجه قال [illegible] احاط بكل شيء علما و[illegible] الشيئ بالكلية قال واحيط بثمره وقال الا ان يحاط بكم [illegible]
وكذا اذا كان المراد بيان كونهم مسخرين لقدرته وارادته وعدم امتناعهم عن تاثيرها فيهم وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير [illegible]
شدة والاثر عليهم كما في قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فان الاهلاك [illegible] قوله [illegible]
بحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق [illegible]
الهائل المسموع وهو الرعد العاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت [illegible]
عادة من نحو البرق الخفي الذي يقهر نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل معها فبهذا الوجه يكون الجواب مطابقا للسؤال قوله [illegible]
بقرب مضمون خبره من الوقوع [illegible]

[illegible]

ما ذهب اليه الرضي الاسترابادي حيث قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اي ليس من الافعال الموضوعة [illegible]
[illegible] حصول مضمون الخبر في حق غيره [illegible] يستدعي ان يكون الطامع عالما [illegible] حصول المطموع فكيف يحكم [illegible]
حصول مضمون خبره بناء على ان دخول [illegible] عسى [illegible] فان قلت عسى زيد ان يخرج [illegible]
ان عسى [illegible] الرجاء والطمع [illegible] تريد ان قرب [illegible] عند الله مطموع فيه
[illegible] تريد ان قربها من الوجوب قد حصل انتهى قوله في خبر مخفف اي اذا كان كاد موضوعة [illegible]
قوله ولذلك اي ولكون كاد خبر [illegible] على لفظ اسم الفعول [illegible] ان قلت [illegible]
[illegible] كدت و كدت الى كدت [illegible] كدنا [illegible]
[illegible]

[illegible]

قوله مقترنان خبر بعد خبر [illegible] صفة بعد صفة [illegible]
[illegible] فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين المتنافيين واذا جرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال [illegible]
[illegible] فان قيل الدلالة على الحال تنافي تاكيد القرب [illegible] المراد بالدلالة في الجملة [illegible]
[illegible] على خبر كاد حملا لكاد وعلى [illegible] فان عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها [illegible] معنى المقاربة [illegible]
[illegible] الاستقبال [illegible] ان كان [illegible] في قولهم قال قد كاد [illegible]
[illegible] رجاء الحصول [illegible] وعدم استبعاده [illegible] على اصل معنى المقاربة وان اختلف [illegible]
[illegible] الذي يستند فيه يكون دراده قريب قوله وقرئ يخطف [illegible]
[illegible] الاخفش خطف بالفتح يخطف بالكسر [illegible] قوله ويخطف بفتح الياء وكسر الطاء المشددة
[illegible] والطاء المشددة اصله يختطف [illegible] لاجل الادغام فادغمت في الطاء [illegible]
[illegible] حرف المضارعة [illegible] وقرئ يتخطف على البناء للفاعل [illegible]
[illegible] التضعيف فيه للتكثير والتعدية قوله في مادة خفوق البرق وخفقه خفوق البرق لمعانه [illegible] خفقت الراية
[illegible] نارة بعد نارة [illegible] المقصود من الاستيناف بقوله كلما اضاء لهم [illegible]
[illegible] المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور [illegible] ضمير البرق [illegible] المنصوب [illegible] راجع الى الشيء قوله
[illegible] المفعول المحذوف [illegible] المعتدي في حكم الملفوظ [illegible] قوله مشوا في مطرح نوره اشارة الى [illegible]

[illegible]

عز وجل عصاه وذلك مناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط انتهى كلامه قوله كقوله اى كقول البحترى يرثى ابنه ويصف نفسه [illegible]
ولو شئت ان ابكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب بخلاف تعلق مشية الله تعالى باذهاب السمع والبصر فانه لا غرابة فيه
فلم يحتج الى ذكر المفعول اعتناء بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه فلا بد من ذكر المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة
الجواب عليه ليتقرر فى ذهن السامع ويأنس به ولو قيل لو شئت ان ابكى لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى الدمع لبكيت الدم بدله كما قال ابو الحسن
ولم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا اى تخرج بدل الدمع التفكر واعترض الفاضل التفتازانى على [illegible] بانه غير مستقيم لان الكلام
فى مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته واجاب الشريف المحقق عنه بقوله انك اذا قلت
لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدلا من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكى
دمعا لبكيت دما الا انك اعتمدت فى حذف المفعول بذكر البكاء فى الجواب واعتمدت فى تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا بناء على ان تقييد البكاء فى الجواب بالدم
يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به فمن قال ان قولك لو شئت لبكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما
لبكيته فقد كابر [illegible] وقيل فيه بحث لان المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد فى تعيينه بالمعتاد خروج عن
ومخالفة للمنهج الظاهر بل الصواب فى الجواب ان يقال لا نزاع فى ان الكلام فى مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما فى بيت ابى الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون
مقيدا بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا على ذكره فى الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول
المقيد بالقيد الغريب بمفعول مطلق عنه وهو المراد بالمعتاد واصل شئت شيئت على وزن علم وقوله لذهب جواب لو وجوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد يحذف كما فى قوله تعالى لو نشاء
جعلناه اجاجا ويقل دخولها عليه منفيا بما ويمتنع دخولها عليه منفيا بغير ما نحو لو قمت لم اقم [illegible] قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى
يعنى انهم اختلفوا فى ان كلمة لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال ابن الحاجب بل هى لانتفاء الاول لانتفاء
الثانى واختار المص ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلمتى ان ولو مشتركان فى كونهما حرف الشرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى
سببا لتحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط فى الاستقبال وان دخلت على الماضى وكلمة لو تفيد ارتباطهما به فى الماضى على سبيل التقدير
وان دخلت على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتنى اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملة الثانية فى الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتنى اكرمتك
تعليق تحقق مضمون الثانية فى الماضى بتحقق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان لا يكون كل واحد من مضمونى الجملتين منتفيا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر
لانه مقدر التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون الاولى فى الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو مقدر التحقق واذ قد تبين انتفاء
كل واحد من مضمونيهما فلنبين ان انتفاء ايهما سبب لانتفاء الاخر فنقول من ذهب الى انها لانتفاء الثانى لانتفاء الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية
كان انتفاء مضمون الاولى فى الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة فى الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جئتنى لاكرمتك معناه ان الاكرام منتف
مع القطع بانتفاء المجئ فى الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام فى الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه فمدلول الكلام ان سبب انتفاء الاكرام انما هو انتفاء المجئ وكذا قوله تعالى
لو شاء الله لهديكم معناه ان سبب انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشية وان لم يكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثانى بناء على ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم
مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثانى نظر الى ان العلم بانتفاء الثانى يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء
الاسباب كلها كما فى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء التعدد والالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد
فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذى هو عدم الاذهاب فهو فى حكم القياس الاستثنائى الذى رفع فيه
نقيض التالى لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ التعصيف الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا عن تحققه
وغاية النظام الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء شرطه مع ان النظام المشهور عكسه لانه فى التحقيق استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فان المسبب الذى يوجد بسبب اذا توقف
على شرط واحد فقط ولم يتوقف على ما سواه يكون وجود ذلك الشرط ملزوما لوجود المسبب المشروط ويكون العلم بانتفاء المشروط مستلزما ودليلا للعلم بانتفاء ذلك الشرط اذ المفروض
ان وجود المسبب لم يتوقف على غير ذلك الشرط وان سببه قد وجد فاذا علم تخلف المسبب عنه علم بالضرورة ان ذلك لانعدام ذلك الشرط الذى هو ملزوم لوجود المسبب فيصح الاستدلال بانتفاء
المشروط على انتفاء شرطه وان كان النظام عكس ذلك وظهر بهذا التقرير حسن ما نقل عن الشريف المحقق سابقا من ان قوله تعالى ولو شاء الله الاية معطوف على مجموع الجمل الاستئنافية
وتتمة لها فان كلمة لو لما دلت على تعلق المشية شرطا للاذهاب دلت ايضا على انتفاء الشرط ومعلوم ان انتفاء الشرط مانع لوجود المشروط ومن تامل حق التامل ظهر له ان كلمة لو
فى الاية لو جعلت لانتفاء الثانى لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المص واوفق لما ذكره فى فائدة الشرطية وذلك لان حملها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد
الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت فيهم الا انه انتفى لانتفاء المشية الذى هو مانع منه ففيه بيان لتناهى
التعصيف والوصف الى غاية الاشتداد والقوة بحيث ينبغى ان يؤثر الرعد القاصف فى ذهاب السمع والبرق الخاطف فى ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تاثير الاسباب
وهو مشية الله تعالى قوله وفائدة هذه الشرطية وهى قوله ولو شاء الله الاية يعنى ان فائدتها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضى وهو الرعد القاصف
والبرق الخاطف والثانى التنبيه على امرين الاول ان تاثير الاسباب فى مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى وجه التنبيه عليه ان الاية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك
تخلف عنها الذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشية به واذا تحقق ان تاثير الاسباب فى هذه المادة مشروط بمشية الله تعالى تحقق ان الامر كذلك فى سائر المواد لعدم القائل بالفصل
والثانى ان وجود المسبب حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى وجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسبب
واقع بمشية الله تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى ايضا بمعنى انه تعالى يصح منه ايجاد ذلك المسبب وتركه وليس شئ منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه كما ذهب اليه الفلاسفة من
انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهى صفة شانها ترجيح احد طرفى المقدور من الفعل والترك على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة
القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشية اليهما وان المشية مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسبب مشروط بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة
على المشية ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه قوله كالتصريح به اى بما نبه عليه بالشرطية من ان وجود المسبب واقع بقدرته يعنى ان قوله تعالى ان الله على كل شئ
قدير كالتاكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح ولم يقل تصريح بناء على ان ما نبه عليه بما قبله اخص مما دل عليه هذه الاية وذلك لان ما قبله انما يدل على ان ذهاب سمعهم

المشية والارادة مترادفتان عند المتكلمين [illegible] فان المشية [illegible] الارادة [illegible]

وابصارهم

وابصارهم لكونه مشروطا بمشية الله تعالى واقع بقدرته وهذه الاية تدل على شمول قدرته لجميع الاشياء فلا يكون تصريحا بما نبه عليه بما قبلها بل كالتصريح به من حيث ان ذهاب السمع
والابصار داخل فى جملة الاشياء التى حكم بشمول القدرة اياها قوله والشئ يختص بالموجود يعنى ان لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شئ عندهم موجود
وكل موجود شئ فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهوماهما فهم مترددون فى ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد
موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شئ فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود ومن عرف الشئ بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود
القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه تعريف الشئ وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على ان الشئ بالثابت المتقرر فى الخارج
ويجعل الثبوت اعم من الوجود وحيث يعتقد ان المعدوم الممكن حال عدمه او بما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع فان قيل كيف يصح القول بان الشئ يعم
المستحيل فى الخارج عند المعتزلة مع ان الكتب الكلامية مشحونة بان الممتنع فى الخارج منفى لا تقرر له فى الخارج اصلا بالاتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا فى المعدوم
الممكن فانه شئ عندهم لا عندنا واما المستحيل فليس بشئ اتفاقا قلنا ذلك الخلاف ليس نزاعا لفظيا متعلقا بان لفظ الشئ هل يصح اطلاقه على المعدوم الممكن ام لا بل هو نزاع
معنوى متعلق بالشيئية بمعنى التقرر والثبوت فى الخارج على معنى ان المعدوم الممكن هل يصح ان يوصف بالشيئية بالمعنى المذكور ام لا فذهب المعتزلة الى جوازه والاشاعرة والحكماء الى عدم
جوازه بخلاف المذكور ههنا فانه بحث لغوى متعلق باطلاق اللفظ ومرجعه الى النقل والسماع عن اهل اللغة ولا منافاة بين القول بصحة اطلاق لفظ الشئ على المستحيل بحسب
الوضع الاول وبين القول باختصاص الشيئية بمعنى التقرر والتميز فى الخارج بالمعدوم الممكن والموجود الخارجى وقد يستدل على اختصاص لفظ الشئ بالموجود بانه فى الاصل مصدر الا انه
نقل عن استعماله فى المعنى المصدرى الثبتى بان غلب استعماله فى الذوات القائمة بانفسها اما لكونها شائية او مشيئة لان الشئ اسم مفعول من شاء يشاء على وزن هاب يهاب
وكلاهما من باب علم فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثانى يكون بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشئ موجودا اما على الاول فلان من شانه المشية
يجب ان يكون موجودا واما على الثانى فلان ما شئ وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد يتعلق به المشية كما فى اعدام الموجود فلا يلزم من كون الشئ
بمعنى المشئ كونه موجودا الا ان المراد بالمشئ المشئ وجوده وقرينة التقييد كون مشية الوجود اكمل بالنسبة الى مشية العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكامل احتمالا وهو الذى
يتبادر الى الذهن الا ترى ان لفظ المشية اذا اطلقت ينصرف الى المشية الكاملة وهى مشية الله تعالى فلذلك جعل المص شيئا بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله
وجوده فهو موجود فى الجملة اى فى زمان من الازمنة واراد به دفع ما يقال كون الشئ بمعنى مشئ وجوده لا يقتضى كونه موجودا بالفعل بناء على جواز تخلف المراد عن الارادة فان الشئ
حينئذ يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة فلما حمل المشية على مشية الله تعالى سقط ذلك لامتناع تخلف مراده تعالى عن مشيته ما شاء الله كان فى الوقت الذى تعلق به المشية
فيكون قد ثبت ان الشئ بمعنى ما شاء الله وجوده موجود فى الجملة قيل عليه ان قوله فى الجملة يشير الى جواز اطلاق الشئ على المعدوم الذى سيوجد فلا يكون الشئ مختصا
بالموجود بل اعم منه وهو عين ما ذهب اليه المعتزلة فاللازم غير مطلوب والمطلوب غير لازم واجيب بان مراد المصنف بيان ان لفظ الشئ منقول عن المعنى المصدرى الى كل واحد
من الموجود الممكن الذى شاء الله وجوده والموجود الذى من شانه ان يشاء واجبا كان او ممكنا بالاشتراك اللفظى بدلالة الاستعمال كما فى القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ
اذا استعمل فى معنيين شائعا على البدل لا يتم ترجيح الحكم بكونه مشتركا بينهما وقوله اطلق بمعنى شاء تارة وبمعنى مشئ اخرى اراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه
قوله وعليه اى وعلى اطلاق لفظ الشئ بمعنى مشئ وبيان ما يصح اطلاق لفظ الشئ عليه حتى يرد ان يقال اللازم صحة اطلاق لفظ الشئ على المعدوم الذى سيوجد وهو غير مطلوب
وجوده قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ فان قيل كون الشئ فى الايتين بمعنى المشئ يستلزم ان يكون الموجود حال وجوده متعلق قدرته
والخلق وهو محال لان القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها هو الايجاد وكذا الخلق هو الايجاد وايجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل اجيب بان المحال هو ايجاد
الموجود بوجود حاصل قبل هذا الايجاد وهو غير لازم بل اللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر هذا الايجاد وهو ليس بمحال فلذلك لم يبق قوله كل شئ فى الايتين على عمومه [illegible] وهو الموجود والممكن
الى اخراج الواجب والممتنع منه لان كل واحد من الواجب والممتنع ليس بداخل فى معنى المشئ وجوده فلم يحتج الى استثنائهما من ذلك اللفظ المستغرق لافراد مفهومه
والمثنوية الاستثناء ويقال بخصوصه ليس فيهما مثنوية ولا ثنيا اى استثناء بخلاف المعتزلة فان الشئ عندهم لما كان بحيث يعم الواجب والممكن فقط او كان بحيث يعم الممتنع ايضا
اقتضت الايتان المذكورتان بظاهرهما ان يكون ذات الواجب تعالى شانه قادرا على نفسه بل على الممتنعات وخالقا لها فاحتاجوا الى تخصيصهما بدليل العقل بالممكن فان تخصيص
العام جائز فى الجملة وكذا تخصيصه بدليل العقل وايضا لما قالوا ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى وقدرته بل بخلق العبد وقدرته فان جمهور المعتزلة منعوا ان يتعلق قدرتان بمقدور
واحد بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة فاجتماع قدرتين على مقدور واحد يستلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وذلك مستحيل احتاجوا الى تخصيص الشئ فى الايتين بما سوى
لاخراج مقدور العبد المخلوق بقدرته فانه لا يمكن ان يتعلق به قدرة الله تعالى عندهم فكان ذلك فى حكم المستحيل بالنسبة اليه تعالى امكان تعلق قدرته به قال الشريف المحقق وقوله
واما الفعل بين قادرين مختلف فيه اى هل يمكن ان يتعلق قدرتان معا بمقدور واحد او لا فان امكن كان مقدور العبد مقدورا لله تعالى [illegible]
كان فى حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه [illegible] مستقصاة فى موضعها وقال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى
على وجه الاستدلال ان مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى انتهى كلامه وذلك مبنى على [illegible]
ايجادا عند الاشاعرة ان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله ايجادا الا ان الافعال الاختيارية للعبد قد تعلقت بها قدرة الله ايجادا وقدرة العبد [illegible]
فيه نفيا للممتنع تعلق القدرتين ايجادا بمقدور واحد لانه توارد مؤثرين على اثر واحد قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ قيل هذا التعريف لا يتناول التمكن من الاعدام
بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولذلك فسرها المتكلمون بالتمكن من ايجاد الشئ واعدامه ولا يتناول ايضا التمكن من الابقاء [illegible] وقيل صفة تقتضى التمكن
مقدور والجواب ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما اما ظاهر فلذلك اقتصر على ذكر الايجاد ولزيادة شرفه بالنسبة اليهما [illegible]
الشئ يجب ان يحمل ايضا على التمكن من الايجاد والاعدام قوله وقيل يعنى قيل ان القدرة بمعنى الصفة التى يحصل بها التمكن [illegible]
يمكن من الفعل الايجاد والاعدام واما قدرة الله تعالى فهى عبارة عن نفى العجز عنه تعالى [illegible] قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كونه تعالى قادرا بهذا المعنى متفق عليه بين الحكماء والمتكلمين
[illegible] عبارة عن نفى الصفات الزائدة [illegible] مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم
[illegible] بالايجاب وغيرهم وهم الذين يقولون انه تعالى فاعل مختار ليس شئ من ايجاد العالم وتركه لازما لذاته الا ان القائلين بالايجاب ذهبوا الى ان مشية الفعل
العلم [illegible] يستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق
وكلتا الشرطيتين صادقتان فى حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية الاولى ومقدم الشرطية الثانية ليس بواجب الصدق ولا ممتنع الصدق

فان كل واحد من المشيئة وعدم المشيئة ليس بلازم لذاته كما صرح الشريف المحقق في شرح المواقف بان كونه تعالى قادرا بهذا المعنى متفق عليه بين الفريقين الا ان الاصل فيها ان يستعمل في المحتمل المشكوك فانطباقه على اصل القائلين بالاختيار ظاهر وان كره الحكماء به فلا بد ان يحملوها على مجرد التعليق وهذا التعبير احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشا عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا وجوده لم يوجده قوله والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء وما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة وهذا التفسير مبني على ما مر من ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون القدير ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعن الهروي انهما بمعنى قوله ولذلك اي ولاعتبار المبالغة والعموم باستيفاء كل ما يشاؤه في مفهوم القدير ولكون فعله كل ما يشاؤه موافقا للوجه الذي شاء كونه عليه قلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد غيره تعالى يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه آخر ونقل الفاضل الطيبي عن الراغب ان القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة لها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه ومحال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى وان اطلق عليه لفظا بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا ولهذا لا يوصف به الا الله تعالى انتهى قوله واشتقاق القدرة من القدر يعني ان القدرة بمعنى التمكن من الشيء والقدرة عليه مأخوذ من القدر لان الاثر المقدور يكون على مقدار ما يمكن القادر من قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة كما هو مراد صاحب الكشاف بقوله انه مشتق من التقدير يعني ان بينهما تناسبا في المعنى فان القدرة تقتضي ايقاع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته او حكمته يستلزم التقدير قوله وفيه دليل اي وفي قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلثة فان قوله ان الله على كل شيء قدير في قوة قولنا كل شيء مقدور وبيان وجه دلالته على كل واحد منها بطريق البدل فان كل واحد من الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى ولا يقال ان الحادث حال حدوثه موجود وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد والموجود محال ايجاده لانا نقول المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث هو الوجود الحاصل له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي حال بقائه فكما ان الحاصل له في اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اي حين انقطع استفادته الوجود يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فايض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد والظاهر ان في مقام لفظ الممكن وعدم الاكتفاء بان يقول وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه وبقائه مقدور اشارة الى ان صفاته تعالى حال بقائها ممكنة مقدورة له تعالى بمعنى ان شاء اوجدها وان شاء لم يوجدها وان اكتفى بذلك لم يفهم كونها مقدورة حال بقائها … ولفظ الممكن لا انه اعم من الحادث ثم قيل لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات في حق الصفات انتهى كلامه لكون الصفات مقدورة بمعنى ان الذات ان شاء اوجدها وان لم يشا لم يوجدها لا ينافي كون الذات موجبا بالذات في حق صفاتها وانما ينافيه ان لو كانت مقدورة بالمعنى المستلزم لكون موجدها فاعلا مختارا وهو ان يكون القدرة عبارة عن كون الفاعل بحيث يصح منه الفعل والترك وذكروا ان لا يكون شيء منها لازما لذاته فان القادر بهذا المعنى هو المقابل للموجب بالذات لا القادر بالمعنى الذي فسره المصنف آنفا وهو قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وفي شرح المقاصد ومما ثبت من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في غير صفاته واما استناد الصفات فعند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يختص بغير صفاته انتهى وقول المعتزلة ان مقدور العبد وهو فعله الاختياري لو كان مقدورا لله تعالى لزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وقد ثبت استحالته فجوابه انا نقول لا تأثير لقدرة العبد في وجوده بل في مباشرة اسباب حصوله والمؤثر في وجوده انما هو قدرة الله تعالى وقدرة العبد انما تتعلق بكسبه لا بايجاده ولا استحالة في اجتماع قدرتي الايجاد والكسب وانما الممتنع ان تتعلق به قدرتا ايجاد قوله والظاهر ان التمثيلين وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله تعالى او كصيب واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة المعنى تكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة شيء يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف انه الصحيح الذي عليه علماء البيان وانه القول الفحل والمذهب الجزل وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا الموضع في تعليقنا على … وقال الفاضل التفتازاني فان قلت كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل فلشأنه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان تشبه حال من اخذتهم السماء بليلة … تتابع المطر … ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك … تشبيه الدين بالمطر … بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ونحو ذلك يتضمن الافادة وهذا التشبيه المفرق افادة تشبيه الهيئة المذكورة قوله فانه تشبيه حال المنافقين في جهلهم بالمعلوم في التورية بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة مقدر ويعني في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا يعتبر في جانب المشبه حملهم التورية وكون المحمول الشيء الالهي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه قوله والغرض منهما اي الحكمة والمصلحة المترتبة عليهما لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء او بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة والاشراق بالرغيف … ان المشبه ممكن غير مستبعد بحيث يدعي امتناعه كما في قوله وان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث … فيعد الوهم بحال المسك بيانا لامكانه وكبيان مقدار حاله في القوة والضعف كتشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدته وكتقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فان تشبيه المعقول الذي هو عدم ترتب الفائدة على سعيه بالمحسوس الذي هو الرقم على الماء يقرر المعقول في نفس السامع ويقوي شانه فتبين ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه … بعدما انتفعوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقرر في نفس السامع بتشبيهها بحال يكابدها من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل او بحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة الخ والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل الحال الى الكبد يقال كابدت الامر اي قاسيت شدته قيل قوله من الحيرة بيان للحال المشبه في التمثيل الاول وقوله والشدة حالهم المشبه في التمثيل الثاني ولا حاجة الى هذا التخصيص فان مجموع الحيرة والشدة هو الحالة المشبهة لهم في كل واحد من التمثيلين قوله بما يكابد متعلق بقوله تمثيل ومن انطفئت مفعول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفئت ناره وقولنا وبحال عطف على قوله بما يكابد ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة المنتزعة من الحيرة والشدة الحاصلة لعدم الاستضواء فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها بعد ظهور ما هو نافع عندهم

مدة قليلة وانتفاعهم به زمانا يسيرا قوله من اخذته السماء اي احاطت به السحاب او غلب عليه المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المفرق اي تشبيه المفردات بالمفردات المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه المفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالشيء بالاعمى والعالم الذي يعمل الصالحات بالبصير وكما شبه الجاهل والعالم بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه ما يؤدي اليه الحق من الثواب بالظل وتشبيه ما يؤدي اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر ولم يدخل فيه بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدالة على نفي المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين ومجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع الى الشفع وجعلهما في حكم عدم الاستواء قال المحققان الشريف والتفتازاني ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنفي ومؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لا في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اي ليست مذكرة للنفي ومؤكدة له اذ لا يصح ان تقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي فلا يقال ولا يستوي النور لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة وقد يقال قصد نفي الاستواء من كل منهما مضافا الى الآخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات قوله رطبا ويابسا حال من قلوب الطير والعامل فيها ما في كان من معنى المشابهة كانه قيل شابهت العناب والحشف البالي رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها فانه حال ايضا اي كائنة عند موضع فرخها وهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو الردي من التمر اليابس وصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب انه لا ياكل قلب الطير قوله بان شبه الاول متعلق بالجعل المذكور في قوله ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله واظهارهم عطف على قوله وذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين … متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله بانطفاء نارهم متعلق بتشبيه المقدر قال الشيرازي رحمه الله تعالى المستوقد بازاء المنافق والاستيقاد بازاء اظهار الايمان واضاءة النار ما حوله بازاء الانتفاع … وانطفاؤها … بازاء انقطاع الانتفاع بالظهور وبقاؤه في الحيرة والخسرة … ابدا فكذا المنافقون … انتهى وزاد المصنف في التمثيل الاول ذوات المنافقين ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيء ما حوله ثم تنطفئ كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه الانتفاع … وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بازاء كل مفرد من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد في الطرف الآخر شبه احدهما بالآخر فتحقق في كل واحد من الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة في الطرف الآخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بازائه في الطرف الآخر ظاهر للمتامل قوله وفي الثاني عطف على قوله في الاول اي وبان شبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب وقوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بالصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور متضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له لنفاقهم والنكاية في الاعداء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح المولم قوله وما يطرقون عطف على نكاية والطرق في الاصل الاتيان ليلا ويستعمل في مطلق الاتيان ويتعدى بالباء والمعنى وحذرا مما ياتي به المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة … من مصائب الزلازل والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب الصيب اي وبان شبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الآذان وقوله من حيث انه اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين فان كلا منهما … جعل الاصابع في الآذان المحذور منه وهو الموت المقدر بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكاية ما خافوا منه من نكاية المؤمنين فان كل واحد منهما حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله تعالى … قوله وتحيرهم لجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور فيهما للمنافقين وقوله بانهم كلما اضاء عطف على باصحاب الصيب والضمير المنصوب في بانهم والمرفوع في اضاء وفي اخواته لاصحاب الصيب قوله وقيل شبه الايمان نقل الفاضل الراغب الاصفهاني … والخفقة اللمعان والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول … على جعل التمثيل من قبيل التمثيل المفرد يجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر الحاصل لاصحابه بالابدان يعتبر بازائه في جانب المشبه شيء يشبه بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصهم والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم كما في الوجه الاول … فلذلك شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذلك انه نظر اولا الى عدم حصول تلك الاشياء … قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شيء منها اليهم ثم انهم مع ذلك … اضافتها اليهم لذلك قوله ما ربكت بها اي ما خلطت بها … قوله من شبه الطائفة المبطلة بيان لما … المذكورات من الايمان وغيره عطف على نور الايمان يقال ربكت الشيء فارتبك اي خلطته فاختلط قوله ونعمائهم … من الوعد والوعيد والرعد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من آثار الرحمة ومشابهة الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة قوله ونحو صممهم اي عدم اصغائهم وهو بيان لما في جانب المنافقين بازاء جعل اصحاب الصيب اصابعهم في آذانهم قيل لم يتعرض المصنف لما ذكره الراغب لما يشبه من احوال المنافقين بما يستفاد من قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الآيات الباهرة ابصارهم عما كانوا ينظرون فيها اليه من حطام الدنيا وسائر الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم … قوله والله محيط بالكافرين … النشاط والرشد خلاف الغي والتي الضلال والخيبة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخيبة وهو عدم النيل بالطلبة والرفد بكسر الراء العطاء والطموح ارتفاع البصر والنظر الى الشيء نظر رغبة اي وتشبيه ارتياحهم وخفتهم من الظفر بما يطلبونه في انفسهم من العطاء والصلة التي ترفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة قوله بالحالة التي متعلق بمحذوف هو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجعلهم متلبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم … ولم ينتفعوا بها … ما خلقت لاجله فمناسب لمقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا … لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق المشيئة بذلك … كان المناسب بقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب وابصارهم لكنه لم يذهب بها لعدم تعلق المشيئة به فكذلك في جانب المشبه قوله ولو شاء الله لذهب … في جانب المشبه قوله لما عدد فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين بكفرهم وفرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم عدد ما اختص بكل … قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى وما يكون على الهدى وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم والغشاوة … وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف الحالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وذكر مرجع امور الكافرين والمنافقين وهو شقاوة الدارين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم

...قين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية قوله **هز التسامع ونشطه** اي تحركه لاجله وانشاط

...كلام وقبوله فانه لا انت تق العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظه ايقاظا تاما للاصغاء وذلك الكلام

[illegible]

قوله **غزيان لكما** اشارة الى حضور ذلك الشان عنده كما يكون ساطعا بطريق الغيبة ...

قوله **واجتماعا بام العبادة** ...

قوله **وتجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة** يعني ان مضمون هذه الآية وهو التكليف بالعبادة فيه كلفة ومشقة ...

قوله **ويا حرف وضع لنداء البعيد** ...

[illegible]

انتفاء شرط صحتها بل هم مامورون في الحال بالشروع في العبادة لان المحال انما هو الاتيان بما يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين والسؤال انتهى بما تقرير فرق خطاب اعبدوا انما يتعدد بعموم فرق المكلفين يلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد يستعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة للفظ العبادة وتقرير ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي وان كان المعاني الاخر ايضا كذلك يلزم الامر الاول والا يلزم الامر الثاني وجوابه انا نختار ان المراد هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل معنى واحد هو القدر المشترك بين افراده وهو ماهية العبادة فمعنى اعبدوا اوجدوا ماهية العبادة في الوجود فاي فريق من فرق المكلفين اتى بفرد من افراد ماهية العبادة فقد ادخل تلك الماهية في الوجود وخرج عن العهدة لان الفرد هو الماهية المخلوطة فوجوده عين وجود الماهية فمن اتى بفرد من افراد العبادة فقد اتى بالعبادة والاتي بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله تعالى اعبدوا وخارج عن العهدة فثبت ان الخطاب عام للمكلفين كلهم وانه امر لهم بالعبادة وذلك لا يستلزم ان يكون كل واحد منهم مامورا بكل عبادة وخصوصية معنى احداث العبادة والمداومة عليها والاخلاص فيها مستفادة من ملاحظة خصوصيات الفرق الا ان لفظ اعبدوا مستعمل في معنى واحد فقط **قوله والنظر الى الرب تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربية** اي الربوبية وفي بعض النسخ هي التربية بدل الربية وهي غاية الخضوع والتذلل والعبادة استغراق الطاقة في الطاعة واستعمار الخشية في استيفاء المعصية وقيل هي جعل العبد فعله كله لله تعالى بطريق الخضوع والتذلل تعظيما له بحيث لا يكون لاحد فيه شركة وهي لغة مشتقة من التذلل يقال طريق معبد اي مذلل بسلوك والتذلل لا يجوز الا لله تعالى او العباد وكلهم مشتغل في الخلقة والعبودية ولهذا قال تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وهي اخص من الطاعة التي هي مجرد الايتمار والانقياد فكل عبادة طاعة وليس كل طاعة عبادة فان قضاء الدين والانفاق على الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعة لله تعالى وليست بعبادة ويجوز الطاعة لغير الله تعالى وليست بعبادة وتجوز الطاعة لغير الله تعالى في غير المعصية ولا يجوز العبادة لغيره تعالى قال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ونهى عن عبادة غيره بقوله امرا ان لا تعبدوا الا اياه ووجه التنبيه على ما ذكر ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته له فيكون موجب العبادة هي التربية والانعام انما هو بالنسبة الى من يكون نظره اولا وبالذات الى النعمة ومنها الى المنعم واما من ترقى امره حتى يكون نظره اولا وبالذات الى المنعم ومنه الى النعمة فالموجب للعبادة بالنسبة اليه انما هو الاستغراق في مطالعة جمال ذات المنعم وجلاله وعظيم سلطانه ولا التفات الى ما عداه فيدعوه الى العبادة ولهذا السر ذكر مع الناس الرب ومع المؤمنين الله قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا ايها الذين امنوا اتقوا الله ونعم القول وقال الامام قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة الا ان الحق انه لا يقتضي امر الكل بكل عبادة وعلله بما محصوله ان الامر بالشيء لا يقتضي عموم المامور به بجميع انواعه وافراده فمن اتى بفرد منه فقد امتثل الامر وخرج عن العهدة ثم قال فان قلت ان اردنا ان نحمله على العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة لكونها عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له مناسب في العقول لان يؤمر بها واذا ثبت ان كونها عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مامورا بها لانه اينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة انتهى كلامه فظهر منه ان نفس العبادة من حيث هي عبادة مع قطع النظر عن خصوصية المعبود وانعامه يكون سببا باعثا للعبد على الاتيان بها وقوله اعبدوا ربكم جملة طلبية لا محل لها لانها جملة ابتدائية **قوله صفة جرت عليه** اسم الموصول ههنا وان جاز ان يكون المحل على القطع او مرفوع المحل على القطع ايضا الا ان المص اختار كونه منصوب المحل على انه صفة لربكم فانه قد يقصد باجراء الصفة مجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الوصف عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم والشيطان الرجيم او كان مما له شريك فيه كما اتاك زيد الفاضل اذا عرف المخاطب زيدا الاتي قبل وصفه وان كان له شريك في هذا الاسم ثم انه لما اختار كون الخطاب عاما لجميع فرق الناس اختار الدليل حمل هذه الصفة للمدح والتعظيم لا للتقييد والتخصيص لان حملها على التقييد انما يصح اذا كان الموصوف محتملا لغير ذلك المقيد ولفظ الرب الحقيقي لا يحتمل لغير الرب الحقيقي بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد الربوبية يتفقون عليه هو الله تعالى وحده قال المولى التفتازاني لا خفاء في ان قولنا للعبيد عظموا سيدكم امر لهم بتعظيم من يعتقدونه انه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبيته فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى ويكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون انه رب الارباب وان الهتهم شفعاؤهم عند الله وان يكون المراد مالككم وسيدكم والهكم ونحو ذلك مما يصدق على الله وعلى الهتهم الباطلة فتكون الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله تعالى كان شايعا شاعرا فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال حتى ان السحرة لما قالوا امنا برب العالمين دفعوا الاحتمال بقولهم رب موسى وهرون وان التخصيص لتوضيح هو الاصل في الصفة او لا يعدل عنه ما امكن فلهذا كان هذا الوجه اوضح واصح انتهى كلامه والظاهر انه اراد بتوضيح الصفة للموصوف كونها رافعة لاحتمال غير المراد وتخصيصها اياه بما اريد لانها كاشفة له كما في قولهم الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله لان الصفة الموضحة هي التي يجب ان يكون مساوية للموصوف بمنزلة المعرف له والقصد ههنا اخص منه على تقدير ان يراد به ما هو اعم من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقادهم فان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة وباشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو عندهم رب الارباب وان الهتهم شفعاء عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي المفصل والذي تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها للتخصيص في النكرات وللتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها واجرائها على الموصوف المعرف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاحهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعة لتستعمل في شيء بعينه الا انه جيء بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص اخر مسمى بزيد او معهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قل ذلك الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر **قوله والتعليل** اي واجريت عليه لبيان علة كونه ربا لهم مالكا اياهم قال في الصحاح رب كل شيء مالكه فكانه قيل انما وصف تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة فان قيل ما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربا لهم قلنا هو لبيان عموم ربيته لابائهم الاقدمين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب ابائكم الاولين من حيث انه هو الذي خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التفاسير تعليل الامر بعبادة الله تعالى نقل الامام الرازي ان الفائدة في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك على الزم العبادة بنعمة ماله ولاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت فقط بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك واباءك انتهى وفي الكواشي امرهم ثم نعته بما يوجب عبادته فقال الذي خلقكم اي اخترعكم على غير مثال سبق وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك

الا لمالك

الا لمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شيء لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله فهو مبتدعه اولا على غير مثال سبق اليه ومعنى الاية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا مقرين بذلك لقوله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من الاصنام انتهى **قوله ويحتمل التقييد والتوضيح** لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير تخصيص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل الاحتمال الاصح والاوضح كما مر هو الاحتمال المذكور بناء على ان اطلاق لفظ الرب على غير الله تعالى كان شايعا عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده وان الاصل في الصفة ان تكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجواز ان يراد بالرب الذي يعم ممن هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فيكون الصفة للتقييد وازالة الالتباس الذي يعتريهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الله الذي هو رب كل شيء فانهم جعلوه اصل الربوبية والاصل في المطلق ان ينصرف الى فرده الكامل فعلى هذا يكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول **قوله اعم من الرب الحقيقي** اي اعم ممن هو رب في الواقع ونفس الامر وممن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجاز فيما عداه من الاصنام فانه حقيقة فيهما بحسب عند من قبل الله تعالى لامر المكلفين بعبادته ثم عرف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه باثاره فانه لا ماهية له يعرف بها الا ترى الى قصة موسى عليه السلام حيث سال فرعون عن الماهية فقال رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لا قلنا فكذا ههنا **قوله والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء** قوله واستواء عطف تفسير للتقدير قوله رحمه الله والظاهر ان يقول وتسويته بدل قوله واستواء ولعله نظر الى ملازمة معاني الوجود فكان ذكر احدهما بمنزلة ذكر الاخر والمعنى تسوية المصنوع للتقدير ومعنى الخلق في الوضع العام بدليل قوله واصل التقدير اي معناه الاصلي اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكى عن الانباري وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اي تقدر وقال الامام بعد ايراد هذه النظاير ومنه الصخرة الخلقاء والملساء لان في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء وقال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقدير واللغة لا تقتضي ان لا يكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم قال وهذا يلزمه ان يمنع من ان يقول ان العباد خالق لافعالهم ويقتصر على ان يقول موجود وفاعل ونحو ذلك وفيه نوع مخالفة لقوله بل الكتاب نطق بخلافه ثم قال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقوله تعالى هل من خالق غير الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام والظاهر وجه تعبيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة **قوله يتناول** كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان اراد بالانسان الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعده لما مر ان النداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للعموم فيستغرق الشيء اصناف المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل اخر فكان لفظ الناس متناولا لهم ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد ممن قبلهم الاوائل والاناسي الذين تقدموا عليهم بالزمان لا يتناول جميع ما يتقدمهم من اولي العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان والنبات والمعدن الا ان المص عممه بالجمع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قوله تعالى انتشر في الدار غلاما كان او جارية او فرسا او قوله تعالى ومنهم من يمشي على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب تفصيل من على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فعبر عنها بضمير العقلاء تغليبا لهم على غيرهم ثم بنى على هذا التغليب تفصيل بكلمة من المختصة بذوي العلم ولعل النكتة في ذلك التعميم ملاحظة ان جملة فوايد اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لابد له من محدث وذلك المحدث لا يجوز ان يكون نفس ذات الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والا لدار او تسلسل فتعين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله الغني وانتم الفقراء وبقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب فلذلك لم يحمل المص قوله والذين من قبلكم على الاباء والامهات فقط بل عممه لجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح والروح متقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند استكمال البدن اطوار خلقه لا قبله وكذا المزاج والذي يتقدم بالزمان كثير كاصوله من الاباء والامهات وكالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر والتقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع كل واحد من المتقدم والمتاخر بالعلية يستلزم ارتفاع الاخر بخلاف المتقدم والمتاخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع يستلزم ارتفاع المتاخر بالطبع من غير عكس كالجزء مع الكل والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد ههنا التقدم بالطبع قوله تعالى والذين من قبلكم يحتمل ان ينتصب بالعطف على الصفة في خلقكم اي خلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف لان الصلة لابد ان تكون جملة والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم فحذف خلقوا الدالة من الجارة عليه ثم حذف المخلوق الذي اضيف اليه الظرف واقيم الضمير مقامه فعلى هذا يكون من زايدة في الابتداء على راي الاخفش الا ان يكون في تقدير والذين خلقوا في زمان كاين من الازمنة التي قبل زمانكم والحق انها تبعيضية كما في جئته من الليل تريد بعض الليل لان الفعل وقع في بعض الازمنة المتقدمة عليهم **قوله وجعلها خرجت مخرج المقرر عندهم** اه لما حكم بان قوله الذي خلقكم صفة لما قبله وقد تقرر ان الحكم الذي تضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم الحصول للموصوف عند المخاطب مقررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون المخاطب الذي هو فرق المكلفين عالما بالحكم المذكور محل تامل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به باتي تطرق ادنى نظر لكثرة وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما نزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم **قوله وقرئ من قبلكم** بفتح الميم اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم بناء على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وعايد اشار المص الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لانه تاكيد للاول لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قوله

جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك في قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد وفيه اي وفي هذا الجواب رد لهذا السؤال وعدم اندفاعه الا بالتكلف المذكور قال المولى التفتازاني الاولى ان يجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدأ المحذوف اي والذين هم من اشخاص اناس كانوا من قبلكم وفيه من تفخيم شانهم بالابهام والايذان بان خلقهم اوجل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين من قبلكم كذا في الحواشي الشريفية ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف انه قال فان قيل بايتم كلام مفيد تم التاكيد والذين في الاية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تاكيده قبل تمامه الجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا يرجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته وارد وعليه انه لا حسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما السؤال فلان الموصول انما هو بمنزلة التاكيد اللفظي لانه يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتاكيد اللفظي يجري في الحروف فضلا عن الاسماء الموصولة واما الجواب فلانه يدل على صحة تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصول ادنى حالا في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاء من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكر متعلقه فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التاكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات غاية الامر ان يجعل الموصول ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال

قوله كما في تيم جرير الاقوام او خال التيمي في ما اعترضه توعدتف يعني ان اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدي المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدي وتيم الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته اعرابية كانت او بنائية فلما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبد الله في قولهم تيم اللات اي عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا تامته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبد مناة بن اد بن طابخة وهم قوم عمر بن لجأ وعدي اخوتهم ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت لا يلقينكم في سوءة عمر اي لا يوقعنكم عمر في مكروه وهو شاعر تيمي كان يهاجي جريرا وهو في الظاهر نهي لعمر والمراد نهي قومه عن ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روي ان عمر بن لجأ اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمر ان يقول شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضرري ايضا فيه واعلم ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا فتوقعه يسمى الترجي وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجي والاشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي راجيين ان يتذكر او يخشى فان توقع التذكر انما هو حال موسى وهارون عليهما السلام لا حال المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المؤمنين بدليل قوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق بالكلام بوجه ما كما جوزت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به وقد تجيء للاطماع ايضا في مواضع من القران ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى الغير ووجه مجيئها له ان الطمع قريب من الرجاء فصار كان الاطماع هو الترجية وليس المراد ان في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قوله تعالى لعلي اكرمك بل المراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع انما لاظهار انه لا فرق بين الطمع في شيء وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام كريم الذي عنايته كرمه تقتضي ذلك وانما سلك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلموا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل في الاية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا لقرب الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم فلا يرغبون فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم في فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه بانه انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافي كون لعل للترجي من المخاطبين على ان يكون حالا محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا يكون للترجي مطلقا لجواز ان يكون للترجي ويكون حالا مقدرة واجيب بانهم في حال الخلق كما انهم ليسوا براجين التقوى ليسوا مقدرين للرجاء ايضا ثم هذا المعترض قال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح اي مقدرا رجاؤهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى ايضا بناء على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها في هذه الاية استعارة من معنى الترجي للحالة الشبيهة به وهي ارادة منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر بالشيء يستلزم ارادته ويجوزون تخلف المراد عن الارادة واما عند اهل السنة فالله تعالى لا يريد من كل احد الا ما وقع منه ولا يجري في ملكه الا ما شاء ويرون ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعوا الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسمى البعض داعية وعند بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند المعتزلة البصرة صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع واياما كان تنافي حق علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول الخير فهما متغايران قطعا الا انها شبهت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما متردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما واللطف بما يحملهم عليهما واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشانهما والتقصير في حقهما حيث اقدره عليهما وخلق فيه ما يدعوه اليهما ونهى عن تركهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرجو منه في رجحان اختياره لما يرجى منه مع تمكنه من خلافه فصار ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم العواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوعة للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها انما تدل على معان مخصوصة لا تستقل بالمفهومية بل ملحوظة من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كما تدل كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوعة وضعا عاما للابتداء المخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وتعلقا فيما الحق فيه السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها او مشبها به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها الابتداء الى

في معناها الظرفية ولعل معناها الترجي فتلك متعلقات ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة بالمفهومية فلا تصلح لان تكون معاني للحروف بل هي معان مطلقة واذا اريد ان الحروف معانيها المخصوصة تتفهم تلك المعاني في ضمنها لانفهام المطلق عند فهم المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسري الى المعاني الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرجو منهم واما المصنف فقد جوز ان يكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها اولا متعلقة باعبدوا حالا من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى التقوى التي هي غاية العبادة قلنا لانه لا وجه لتعليقه بالابعد وتوسيط بين العامل ومعمولها اي بين وصفي مفعول العامل في الحال فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول ثان بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان تقول اعبدوا ربكم الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى واما التقييد بالتقوى او بثواب او برجاء ثواب التقوى وفيه من العبد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ما ذكره المص ثم رده وانت خبير بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل الارض موصولا بربكم كما ذكره ولا يجب ذلك بل جاز ان يكون مبتدأ ويكون قوله فلا تجعلوا خبره كما سياتي وان يكون مفعول تتقون واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى لما مر من ان التقوى في عرف الشرع عبارة عن وقاية النفس عما يضرها في الاخرة ورجاء حصول هذه الوقاية انما يكون حال ملابسة النفس بما يقربها فالامر بالعبادة المقترنة برجاء التقوى في قوة الامر بالعبادة المقترنة بملابسة المقربات راجيا الخلاص منها وليس له كثير معنى لان الكمال ان يكون التخلي بالعبادة مترتبا على التخلي عن المعصية المقربة فهو مندفع بقول المص الفائزين بالهدى والفلاح الخ لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي عما يضره في الاخرة شركا كان او معصية وليس كذلك بل حمله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المص فيما سبق بقوله والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره فيكون المامور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومتمم للفوز بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى الذين يفيدان الاستحقاق واللياقة لجوار الله تعالى اي التقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت متممة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تتمم الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما مفيدين ومستتبعين لاعلى المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب والتحلي بالعبادات وسيلة اليها فكانه قيل اعبدوه راجين ان تتقوا وتبرؤا عما سواه وتجعله الى قوله هو الذي اعد لكل شيء سوى الله الى الله متعلقة بالترجي باعبدوا تضمينه معنى الميل بما يليق شبه التشوم اليه فظاهر انه لا معنى كثير على ان التقوى منتهى درجات السالكين ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ولا يقطع بنيله المرتبة التقوى المفيدة للتقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقرون بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما نبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين نبه ايضا على ان حصولها امر مترجح غير مقطوع به قوله او من مفعول خلقكم عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اي او حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف عليه وهو قوله والذين من قبلكم وقوله في صورة من يرجى حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة من يرجى منه التقوى والمراد بالاسباب ما يتم الظاهر فيه البائن وما نصب من الادلة العقلية والنقلية الموجبين له والمراد بالدواعي ما يدعو اليه او عدم ما يعارضه من الطاقة والزواجر عن المعاصي وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي وليست استعارة تبعية كما ذهب اليه الزمخشري الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجى منكم ومنهم التقوى كل من ياتي منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيه الله تعالى بالمرجي ولا تعيين ان الراجي من هو بل المعنى ما يليق تجعله تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة كانه بحيث ان تامله متامل يرجو له ويتوقع ان يكون متقيا قوله وغلب المخاطبين على الغائبين اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره ان الله تعالى كما خلق المخاطبين حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى كذلك خلق الذين من قبلهم ممن سبق وجوده عليهم الى تمام الست في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يجعل لعلكم وامثالكم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قيل وجه الاشكال وهو ان المص عمم اولا قوله تعالى والذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين على الغائبين منه ان يكون بمنزلة الانسان من الجماد والحيوان المخلوقات في صورة من يرجى منه التقوى ايضا انتهى كلامه ويمكن ان يقال ان كلامه مبني على ان يختص الغائبون بالعقلاء الغائبين ويخرج من العقلاء عن العموم اللازم من اعتبار التغليب في قوله لعلكم بدلالة العقل مع دخولها في قوله والذين من قبلكم على ما ذكره المص قوله وقيل تعليل للخلق عطف على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كانت اما غاية مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا بد من بيان العلاقة بين معناه الحقيقي وبين ذلك المعنى المجازي اذ لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وايضا قد سبق ان حمله على معناه الحقيقي الذي هو معنى الترجي محمل صحيح في نفسه فلا ضرورة في صرفه عن ذلك المعنى ويجب حمله عليه ويكون صرفه عنه بلا ضرورة باطلا الا ان يثبت ان المعنى المصروف اليه مما وضع اللفظ بازائه ايضا وهو محل فيكون حمله عليه من غير دليل قوي ضعيفا وفي الحواشي الشريفية وانما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لله تعالى لاستلزامها جواز تخلف المراد والتعليل لاستلزامه نفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي هو غير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او يجعل مجازا عن ترتب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمرات لها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعي فيه اتفاق الفقهاء وتحقيقه يطلب في الكتب الكلامية قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى اي التصديق بوجوده الذي هو الهلية البسيطة له والى التصديق بوحدانيته واستحقاقه للعبادة الذي هو الهلية المركبة للوحدانية والاستحقاق والعلم انه تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات الموضحة لما في الواقع لاحتمال الاشتراك فيه ولو بحسب زعم المبطلين من المخاطبين او بالصفات الكاشفة للمدح والتعظيم بناء على تعين المراد بالرب الموصوف قبل اجراء تلك الصفات عليه ترتب وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة بالمعدوم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته وعلى التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر واذا كان الامر بالشيء ايجابا لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلوة فانه امر بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلث المذكورة واجبا وما لم يكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون التفكر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه العبادة وذكر هنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلثة من الافاق فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا بالذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لانه من انواع الانعام

من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيا فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والكواكب مضيئة كالمصابيح
والارض بساط الحاصل بين السماء والارض شبيه بعقد النكاح من حيث انه نزل الماء من السماء الى الارض فخرج بينهما ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا
لبني ادم فالانسان كالملك للبيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيات لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه فهو سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة
وجعل الارض لهم مستقرا من الام لان الام تسقي اولادها وتغذيهم بنوع واحد من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والتذلل
فهذه الدلائل كما تفيد العلم بوجود الخالق تورث ايضا تذكر جلائل نعمه علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلذلك اوردها
الله تعالى في اول كتابه المبين ثم في الاية دلالة على وحدانيته تعالى لانه لو كان صانع السماء غير صانع الارض لما اتصلت منافع الارض بمنافع السماء فانه لو لم ينزل الماء من السماء
لم يظهر منفعة الارض في اخراج النبات والوجه في ترتيب هذه الدلائل على الوجه المذكور ان المقصود من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر كان اقوى افادة وكان اولى بالتقديم فاقرب
الاشياء الى الانسان نفسه وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره فلذلك قدم دلائل الانفس على دلائل الافاق وقدم من دلائل الانفس ... ثم ذكر اباءه وامهاته ثم ثنى بالارض لانها
اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء منها وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض والاثر متاخر
عن المؤثر روي ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال نعم هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت
الملاحين فتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح
تنجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال ان الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت
وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال
الله تعالى فقال عليه السلام ما لك من اله الا الله تعالى وكان ابو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينا هو قاعد في مسجده اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة
وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا نعم فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها في لجة البحر امواج متلاطمة
ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا مدبر يدبر امرها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة
تجري مستوية من غير ملاح يدبرها في جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت واغمدوا
سيوفهم وتابوا وروي ان بعض الدهرية سال الشافعي رحمه الله ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج
منها الابريسم وياكلها النحل فيخرج منها العسل وياكلها الشاة فيخرج منها البعر وياكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك
وامنوا على يده وكانوا سبعة عشر وسئل ابو حنيفة رضي الله عنه مرة اخرى عما يدل على وجود الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فذلك يدل على وجود الصانع الحكيم
وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى
بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وسئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات
امواج اما تدل على الصانع القدير وقيل للطبيب بم عرفت ربك فقال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك وقال اخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالاخر تلسع والعسل مقلوب
اللسع هكذا اورد الامام وتبين ان طريق معرفة الله تعالى هو النظر والاستدلال اذ لو كان لها طريق سوى النظر لسلكه السلف الصالحون الذين هم اعلام الدين
فنقول الصحيح الاستدلال بافعاله الظاهرة اذ لم يعرف تقرير لقول النظر عنهم وطعن قوم من الحشوية بهذه الطريقة وقالوا الاشتغال بعلم الكلام بدعة لانه علم لم يتكلم فيه النبي
ولم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال على شيء من المطالب المذكورة في علم الكلام فيكون بدعة وكل بدعة حرام وقالوا ايضا ان النظر لا يفيد العلم اي لا سبيل لنا الى العلم بكونه مفيدا للعلم
وذلك لان العلم بكونه مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال
لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما
قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال والجواب عن الاول انكم ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء
ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بالدليل فبئس ما قلتم وعن الثاني ان الشبهة التي تمسكوا بها على ان النظر لا يفيد العلم فاسدة لانها ابطال
لافادة جنس النظر ببعض افراده وهو تناقض فانهم حين سلموا ان النظر في هذه الشبهة يفيد العلم يلزم كونه مفيدا في الاثبات ولما نقضوا طريق التفكر والاستدلال في باب العقائد الدينية ومطالبها
الاكيدة لم يبق لهم متمسك فيها سوى التقليد فاما ان يقلدوا الكل فيلزم منهم تقليد الكفار ايضا واما ان يوجبوا تقليد البعض دون البعض فلا بد من مرجح لتقليد البعض الاول
على تقليد البعض الاخر وذلك المرجح ان كان هو النظر فقد ناقضوا مذهبهم وان كان تقليدا اخر يلزم التسلسل ان الله تعالى قد ذم التقليد في مواضع كثيرة منها قوله تعالى حكاية عن الكفار انا
وجدنا اباءنا واذا بطل طريق التقليد لم يبق الا طريق النظر والاستدلال وهو طريق الانبياء والمرسلين قوله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا عطف على ان الطريق وضمير عليه راجع الى الله
اي لا يستحق على الله تعالى ثوابا بعبادته والوجه في دلالة الاية على ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو النظر دون التقليد ظاهر ووجه دلالتها على الثاني هو ما اشار اليه بقوله فان العبادة لما وجبت
على العبد شكرا للنعم السابقة كان كاجير اخذ الاجر قبل العمل فلا يستحق على المستاجر شيئا اخر بعد الفراغ من العمل فانه اذا لم يعط وجب عليه من العمل بمقابلة ما اخذ من الاجر كيف يستحق
على المستاجر شيئا زائدا فالثواب الذي يحصل في الاخرة انما هو محض فضل وكرم منه تعالى ووفاء لما وعده بقوله ولئن شكرتم لازيدنكم وليس باجر للعمل الواقع منه في الدنيا ولطائف
الامر عليها زوائد قال ان العبادة تجب عليه شكرا للنعم السابقة من حيث انه تعالى رتب الامر بالعبادة على اتصافه بتلك الصفات التي تذكر جلائل نعمه السابقة فان ما بسطه من بساط الوجود
بين الانام وما رتب عليه من فوائد الالاء والوان نعمه الجسام مما لا يحصى احد يشكره تعالى فضلا عن استحقاقه واداؤه لا يقدر الانسان على اداء شكر نوع منها طول دهره فلا يمكنه الخروج من عهدة شكرها
وان صرف جميع عمره في العبادة فضلا عن ان يستوجب بمقابلته اجرا او ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فيفهم انها انما تجب لاجل النعم السابقة شكرا لها وان ما يترتب عليها في الاخرة انما هو
تفضل منه بعد ما لم يبق له شكر بالعبد قال الامام واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه اياه وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فكون مستحقا لها
بالعبادة اولى فالواجب على الانسان لا يستحق به ولو اوجب شيئا يوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى انتهى قوله صفة ثانية اي لقوله تعالى ربكم جيء بها للمدح والتعظيم
او للتقييد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول فعل محذوف كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض فراشا للاستقرار او مدح مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي الخ
او مبتدا خبره فلا تجعلوا فانه يكون قوله تعالى من وضع المظهر موضع المضمر تعليلا للنهي وتقبيحا لحال من اشرك بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله شيئا مما يحتاج اليه في جميع ذلك
فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في خبر الجملة عما يعود منه الى المبتدا كما ذهب اليه الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان

عبارة



عبارة عن المبتدا مثل ان يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنيته له وقيل لا يجوز ان يكون الموصول المتضمن مبتدا الا ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط
فلا يدخل في خبره الفاء وهذا النظر غير وارد لما في شرح الرضي من ان الاغلب الاعم في الموصول الذي تدخل في خبره الفاء ان يكون عاما وصلته مستقبلة الا انه قد يكون خاصا وصلتها ماضية
كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم فان الاسم الموصول عبارة عن جماعة مخصوصة حصل منهم الفتن اي الاحراق وكذا قوله تعالى وما افاء الله على رسوله
منهم فما اوجفتم ويحتمل ان يكون الذي جعل لكم مفعول تتقون وبه قال ابو البقاء وكان المعنى تاما لم يلتفت اليه لانه يفوت التعظيم والمبالغة المستفادين من حذف مفعول تتقون
على معنى لعلكم تتقون وتتبرؤن عن كل شيء سواه وتتوجهون بشراشركم الى جناب قدسه والاتقاء على هذا الوجه منتهى درجات السالكين كما مر قوله وجعل من الافعال العامة يعني
ان جعل سواء كان من افعال المقاربة او بمعنى اوجد او صير من الافعال العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تتحقق في ضمن جميع
الافعال الخاصة كالضرب والدخول والقيام ونحوها وجيء على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وان اطلق صار على طفق مع
ان صار ليس من افعال المقاربة بناء على ان ما اصطلح النحاة على عده من افعال المقاربة ثلثة اقسام القسم الاول ما وضع لطمع حصول مضمون الخبر ورجائه مطلقا اي سواء يرجى
حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة وهو عسى يقول عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى ان يشفي بعض المرض والقسم الثاني ما وضع لدنو حصول الخبر وهو كاد واوشك وكرب وهلهل يقال
كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلهلت ادرك اي كدت ادركه والقسم الثالث ما يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر مثل جعل وطفق واخذ واقبل وانشا وان
افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر حقيقة من هذه الاقسام ليس الا القسم الثاني واما القسم الاول وهو افعال رجاء الحصول فليس فيه الدلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع
الحصول لا يوثق بحصوله وما لا يوثق بحصوله كيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله وكذا القسم الثالث وهو افعال الشروع لا تدل على دنو الخبر الخاص من حيث انها موضوعة لشروع
فاعلها في مضمون الخبر وما شرع فيه لا يقال له انه قريب الحصول انما يقال انه قريب التمام والفراغ منه فانك اذا قلت طفق زيد يخرج كان معناه انه شرع في الخروج وتلبس
باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنا من زيد الا قبل شروعه فيه نعم يصح ان يقال لمن شرع في الشيء قرب تمام ذلك الشيء على يده وفراغه منه فظهر بهذا ان افعال المقاربة
في الحقيقة هي الافعال الموضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد ومرادفاته وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي تجوز واصطلاح فلذلك الحق المص جعل وطفق بصار وجعل بمعنى
... واحد والقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله تدنو اقرب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى
شرعت قلوصهم ان تكون قريب المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان ويجرد عنها والمرتع موضع الاكل والشرب قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام يرتع
ويلعب الا ان تنعم وتلهو قوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا وقوله الم نجعل الارض مهادا والجبال
اوتادا ويكون بالقول ايضا كما اذا قال احد ان النبي الفلاني على صفة كذا قولا غير مستند الى دليل يقال انه جعله موصوفا بها او بالاعتقاد اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق
للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى
انهم اعتقدوا ان الملائكة اناث وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الها واحدا يحتملهما اي اقصر مجموع الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى
فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما كما سيشير اليه وفي التيسير ان جعل ورد في القران لمعان للانزال كما في قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وللتجنيس قال تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه
في قرار مكين اي اجنسناه الى وقت الولادة وللوضع قال تعالى ... يجعلون اصابعهم في اذانهم اي يضعون ... وللجمع قال تعالى فهل نجعل لك خرجا وللبيان قال تعالى
على ان تجعل بيننا وبينهم سدا وغير ذلك ولعل المرجع مرجعها الى احد المعاني التي ذكرها قوله ومعنى جعلها فراشا اي بساطا يبسط ويستقر عليه الفرش البسط والفراش اسم لما يفرش
اي يبسط وهو كقوله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون وقوله والله جعل لكم الارض بساطا وقوله والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها فان الدحو البسط قوله مع ما في طبعه من الطلب
بحيا لما تقرر ان الارض بحسب طبعها تقتضي التسفل وان تكون في وسط الكل بحيث يكون مركز حجمها منطبقا على مركز العالم وتقرر ايضا ان الجسم البسيط وهو ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
او اعلى وطبعه بان يفرض بعد وجوده ان يكون خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من التاثيرات الخارجية لا بد ان يحيط به حد واحد فيكون كرة لان طبيعته واحدة كالارض والطبيعة
الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة افعالا مختلفة بالنوع وما سوى الكرة من الاشكال فيه افعال مختلفة بالنوع فان الشكل المضلع يكون جانب منه خطا واخر زاوية او سطحا او نقطة وهي
امور متخالفة الحقائق فيلزم التحكم والترجيح بلا مرجح بناء على ان الفاعل والقابل متحدان في الكل واذا تقرر هذان الامران ثبت ان طبيعة الارض تقتضي ان تكون مغايضة في الماء
وان طبيعة الماء تقتضي ان يحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء وكان لا بد لها من الارض والاستقرار
على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسط مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمرات رحمة للعباد وقال الامام ومن شرائط
كون الارض فراشا ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان تكون مغايضة في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك لما كانت فراشا ان قلب الله
طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة فاستدل
بهذه الاية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليها والذي يؤيده ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار
عليها فهنا اولى ومن شرائط كونها فراشا ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه كذا المشي عليه مما يؤلم البدن ومن شرائطه ان تكون ساكنة غير مضطربة فان كانت
مضطربة على الماء لا يمكن القرار عليها فخلق الجبال وارساها بها حتى صارت بعد ذلك فراشا للخلق صالحة للاستقرار عليها وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه
ولا يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا تكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل ومن شرائطه ان لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف
الذي لا يستقر النور عليه لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفة لونه اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات انتهى كلام
الامام والحاصل ان الارض لو كانت في لين الماء لغاص من عليها ولو كانت في صلابة الحجر لتعذر القعود والنوم عليها ولو كانت في لطافة الهواء الشفاف في الغاية لما استقر عليها النور
فلا يتسخن من الكواكب فكان يستولي عليها البرودة جدا قوله قبة مضروبة عليكم اشارة الى ان قوله بناء بمعنى مبنية ومضروبة وانه صفة لمحذوف وهو قبة والقبة من
... من الخيام شبهت السماء بها ... والخباء واحد الاخبية ويكون من وبر او صوف او شعر للبعير والفسطاط ولا يكون من شعر ويكون على عمودين او ثلثة
وما يكون على اكثر من ذلك فهو بيت وقيل البيت اعم من الكل قوله والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء
فسويهن سبع سموات وكذا في هذه الاية لان المعبر بناء لا بعض منها واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماءة مثل تمر وتمرة قوله والبناء
مصدر سمي به المبني فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهود اي المبسوط المسوى والبناء في اللغة
يجيء لثلثة معان للتركيب كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون يا هامان ابن لي صرحا وللترفيع كما في قوله تعالى اانتم اشد خلقا ام السماء بناها وللوصل كما في قوله صلى الله عليه وسلم ملعون من هدم بنيان الله

... السماء وجه مضروبة عليكم يدل على ان جعل البناء على الرفع قوله ومنه بنى على امرأته يعني ان قولهم بنى فلان على امرأته كناية عن دخوله بها
... ومنه اطلق على الدخول والوصول على طريق الكناية واطلاق لفظ اللازم وينتقل منه الى الملزوم فان دخول الزوج بها يستلزم نصب الخيمة
... الخروج حقيقة انتقال الشيء كائنا في داخل المحيط الى الخارج وقد جاء في القرآن لوجوه اخر قال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله
... منها والتطهير قال تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون والتخلق والايجاد وكان في هذه الآية فان اخرج الثمرات بسبب الماء معناه ايجادها وخلقها
... ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينتفع به
... ثمر اذا كان بمعنى جنيه الى نضجه وصلاحه فلذلك قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وغيره وقوله رزقا لكم
قوله واخرج من الثمرات بقدرة الله تعالى جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار هو قدرته تعالى ومشيئته لا الماء فما وجه دخول الباء السببية
... هو انه تعالى بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا لها وبالقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور
... قادرا على ابداعها وايجادها بلا مادة كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك
... وقوله بان اجرى متعلق بجعل وضمير فيها راجع الى الماء والتراب قوله او ابدع عطف على جعل وفي حواشي المولى خسرو رحمه الله قوله ابدع
... راجع الى النوعين المذكورين وقد وقع في بعض النسخ عبارته هكذا وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد
قوله الاسباب اي اعيانها وذواتها قوله خبر لقوله صنايع قدم عليه ولكن بالتخفيف يكون ملغى عن العمل قوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل
... وهو وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز المجرور في انتهائها
... غير المتعدي الى مفعولين كما مر والمستتر في قوله تجدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها للاحوال وهو مفعول تجدد والجملة استيناف
... ليس في انشائها دفعة صنعة لقوله عبرا وهو جمع عبرة قوله وتسكن النفس الى عظم قدرته اي استيناسا به يقال سكنت الى فلان
... ارادة او جميع قال الامام وههنا سؤالات السؤال الاول هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب حصول الماء اليها لمجرى العادة
... وطبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك على كلا القولين في انه لا بد من الصانع
... انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا الاجسام قام بها طعم ولون ورائحة ورطوبة وجسم قابل لهذه الصفات
... لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان واما هما وعلى التقادير يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه
... ومن الدلائل النقلية ما ورد في الخبر انه تعالى يخرج نعيم اهل الجنة من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته
... والقابلية في الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل والسؤال الثاني انه تعالى لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون
... الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلم ذكروا له الحكم المفصلة وجوابها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل
... اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق الدنيوية
... يتحملون مشاق اقل من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى فصار هذا كالمثل انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول
... الا انه اذا تحمل مرارة الادوية لغرض الشفاء فلان يتحمل مشاق التكليف لغرض الشفاء كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه
... لاستنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى النظر والتفكر فيتحقق
... الاسباب وثالثها انه تعالى كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبرة في ذلك انتهى كلامه قوله سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك يعني ان السماء
... السقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية العلو والارتفاع وصح ان يراد في الآية كل واحد من المعنيين
... الله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اي ينزل يدل على ان السحاب مبدأ للنزول وظواهر النصوص تدل على
... وقوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه
... يمطر ما شاء من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا ويوحي الى الريح فتحمله الى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الى السحاب ان غربله
... الملك يصيبها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهمرا قد نزل بغير كيل ولا وزن
... نزول المطر لا ينافي نزوله من الافلاك لان نزوله الى الارض مبتدأ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه الحركة وهي الحركة المنتهية الى الارض
... الى السحاب فان هذه الحركة الاولى لما كانت منعقدة على السحابة ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة من الفلك بواسطتها قوله
... من السماء قوله تاثير الاجزاء الرطبة اي ترفعها يقال ثار الغبار اي سطع وارتفع واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة الابخرة فانها عبارة
... كما ان الدخان هو الاجزاء النارية والارضية والمراد بجو الهواء الطبقة الزمهريرية وهي الطبقة من كرة الهواء وهي طبقة باردة لمجاورة الارض
... المتصعدة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعها وينعقد سحابا
... اذا لم يكن البرد شديدا وهو المطر او مع الجمود اذا كان البرد شديدا فان كان الجمود قبل الاجتماع والتقاطر وصيرورته حبا كبارا فهو الثلج
... المسطور في الكتب الكلامية وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب ومن الطبقة الباردة من الهواء الا ان نفس الفلك
... والشمس ونحوها لما كانت سماوية اي نازلة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما نزل من الطبقة الباردة من الهواء وحاصل ان من السماء
... يكون متعلق الانزال بجعلها مبدأ له حقيقة وان اريد بها الاسباب السماوية على طريق تسمية المنسوب الى السماء سماء مجازا مرسلا
... السبب لتكون الشيء ونزوله مبدأ النزول كما في الوجه الثالث فكلمة من في الاوجه الثلث للابتداء على ما اختاره المص ويحتمل ان تكون في الوجه الاخير
... ثمرا وقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد الى قوله وذلك من نبأ جاءني قوله ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به
... ثمرات فانه يدل على البعضية ... لان جمع القلة قوله والكشاف المنكرين له اي وبدليل احاطة لفظين منكرين اللفظ من فان ما قبله اعني ماء
... حكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده قوله فانه خصه ببعض الثمرات يوهم ان تكون من التبعيضية نفسها

مفعولا به

قوله يزجي اي يسوق يقال ازجيت الابل
اي سقتها يقال ركم الشيء اذا جمعه
والقى بعضها على بعض والركام الرمل
المجتمع والسحاب المجتمع
والودق المطر
صح
يقال ... اذا نشره
م

المفعول به لاخرج وليس كذلك لان حرف الجر بل هو بيان لحاصل المعنى لاتحادهما في المعنى فانه قائمة مقام المفعول بالمحذوف والتقدير فاخرج به شيئا من الثمرات او بعضها قوله ليكون بعض
رزقكم اشارة الى ان رزقا على تقدير ان يكون من للتبعيض يستعمل في معناه المصدري وواقع موقع المفعول له منصوب نصبه وان قوله لكم مفعول رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان نرزقكم
قوله وهكذا الواقع دال على كون من للتبعيض تقريره ان المطابق لما في الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء وكم يخرج بالماء
المنزل من السماء كل الثمرات بل بعضها وكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمر كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد ومنهم من زعم ان قوله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات
اراد به انه تعالى لم يخرج كل الثمرات بما انزله من السماء وهو المطر بل اخرج بعضها بماء الآبار والعيون والانهار وما هو غير منزل من السماء ثم قال وهذا مخالف لما ذكر في سورة الزمر ان جميع
مياه الارض من السماء حيث قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء في سورة الزمر والماء هو المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها
الى الصخرة ثم تقسمه سبحانه وتعالى وليس المراد ما زعمه ذلك البعض حتى ينافي ما ذكره في الزمر قوله او للتبيين ولما ورد ان يقال ان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان وما ههنا دفعه بان ما
منصوب على انه مفعول به لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى بيان انه من اي جنس فقدم عليه مبينه ومثله بقولك انفقت من الدراهم الفا وهو انما يكون اذا كان المعنى الفا قوله
هو الدراهم ويحتمل ان يحمل على التبعيض ايضا وعلى هذا يكون قوله لكم صفة لرزقا وقوله من الثمرات حالا اي اخرج رزقا كائنا لكم وهو الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا
قوله وانما ساغ الثمرات جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمعا سالما من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة وفعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر
المخرجة بماء السماء ومن جمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة
التي هي بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقية شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شيء وان كان كثيرا في نفسه له وحدة بوجه ما واخذ لفظ الثمرة ههنا
يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمر بل ما يطلق على الثمار الكثيرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار ما كوحدة المالك والبستان الذي ...
التي عرضت لها وحدة باعتبار ما كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة التي نظمها شاعر واحد ... فيقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة
التي نظمها حادرة الذبياني وتصغيرها للتعظيم والتهويل وقصيدته سميت لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض ... فلما كانت الثمرات جمع الثمرة
يراد بها جماعة الثمرة كانت الثمرات مشتملة على افراد كل فرد منها ثمار فكانت الثمرات وان كان جمع قلة اكثر وابلغ في الدلالة على الكثير من نحو الثمر والثمار
ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة وهو ظاهر وقد استعمل في معنى جمع الكثرة ويدل عليه ان احدهما
فانه على ان المراد بالجنات معنى جمع الكثرة والا لزم الجمع بين المتنافيين وهما الكثرة والقلة وان لفظ عيون وهو جمع كثرة فالمناسب ان يراد بالجنات معنى جمع الكثرة ايضا ولو كان باقية
على معنى القلة لكان المناسب ان يقال واعين على لفظ القلة وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع
جمع القلة لان مميز الثلاثة لا يكون الا جمع قلة ويقال اعتوروا الشيء تعوروه وتعاوروه اذا تداولوه واخذه بعضهم مرة والبعض الآخر اخرى فتعاور الجمعين
موقع بعض ان يأخذ كل بعض منها موقع الآخر ويستعمل بمعناه والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتهر من كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها والآخر لما فوقها
انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق الذي للمقام قال الامام
فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر او الثمار الجواب تنبيها على قلة ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر عليه ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة
وفي جوابا قوله متعلق باعبدوا الخ اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب به عنه سواء كان جواب الامر او جواب ما يشبه بالتمني
وهو الترجي وارتباط الخبر بالمبتدأ فان المص ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهي او نفي ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله الذي جعل على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني جواب
الامر وجواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية سببية وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها او كان في قوة ذلك ...
فاكرمه وتوكل بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا فالمعنى ... اذا كان كذا فاكرمه قال تعالى حكاية عن ابليس اللعين انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من حضرة الملائكة قال رب فانظرني اي اذا كنت لعنتني فامهلني قال فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة
فانك من المنظرين قال فبعزتك اي اذا اعطيتني هذا الامر فبعزتك لاغوينهم والفعل المضارع الواقع بعد الفاء السببية يصرف من الرفع الى النصب بتقدير ان المصدرية اذا وقع بعد الاشياء الستة
وهي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض او بعد التحضيض نحو لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك او بعد الترجي كما في قوله تعالى لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب على قراءة حفص ... وانما صرفوا ما بعد الفاء السببية من الرفع الى النصب ليكون النصب علامة على كونها
او يذكر فتنفعه الذكرى على قراءة النصب ... فلا يعطف على الجملة المذكورة
سببية فانه على تقدير الرفع يتوهم كونها عاطفة تعطف ما بعدها من الجملة الفعلية على الجملة التي قبلها وبالنصب يندفع الوهم المذكور لان المضارع المنصوب بان مؤول بمصدر ...
قبل الفاء ولان المضارع الواقع بعد الفاء السببية في المعنى جزاء لما قبلها من الاشياء الستة والمسند المذكور في الجملة التي قبلها لكونه مصدرا غير واقع بالفعل يشابه الشرط الذي ليس بمحقق
الوقوع فكان ما قبل الفاء وما بعدها كالجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء والمضارع الواقع بعدها كالجزاء ومن المعلوم ان المضارع المجرد عما يخلصه للحال او الاستقبال محتمل لمعنى الحال
وان تعليق الجزاء بالشرط انما يكون في المستقبل ... فقدرت ان المصدرية لانها تخلص المضارع
للاستقبال وتنفي احتمال كونه محمولا على الحالية ... ان في العدول الى النصب شيئين دفع احتمال كون الفاء للعطف وتقوية لكون المضارع ...
وان الفاء سواء كانت عاطفة او سببية تفيد الترتيب فوجه المحقق الشريف كون قوله تعالى فلا تجعلوا متعلقا باعبدوا بكونه نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر ...
نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مأمورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده
وان لا تجعلوا له ندا اصلا ... التي تستحقون بها ... السعادة الابدية ...
واعلم ان مضمون الآيتين ثم قال عز قائل فلا تجعلوا ... معطوف على الامر وهو قوله اعبدوا ... التوحيد الذي هو ...
والسر ... جواب الامر ... ان الشرط في ذلك كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد ...
لوضوح بطلان كون الفرع سببا للاصل ...
وكونهم مأمورين بها ولم يتعرض لكونها للعطف النهي على الامر لان الفاء التي تعطف بها جملة على جملة تفيد ان يكون مضمون الجملة التي بعدها مترتبا على مضمون ما قبلها ...
كذلك في الآية ولا وجه لكون التخلي عن الرذيلة مترتبا ومتفرعا على التحلي بالفضائل بل الامر بالعكس الا ان يقال الفاء انما هي للترتيب في الذكر والاستماع لا للترتيب في الزمان ...
بالعبادة واراد بيان ان الانتهاء عن الاشراك شرط لكونها معتبرة ومقبولة فعطف النهي عن الاشراك على الامر بالعبادة بالفاء لان شرط كون الشيء معتبرا انما يذكر بعد ذكر ذلك الشيء

[illegible]

ويصح ارتكاب بل العالم والجاهل المتمكن من العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من تقييد النهي بالحال هو تعبيرهم
والاستفصار لو لم على عدم انتهائهم عما نهوا عنه فان الترتيب يفيد التعبير والاستفصار في اللوم فيكون كلطف تغير للتوبيخ روي عن الاصمعي انه قال يقال ثم ترتيب عليه اذ فيحت بحكم
فقول المصنف فان العالم والجاهل الخ علة لقوله لا تقييد الحكم واراد تقييد الحكم تعليقه على القيد بحيث ينتفي الحكم عند انتفاء ذلك القيد لمجرد الارتباط بينهما ان التحقق وهو المراد من قول النحاة ان الحال
مطلقا قيد لعاملها وانما قال فعلى هذا اي فعلى الوجه الاخير لانه لا محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل العلم منزلة اللازم لان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم
الخطاب وتمييز الخطاء عن الصواب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ويستثنى التكاليف عند انتفاء اهلية العلم وان تقدم عليكم لان الامر كذلك
بالاتفاق بين الائمة الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ينفون عن الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا ينفون انتفاءه عند انتفاء
قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض بذلك اصلا لا انتفاء ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الآية بالحال لكلي الوجهين التقريع والتوبيخ على سبيل الكل
ما يعلمون انه لا يشاركه شيء من صفاته وافعاله قوله ثم لما كان هذه امور لا يقدر عليها غيره وشهدت على وحدانيته رتب عليها التي اذ قيل في وجه تشبيهها دلالتها على الوحدانية انه تعالى جعل
منافع الارض متصلة بمنافع السماء على بعد ما بينهما فان الارض لا تخرج شيئا الا بما ينزل من السماء ليعلم ان صانعهما واحد لانه لو كان شيئين لما تيسر تشابههما فلم يتصل منافع احدهما
بالآخر على بعد ما بينهما ولم يعلم خلاف احدهما الآخر والتعدد ومنع من ايصال الى عدوه ولا فيه من اجابة الى غيره وهي منافع لا يحتمه فدل ذلك على ان صانعهما واحد لا شريك له والظاهر ان هذا
الكلام من المعلل اشارة الى وجه خامس في تعلق قوله تعالى فلا تجعلوا وهو كونه نهيا اي متفرعا على ذكره في بيان ربوبيته من افعاله التي لا يقدر عليها غيره وعلى معطوفا قوله اعبدوا ولكن تعلقا من جهة
المتعلق لانها معطوفا على الامر او متفرعا على توحيد الترقي او نفيا منصوبا بان فيكون النهي اي قوله رتب عليه النهي عن الاشراك باقيا على معناه قوله واعلم ان مضمون الآيتين اراد بهما
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهي عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول للتصريح بالنهي عنه وللمعنى الضمني المنصوب بعنوان او
بالمقلة الارض لانها تقل عليها اي ترفعها وتحملها يقال اقله اي رفعه وحمله واراد بالمظلة السماء لانها تلقي ظلها على ما تحتها من اظل اي القى الظل ويقال اظلني فلان لو قيل ودنا منك
كانه القى عليك ظله ثم يقال اظلني امر واظلني شهر كذا اي دنا مني وبين خلق المقلة والمظلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل
من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كل ما يحمله الشجر ثم عم فاطلق على كل ما ينتفع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها
وخارجة من الارض قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخرى وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة بتفصيل اراده ما دل عليه اشارة الى ان حمل الكلام
على ظاهره من معناه وسبق الكلام لاجله واجب ولا يصرف عنه الا بدليل معارف وان ما سواه من المعاني الخفية التي لا يساق الفهم اليها من نظام النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة
على اصل المقصود الذي سيق لاجله الكلام قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اشارة الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن
على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد سبعة احرف التي هي السبع المشهور وقيل بالنعت لغات قريش وهذيل وهوازن واليمن
وبني تميم وقيس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المراد السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق
والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها والظاهر ان المصنف
حمل الظهر والبطن على هذا المعنى ويكون ما سر بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي لكل طرف من الظهر والبطن موضع الاطلاع على ان يكون المطلع اسم مكان ويحتمل
ان يكون اسم مفعول بمعنى المطلع عليه اي الشيء الذي يصعد عليه ويرى منه ما قصد رؤيته فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ
وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس بالرياضة باتعاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم قوله فانه رتب
حيث قال فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها بتفرع النهي المذكور على خلقه تلك الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى قوله وعقبه اي عقب ما ذكر من مجموع
التقرير والتبيين المذكورين بما هو الحجة على نبوته عليه السلام فكأنه قال لا اله الا الله فاحتج عليه ثم قال محمد رسول الله فاحتج عليه على ما يقتضيه كون القرآن هاديا فان السعادة
الابدية لا تحصل الا بالتصديق بهما فان القرآن وان كان منزلا لتكميل البشر بحسب قوتيه وهدايته الى ما فيه صلاح حالتي نشأتيه فهو مع ذلك معجزة من معجزات رسول الله
صلى الله عليه وسلم شاهدة على حقية رسالته وهو عليه السلام مختص بكون ما انزل عليه من الكتاب جامعا بين تبيين الاحكام وبين كونه معجزة دالة على حقية امره ولم يتفق
لمن قبله عليه السلام من الانبياء فانهم كانوا يثبتون رسالتهم بما خلق الله تعالى في ايديهم من المعجزات ثم يبينون الاحكام بما انزل عليهم من الكتاب ولا يفيد كتابهم سوى
بيان الاحكام قوله بهرت اي غلبت يقال بهره بهرا اي غلبه المنطيق مبالغة الناطق والمحاجة عطف على فصاحته وهو من طول مفعول المصدر المضاف المعطوف البليغ
والعرب العرباء اي الخلص منهم فان العرباء صفة مؤكدة للعرب مثل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها وقوله مع
كثرتهم دفع لتوهم ان يكون عجزهم عن المعارضة كان بسبب قلتهم وقوله وتهالكهم دفع لتوهم ان عدم معارضتهم كان بسبب المبالاة وقلة الاهتمام بشأنه والمضادة المعاداة
والمضارة القرب والتهالك الحرص والمغالبة المحاجة المغالبة يقال عاره اي غالبه والمعارة بتشديد الراء المهملة المضادة من عره بمعنى ساءه
قوله وعرف ما يتعرف به اعجازه عطف على قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ وكيفية توقفه تعالى ما يدل على اعجاز القرآن وكونه من عند الله انه تعالى طلب منهم ما بين فيه في مواضع
من كتابه ان يعارضوه احدها قوله تعالى فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله وهذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر في عدم الاقرار بكونه من عند الله العزيز الحكيم ونظم
هذا القول من يتحدى صاحبه بتصنيفه ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه اي ائتني بمثله مما فيه فلما عجزوا عن معارضته باتيان ما يماثل اقصر سورة من سوره فضلا عن اتيانهم بعشر
سور مثله او اتيان ما يماثل جميعه او ما هو اهدى منه مع توفر دواعيهم على الاتيان وكونهم من معرفة اللغة في النهاية والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وبلغوا الحمية
والحرص على ابطال امره الى حيث اختاروا بذل النفوس والاموال وارتكاب ضروب المحن والمهالك فقد ثبت كونه معجزا خارجا عن قدرة الفصحاء من البشر وانه كلام
رب العالمين قوله وانما قال مما نزلنا على بناء التفعيل الدال على كون النزول على سبيل التدريج من حيث ان البناء المذكور للتكثير فالتنزيل يدل على كثرة النزول وكثرة
نزول القرآن انما يكون بنزوله تدريجا ولذلك قيل التنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على التدريج والانزال تحريكه اليه دفعة قوله نجما فنجما اي مفرقا على الاوقات
مفرقا على حسب المصالح والوقائع فان النجم في الاصل الكوكب ثم نقل منه الى الوقت المضروب المعين لكون النجم سببا لمعرفة الاوقات فقيل نجوم الكتاب للاوقات المعينة لاداء حصصها
ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات المتفرقة فقيل اعطيت نجمي من غريمك الذي عليه في هذا الشهر قوله مما ارتبنا فيهم اي مما حصل فيهم الريبة
ومحل قلق النفس واضطرابها وهو خبر ان في قوله لان نزوله نجما يعني انه اخبر ما يدل على النزول التدريجي في مقام بيان ما يدل على اعجازه وكونه من عند الله تعالى لكونه من جملة مواضع

اختياره

اختياره جمع نجم وهو المفصل يقال اصاب فلان نجم الامر اي مفصله ومقطعه من النجم وهو القطع وذلك لانهم كانوا يرتابون في كونه من عند الله تعالى من حيث نزوله نجما ويقولون
لو كان من عند الله لم يخالف كلام البشر بان يصدر وينزل جملة واحدة ولا ينزل هكذا نجما سورة بعد سورة وآيات عقيب آيات على عادة البشر في اشعارهم وخطبهم وتوقيعهم
منهم مفرقا حينا فحينا على حسب ما تجدد لهم من الاحوال والحاجات فقيل لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم نجما من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان تنزل جملة
واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة في حقيقته وسيلة الى اثبات كونه حقا الحكيم جوابا بتمسك بقوته للتحدي ووضحا لما قصدوه من الريبة وهو غاية الالزام
والتبكيت قوله مكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة قوله تنويها بذكره اي رفعا لشأنه وتعظيما اذ كان التنويه بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كقوله عبده كأنه حض
تعظيم الذكر عبارة عن تعظيم المذكور وقد يكون لتعظيم شأن المضاف اليه كقولك عبدي حضر تعظيما لنفسك بان لك عبيدا وقد يكون لتعظيم غيرهما كقولك عبد السلطان عندي كان في الفتح
تاه التي سورة ارتفع وهو بائه وتوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله والسورة الطائفة من القرآن بعد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة
قد يكون من الانجيل ومن سائر كتب الله لما روي من سور الانجيل سورة الامثال وما روي ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه مسورة مترجمة السور ومعنى المترجمة المسماة الملقبة باسم
مخصوص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وسورة الاخلاص ونحو ذلك فيه تخرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة كالعشر والحزب ونقض بهذا التفسير الآية المترجمة باسم كآية الكرسي
واجيب بانه تخرج اضافتها لم يصل الى حد التسمية واللقب وقد يسلم فيخرج بقوله التي اقلها ثلاث آيات لان معناه اقل جنسها فان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت
قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث آيات ولا شك ان تلك الآية وان كانت بحيث يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجمة الا انها لا يصدق عليها انها طائفة مترجمة موصوفة
بان لا يكون اقل من ثلث آيات لانها آية واحدة قوله منقولة من سور المدينة اي حائطها وهو الجدار المحيط بالمدينة ويجمع على اسوار وسيران والسور ايضا جمع سورة مثل
بسرة وبسر وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو كذا في الصحاح يعني ان سورة البناء تجمع على سور
بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها فقول المص من سور المدينة بلا تاء يوافق ما في الصحاح بخلاف قول صاحب الكشاف فانه ان تسمى بسورة المدينة وهي
حائطها بالتاء فان ما بالتاء على ما في الصحاح اسم لطبقة من طبقات البناء لا للحائط بتمامه الا ان الزمخشري مع مهرة علماء العربية فالظاهر انه وجد نقلا على استعمال سورة المدينة بمعنى
حائطها ثم اعتبر مشابهة سورة القرآن بحائط المدينة اما من حيث ان سورة القرآن التي هي مجموع الالفاظ المترجمة باسم مخصوص محيط بما فيه من الاجزاء المفرزة المحوزة على انفرادها
المسماة بالسورة كما ان سورة المدينة محيطة بما في داخلها من البيوت والمحال المحوزة المفرزة على انفرادها المسماة بالمدينة واما من حيث ان سورة القرآن محتوية لما دل على
انواع الحق والعلوم احتواء مثل احتواء سورة المدينة بما فيها فاطلق اسم المشبه به على المشبه واما من حيث انها تحيط قارئها وتحفظه من جميع جوانبه كاحاطة سور المدينة بها ويمكن
حمل كلام المص عليه بان يقال انه اراد بسور المدينة ما هو جمع لسور المدينة بسكون الواو فيهما لا السور الذي يجمع على السور بكسر ان قوله او من السورة التي هي الرتبة اي الشرف
والمنزلة معطوف على قوله من سور المدينة فان الواو فيهما اصلية غير منقلبة عن الهمز قوله والحزم بالجيم والراء المهملتين وفي بعض النسخ بالزاء المعجمة وقد بالخاء والدال المهملة وهما
من بني اسد وصف ما بلغ اليه قومهما من المجد بيان لما ويؤيده قول النابغة الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب من المجد والشرف بغاية الرفعة والعلو بحيث
لا يصل اليه الغراب ليطار اي لا اغراب مطارا ولا اطارة او بحيث لو وقع عليه غراب لا تصل الاشارة الى ذلك الغراب حتى يطار عنه فان الغراب اذا وقع على المكان العالي بحيث
ان رمي به لا يصل اليه السهم لا يخاف ويأمن على نفسه فلا يطير عنه وان قصدت اطارته وخص الغراب بالذكر لانه مثل في الحذر ينفر ويطير بادنى ريبة او لكثرة ما يترتب عليه من المنافع
والمشتهيات ووفرة ما يتوقعه كل مخلوق فان الغراب اذا وقع بارض مخصبة كثيرة النخل والثمار لا ينتقل عنها الى غيرها وان قصد تنفيره واطارته وهو من قبيل التمثيل والتخييل
حيث شبهت رتبة المجد بالمكان الرفيع واثبت لها وقوع الغراب عليها وعدم نفرته منها على سبيل الاستعارة التخييلية وهذا كما قيل في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على رؤوسهم الطير
تشبيها لسكونهم ورفعة منزلتهم بالمكان الذي اخرج على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس قوله لان السور الاخر تعليل متعلق بقوله او من السورة التي هي الرتبة على معنى ان كل
واحدة من الطوائف المترجمة من القرآن سميت بالسورة بمعنى الرتبة لكونها مرتبة بالنسبة الى القارئ يبتدئ في القراءة من بعضها فيترقى الى ان يختمها فيرتقي منها الى فوقها ثم منه
الى ما هو اعلى منها الى ان ينتهي الى سورة الفاتحة التي هي فوق جميع السور او يبتدئ منها فيتدرج في النزول الى ان ينتهي الى المعوذتين فشابهت السورة بهذا الاعتبار المنازل
والمراتب الحسية المرتبة التي بعضها فوق بعض فسميت لذلك سورا ومراتب او لكون كل واحدة منها في نفسها ذات رتبة من الطول والقصر والتوسط بينهما او ذات رتبة رفيعة
في الشرف وجلالة القدر بحسب تفاوتها في افادة اصول الدين واحكامها او ذات رتبة في ايجاب الثواب لقارئها فصار كل واحدة منها بهذا الاعتبار كالمحل المرتفعة فتكون من تلك الرتب المتفاوتة شرفا وقدرا
ما بينها على الوجه الاول بحسب الصورة والمقدار وعلى الوجهين الآخرين بحسب المعنى والاعتبار قوله من السورة التي هي البقية والقطعة يعني ان اسم السورة ان جعلت واوها
مبدلة من الهمزة يكون منقولا من القطعة الباقية من الشيء قال الجوهري سؤر الفارة وغيرها البقية والجمع اسآر يقال اسأر فهو سآر على غير القياس والقياس مسئر ونظيره اجبر
فهو جبار ومنه قولهم اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشراب في قعر الاناء فسميت الطائفة المترجمة بها لكونها قطعة من القرآن قال الشريف المحقق جعل واو السورة
مبدلة من الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم تستعمل مهموزة في السبعة ولان الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمزة
في لفظ السورة وضعف من حيث المعنى ايضا لان الاسم ينبئ عن القلة والحقارة وانتفى استعماله فيما اشتمل بعد في باب الاكثر ولا دلالة بها ههنا باعتبار النظر اليها انفسها انتهى كلامه يعني ان كل
واحدة من السور انما تسمى سورة في حد نفسها مع قطع النظر عن كونها بقية من جملة ما سبقت تلاوته بعضها وليت شعري ان عدم استعمالها مهموزة في السبعة ولان الشاذة كيف يدل على ضعف
القول بان واوها مبدلة من الهمزة فلم لا يجوز ان تكون الكلمة مهموزة في الاصل لكن قلبت همزتها واوا للتخفيف واتفق القراء على ذلك كما هو شأن اكثر الكلمة المعتلة وان تلك كل طائفة
من الطوائف المترجمة بالنسبة الى جملة كلام الله تعالى كيف ينافي [illegible] ومعلوم ان السورة المهموزة في الاصل القطعة الباقية من الشيء بعد ذهاب اكثره الا انها اطلقت على الطائفة
المترجمة من القرآن تشبيها لها بالقطعة الباقية من الجملة في مجرد كونها قطعة من القرآن وان لم تتحقق فيها معنى الذهاب وتشبيه الشيء بالشيء لا يستدعي اشتراكهما في جميع الوجوه ويؤول
على ما ذكرنا قول الامام والوجه في تسميتها بالسورة على تقدير ان يجعل واوها منقلبة عن همزة انها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه انتهى قوله
والحكمة في تقطيع القرآن سورا اي في انه تعالى انزله سورا مفصلة مقطوعا بعضها عن بعض كما يدل عليه قوله تعالى فاتوا بسورة قال الامام انه يدل على ان القرآن وما هو عليه
من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله عنه وذكر للتقطيع ست حكم ثلثة منها راجعة الى نفس المتلو والثلثة الباقية
راجعة الى التالي الحكمة الاولى افراد كل واحد من انواع المتلو عن انواع الباقية فان الجنس اذا اندرج تحته انواع مختلفة كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وهذه الحكمة وسيلة الى حكمة
الثانية وهي تلاحق الاشكال والنظائر من الآيات والاشكال لا تشكل بالنوع وهو المثل والنظير فان الانواع القرآنية اذا تغايرت وانفردت كل واحد منها عن الآخر كانت الآيات المذكورة
في كل واحد منها امثالا متلائمة ونظائر متناسبة من حيث كونها متعلقة بذلك النوع فظهر ان التقطيع سبب تلاحق الآيات الملائمة والتجاوب والتجاور اريد به ههنا مجرد التقارب وهو من تتمة

للنكتة الثانية بل لحصول الثلث امر واحد وهو ان بالتقطيع يحصل تمايز الانواع المستلزم لتلاحق الاشكال وتناسب الاطراف انتظم بعضها ببعض وهو حسن عند اهل التحقيق وانحدار
الآيات القرآنية فهو من التقطيع والتفصيل لذلك ترى المصنفين يقطعون كتبهم في كل فن على الابواب والفصول ثم ذكر الحكم الثلث الراجعة الى القاري بقوله وتنشيط القاري وتسهيل الحفظ والترغيب
فيه على كل وجه هو فرق نشر على ترتيب اللف فان قوله فانه اذا ختم الخ لف وطوي بريدا ناظر الى قوله وتنشيط القاري وكذا فرق ولف وذلك منه للتبعيض لا صلة لفعل لان انما يتعدى بعن دون
والمعنى فرغ عنه بعض الكربة وقد نفث عنه بعض التخفيف وفي الصحاح النفث الكرب والهم ونفس عنه تنفيسا اي رفهت يقال نفس الله عنه كربته اي فرجها وفيه ايضا ان الميل من الارض منتهى
مد البصر وقيل للميل ثلث فراسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة والبريد في الاصل البغل وهو كلمة معرب واصله بريده دم اي مقطوع الذنب لان بغال البريد كانت كذلك ثم سمي الرسول
الذي يركب البريد باسمه ثم سميت به المسافة التي هي اثنا عشر ميلا والملوك الماضين كانوا يبنون في منتهى كل اثني عشر ميلا رباطا ونحوه ويضعون فيه البغال يهيئونها للحاجة ويقطعون
اذنابها علامة لذلك ويسكنون في ذلك الرباط فيه جابلون امرها ويربونها ويعدون عليها يبلغنا رسالة الملوك ويسمى ذلك الرباط سكة والمشهور ان ما بين السكتين فرسخان فقوله
وطوي بريدا معناه وقطع فرسخين او اثنا عشر ميلا واعلم ان ذلك يشير الى نوع استراحة لا تحصل الا على تقدير ان لو استمر على السير من غير ان يعلم متعددا ما قطعه من المسافة وما بقي منها
فكذا اذا قطعت القرآن سورا وختم القاري سورة منها حصل له نشاط وخفة وقوله والحافظ اذا حفظها الى قوله مستقلة بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ لظهور ان القرآن اذا لم يكن
له مقاطع واريد حفظه تكون همة الحافظ متعلقة بحفظ الجميع جملة واحدة فيثقل ذلك عليه اما اذا كان له مقاطع متمايزة واعتقد الحافظ ان كل قطعة منه جملة تامة وطائفة مستقلة
بنفسها فانه حينئذ تتعلق همته بحفظ كل قطعة منها على حيالها وبعد احكام حفظها يشرع في حفظ قطعة اخرى وهو اسهل عليه قوله فيعظم ذلك عنده ويبتهج به اي افرح به ناظر
الى قوله والترغيب في الحفظ فانه لا شك ان تسهيل طريق الحفظ ترغيب فيه قوله متى حذق منها اي متى اتم السورة وقطعها يقال حذق القرآن اذا اتم قراءته وقطع اماها من حذق السكين
الشيء اي قطعه قوله الى غير ذلك من الفوائد منها ما يتصور في الكتابة من اشكال القاري والحافظ وتنبيهها ان تلك السورة مختلفة المقادير فهي كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام
والجواهر القيمة فوق ذلك الى ابد كمال حسن وزينة تخلو عنها ما ليس كذلك قوله ومن للتبعيض اي كائنة بعض مثل ما نزلنا من القرآن في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده
مقتصرا على ايجاب العبادة والتوحيد وتحريم المنكر والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واخبار الآخرة وما يتعلق بذلك من المواعظ والامثال والوعد والوعيد والاخبار بالغيوب والتعبير عن هذه
المعاني بالالفاظ الفصيحة في غاية الغرابة لان الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم كان اكثرها في وصف الاعيان المحسوسة كالبعير والفرس والجارية ووصف الملك وجوده
او ضربه او طعنه او وصف الحرب ووصف الغارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فينبغي ان يقل فصاحته ومع ذلك انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية وراءها وايضا انه تعالى
راعى فيه طريقة الصدق ونزهه عن الكذب بجميعه وذلك يقتضي ان يقل حسنه فان كل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره عن حالته الاولى الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان
بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما الاسلامي في الجودة ولم يكن كشعرهما الجاهلي والله تعالى مع ما نزهه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن على كمال الجودة والفصاحة ونهاية البراعة والبلاغة
وهذا هو الغاية القصوى في الغرابة قوله او للتبيين على معنى بسورة هي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فان مدخول من البيانية يجب ان يصح حمله على ما سبق من المبهم المبين الا ترى
كذلك فهنا فان السورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل للمنزل والمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة المفروضة كونها مثلا للمنزل فيكون المماثلة المصرح بها في مرتبة
المعجوز فيفهم كونها منشأ العجز فان الامر التعجيزي اذا تعلق باتيان سورة مقيدة بالمماثلة للمنزل ولا مثل له كان ذلك الاتيان محالا معجوزا عنه لكون المأتي ممتنع التحقق لا يتصور
اتيان الممتنع فالمعنى كوجود كلمة من للتبعيض والتبيين على تقدير كون ضمير مثله لقوله مما نزلنا والمحقق الشريف لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية لزم
ان للمنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض ما هو مثل المنزل فلا يكون المماثلة المصرح بها في حيز التعجيز منها المعجوز عنه حتى يفهم انها منشأ العجز انتهى كلامه وتوضيح ان
المعجوز عنه حينئذ هو اتيان بعض من الموصوف بالمماثلة ولا مدخل لاعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ العجز وعلى تقدير كونها للتبيين يكون المعجوز عنه اتيان المماثل فيكون
اعتبار المماثلة مدخلا فيه فيكون المماثلة منشأ له واما ما قال ادعهم لان قولنا فاتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء
العنان وهو ابلغ في التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الايهام قوله وزائدة عند الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات وكذا الكوفيون استدلالا بقوله تعالى يغفر لكم
من ذنوبكم فانها داخلة على المعرفة وزائدة في كلام موجب ويقول العرب قد كان من مطر وغير ذلك من الشواهد على زيادتها في غير الموجب ودخولها على النكرة وغير الموجب النفي نحو ما اتيت من احد
او استفهام نحو هل من احد قوله او للابتداء عطف على قوله لما نزلنا وقوله كائنة تصوير لمعنى الوصفية وابراز للمتعلق من الابتدائية فان السورة اذا كانت مبتدأة ناشئة من مثل العبد
فتكون من اشباهه ممن لم يدرس الكتب ولم يمارس الخط والكتابة يصدق عليها انها كائنة منه بمعنى انها مبتدأة ناشئة منه قوله او صلة فاتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير
كونه صفة يكون صلة محذوف وهو كائنة قوله والضمير للعبد قد يشتهر هنا سؤال تخصيص وهو انهم لا يجوزون ان يكون الضمير في مثله لما نزلنا اذا جاز ذلك بتقدير كون الظرف صفة للسورة
واجيب بان فاتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو من الاتيان بشيء منه وهو فاسد اذ لا مثل
للقرآن في شيء من وجوه فصاحته وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له امثالا في البشرية والامية فلا محذور واورد عليه ان القرآن كما انه عديم المثل بالنظر الى كماله كذا
الرسول صلى الله عليه وسلم وان كان ظاهر حال الرسول لا يكاد يتحقق فليعتبر ذلك في جانب القرآن والا فما وجه التخصيص واجيب ان هذا التخصيص انما هو مقتضى التحدي فانه يقتضي ان يراد
بمثل المنزل مماثلا في وجوه كماله لانه من حيث ظاهر حاله على تقدير ان يرجع الضمير الى المنزل وان رجع الى العبد يجب ان يراد بمثله من يماثله في ظاهر حاله من كونه بشرا اميا لم يكتب ولم يقرأ
لا من يماثله في وجوه شرفه حتى يقال ان قولنا فاتوا بسورة من مثل العبد يتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن اتيان سورة من ذلك المثل وهو فاسد لانه اكمل المخلوقين فلا مثل له
واجيب اصل السؤال ايضا بان يقال لا يجوز كون الضمير لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فاتوا لان كلمة من حينئذ لا تخلو اما ان تكون بيانية او ابتدائية او تبعيضية ولا مجال لشيء من ذلك
اما عدم كونها بيانية فلانها تستدعي مبهما ولا مبهم الا السورة وبيان المبهم صفة له فيكون الظرف صفة للسورة متعلقا بمقدر لا بفاتوا والمقدر خلافه واما عدم كونها ابتدائية فلان مستقر
ابوا فلا يكون ظرفا لغوا متعلقا بالامر واما عدم كونها تبعيضية فلان من التبعيضية تستدعي ان يكون مفعولا به كما في قولك اخذت من الدراهم ولا يمكن ذلك هنا لان فاتوا قد
اخذ حقه من المفعول به وهو قوله بسورة واما عدم كونها ابتدائية فلانه يجب ان يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل لان محل التكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل
الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ايت
من الدراهم بدرهم فانه ليس فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه فطرة سليمة كذا في الحواشي الشريفية مع بعض توضيح من قبلنا قوله برد الضمير الى المنزل اي برجوع ضمير مثله الى قوله لما نزلنا اي اوجه
من رجوعه الى العبد وبه تم رجحان كون الظرف صفة سورة لانه على تقدير كونه ظرفا لغوا متعلقا بفاتوا يكون الضمير للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لساير آيات
التحدي كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتراه
قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتي للمنزل لا لكونه من مثل المنزل عليه الثاني ان الكلام في المنزل [illegible]

على حسن

على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في شأن المنزل حيث فرض وقوع ارتيابهم فيه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا فحقه
ان لا يفك عنه بان يرد الضمير الى غيره شبهت ملابسة الريب بهم بملابسة الظرف للمظروف فادخلت كلمة في على الريب لا على الظاهر ان كلمة من الداخلة على المعمولة او الموصوفة بيانية
كان قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وقوله وذلك من انباء ما جاءني اي ان ارتبتم من اجل ما نزلنا قال الشريف المحقق رحمه الله المحافظة على حسن النظم بالترتيب لان ارتباط الكلام
بالاول فان ترتب الجزاء هاهنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب فقصد الزام المرتابين فيه بالاتيان بمثله وفي التعبير
بذلك رجوع الضمير اليه ابلغ انتهى واما حسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فاتوا بقرآن من مثله والثالث
المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع مطلقا اي سواء اجتمعوا او تفرقوا او تفردوا وسواء كانوا اميين او علماء حاسبين
وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ ويكون الجماعة التي اطيعوا مأمورين
بالقول عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع مطلقا ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد اي تحد ان يعجز الواحد الامي وقدرة الجميع من الجم الكثير والجم الغفير والجموم وهو الاجتماع
والكثرة يقال جم الماء يجم جموما اذا كثر اي اجتمع بعدما استقى ماؤها والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض او يغطون ما ورائهم فالمراد
بالغفير تاكيد معنى الكثرة وهذا اي قوله ما اتى به من احد غير من فاعل لي وقوله آخر مثله فاعل قوله لباب والرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا لانه
ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه الخامس الخلوص عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط والدراسة
العلوم وتتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم فقوله والملائمة عطف على قوله لانه الخ وقوله
فانه يلائمه قوله والملائمة وتقريرها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا احاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او يشهدوا لكم
انكم قادرون عليه وان ما اتيتم مثل للمنزل لانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان احدهما اعلى درجة من الآخر وهذا المعنى انما يلائم برجوع الضمير
الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا او يحكوا سورة صادرة من آحاد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب ان يقال
ليسمع ذلك الواحد المماثل لعبدنا بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في تأليف الكلام البليغ لا في نقل المؤلف وحكايته فما معنى تقديم ان يراد بقوله وادعوا شهداءكم
دعاء الشهداء المستعانة بهم حقيقة او تهكما واما اذا اريد دعاء من يقوم بالشهادة من اكابر الفصحاء بان المأتي مثل القرآن فالوجه في توقف الملائمة على رجوع الضمير مثل الى المنزل
هو ان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن اذا كان المطلوب طلب المعارضة منهم لا من واحد هو مثل العبد والا لكانوا شهداء له لا لهم فينبغي ان يقال وادعوا شهداءه قوله تعالى
وادعوا امر من دعا الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق العبد والثاني المرة منه والدعوة الى الوليمة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء في القرآن يجيء لمعان واختلف
في معناه هاهنا فقيل ادعوا اي احضروا وقيل اي استغيثوا واستعينوا ان الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقبلك رب خصم قد تمالوا علي فما جزعت ولا دعوت وقوله المعنى فانه
بان يستغيثوا اختيار منه للقول الآخر وقوله بكل من ينصرهم يتناول الشهداء باي معنى كان اي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لان
الاستعانة انما تكون من الناصر فلا بد ان يتحقق معنى النصرة فيهم وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء
على ان الاول اولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد وكذا في معنى القائم بالشهادة
ويكون بمعنى الناصر ايضا نقل عن الراغب انه قال يقال انا شاهد لك وشهيدة اي ناصره قال ابن عباس يعني قوله وادعوا شهداءكم معناه اعوانكم وقال مجاهد معناه الذين
يشهدون لكم وقال غيرهما آلهتكم ويجيء بمعنى الامام ايضا قال الله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا وكونه خفيا في وجه اطلاقه عليه قال وكانه الخ اي وكان الامام سمي بالشهيد لانه يحضر النوادي
اي المجالس المحافل جمع النادي وهو مجلس القوم ومجتمعهم قوله وتبرم اي تحكم وتؤكد الامور بحضره اي بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا
والا يسمى الشخص به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما سمي بالشهيد لذلك فان النصرة وتمام الامر انما يحصل بحضوره ويظهر بذلك ان المعنى الثالث والرابع للفظ الشهيد
متفرعان على معناه الاول وانه ليس الا من الشهود او الشهادة ثم اشار الى ان معنى الشهادة ايضا متفرع على معنى الشهود والحضور بناء على ان معنى الشهادة المتعارف هو الحضور
بالقلب وتبين المشهود به فاذا قالوا انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له والخبر به عن علم وشهود بالقلب فان كان ذلك عن تحقيق المعاني بقوله والتركيب
اي التركيب من الشين والهاء والدال للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص نفسه حاضرة كما في المعنى الاول فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه
وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كالحاضر واما بالتصور والتعلق كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما سمي شهيدا لكونه
مخبرا بما شاهده وشهوده علم وايقان كامل فظهر بهذا التقرير ان قوله اذ التركيب للحضور علة لما استفاده مما ذكره في وجه تسمية الامام شهيدا وهو تفرع المعنيين
الاخيرين على المعنى الاول وكلمة من في قوله ومنه للسببية اي من اجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر اي تحقق وتبين بانه من
في النعيم الابدي فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى المشهود ولا بأس لان المقصود وجه معنى الحضور وقد حصل
قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اي اقرب مكان منه فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا فهو دني اي قريب مثل رحيم وارحم وكريم واكرم والدني الذي بمعنى
القريب غير مهموز واما الدني بمعنى الدون فهو مهموز من الدناءة يقال دنأ الرجل يدنأ اي صار دنيا لا خير فيه وانه لدني اي خبيث ودنوء ايضا بالفتح ودنوء ودناءة
سفل في فعله ومجن والدنية النقيصة والدون نقيض الفوق ويكون ظرفا والدون الحقير الخسيس كذا في الصحاح فالاول معتل اللام وموضوع لمعنى القرب والثاني
مهموز اللام والثالث معتل العين ومشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او المتمكن فيه وبين المنحط المتنزل بحسب القدر والرتبة المعنوية واعتبر المصنف والزمخشري
منهما الانسب في مفهوم الدون زيادة القرب المكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرحا بكون ذلك المكان الاقرب منحطا عن مكان
ذلك الشيء الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للتفاوت فقيل زيد دون عمرو فانه ليس المراد منه بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب منحطا عن مكان
عمرو بان يكون مكان زيد اسفل بكثير ومكان عمرو ارفع منه بل المراد بيان تفاوت مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون
على المنحط في الرتبة المعنوية استعارة مبنية على تشبيه المنحط في الرتبة بالمكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة
القرب والا لما صح ان يجعل الانحطاط في الرتبة وجه الشبه بينهما قال الشريف المحقق لفظ دون في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون
ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل الخ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا
وان يكون تدوين الكتب بمعنى تقريب بعض اجزائها ببعض مأخوذ من الدون باعتبار اشتماله على زيادة القرب مع قطع النظر عن اشتماله على معنى الانحطاط وكذا قولهم

فى اسماء الافعال وهو كما ترى هذا ماخوذ منه بذلك الاعتبار ذو الاعتبار معنى الانحطاط فيهما وكون نحو ربه دون نحو من الشرف اذ شيئ دون اى حقير مستعار من الدون الحقيقي
انما هو باعتبار اشتماله على المعنى الخ وهو الانحطاط المكانى والتوصل اخذ معنى الدنو من لفظ دون الا انه ليست سوى ما اكتسب اعتبار زيادة الدنو فيه فى جميع ما اخذ من
وهو توافقهما فى الحروف الاصول وان تخالفا فى ترتيبها من حيث ان احدهما معتل العين والاخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستعمالهما فى التصرف وهو يوجب ان كل
واحد منهما لغة اصلية قوله ثم اتسع فيه اى ثم تجوز فى هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط لا فى الرتب
ان دون فى اصله التفاوت فى الامكنة فقال ثم استعير منه للتفاوت فى الرتب المعنوية تشبيها لها بالرتب الحسية اى تشبيه التفاوت فى الرتب المعنوية بالتفاوت فى الامكنة فاستعير له دون فقيل

[illegible]

والجملة استئناف اي لا محل لها من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان او قال لمن اعدت وهي الشدة او قال لمن اوعدوا بالنار فقيل انها هي التي حيث لم وجعلت عدة لتعذيبهم بهذه الشدة والفضيحة حتى كان وقودها الناس والحجارة فقيل لانها اعدت للكافرين الذين جعلوا اشد شركا وعبدوا طاغوتهم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبوداتهم وقودا لها وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا والحال الماضية اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضمرة كما في قوله عز وجل او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت على تقدير كونها حالا لا يكون حالا منتقلة لانها يجب ان تكون قيدا لعاملها بان تقيد تعلق ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل او لا بل يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة والحال المؤكدة ليست بقيد يتقيد به عاملها **قوله لان فيه الفصل** اي لا يجوز ان يكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه لفظا وصورة والفاعل يصلح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الحطب فانه لا يصلح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شيء اجنبي لانه اسم ضعيف العمل لا يصلح ان يعمل الا في معمول لا فصل بينهما ويمكنه عدم جواز كونها حالا من الضمير على تقدير كون الوقود اسما بالطريق الاولى لان الضمير حينئذ لا يكون فاعلا اصلا اي لا لفظا ولا معنى فلا يصلح ذا حال ولان الاسم الجامد لا يعمل في الحال **قوله وفي الآيتين** وهو قوله تعالى وان كنتم في ريب الى آخرها ثم ان لم تفعلوا الآية جعل مجموع الآيتين دليل النبوة وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة انما يستفاد من مجموعهما فكان كل واحد من الآيتين مشتمل في واحد من تلك الوجوه **قوله الاول انهما الخ** يعني ان مجموع الآيتين مشتمل على التحدي لقوله فاتوا بسورة مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وعلى التقريع والتهديد بتعليق الوعيد على عدم الاتيان لقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حميتهم وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة والتجاؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز خارج عن قدرة البشر وان مبلغه نبي صادق مبعوث من عند الله تعالى وما ورد على هذا الوجه ان يقال عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل على اعجازه اشار الى دفعه بقوله انهم مع كثرتهم واتصافهم بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المضادة يعني انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف اذا عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجز عن ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة والمهيج لها نتيجة وهي التقريع **قوله والثاني انهما** يتضمنان الاخبار عن الغيب لما كان تضمن الآية الثانية اياه ظاهر لاشتمالها على الاخبار بانهم لم يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله واما تضمن الآية الاولى اياه فظاهر وان كانت بحسب صيغتها انشاء التحدي والتحريض على بذل الوسع في المعارضة مع تقريعهم بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها وحصول معناها الاخبار بعدم اقتدارهم عليها اصلا وعجزهم عنها قطعا اخبارا كائنا على الوجه الذي هو الى ذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه في الواقع فان اتيانهم بما ذكر غيب حيث لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل وقد اخبر بانه لا يقع البتة وهو في نفس الامر ملتبس بعدم الوقوع وقوله فانهم لو عارضوه بشيء علة لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع لكنه قيل لم تلتفت الاخبار عن عدم معارضتهم بشيء من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انهم يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك **قوله من الذابين** اي الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفي حواشي الشريفية صدق الاخبار عن الغيب بعد انقراض الاعصار لكنها لان عدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار عنهم لانهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان واذا توقف العلم بصدق ما وقع من الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار لكن فكيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق مطلقا فضلا في حق المخاطبين واجيب بان خطابات [illegible] تختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرهم لا تزيد بعد ذلك الزمان تحدوا فيه انتهى كلامه بتوضيح من قبلنا ولو تم ذلك لحصل المقصود وايضا لان زمان التحدي زمان كان فيه الفصحاء والبلغاء في نهاية ما يمكن وبعد ما انقضت احيانا كثيرة حتى انقرضوا فلم يعارضوه مع كمالهم فيها فلان لا يعارضه من ياتي بعدهم اولى لان امكان معارضة من بعدهم مجرد امكان عقلي فلا ينافي العلم العادي بكون القرآن معجزا ابد الدهر كما هو شان العلوم العادية فانه يمكن خلافها امكانا عقليا مع ان ذلك الامكان لا ينافي تحقق العلم العادي **قوله والثالث انه عليه السلام لو شك** يعني انه عليه السلام لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة كان ما بلغه من القرآن بقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك شكا عنده تعالى لكونهم من فرسان ميدان الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد بدعوى النار واحترز عن كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بصدق عزيمة ونشاط فليعلم بذلك انه صادق في دعوى النبوة **قوله فقد دحضت حجته** اي تبطل يقال دحضت حجته دحوضا اي بطلت **قوله ودل على ان النار** مخلوقة معدة لهم الآن فان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين واعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيامة عند حضور اهلهما **قوله عطف على الجملة السابقة** ليس المراد بالجملة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن للكلمتين باسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل على الجمل تحقق المناسبة والمشاكلة بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهي حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة والمعتبر في مثله تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين ولو كان من قبيل عطف الجملة لوجب ان يطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى قال الشريف المحقق العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد يكون بين القصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيها ونظير ذلك في المفردات ما قيل ان الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب [illegible] لم يتعرض له لكنه لعطف القصة على القصة اصلا فمن افتقر في تحليل التراكيب على المراجعة في كلامه فقد تحير في امثال هذه المواضع **قوله والمقصود عطف حال من آمن** مع تعرضه بانه من قبيل عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للآخر لاشتراك الضدين في التنافي والنقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مناف للآخر وكذا كل واحد من النقيضين مناقض للآخر **قوله وتثبيطا** اي منعا وصرفا يقال ثبطه عن الامر اي شغله عنه والاقتراف الاكتساب والمردي المهلك والتنشيط يحصل بالترغيب والتثبيط بالترهيب **قوله لا عطف الفعل نفسه** معطوف على قوله عطف حال من آمن وقوله فيعطف بالنصب عطفا على يجب **قوله او على فاتقوا** عطف على قوله

على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط وثانيهما ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في قولك يا بني تميم اخذوا [illegible] وبشر يا فلان بني اسد باحسانك اليهم واما بدون التصريح [illegible] الى جوابه [illegible] انه قد مر ان قوله فاتقوا النار كناية عما هو جواب حقيقة وهو قوله [illegible] ان التصديق به واجب [illegible] بكفرهم وانكارهم المترتب على الشرط المذكور وهو عدم معارضة الكفرة لكونه لازما لما هو مترتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكان تخويف الكفار بيانا لاستحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان استحقاقهم الثواب مترتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر قال الشريف رحمه الله بعد تقرير الوجه الاول [illegible] مرتب على عدم معارضة الكفرة [illegible] كون القرآن معجزا وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديقه سببا للبشارة وتكذيبه سببا للانذار [illegible] القصة [illegible] على الامر [illegible] في المعنى [illegible] الفصاحة [illegible] فيعتقدوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد [illegible] فاطبهم بان يبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب [illegible] في شانهم فانهم [illegible] بالوعيد الهائل والتهديد البالغ [illegible] قال الشريف المحقق رحمه الله بعد بيان ان امر المخاطب [illegible] ويوم القيامة [illegible] وامتازوا اليوم ايها المجرمون واذا كان المخاطب بالامرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الاول [illegible] وبني الضعف [illegible] المتكلفين [illegible] المفتاح انه عطف على [illegible] يا ايها الناس [illegible] وان كنتم في ريب [illegible] للنبي صلى الله عليه وسلم [illegible] صاحب المفتاح وهو قوله [illegible] على الامة [illegible] وان كنتم في ريب [illegible] الزمخشري [illegible] صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بانهم اعدت لهم وبشر الذين آمنوا [illegible] ما قيل هنا بالوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة **قوله وانما امر الرسول** اشارة الى جواب ما يقال [illegible] بالشرط السابق [illegible] المستحقون للثواب بان يبشروا [illegible] ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شانهم [illegible] الثانية الايذان بانهم لفوزهم بالسعادة الابدية احقاء بان يبشرهم [illegible] الى ان ما امر بتعيين المامور للفائدة اذ يمكن حمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات [illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] العلماء الذين هم ورثة الانبياء [illegible] او عاما لكل مخبر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] المامورين فان الكلام بالتسامح [illegible] ان يكون البشير نفسه عالما ونظيره قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلمة بالنور التام يوم القيامة [illegible] ان يكون [illegible] احدى المحتملات [illegible] في قوله تعالى فصبر جميل [illegible] ان هذا الكلام يحتمل امرين احدهما حذف المسند اي فصبر جميل اجمل والثاني حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل [illegible] بامكان حمل الكلام على كل واحد من المعنيين [illegible] البشارة [illegible] ولا يمكن ان يكون وبشر حالا من اقرار [illegible] الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالضم والكسر [illegible] انه قال البشارة او الخبر [illegible] بشرة الوجه [illegible] ويظهر اثر السرور في البشرة [illegible] **قوله فاخبره وفرادى عتق اولهم** اشارة الى انهم لو اخبروه [illegible] هو الخبر السار دون الخبر المطلق قال الفقهاء [illegible] ولو قال من اخبرني بمكان بشرى فاخبره فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار [illegible] او اعلام انه عالم به وما لم يقصد الاعلام [illegible] **قوله على التهكم** اي الاستعارة التهكمية [illegible] **قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب** [illegible] كما استعيرت البشارة للنذارة بجامع التضاد [illegible] وجيع اي على طريقة ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر [illegible] المؤلم [illegible] عند اول الملاقاة [illegible] **قوله الصفة الغالبة** يعني ان صالحة في الاصل صفة [illegible] بمعنى ذات [illegible] يجري عليه فان الاسم المقابل للصفة هو اللفظ الموضوع لذات معينة [illegible] وبالمعنى [illegible] ما بهمة تقوم بها معنى الصلاح ثم استعمل في جنس معين وهو ما عينه الشرع من الاعمال وكذا الحال في الحسنة [illegible] النعمان بن المنذر [illegible] الحطيئة بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الخبيرة [illegible] وفيهم اوس [illegible] ولم يبراوس [illegible] **قوله ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس** يتناول المباح [illegible] فيخرج المباح ويختص المندوب وما فوقه **قوله وتانيثها على تاويل الخصلة** يعني ان تانيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها [illegible]

على

ايضا اعتبار التانيث موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى يكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية والحلة بفتح الحاء الجيد مبنى الحفلة **قوله واللام فيه للجنس**
او ليس هنا معهود خارجي والمعرف باللام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما يقصد به الحقيقة من حيث الوجود في ضمن الافراد وليس المقصود ههنا الاول لان الحقيقة وكذا تعلق
الحل بها لا يدل على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمال الاستغراق والعهد الذهني فان وجد قرينة البعضية يحمل عليه والا يحمل على العموم سواء كان المعرف باللام
الجنس مفردا او جمعا الا ان بينهما فرقا على تقدير حملهما على الكل والبعضية من حيث ان المفرد يجوز ان يراد بالبعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد والجمع فيجوز ان يراد بالبعض
الى الثلثة فقط لان المراد بالجنس صفة الجمعية اقل من الثلثة اما في جانب الكثرة فلا فرق بينهما على معنى ان استغراق المفرد يتناول كل واحد فان الحكم المنسوب الى المفرد المستغرق يكون ثابتا

[illegible]

الذي وقع مفعولا ثانيا لرزقوا ومحصول الكلام ان الحرفين هنهنا بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان فالظرف الاول لغو متعلق برزقوا والثاني مستقر وقع حالا من رزقا الذي
هو ثاني مفعولي رزقوا والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق مبتدأ بالفرد معتين يستدعي ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد لا جميعه
ليصح الابتداء والانتزاع والاقتطاع فان مبتدأ الشيء لابد ان يكون غيره وكون المرزوق قطعة من تفاح مثلا بعيد جدا ولانه لو كان المراد بالثمرة فردا منها وكان المرزوق بجميعه ذلك الفرد وكان
في بيانية والتقدير انها ابتدائية فيتعين ان يكون المراد بالثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افراده مبتدأ بالفرد ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد اي ما رزقوا
وهو نوع من الثمرة او فرد من النوع كما في قولك رايت منك اسدا وانت تريد معنى قولك انت اسد قال الشريف المحقق رحمه الله في قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انك اسد
ولانه صرح على ان من التجريدية بيانية فمردود بقوله وجه تفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لان من في الصفة التي تقصد بالتجريد المبالغة فيها
والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك انتهى كلامه ولا يخفى ان الرد المذكور انما يتجه لو كان كلمة من في المثال المذكور تجريدية ليس بلازم لم يجوز ان يكون للتجريد والبيان من غير اعتبار
الانتزاع والتجريد والمعنى رايت اسدا الذي هو انت [illegible] تقدم البيان على المبين كما في الاية فان معناها على تقدير كونها بيانية كلما رزقوا منها رزقا هي ثمرة وليس معناها من رزقا كائنا
منتزعا من ثمرة فكذلك يقال في المثال المذكور فالظاهر ان التجريد والمجتمع بملاحظة التجريد في البيان قوله منها متعلق برزقوا ومن للابتداء والثانية كذلك من ثمرة لانها بدل قوله منها بدل الاشتمال
باعادة العامل كقوله تعالى الذين استضعفوا لمن آمن منهم [illegible] قلنا انه بدل الاشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف انتهى كلامه وهو احتمال
ثالث غير ما ذكره صاحب الكشاف قال بحر المحقق لان الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة التي هي دار الثواب بل يكون من ثمارها قيل كلما رزقوا منها دل على اجمال على ان هناك
نوع مما يتنعم به وابهم بقوله فتبعث النفس عنده [illegible] متشوقة الى تعيينه منتظرة له فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وحصل الكشف والبيان ما اجمل اولا [illegible] بدل الاشتمال

[illegible]

فيه

فيه فهو عنده تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا او جملة اتوا ابتدائية مسوقة لمدح قوله اي اتاهم الولدان والخدم بالرزق الذي في الجنة واتاهم ابتداء في الدنيا او اتاهم
بما رزقوا في الدارين فلما بني الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين
ومتشابها حال من الضمير في به كانه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضمير به للاطلاق السابق
والاسبق اما الاول فلانه راجع الى المرزوق في الدنيا ودل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل لان المبتدأ اعني هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الخبر اعني الذي رزقنا اشارة
الى المرزوق في الدنيا واما الثاني فلان متشابها حال من ضميره والتشابه لا يكون بين المتعدد وهو افراد الضمير ينافي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي
ما رزقوا فيهما بالشخص او بالنوع وليس مرجع ضمير به بذلك الاعتبار بل باعتبار اتحاد وهما جنس فالمرزوق في احدى الدارين وان كان يغاير المرزوق في الاخرى شخصا
او نوعا لكنهما متحدان جنسا فافرد الضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وصح جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي فاندفع الاشكال قوله ونظيره
اي نظير الافراد الواقع في هذه الاية نظرا الى جانب المعنى مع ان المرجع اثنان ظاهر التثنية الواقعة في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين
والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى الضمير في بهما نظرا الى جانب المعنى مع ان الظاهر كون المرجع واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا
وايضا الضمير في الشرط اعني قوله ان يكن مفرد راجع الى المشهود عليه فالظاهر ان يكون الضمير في اولى بهما مفردا ايضا ليطابق الشرط الجزاء الا انه لما ذكر المشهود عليه متصفا باحد الوصفين
الغنى والفقر فقد ذكر جنسا الغني والفقير وهما متغايران فثنى الضمير بذلك والنكتة في العدول عن الظاهر التنبيه على ان اولوية الله تعالى لا تختص بالمشهود عليه الغني او الفقير بل تعمهما
وغيرهما اي بل تعم مطلق الغني والفقير سواء كانا مشهودا عليهما او لا فيدخل المشهود عليه في الحكم دخولا اوليا ولو افرد الضمير لتوهم اختصاص اولوية الله تعالى بذات المشهود
عليه فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كائنا من كان اكد ذلك
بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوف فقرهم ان كانوا اغنياء او تفقرهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى
اشهدوا واعلموا انه لا ينفعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فالله تعالى اولى بجنس الغني وبجنس الفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه او لا قوله وعلى الثاني اي وعلى
تقدير ان يحمل قوله من قبل على معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق المذكور بقوله رزقا والمعنى اتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد مر توضيحه بما حكي وبما روي قوله
فان قيل ايراد على ان يكون المعنى اتوا به ما رزقوا في الدارين كما هو كذلك على الاحتمال الاول قوله هذا فضل حقا اي خذ هذا او بعد الحمل للاية ذكره المفسرون ولها محمل اخر مبني
على ان لا يكون معنى من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الان هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من الطاعات المكلف بها
النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكوة والصوم والصلوة وكذا كل
من ذلك يختلف بالكثرة والقلة في نفسه وبزيادة ما فيه من الخشوع والخضوع والاخلاص ونقصها وبحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والاجر [illegible] كالعمل في
[illegible] اولى او وسطها كان الاجر كذلك فهذا الوجه مبني على حذف المضاف نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه قوله مما يستقذر اي يستكره ويتقذر
في الشرع كالحيض فانه نجس وهو ضد النظافة يقال استقذرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة والدرن وسخ البدن فانه وان لم يكن نجسا في الشرع لكنه مذموم
طبعا ودنس الطبع وسخ الطبيعة وخباثتها الخلقية وسوء الخلق اثر دنس الطبع ويتفرع عليه قبح العاشرة مع الاصحاب فمن حسن خلقه طهرت افعاله فحوار الجنة مطهرات
الاجسام مما يستكره حسا كالحيض والبول وطبعا كالدرن ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن
فعل قبيح وقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلثة جميعا قوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير
الاجسام عن النجاسة والدرن ومجاز في تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة في التطهير عن النجاسة ومجاز في الباقي ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب ان الامام
حقيقة فيهما وكذا خاصة فان شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينها روي عن الراغب انه قال التطهير يقال في الاجسام والاخلاق
والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطهر اي نفسك نقها عن الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة ان كان اللفظ للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لا يراد به تطهير عن نجاسة في ثوب او بدن وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح فان قيل سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن لا يتناول مطلق لا عاما
والمطلق كيف يتناول جميع الاقسام قلنا المطلق ينصرف الى الكامل لا سيما في هذا المقام والكامل التطهير لا يكون الا بتطهير الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان كل واحد من افراد [illegible]
الى ضمير الجمع وجمعه لغة فصيحة [illegible] بناء على تاويل اللفظ بالجماعة والجمع رعاية للفظ الجمع واختير الافراد في الاية على انه لغة المشهورة وكذا في قوله والعذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت حيث افرد الافعال الثلثة مع كونها مسندة الى ضمير العذارى والعذارى جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى تقنعت بالدخان اي اتخذت الدخان
قناعا [illegible] على وجوههن حين باشرن طبخ اللحم [illegible] يقال استعجلت الشيء اذا تقدمته ملت اي شوت في الملة وهي الرماد الحار [illegible]
ملت الخبزة في الملة [illegible] وكذلك اللحم يقال اطعمنا خبزة مليلة [illegible] قوله وهو اذ ترف زمان القحط لان الابكار لا تعرف الدخان والاعمال التي
[illegible] حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك القدور [illegible]
فشوين في الملة ما يتعللن به من اللحم [illegible] قوله مطهرة اي وقرئ مطهرة بتشديد الطاء [illegible]
اسم فاعل من باب التفعيل [illegible] ادغمت التاء في الطاء في الجميع واتي بهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن
قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة قال الامام لم لا قيل طاهرة او متطهرة اجيب بان في المطهرة اشعارا بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله
هو الذي زينهن لاهل الثواب قوله والزوج يقال للذكر والانثى يعني انه تعالى قال في مقام الوعد بان لهم في الجنان زوجات من حور [illegible] الدنيا وحور الجنة جميعا ولم يقل ازواج وهو جمع زوج
ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره ويقال ايضا للانثى قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل ام الرجل وانه لا يقال زوجة الرجل
الا قليلا قال الاصمعي ولا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء انها لغة تميم وفي البخاري عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضي الله عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والآخرة قوله وهو في الاصل
لما قرن بآخر من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص في العرف بكل واحد من الحيوانين المتقارنين المتخالفين ذكورة وانوثة قوله وهو مستغنى عنها في الجنة والذي لا يترتب عليه
فوائده وما هو المقصود منه يكون عبثا بل لا يصح اطلاق اسمه وذلك الشيء وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة الاولية لا تقتضي العبثية وانما يلزم اذا انتفت الفائدة الكلية وايضا من جملة
[illegible] وضمير تسمى لطاعم الجنة ونحوها وسائر احوالها وضمير اسمائها راجع الى النظاير الدنيوية قوله
وانعم هم يعني ان المراد بالخلود في هذه الآية الثبات الدائم لا الكون المخلد موضوعا بازائه خاصة بل هو موضوع للقدر المشترك بين الثبات المديد الدائم وبين ما لا يدوم منه فيجوز استعماله في كل منهما

من الدايم وغير الدايم بل من مشترك ولا مجاز باعتبار كونه فردا من الثبات المديد واستعمال الكلي في كل واحد من افراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك الكلي حقيقة كاستعمال جسم
في الانسان باعتبار كونه من افراد الجسم فانه حقيقة واذا استعمل فيه باعتبار كونه انسانا يكون مجازا مفتقرا الى القرينة واستعمال الخلود في الآية في الثبات الدايم بخصوصه من هذا القبيل فانه مبني على
القرينة الدالة على ارادة المعنى بخصوصه من الآيات والاحاديث والخلد عند المعتزلة هو الثبات الدايم والبقاء المؤبد اللازم ولذلك فسره صاحب الكشاف به على وفق مذهبه وعند اهل السنة
هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واستدل الزمخشري على مذهبه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فانه نفى الخلود للبشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المنفي
هو الثبات الدايم واستدل المص على عموم الخلود وتناوله لما لم يدم ايضا بوجوه منها تسمية الاثافي والاحجار خوالد لبقائها في محلها بعد دروس الاطلال والاثافي جمع اثفية وهي الاحجار الثلث التي
يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها انه يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان ما دام الانسان حيا خلد وذلك الجزء الذي هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك عنه ما دام حيا ولو لم
ان يسمى الرابع ايضا خلدا لان وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم الاطراد ومنها انه لو كان وضعه للدوام لكان قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا لافادته ما لا يفيد فائدة جديدة وحمل الكلام على التاسيس اولى
ما امكن ولا يحمل على التاكيد من غير ضرورة ومنها انه لو كان وضعه للدوام لكان استعماله حيث لا دوام الا انه تعدد الوضع او مجاز والاصل عدمهما ولا يعدل عنه
الا لضرورة قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده فانه لا يوجب اشتراكا او كونه مجازا لان استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه يكون
مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له فيحتاج الى القرينة وهذا الكلام اشارة الى جواب منع اورده المعتزلة وهي انه يقال لو لم يكن وضعه للدوام بان يقال للاعم انه لو لم يكن
للدوام كان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار كونه فردا من الاعم
الى القرينة في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهو مثال لاستعمال العام في الخاص بخصوصه مجازا بشهادة القرينة فانه لما حكم بان استعمال العام في الخاص
بخصوصه مجاز مستند الى القرينة مثله بالآية اشارة الى ان ارادة الدوام منها ليست لانه المعنى الحقيقي للخلد بل هو اخص منه اريد بلفظ العام بشهادة القرينة قوله لكن المراد به الدوام عند
الجمهور اشارة الى وجه تفسير الخلود في قوله تعالى وهم فيها خالدون بالدوام مع كونه موضوعا للاعم منه يعني ان المراد بالخلود فيه هو الدوام عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فظاهر واما عندنا
فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهي الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة مخلدون فيها ابدا خلافا للجهمية فانهم ذهبوا الى ان الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلهما بعد تمتع
اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم استدلالا بقوله تعالى هو الاول والآخر فكما ان وصف الاولية يستدعي سبقه تعالى على تحقق الجميع فكذا وصف الآخرية يستدعي البقاء بعد فناء جميع
المخلوقات ولن يتحقق ذلك الا بعد فناء الكل فوجب القول به ضرورة لتحقق وصفه تعالى بهما وما ذهبوا اليه باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولو سلم ان الآخر معناه الباقي بعد فناء سائر
الموجودات فالآخر فناؤها ولو لحظة لا فناؤها على الاستمرار بحيث لا يعاد ابدا مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله تعالى هو الاول والآخر انه هو الاول الذي يبتدي منه الاسباب وينتهي اليه المسببات او الاول
خارجا والآخر ذهنا بناء على ان العلم بالآثار واحوالها يؤدي الى العلم بوجوده تعالى وانه متصف بصفات الكمال قوله فان قيل الابدان مركبة متضادة دالة على استبعاد ان يكون المراد بالخلد
الدوام قوله معرضة للاستحالات اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات متوجهة لها يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض هو له قوله بان يجعل اجزاؤها متقاومة في الكيفية اي تقاوم
كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الآخر ولا ينفعل عنها قوله كما نشاهد في بعض المعادن كالذهب والفضة والزيبق قوله هذا اي اعتمد على هذا الجواب لان اجتماع المعادن المذكورة يمنع المقدمة القائلة ان
الابدان مركبة من اجزاء معرضة للاستحالات فتوجه للمعاند ان يستدل عليها بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل
وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين والصحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار قوله معظم اللذات الحسية
نحو الملابس وسماع الاصوات الحسنة فان ذلك ادخل في عز الالتذاذ والمساكن والمطاعم والمناكح وفي الصحاح ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم هو به ويقال القلب
ملاك الجسد قوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اي كدره قوله بشر المؤمنين جواب لما وضمير بها راجع الى المساكن
والاخوة وضمير منها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثل ما اعد لهم في الآخرة اي شبهه باحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهو المساكن والمطاعم والمناكح حيث
عبر عن ذلك المعد بما عبر به عنها مع انه لا يشاركها في تمام حقيقتها ولا في نقائصها الا في التسمية قوله وازال عنهم خوف الفوت بجعل قوله وهم فيها خالدون تكميلا للكلام السابق وهو البشارة
بما ذكر ليدل ذلك على كمال التنعم فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم واشق على القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك
اهل التنعم منه بسبب الغم والحسرة واذا علم ان النعيم كمل للمنعم وصفا من شوب الكدر بتوهم الزوال ومن كان في نعمة يراقب انقطاعها فذلك في بؤس وان كان في نعيم قوله لما كان الآيات
وهي الآيات المذكورة من قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الى هذه الآية فانه قد ذكر فيها انواع التمثيل التي هي الاستعارة الاصلية والتبعية والاستعارة التمثيلية والتشبيه التمثيلي والتشبيه
الواقع في المفرد قال العلامة التفتازاني رحمه الله المراد من التمثيل التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وقوله عقب ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة
الى الآيات السابقة بتاويل المذكور اي اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو الحق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبوله عند اهل الكلام على ان يكون قوله وشرطه
عطفا على قوله وما هو الحق والظاهر انه هو راجع الى الاخير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق اي ثابت لازم للتمثيل وشرط في قبوله
عند العقلاء وذلك الشيء ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه بسبب اشتماله على الحكمة المقصودة الذي هو شرط قبوله مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا شوب فيه بشائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة لا مرية فيها مشتملة على حكم بالغة يهتدي اليها اولو الالباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم
وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به ولما كانت الحكمة في التمثيل
بيان حال الممثل له وابرازه في صورة المحسوس وجب ان يكون التمثيل على وفق الممثل له في الوصف المشترك بينه وبين الممثل به ليصح التمثيل كما اذا كان المعنى الممثل له في غاية الخفاء حالة في
الممثل له حقير اوجب ان يكون التمثيل بالمحقرات ولا حال احقر من حال الاصنام جعلوها لله اندادا فينبغي ان يمثل به بالبعوضة ونحوها قوله ولذلك اي ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى
الممثل له اه قوله كان المتنخل على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبقى في المنخل بما يخرج منه الدقيق الطيب شبه في الانجيل صدور من يقول بالبر ولا يعمل به بالمنخل وشبه صدور العمل بالنخالة روي
انه تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وشبه القلوب القاسية بالحصاة في الانجيل
حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا
السفهاء فيسبونكم قوله وجاء في كلام العرب يعني ان التمثيل بالاشياء المحقرة كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب الفصحاء حيث قالوا في التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد
وفي التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي التمثيل بالبعوضة اعز من مخ البعوضة يعني انه لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوضة وقولهم كلفني مخ البعوض
مثل في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة اصغر من الذرة واخفى من الذرة وفي التمثيل بالذباب اخطأ من الذباب وما ابو الذباب زعمت العرب ان القراد يسمع الهمس


على بعير ويسمع ليلا وفي نحوه من العطش ويقصد الطريق بغير ارائة الصوى ان القافلة اقبلت من العطش الابل عند الاشراف بالماء والفراشة التي تطير وتتهافت في السراج
قوله لما قالت الجهلة القاهرة عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل الا ما قالت الجهلة من ان حسنه
وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بشيء والذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمة جلاله لا يناسب ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن
لوجوه وشرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له قوله الله اعلى واجل مقول قالت الجهلة قوله وايضا لما ارشدهم اه وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها وتعلقها بها فيكون معطوفا على
لما كانت الآيات السابقة اه وحصول الوجه الاول ان ما قبلها متضمنة لانواع من التمثيل وهذه الآية لبيان حسنه وحقه وشرط قبوله فهي مربوطة بالتمثيلات التي تضمنتها الآيات السابقة تعقيبا لها بحسن التمثيل
مثاقا وحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز المتحدى به على كونه وحيا الهيا فرتب عليه وعيد من كفر حيث قيل وان لم تفعلوا اه ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا اه
وهذه الآية جواب ما طعنوا به فيه فهي مربوطة باية التحدي بالقرآن فذكرت منشأ الطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار بالحكمة لا بصغر الجثة وكبرها روى الحسن وقتادة وعطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهم انه قال لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الآية قال تعالى ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب وقال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا
فقالت اليهود وما اراد الله بذكر هذه الاشياء الخسيسة قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها اشار بقوله ترك من يستحيي الى ان
لا يستحيي استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية اما كونها تبعية فلكونها اولا في المصدر ثم سرى الى الفعل تابعا بالتبعية حيث شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بترك الحيي لحيائه وكون
التمثيل بها ملحقة للوم والتعيير ومثبتة للاستحياء والانكسار فاطلق على الترك المشبه الترك حياء استعارة اصلية بان استعير ترك المستحيي مع ان ذلك من كونه متفرعا على
وهذه الاستعارة التبعية متفرعة ويمكن ان يطلق لفظ الاستحياء على ترك المستحيي مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان الترك المذكور لازم للاستحياء وان يكون
لا يستحيي بمعنى ترك استحياء وانقباضا من ملاحظته ما يعاب عليه ان يغلب استعماله فيه مجازا حتى يصير بمنزلة الحقيقة العرفية في المعنى المذكور ثم اول الاستعمال لفظ الاستحياء الحقيقي منه
الترك استحياء بحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه ترك ترك المستحيي فيطلق عليه لفظ الاستحياء بمعنى الترك ثم يشتق منه الفعل مثلا لا يستحيي واشار المص الى ما ذكر ثانيا من احتمال
المجاز المرسل بقوله بعيد الترك اللازم للانقباض ان يحمل انه يدل على ان ليس هناك استعارة تبعية اصلا بان يكون قوله لا يستحيي مجازا مرسلا من الاستحياء بمعنى الترك
ضرب المثل بالبعوضة قلنا لا يكون ذلك الا من تركيب ليس لازما الانقباض على كبر من اعتبار الامرين واما كونها تمثيلية فلان وجه الشبه منتزع من عدة
امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات وانقباضها الموافقة للممثل له بحيث يصلح كاشفا ونظيره هذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا الا على امور
متعددة قوله والحياء انقباض النفس اه والحق ان الكيفيات النفسانية لا تحتاج الى تعريف من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة فان عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر عرفه
ههنا لبيان كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لان حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص قوله وهو الوسط شان كل صفة حميدة
وخلق مرضي ان يكون متوسطا بين الرذيلتين اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل هو التحير والدهش من غلبة الحياء
بحيث يمتنع عن الفعل مطلقا اي سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان الانخفاء لاجل مخافة الذم او لا فهو افراط والوسط بينهما هو الحياء الموقف وكذا الشجاعة فانها متوسطة
بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك قوله فقيل حيي الرجل اي اعتلت حيوته وضعفت قوة الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسي وحشي اذا اعتل نساه وحشاه
او اعتلت حشاه وهي الجوف والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب والحشا ما احتملت عليه الضلوع وجمع احشاء
قوله فالمراد به جواب اذا وصف به واذا كان المراد بالاستحياء الترك اللازم يكون صوتي في التثنية والجمع والمذكر والثاني قوله ان يريد بها
الاستعارة في لا يستحيي تبعية تمثيلية بناء على ان الاستحياء الفاضل رحمه الله لا يخفى ان عبارة المص لا يدل على ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا الا انا نقول الانتقال في كل مجاز
سواء كان استعارة او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه انتهى كلامه قوله ونظيره اي نظير قوله ان الله لا يستحيي في ان المراد بالحياء
اللازم للانقباض قول المتنبي اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد قوله استحيى على لغة من يقول استحيي يستحيي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال الا ان الا
للعهد الذهني حال عن الماء او صفة له كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذي اي قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت
هنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت للينها واراد من الورد المنهل الذي على حافة الورد وصف الابل وكثرة الماء والكلا عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء لانها الكرع حوض
الماء فانها الكرع تتناول الماء بفيها التي كالسبت شبهت بالحفرة التي فيها الماء الذي ترك السيل بالاناء يقال كرع الماء اذا تناوله
بفيه من موضعه المنهل المورد وهو بين ماء يرده الابل يستحيي للابل اذا ما ترك ان يرده لكثرته
في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل قوله وانما عدل عنه اي عن هذا التعبير عن الترك الذي هو الاستعارة التعبير بالاستعارة
التبعية المستعار له الحقيقة فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانما لكونها من اقسام المجاز كان ابلغ
وشيوع الدعوى ابلغ من الحقيقة قوله ويحتمل الآية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة تحقيقا
فان الاستحياء الواقع فيها لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لان ترك المسلم صحة الاستحياء تحقيقا
كان قوله علقا وقميصا فانه قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه فان لا يتفق تحقيقا ولا تقديرا
فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون في ماء اصفر يسمى المعمودية المسكون يقولون آمنا بالله
وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا ان التطهير صحة الصبغ
بالمقابلة معنا ما اللفظي وهو المشاكلة بين الكلام المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمد
ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت اجيبوا بان الله لا يستحيي على سبيل المقابلة عبارة الاستحياء في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم البديع قبيل
المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا التجوز والاحتفاء
في تحقيق المشاكلة الاستعارة ليس بحقيقة ووجه التجوز ظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة في علم
في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما روي ان شريحا قال لمن شهد عنده انك لسبط الشهادة اي طويل الكلام فيها فقال يكون منقبضا بخيلا
وسبطا اي مسترسلا غير جعد فقال الرجل انها لم تجعد عني اي لم تنقبض عني بل انا واثق بها عالم بكيفية على علم

الاطراف تجوز بعدم انقباضها عن القوة الحافظة وعدم نبوتها على القوة الذاكرة بعدم التعهد لكن كلا فان المعنى المذكور ابلغ وان لم يقع في صحبة التعهد لكنه واقع في صحبة تعهده
نفي حذف الصورة في صور المشاكلة يمكن اعتبار الاستعارة بان يشبه انقباض الشيء [illegible] الحفظ ونبوتها عن القوة الذاكرة بتعهد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة متى تحمل
قول اطبخوا الى جبة وقميصا والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوع مدلول احد اللفظين في صحابة مدلول الآخر جهة التجوز ان جهة التجوز هي المقارنة في الخيال فان خياطة الجبة والقميص
اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة فاذا حكى [illegible] نفسه فاورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه فقد حصلت المجاورة بين صورتي الطبخ والخياطة
في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول اطبخوا الى جبة وقميصا للملاقاة المجاورة المذكورة واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز لان المصاحبة في الذكر انما تحصل بعد
استعمال المجاز وعلاقته يجب ان يكون حاصلة قبل الاستعمال لتلاحظ فيستعمل المجاز بناء عليها قال العلامة التفتازاني رحمه الله ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث يحتاج الى تاويل
واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فان قيل الجمل لا يستحيي من قبيل التمثيل او المشاكلة قلنا
او انه نفي امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شأنه وانه لا يتصف بها كان الاشياء المذكورة ثم لم يحتج الى تاويل واما اذا نفي على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وما يتبقى اصل الفعل ولو كان
لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا او لم تأخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك انتهى كلامه يعني ان الاستحياء في الآية الكريمة لم ينف على الاطلاق بل نفي مقيدا بتعلقه
بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك يحتاج الى التاويل باحد الوجهين **قوله وضرب المثل**
اعتماله بالدال وفي بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت للشيء اعمد عمدا اي قصدته ويعدى باللام وما نعلمه خطأ والظاهر ان بناء افتعل هنا بمعنى فعل يقال عمده واعتمده الا
ان يكون المطاوعة فعل وافعل بكيفية فاحفظه واحفظه فاحتفظ ولا اتخاذ نحو اعتمل اي صنعه واتخذه لنفسه خاصة بخلاف عمل فان العمل يكون لنفسه ولغيره ونحو اصطنع خاتما فانه ايضا بمعنى صنعه واتخذه
لنفسه ولا يقال اصطنع الا اذا كان لنفسه وضرب الخاتم من حيث يكون لنفسه ولغيره وفي الحديث اصطنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب ثم القاه ثم اخذ خاتما من ورق ونقش فيه محمد رسول الله
وفي رواية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب وجعل فصه مما يلي بطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس مثله فلما رآهم قد اتخذوا رمى به وقال لا البسه ابدا ثم اتخذ خاتما
من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة وعلى كلا الروايتين اول الحديث منسوخ باخره وقال العلامة التفتازاني رحمه الله قوله اعتماده من قولهم للحبل اعتماد والضرب اعتماد وحركة الى تحت المضروب
وحاصله صنعه وايجاده وفي حواشي الفاضل [illegible] خسرو نسخة اعتماله ابعد لان الاعتمال هو العمل لنفسه صرح به في الاساس ونسبته بلاغة لقوله في ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه
ولغيره ونسخة التشديد اعني اعتماده كان المحشي هو المقصود اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم انتهى كلامه والظاهر ان تصريح الاساس انما هو ان اعتمل يستعمل للاتخاذ ولا يلزم منه انه لا يستعمل
لغيره بل يجوز ان يستعمل للتصرف ايضا نحو اكتسب المال له واحتمل الحمل ويدل عليه قول الجوهري الاعتمال الاضطراب في العمل [illegible] نسخة الاعتمال [illegible]
اي صنعه وتكوينه فانه ابلغ من الاعتمال بالمعنى الذي ذكره الجوهري **قوله وقع شيء على آخر** نقل الفاضل اليمني عن الراغب انه قال الضرب ايقاع شيء على شيء [illegible] في اصل اللغة [illegible]
وصل الى الضرب باليد على [illegible] مستعير لصنع نحو الخاتم والدرهم واللبن تشبيها لصنعها بالضرب الحقيقي من حيث اشتماله على ضرب الفضة بالمطرقة وعلى ضرب اليد للتسوية على الطين
المصبوب في القالب ولما استعمل لفظ الضرب في صنع هذه الاشياء فصار كأنه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احدهما باستعمال آلة
الضرب لا في الآخر واشار المصنف الى ما قلنا بقوله ان ضرب المثل بمعنى اعتماله استعارة ماخوذ من ضرب الخاتم وان اصل الضرب وقع شيء على آخر والمقصود بيان المناسبة بين هذه المجازة وبين
حقيقة الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة ولم يجعل لفظ الضرب مشتركا بين هذه المعاني لان الاشتراك خلاف الاصل والمجاز خير منه لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز
انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشترك يحتاج اليها في جميع استعمالاته **قوله وان بصلتها مخفوض** المحل عند الخليل ومنصوب عند سيبويه اعلم ان فعل الاستحياء
يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف الجر تقول استحيته [illegible] وقال الشاعر اذا ما استحين الماء [illegible] وعليه قوله الا يستحي منا الملوك ويتقي محارمنا لا يبوء الدم بالدم وفي الصحاح
استحياه واستحيا منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون ما قد تعدى في هذه الآية الى قوله ان يضرب بنفسه وصرح صاحب الكشاف ايضا فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى
به بحرف الجر المحذوف وقد اختلف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان يحذف [illegible]
بصلتها الا انه مقدر ومعتبر فصار كأنه موجود وملفوظ فيكون اثره الذي هو الجر باقيا كما في قولك الله لافعلن بالجر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف
منسي معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل ان [illegible] اذا حذف [illegible] حرف الجر نصبوا المفعول [illegible] الديار فلم تعوجوا اي بالديار [illegible] الشعر
[illegible] الكليب بالاكف الاصابع [illegible] ان لهم جنات ولم تقولوا انه مجرور محلا [illegible] ومنصوب محلا على انه مفعول غير صريح
للفعل المذكور لاستحالة ان يكون اللفظ الواحد معربا باعرابين مختلفين في حالة واحدة كما استحال كونه معربا باعرابين لفظيين مختلفين في حالة واحدة **قوله**
**وما ابهامية** وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما [illegible] اي كل كتاب **قوله وتسد عنها** طرق التقييد عطف تفسير لقوله تزيد النكرة ابهاما
فالمعنى ان الله لا يستحيي ضرب المثل اي مثل كان حقيرا كان المثل او عظيما **قوله او مزيدة** للتاكيد [illegible] ايضا تؤكده [illegible] كان التنكير للتحقير
[illegible]
[illegible]



بان توضع حتى ابتداء الافادة حتى يكون حتى مقصودة للدلالة عليه [illegible]

[illegible]

كلنا الذي رايت يجوز لك ان تجيبه بان تقول خيرا اي رايت خيرا فالسؤال اسمية والجواب فعلية وقال السيد التفتازاني رح قوله وقد جوز واعكس ذلك يعني فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل ما نحن فيه اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لا غير لانه في المعنى نفي الانزال يعني ان الذي يزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل انتهى كلامه بيان جواز الامرين مشروط بكون السائل والمجيب متفقين على وقوع الفعل واما اذا اعتقد السائل وقوعه سائلا عن متعلقه واعتقد المجيب عدم وقوعه راسا فيتعين الرفع لا محالة على ان يكون كلاما مستانفا لقصد تخطئة السائل في اعتقاده بوقوع الفعل فلا يكون في الحقيقة جوابا عن سؤاله فان ما اساطير الاولين لو كان جوابا لكان فعل للكفار ماذا انزل ربكم لكان معناه هو اساطير الاولين بتقدير ضمير الموصول المذكور في السؤال اي الذي انزل ربنا اساطير الاولين ولا وجه له لان الكفار لا يقرون بالانزال فهو اذن كلام مستانف معنى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين **قوله وميلها الى الفعل** عطف تفسيري للنزوع النفس متساويا **قوله بحيث يحملها عليه** اي تحمل ذلك الميل النفس على الفعل **قوله وتقال للقوة** التي هي مبدا النزوع الصفة الحيوانية القائمة بقلب الحيوان لا القوى العنصرية سواء اريد بها ما هو عرض قائم بها كالحرارة والبرودة او ما هو صورة تقوم بها طبائع الاجسام البسيطة تسمى طبيعة كالمائية والنارية وفي الاجسام المركبة تسمى صورة نوعية لذلك المركب كالصورة المبردة التي للافيون والمسخنة التي للفرفيون والاطلاق القوى على الصفات العضلية لان شيئا منها لا يكون مبدا النزوع النفس انما المبدا له هو القوى الحيوانية القائمة بالقلب وهذا القول ذهب اليه الاشاعرة حيث قالوا الارادة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع **قوله والاول** مع الفعل اي زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا حيث انه حاصل للنفس في الفعل يكون متقدما عليه ضرورة والميل معنى القوى للارادة لانها افعال

[illegible]

نحو ان الفعل اذا صار كلاما تاما بفاعله ينصب ما بعده من المفعول فكذا الاسم التام ينصب التميز الواقع بعده للمشابهة المذكورة قال ... التميز نحو نعم رجلا وبئس رجلا وساء مثلا ...

... الفعل السابق والتميز ... المذكورة المبهمة التي هي ذلك الضمير ... المقدرة التي هي ... الى المخصوص ...

ومن اسم الاشارة ... المقصود منهما ... المرجع والمشار اليه معلوما كان قولنا جاءني زيد ... رجلا ...

... التميز ... اسم الاشارة ... التعجب ...

... الفعل ... المدح ...

لان ... قوله او الحال ...

اي او هو نصب على ان يكون حالا من اسم الاشارة الذي هو معمول للفعل السابق ... عاملا في الحال ايضا ... ولا يجوز اعمال اسم الاشارة ...

العامل في الحال ... الحال ...

[illegible]

مفعول قوله يدل على انه اى يدل على ان الفسق هو الذى حملهم لاضلال الله تعالى اياهم اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وادى بهم اى اوصلهم الى الضلال فى كل واحد
من الفسق وضرب المثل بسببه لضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم آه وقوله حتى رسخت به اى بالعرض المذكور او بالمثل المذكور ازداد ضلالهم يعنى
ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحد من ضلالة الكفر والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مترتبة على الاولى وسببية ضرب المثل ولما كان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين
الاية من جملة ما ادعى المعتزلة على ذكره فى وجه اسناد الاضلال اليه تعالى من الوجوه المذكورة سابقا حيث قالوا انه تعالى اخبر فيه انه لا يضل الا من فسق اولا وخلق فعل الاضلال فى الفاسق
الفاسق لا يتصور من حيث انه اثبات تحرير الحر وتسويد الاسود فدل ذلك على ان وجه الاسناد ما ذكر من الوجوه المذكورة بين المحقق ان الضلال المترتب على ضلالهم السابق اى على
فسقهم وانه مؤد الى هذا الضلال المترتب عليه قوله للذم وتقرير الفسق فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل ايراده وصفه عليه نحو جاءنى زيد الفاضل
العالم او الفاسق بحيث عرف بكونه [illegible] للتقرير والتاكيد اذا افاد الموصوف بعين تلك الصفة قبل ايرادها عليه نحو امس الدابر لا يعود ونفخة واحدة والهين اثنين وقد تكون لمجرد الترحم نحو
اكرم زيدا البائس الفقير والفاسق ههنا كان معلوما بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوما ايضا بوصف كونه ناقضا لعهد الله تعالى لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل
فاسق ناقض لعهد الله تعالى قاطع ما امر بوصله فلذلك كانت الصفة ههنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصابه على الذم لا على الصفة ويحتمل ان يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع
بالابتداء او خبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدأ مع خبره جملة استئنافية لا تعلق لها بما قبلها وتكون جوابا لما يقال ما حال هؤلاء الفاسقين فاجيب بان الذين ينقضون
عهد الله اولئك هم الخاسرون والشارح علق هذا الموصول بما قبله قوله والنقض فسخ التركيب الواقع بين اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل الى هذا المعنى من فسخ طاقات
الحبل فان الحبل اذا كان مؤلفا من الطاقات ثم فرقت طاقاته وافسدت تاليفه فقد نقضته ونقيض الشيء يسمى نقيضا من حيث انه يهدم ذلك الشيء ويرفع حكمه وعهد الله وصيته وامره يقال
عهد الخليفة الى فلان كذا اى امره واوصى به ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم قوله استعماله فى ابطال العهد جواب عما يقال ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب
وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا من الاجزاء ولا تاليف فى عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد سبب لارتباط احد المتعاهدين بالآخر كالحبل يطلق عليه
اسم المشبه به على المشبه كما فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وقوله ان بيننا وبين القوم حبالا اى عهودا لان استعارة اسم الحبل للعهد فى المثالين تصريحية من حيث ان اللفظ
المستعار مذكور صريحا فيهما بخلاف قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه من قبيل الاستعارة بالكناية من حيث ان اللفظ المستعار هو لفظ الحبل المشبه به مذكور فيه كناية حيث لم يذكر صريحا بل
على ذكر لازمه الذى هو النقض لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر العهد فيه ذكر للحبل بطريق الكناية اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فكان ذكر المستعار له ملغى فى حكم
بهذا الاعتبار فتحقق بذلك شرط الاستعارة وهو ان يطوى ذكر المستعار له ويكون مناديا بلفظ المستعار منه بان يذكر لفظ المشبه به ويراد المشبه فنقض العهد مستعمل فى معناه الحقيقى
لينتقل منه الى نقض الحبل بدلالة ينقضون عليه وفى الحواشى السعدية ان المستعار بالكناية فى اظفار المنية مثلا هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه
صريحا ليس بملفوظ به اصلا لكن المذكور كناية فى حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه
بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد
اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار صار قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما
قول اظفار المنية فالمحققون على ان ليس الاظفار مستعملا فى معنى مجازى محقق حسا او عقلا ولا متوهم على ما توهم صاحب المفتاح بل هو فى معناه ويكون اثباته للمنية استعارة تخييلية
بمعنى جعل الشيء للشيء ليس هو فعل الشعر فى نفس اللفظ باستعماله فى غير ما وضع له بل هناك تصرف عقلى هو اثبات معناه الاصلى اللازم للمشبه به السبع وهو المكنى وهذا التصرف العقلى هو المسمى
بالاستعارة التخييلية وللقوم فى هذا المقام كلام طويل وغاية ما فهم من كلام القوم ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح بان اسم المشبه
فى المشبه بكلمة المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على تجنيس الاستعارة التصريحية وقال صاحب الايضاح انه التشبيه المضمر فى النفس قوله فان اطلق مع لفظ الحبل لما ذكر
ان اصل النقض ابطال تاليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله فى ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط واثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض
من ملائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه ان استعمال النقض مع لفظ الحبل الذى اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فقيل ينقضون حبل الله كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية
لكونه ملائما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد واذا تمت الاستعارة بها تعين ان يكون النقض ترشيحا
لانه حينئذ ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد كما فى الاية الكريمة فان النقض حينئذ يكون قرينة استعارة الحبل للعهد حيث كون النقض من لوازم
الحبل وتوابعه لا من لوازم نقض العهد ولا يكون ترشيحا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة ومتفرعا عليها والاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة فالقرينة لا يكون ترشيحا البتة وشبه المحقق
كون النقض قرينة الاستعارة مع كونه استعارة تصريحية بكون الافتراس والاغتراف قرينتين لكون الاسد مستعارا للشجاع على سبيل الكناية وكون البحر مستعارا للعالم على سبيل الكناية ايضا
مع ان الافتراس استعارة تصريحية لبطش الشجاع وتنكيله وكذا الاغتراف استعارة تصريحية لانتفاع الناس بالعالم لما كانا باعتبار معناهما الحقيقى من لوازم الاسد والبحر وتوابعهما كانا قرينتين
لتينك الاستعارتين المكنيتين قوله فان فيه اى فيما ذكر من المثالين باعتبار شمولهما على اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على ان اى الموصوف بالشجاع والعالم اسد شجاع
بحر بالنظر الى المعاد منه بناء على ان الافتراس فى الاصل من صفات الاسد وكون الشيء مغترفا منه من صفات البحر والافتراس اهلاك الحيوان بدق عنقه وقلع رأسه عن جسده ثم استعمل فى كل اهلاك
والاغتراف الاخذ من الشيء المايع الكثير القدر بالمغرفة او باليد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر ميمى بمعنى احكام الشيء واما اسم موضع بمعنى موضع الاحكام يقال وثق الشيء بالضم وثاقة
اى صار وثيقا اى محكما ووثقه بمعنى واوثقه اى احكمه وشده بالوثاق وهو القيد فالعهد فى اللغة الوثوق او موضعه والوثوق لابد له من متعلق وهو كل شيء من شانه ان يراعى ويتمسك به ويحفظ
كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك من القبول والالتزام والاقرار يقال اخذ عهده اى حمله على القبول او الاقرار فاقر والتزم فالمراد بعهد الله العهود والمحكم وصيته وامره وقد جاء بمعنى
اليمين فى قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه اوفوا بعهدكم بعد قوله واوفوا بعهدى اى ادوا فرايضنا التى امرتكم بها وجاء اليمين فى قوله تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا لان كلا منهما
مما يراعى ويحفظ والعهد يقال ايضا للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها وفى الصحاح العهد المنزل الذى لا يزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا اليه [illegible] والنوى الوجه الذى
ينوونه قريبا كان او بعيدا والنوى الوجه الذى ينويه المسافر من قرب او بعد ويقال للتاريخ ايضا من حيث ان تواريخ الامور المعتد بها تحفظ وتضبط قوله وهذا العهد اى العهد المنقوض
المذكور فى قوله ينقضون عهد الله اما العهد الذى اخذه الله تعالى على عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون من الاستدلال على وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل
كاف فى تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر فى تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة ثبت بالشرع وعند المعتزلة بالعقل قال الله تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقال
فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها والنظر فيما يدل على ثبوت الصانع واتصافه بصفات الجلال والجمال والامر للوجوب ولما نزل قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولى الالباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتفكر فيها اوعد بترك التفكر فى دلائل المعرفة فيكون التفكر المذكور واجبا اذ لا وعيد على ترك

قوله استعمال النقض فى ابطال العهد [illegible] تشبيه العهد بالحبل [illegible]

الواجب

غير الواجب ومما يدل على وجوبه ايضا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا من السلف كافة وقد بين ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهى لا تتم الا بالنظر والتفكر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وقد فصل هذا المبحث فى علم الكلام فالله تعالى لما اعطاهم العقل وركز فى عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بحججها صار كانه تعالى وصاهم بها ووثقها عليهم وعليه اول قوله تعالى واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فان المعنى تعبير الى نصب لهم الدلائل على ربوبيته وركز فى عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها
وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريق التمثيل هذا كله على ان يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار قوله او المأخوذ بالرسل عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى يحتمل ان يكون
المراد بهذا العهد المنقوض العهد الذى اخذه الله تعالى على الامم بارسال الرسل بانه ان يستعهد من اهل الكتاب على السنة رسلهم بانهم ان بعث اليهم رسول مصدق يصدقه الله تعالى بخلق المعجزات
على يده تصديقا فعليا من قبله تعالى صدقوه واتبعوه بامتثال امره والانتهاء عما نهاهم عنه فلم يكتموا امر رسالته ونعوته المذكورة فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كما اخذ العهد على بنى اسرائيل
فى كتابهم التوراة والزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدقه الله وذكر فيهما عيسى ونبينا عليهما الصلوة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا شيئا من امرهما فنقضوا العهد الذى اخذ فيهما وكتموا الحق
واشار الى اخذ العهد منهم بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس اى بالقول ولا تكتمونه اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى لم يراعوه وكتموا
واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا وفى الترغيب العهد المأخوذ بالعقل يحفظ من المأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسل والمأخوذ بالرسل مبنى على المأخوذ بالعقل لا يتبع الا بعده اهـ وقد حملت الاية عليهما
هذا الكلام وان ظهر ان حملها على الاول اولى لانه على تقدير حملها على الثانى لا يدخل فى الاستثناء المذكور فى قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الا احبار اليهود وامثالهم من كفرة اهل
الكتاب ومنافقيهم ولا يدخل فيه المشركون الذين ينكرون ضرب المثل بنحو الذباب والعنكبوت والحال انهم ممن اضلهم الله تعالى بضربه فلا يصح ان يقال وما يضل به الا الكفرة اهل الكتاب الذين نقضوا
عهد الله المأخوذ عليهم بارسال الرسل الا ان يحمل على حصر الكمال قوله وقيل عهود الله ثلثة اه هذا الكلام ذكره [illegible] ان العهد المأخوذ بالرسل كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث
اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه فى شيء من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يبلغوا امتهم ويجتهدوا فى اظهار دين الله تعالى على الكل وان يبينوا الحق
ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلثة من العهد المنقوض المذكور فى هذه الاية وهو ظاهر قال الفاضل التفتازانى رحمه الله لا خفاء فى ان ليس المراد بعهد الله الذى ينقضونه
هو عهد الانبياء اذ لا نقض منهم ولا عهد العلماء الا انهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض كعلماء اليهود وحينئذ يتعين الاتحاد والعهد العام لذرية آدم عليه السلام يعود
الى الوجه الاول اعنى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد العلماء فيعود الى الوجه الثانى هذا كلامه قوله والميثاق اسم اى ليس اسم آلة كالمفتاح والمحراب للآلة للفتح والحرب وهو الا كذلك [illegible]
فى مفعال ان يكون آلة كما ذكر او صفة لمبالغة الفاعل كمعطار ومسقام فى مبالغة عاطر وسقيم بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر يعطر عطرا فهو عطير وسقم يسقم سقما فهو سقيم
وكلا هذين الوجهين لا يصح ههنا قوله ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر اى ان يكون اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء قال الشاعر اكفرا بعد رد الموت عنى وبعد عطائك المائة الرتاعا
السن التى بين الثنية والناب ويقال للذى يلقى رباعيته رباع مثل ثمان وذلك من الغنم ما دخل فى السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر فى السنة الخامسة ومن ذوات الخف فى السنة السابعة
ويحتمل ان يكون مصدرا او لم يقل ان يكون مفعال مصدرا او لم يعهد فى ابنيته ثم ان كان المراد بعهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اسم آلة يكون المراد به الادلة السمعية
من الآيات والكتب ويكون المعنى من بعد كون ما وصاهم الله تعالى به باعطائهم العقل من بعد ما جاءت الادلة السمعية التى تتاكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد المنقوض العهد
المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب يكون المراد به وثاقة العهد المذكور واحكامه بالتزامهم وقبولهم ما وصاهم الله تعالى به بالسنة الرسل وبيان الكتب فيقتضى العهد بعد ما حكموه بالتزامهم
فى غيرهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بذمهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اى من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبلهم ولم يلتفت المعنى الى احتمال ان يكون
غير ميثاقه مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وعرض الميثاق ما به الوثاقة والاحكام
قوله يحتمل كل مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق فى الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقى على اصل معناه كان المعنى من بعد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه
فطبق اما القطع والقطيعة مصدران الا ان الثانى مختص بكونه مصدر قطع رحمه اى قرابته يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابة التى امر الله تعالى بوصلها قال تعالى فهل عسيتم
ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام وقطعت الشيء قطعا اى ابنته وفرقته عن اصل جامع وقطعت المسافة
قطوعا اى بعدتها وتجاوزت عنها وقطع ماء الركية قطوعا وقطاعا اى انقطع وذهب [illegible] حمل الاية على العموم حيث حمل القطيعة على ترك ما ارشد اليه العقل ودعا اليه الشرع مما فيه صلاح
الله اى شيء كان كما يقتضيه عموم كلمة ما فى قوله ما امر الله به فانها فى محل النصب على انها مفعول تقطعون وهى موصولة وامر الله به صلتها والعائد محذوف والراجع فيه حذف مفعول الذى يتعدى اليه
بنفسه اى ما امرهم به وان يوصل اما فى محل النصب على انه بدل من ما اى من الموصول امر الله بدل اشتمال اى يقطعون الوصل او فى محل الجر على انه بدل من الضمير فى به بحذف الجار اى ما امر الله بوصله والاول
احسن لفظا لقرب التابع من المتبوع ومعنى ايضا لان المعنى على الثانى يقطعون ما امر الله بوصله وعلى الاول يقطعون الوصل مطلقا اى مع قطع النظر عن كونه مأمورا به ولا شك ان الذم فى قطع
الوصل المأمور به اشد واقوى من الذم بقطع الوصل مطلقا وقد ثبت ان صلة الارحام وحقوق القرابات مما امر الله بوصله واليهود قطعوا صلة الارحام من حيث انهم كانوا من بنى اسرائيل
وهم اولاد اسحق بن ابرهيم فان اسرائيل اسم يعقوب عليه السلام وهو ولد اسحق ونبينا صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام
فكان بينه وبينهم قرابة العمومة من حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه ثم انهم مع هذه القرابة التى بينه وبينهم كذبوه وعادوه واشتد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام
الارحام من جهة سائر العرب اظهر لان قرابته عليه السلام منهم اقرب [illegible] وقطعوا الرحم فيما بينه وبينهم وقيل انهم عادوا كل العرب عادوهم مع ان العرب من اولاد اسمعيل
فهم بهذه المعاداة قاطعون للارحام وقد امروا بوصلها وثبت ايضا ان موالاة المؤمنين ومحبتهم مما امر بوصله كما ان موالاة الكفار مما نهى ان يفعلوها قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال عليه السلام لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم الله
ثم ان الكفرة اعرضوا عن موالاتهم الى المعاداة فقطعوا بذلك ما امر بوصله وايضا امر ان يوصل التصديق بجميع انبياء الله وكتبه وان لا يفرق بينهم بتصديق البعض وتكذيب البعض
بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعنى الايمان بالجميع قال الله تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقوله فى التصديق متعلق بالتفرقة يعنى التفرقة بين
الانبياء بان يصدق بعضهم دون البعض وبين الكتب بان يصدق البعض دون البعض قوله وترك الجماعات المفروضة مثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وتواصوا بالحق وتواصوا
بالصبر وقوله عليه السلام وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اى بما اجمع عليه الجم الكثير من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة قوله وسائر ما فيه رفض خير كحوالة القول
بالعمل وان لا يقول بما لم يعلم حتى يندرج تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون والضمير المنصوب
فى محله فانه راجع الى كل قطيعة وقوله المقصود منصوب بالعطف على قوله الوصلة والوصلة ما يقع به الوصل وهو نقيض الفصل ويقال لضد الهجران ايضا وهو انسب بالموضع قوله والامر هو
القول الطالب للفعل فقط لفظ الامر قد يطلق على نفس الصيغة التى يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدرى الذى هو التكلم بتلك الصيغة
المخصوصة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله ثم ان ابا الحسين من المعتزلة [illegible] على ان يكون القائل على حقيقة من الطلب

هو

وقف مرحوم صدر اعظم اسبق
عموجه زاده حسين پاشا
رحمة الله عليه

ولم يكتف باستعلائه نفسه وزعم علوها والشرط عند جمهور متنا ومن المعتزلة الاستعلاء الا الكلام حقيقة والامر بهذا المعنى واحد الاوامر ثم نقل من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق
تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر من الامور التي تصدر عن شخص اما ان يكون مامورا به حقيقة او بعد عنه بسبب داع يدعوه اليه وعلة تترتب ذلك الامر عليها فتسمية ذلك التابع على
بالامر فصار الامر المذكور كالمأمور به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشئونا اي مطلوبا ومقصودا فان الشأن في الاصل هو القصد والطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده
فالشأن مصدر اطلق على المفعول قوله بالمنع عن الايمان قد مر ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه ومن المعلوم ان اعدل
احوال المكلف هو الايمان فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد ولذلك فسر الافساد به وبالاستهزاء بالحق [illegible]
وفتح الصاد جمع وصلة وهي ما يقع به الوصل والمراد بها هنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدل حاله فيكون قطعها وتركها افسادا على نفسه بل افساد نظام
العالم واعتدال [illegible] من حيث ان فيضان جود الله تعالى للعالمين انما هو ببركة عبادة القانتين كما قال عليه السلام لولا عباد الله الركع والصبيان الرضع والبهائم الرتع لصب عليكم
البلاء صبا فالمتقي انما وصف الوصل بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها افسادا في الارض لان نفس القاطع [illegible] تهاون بالصلوة فقد اذى جميع الخلائق
من اهل الارض والسموات فان الملائكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة اليهم من العليين ويتأذون من انقطاعها عنهم وبشوم معصيته يقل المطر فيقل النبات بسببه فيضيق عيش
اهل الارض من السباع والوحوش والطيور ونحوها قال الامام ابو منصور قوله تعالى ويفسدون في الارض يحتمل وجهين احدهما انهم يفسدون والحقيقة انهم يتعاطون الفساد [illegible]
من القتل والاغارة كما في قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا وثانيهما انهم يفسدون بالطريق التسبب فانهم كانوا يأمرون الناس بالمنكر وينهون عن المعروف فيحمل الناس على الفساد
بسببهم فنسب الافساد اليهم بطريق التسبب مجازا قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر [illegible] والخسران نقيض الربح في التجارة وهي طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو الفضل
على رأس المال والخسران اضاعة رأس المال كله او بعضه وقد يطلق الخسران على ان لا يترتب على الفعل المقصود منه بل يكون عاقبته ومؤداه الامر المكروه [illegible]
بضياع رأس المال حيث ضاع فيه اصل الفعل [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون قال المص كيف استخبار اي طلب
للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف في الاصل سؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح [illegible] فقد استخبر عن الحال التي كان عليها [illegible]
بتبيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون للانكار كما في هذه الآية فان المقصود بقوله اخبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها [illegible]
[illegible]

ولسما، ما المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وهو المراد بقوله لا يبين دلائل التوحيد ودليل النبوة كما اشار اليه بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم
الا بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون فقد مر ان المقصود بقوله وبشر الذين امنوا عطف على من آمن بالقرآن ووصف ثوابهم على حال من كفر به وكيفية عقابه وما القصتان التي الحقتان متعلقتان
قوله انكم ذلك جواب لما وذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وقد ذكر من النعم التي عمت جميع المكلفين من هذا الموضع الى قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم اربع نعم اولها
الاحياء ثم الاماتة الموقوفة الى الحيوة الثانية الابدية وهي المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية وثانيتها خلق ما ينتفع به المكلفون في دينهم
ودنياهم فى الدنيا فتتقوى به ابدانهم واصلاح احوالها وتمكنها على الطاعات واما في الدين فللاستدلال به على كمال قدرة الصانع وساير صفات جلاله وجماله وللاعتبار به الى اخذ
تعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤيتها يحكي عن بعض عذاب المتوعد به ابلغ في الزجر عن المعصية وقد ذكر بقوله
بقوله هو الذي خلق لكم الآية وثالثها ما ذكره بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الآية فان فيه دلالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الملائكة
يكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم ورابعها ما ذكره بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم عليه السلام بالخلافة

دخان لما ارتفع واجتمع زبده فصار فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء قالوا فالسماء من دخان خلقت وبريح ارتفعت وباشارة توقفت وبلا عمد قامت وبنجوم تحركت انتهى كلامه واختاره صاحب الكشاف حيث قال بهذه الآية لا يناقض قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دحوها فمتأخر وايده بما روي عن الحسن البصري قدس الله سره انه قال خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله كانتا رتقا وهو الالتزاق وقال الامام هذا التوجيه مشكل لان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية كما تقتضي تقدم خلق ما في الارض على خلق السماء تقتضي ايضا تقدم خلق نفسها وتقدم كونها مدحوة على خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض فلذلك لم يتعرض المصنف لما في الكشاف ويمكن ان يجاب عما اورده الامام بان يقال خلق ما في الارض انما يستلزم كونها مدحوة ان لو كان خلق ما في الارض بمعنى ايجاده منفصلا وليس بلازم لجواز ان يكون الخلق بمعنى التقدير الذي هو مبدأ التفاصيل والخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسواهن والمحذور انما يلزم لو تعلق الارض بالايجاد على هيئة الفهر وبتقدير فيها اجمالا جميع ما ينتفع به الانسان من الرواسي والاقوات وغيرها ثم خلق السموات ثم بسط الارض ومهدها للسكنى وايجاد ما يخلق فيها على التفصيل [illegible] علم بحقيقة الحال **قوله عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور** فسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة لان بناء التفعيل [illegible] يكون تعلق الفعل المفعول بطريق تغييره [illegible] كتسوية السماء [illegible] ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك [illegible] مصونة اي ليس المعنى غيرها من العوج الى الاستواء بل اوجدهن مستوية سالمة من الخلل كالعوج والفطور [illegible] كما قال تعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي فاذا اخلقته واوجدته مستويا سالما من العيب والخلل [illegible] وفسر التسوية بمعنى اوجدها كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو وقال ابن السكيت وكل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش [illegible] عوج كذا في الصحاح قال المصنف في تفسير سورة الملك الفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره اذا شقه **قوله وهو ضمير السماء ان فسرت بالاجرام او جمع** اي جمع سماوة او سماءة كجراد وجرادة [illegible] وسماءة اصلها سماوة ابدلت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة كما في كساء ورداء وكذلك اصل سماء سماو وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتق من السمو وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوه همزة [illegible] من حيث كونه اسم جنس على التقدير يصح اطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشاف جعل كون السماء جمعا او في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست كافية في رجوع ضمير الجمع اليه وجعل المصنف علة لصحة تفسيرها بالاجرام المتعددة [illegible] على تقرير الكشاف [illegible] **قوله او مبهم تفسيره ما بعده** يعني ان الارض في قوله خلق لكم ما في الارض ان اريد بها الجرم كما هو الظاهر واريد بالسماء الاجرام العالية فيصح ارجاع ضمير الجمع [illegible] اليها وان اريد بالارض جهة السفل وبالسماء ايضا جهة العلو فحينئذ لا يصح ارجاع ضمير جمع المؤنث اليها بناء على ان معناها جهات العلو [illegible] لانه لو رجع الضمير الى جهات العلو لكان المعنى فسوى جهات العلو كائنة سبع سموات ولا معنى له الا ان يقال كان الاصل فسوى منهن سبع سموات ثم حذف الجار واوصل الفعل [illegible] كما في قوله واختار موسى [illegible] راجعا الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده [illegible] في سبع مواضع ضمير الشأن والمجرور برب والمرفوع بنعم وبئس [illegible] وكيف يصح ارجاعه الى ما بعده وتفسيره به [illegible] مقصور على السماع بحيث لا يجري فيه القياس [illegible] صاحب الكشاف وغيره [illegible] مثل ربه رجلا ونعم رجلا [illegible] التفخيم والتشويق والابهام ثم التفسير والتمكين في النفس [illegible] صاحب الكشاف [illegible] الابهام ثم التفسير انتهى وقال الامام وفائدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا تبين كان افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه [illegible] **قوله سبع سموات** بدل او تفسير البدلية على تقدير ان يكون ضمير هن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده قال الطيبي اذا رجع الضمير الى السماء كان سبع سموات حالا اي فسواهن كائنة سبع سموات [illegible] واذا كان الضمير مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز [illegible] صاحب الكشاف [illegible] في سورة حم السجدة [illegible] فيكون سبع مفعولا ثانيا [illegible] ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه [illegible] وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذان الفلكان يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت [illegible] الاول وعدم حركة الكواكب [illegible] وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك [illegible] فلا يحكم بصحته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال [illegible] تفصيل احوالها الا علام فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيها على ما يؤدي الى علمها على الدلائل السمعية **قوله وان صح** اي وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما دل عليه كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي الزائد قال الامام فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد [illegible] ما ذكره ابو البقاء وابو محمد المكي ان سبع سموات منصوب على انه مفعول به لسوى والاصل فسوى منهن سبع سموات فحذف حرف الجر ثم اوصل اليه سوى كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه وعلى تقدير كونه بدلا يكون من قبيل بدل البعض من الكل والظاهر الذي يتبادر اليه الذوق السليم ان التنصيص على العدد [illegible] الاجرام العالية تسعة [illegible] عليه فلم يكن التنصيص [illegible] **قوله مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي** لم يبق خلاف [illegible] **قوله فيه تعليل** يعني [illegible] التي هي غير العرش والكرسي بدلالة تخصيصها بهذين الاسمين ودلالة التنصيص على [illegible] ان هذا الكلام يتضمن ثلاث فوائد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور [illegible] وخلق ما في الارض على حسب حاجة اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والترتيب لا بد وان يكون عالما بما فعله [illegible] استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بانه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حتى يطابق القرآن [illegible] ازالة لما يختلج في صدره [illegible] **قوله** [illegible]

وتفتتت اي تكسرت واتصال الاجزاء وبانت كلها كاتصال الاجزاء المائية والهوائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف يجمع اجزاء مسلوبة بمعنى الاستفهام
اي لا يجمع الله اجزاء كل بدن بعد ما تفتتت قوله فيعاد معطوف على قوله يجمع والضمير المستتر في فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن قوله على ثلث
مقدمات الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين الكل وجه اثباتها بما لا مزيد عليه شكر الله
سعيه قوله وسكن نافع اي في رواية قالون عنه اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهي اذا وقعت بعد الواو والفاء ولام الابتداء او ثم [illegible]
ثم هو يوم القيمة من المحضرين تشبيها لهو الذي انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد وهي بكتف من حيث ان هو وهي المنضم اليهما احد تلك الحروف يكون على زنة عضد وكتف مع
قطع النظر عن حركة الاخر فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورانهما قوله تعداد نعمة
ثالثة [illegible]
قوله واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة اخرى [illegible]
[illegible]

قوله حيث في المكان اي كما ان حيث يجب اضافته الى الجملة وهو ظرف مكان [illegible]
ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي واستعملت اذ للتعليل واذا للمجازاة [illegible]
[illegible] قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية [illegible]
[illegible]

قوله فانهما من الظروف المتصرفة اي لا يستعملان الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله لما ذكرناه اشارة الى ما مر من ان اذ واذا [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله واما قوله [illegible]
[illegible]

[illegible] قال الله عز وجل لهم اني جاعل في الارض خليفة [illegible]
[illegible] واذ قال ربك للملائكة [illegible]
[illegible] قوله لانه جاء معمولا لاذكر [illegible] في القرآن كثيرا [illegible]
ان تقديره تقدير بغير قرينة [illegible] في القرآن الكريم [illegible]

المتقدمة [illegible] واذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه [illegible]
[illegible] قوله او مضمر عطف على قالوا [illegible]
[illegible] قوله وعلى هذا [illegible]
[illegible]

ولم يناسب للاضمار عامل سوى اذكر قوله وعن معمر هو بفتح الميم وسكون العين المهملة [illegible]
[illegible] قوله والملائكة جمع ملأك على الاصل [illegible]
[illegible]

[illegible] جبرئيل عليه السلام [illegible]
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد [illegible]
[illegible] اللوح المحفوظ [illegible]
[illegible]

[illegible]

... اي شيء سمائيل قال على ... اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه يهبط الا لقيام الساعة وما كان ذلك الذي رأيت مني الا خوفا من قيام الساعة ...

... جمع شمأل ... الشمال الريح التي تهب من ناحية القطب ... بالتحريك ...

... مشتق من الالوكة ... الرسالة ... والمألكة ... كذا في الصحاح ...

[illegible]

من اتبع الدليل كوجود الصانع واتصافه بصفاته الذاتية والفعلية وحقيقة البعث والحساب والجنة والنار وقسم لا دليل عليه منه ما يسنده الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد
فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن استند الى الوهم وظنهم به فقد اتبع ظنه وهواه فالمعنى اجاب عن هذه الشبهة بمنع ان ما يسنده الى بني آدم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل
لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يسبقونه بالقول فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها الآية مستندا الى دليل قام عندهم دال على صدور ذلك من بني آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى
اياهم بذلك كما روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ان الله تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون
في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وروي عن ابن زيد انه تعالى لما خلق النار خافت الملائكة منها خوفا شديدا فقالوا ربنا لم خلقت
هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك
واما اطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني آدم فان القلم الاعلى كتب في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا
على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا من القول المذكور واما استنباطهم مما ذكر في عقولهم بان خلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اي بان الجنس الذي هم منه كل واحد من افراده
عن جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليس كذلك بل قد يكون غير المعصوم وهذا العلم المذكور اما ان يستلزم جواز صدور مطلق الذنب عمن سواهم
من الاجناس لا صدور خصوص الفساد في الارض وسفك الدماء والمذكور هو العلم بهما بخصوصهما ووجه استنباط هذا العلم من ذلك العلم المذكور انهم لما علموا اختصاص العصمة بهم وكون المجعول خليفة
غير معصوم تأملوا في خلقته وعلموا ان آدم تركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتحقق فيه قوتين شهوية تفضي الى الشر وغضبية تؤدي الى سفك الدماء [illegible]
نفس على الارض وسفك الدماء فلولا علمهم بان العصمة من خواصهم لما امكن لهم العلم بصدورهما بخصوصهما عنهم واما قياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم
فافسدوا فيها وتوغلوا في الفساد قوله والسفك والسبك يعني ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم هذه الالفاظ حيث يطلق على كل واحد مما يطلق عليه
سائر هذه الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها انما يطلق على صب مخصوص بقيد كالسفح مثلا [illegible]
[illegible]
فرق بين الشين والسين ولم يتعرض المص لهذا الفرق قوله فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اي يسفك الدماء فيهم فان من يحتمل ان يكون موصولا و
موصوفا فعلى الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب وعلى الثاني محلها النصب على التقدير [illegible]
وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها مجموع المعنى وافرد المستتر في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ [illegible] فيكون وذكر الزمخشري
غير ما ذكره المص هو يسفك بفتح الياء وضم الفاء ويسفك بضم الياء وكسر الفاء المخففة من اسفك ويسفك بضم الياء وكسر الفاء المشددة للتكثير من سفك قوله حال مقررة لجهة
الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم [illegible] جهة الاشكال المذكورة [illegible] وجود المانع
فيهم [illegible] قوله
والمقصود منه اي من قولهم تستخلف عصاة ونحن معصومون [illegible]
الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والمعصوم سبب للترجيح وما يتوقع
منهم سبب للمرجوحية وهذا القول من المص اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في زعمهم بعدم عصمة الملائكة عن الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو
بسبب العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة قوله عليهما مدار امره اي على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة [illegible] وسائر احواله قوله الشهوية وغضبية
المجرور على البدلية من ثلث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباقي بالتبعية وقوله ونظروا وقالوا وغفلوا معطوفات على قوله علموا يعني انهم علموا ان الذي جعل خليفة
يكون فيه ثلث قوى اثنتان منها تؤديان الى المفاسد المفضية الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح خاصة تلك القوة
وربما تغلب عليها الاخريان [illegible] القوة العقلية [illegible] ما يتوقع من تلك القوة [illegible] المتوقعة من القوتين الاخريين [illegible] نحن احق بالخلافة
لسلامتنا من تلك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما قالوا ذلك بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حيالها
اي غير مجامعة مع القوتين الاخريين مجامعة مؤدية الى تعديلهما عن طرفيهما المذمومين اعني طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذينك الطرفين
المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة وخصائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصلة الى السعادة الابدية فان تركيب
الانسان من الاجزاء المختلفة التي هي العناصر المتقابلة المكيفة بالكيفيات المتضادة وتركب فيه قوى متباينة وحصل بين [illegible] الفعل والانفعال الى ان انكسرت سورة كل واحدة
منها حصل هناك مزاج متوسط يتفرع عليه الافعال الصالحة والاخلاق المعتدلة والكيفيات المتشابهة المباينة لما يتفرع على آحاد الاجزاء والقوى فان القوة الشهوية
مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى شرها ويتفرع عليها الآفات في الارض بل فسادها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج
والافراط فيه قد يؤدي الى فساد النسل واختلال المواريث والقدر بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنيته [illegible]
المؤدي الى الحرمان عن كسب الفضائل العلمية والعملية المؤدية الى السعادة الابدية واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها فتكون معتدلة متوسطة بين
طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها العقل اليه من التقيد باحكام الشرع والانزجار عن الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح
وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى تهورا يتفرع عليها فتح باب الهلاك وسفك الدماء واذا انحطت الى درجة التفريط وتسمى
جبنا يتفرع عليها العجز عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء او مضرة واذا انضمت اليها واعتدلت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها آثار جميلة كالانصاف
في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة لما دعى اليه العقل قوله مطواعة اي مطيعة ومفعال من ابنية المبالغة الفاعل قوله متمرنة اي معتادة من مرن على الشيء اذا استمر عليه
كالاخلاق والجزئيات فان النظار ان الملائكة عليهم السلام ليست فيهم قوة ذائقة ولا الحواس الباطنة بانواعها فلا يحيطون بالطعوم الجزئية احساسا ولا الصور الجزئية تخيلا
ولا المعاني الجزئية توهما بناء على ان العادة الالهية جرت على انه لا يتحقق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة لكل واحدة منها لادراك
نوع من انواع المدركات كالقوة العاقلة المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة لادراك الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين

والخشونة

[illegible]

اياما التسبيح وبين فائدة التقييد بهذه الحال بانها لتدارك ما اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث فهم انه استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك علينا
بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وفي الحواشي السعدية التسبيح يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام ان كان في المعنى يتعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك انتهى وقيل اللام
للبيان كما في قولك سقيا لك فيتعلق بمحذوف ويكون الخبر مبتدأ محذوف اي تقديسنا لك قوله اما بخلق علم ضروري بها فيه اي بالاسماء في آدم كما ذهب اليه الاشعري والجبائي
والكعبي قال الامام ان الاشعري والجبائي والكعبي قالوا اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج عليه بوجوه احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه
اللفظة لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم اللغة
على وقت التكلم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي ان تلك الاسماء كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة
قبل ذلك التعليم ورابعها ان آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي
ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق الله العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات
من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة مع كون الذات معلومة بالاستدلال وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال خاطب الله تعالى الملائكة بطريق
آخر كالكتابة ونحوها وعن الثالث [illegible] سابقة على التعليم ولكن ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع انه يجوز ان يكون لكل صنف من اصناف
الملائكة لغة من اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا وان آدم عليه السلام لما عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته في تلك
اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الى هنا كلام الامام وعلم في الآية متعدية الى اثنين وكان قبل التضعيف متعدية الى واحد [illegible] فتعدت بالتضعيف الى مفعول
ثان [illegible] قال الشيخ ابو منصور
فانهم فرقوا بين علم الرياضة والتعليمية في التعدية بانه اذا ارادوا ان يعدوا الرياضة عدوها بالهمزة واذا ارادوا ان يعدوا التعليمية عدوها بالتضعيف [illegible]
لا تريد حقيقة التعليم تحصيل العلم كالتسويد هو تحصيل السواد وتحصيل العلم في الذات يتحقق عندنا بطريقين بطريق الضرورة وبطريق الكسب [illegible] والعلم الحاصل بطريق
[illegible] عند استعمال الآلات من العباد ومباشرة الاسباب نحو فتح البصر والنظر الى المرئي واصغاء الاذن الى السماع ونحو ذلك فيخلق الله تعالى في المستعمل علما ضروريا
وهو الحاصل بالبديهة [illegible] عند اهل السنة والجماعة وعند بعضهم [illegible]
محض فعل الله تعالى لا كسب للعبد فيه اصلا والثاني ان يكون فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية [illegible]
فعل الله تعالى لا اختيار للعبد فيه ولا صنع وانما صنعه واختياره في مباشرة اسبابه واذا ثبت هذا فنقول ان احد الطريقين وهو خلق العلم بطريق الضرورة [illegible]
اسماء الاشياء لا يكون بطريق البديهة ولا بالحواس بدلالة استواء الملائكة وآدم في البديهة وسلامة الحواس [illegible] الا بالالهام [illegible]
ملك من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلمهم [illegible] ولكن حصول العلم به بالاستدلال [illegible] لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز بين الهام [illegible]
الوسوسة من الشيطان وكذلك لا بد من الاستدلال ليتميز ان الذي يلقي الشيء هو الملائكة ام الجن ام الشيطان فيصير العلم الحاصل [illegible] الهام الله تعالى وبارساله [illegible]

او سند تعليمه اليه تعالى بناء على انه خلق في آدم العلم الذي هو فعل العبد الى هنا كلام الشيخ ابي منصور رحمه الله ولا يخفى عليك ان وجه النفي لا يقتضي ...
النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم لآدم حصوله للملائكة على ان تساوا انهم آدم في سلامة الحواس ممنوع كيف ...
قوله او الفاه في روعه اي القى في قلبه ...
... سماه الشيخ ابو منصور بالالهام ...
... خلق ذلك العلم بعد خلق الالفاظ ...
... العلم الضروري ...
قوله اليه ابتداء اصطلاح ...
... بان ابو هاشم لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة ...

[illegible]

أي عرضهن وعرضها للأسماء بتقدير المضاف فيهما وهو المسميات فهاتان القراءتان تخالفان القراءة المشهورة في موضعين أحدهما أن الضمير المنصوب فيهما للأسماء أي المسميات المحذوف في قوله وعلم آدم الأسماء كما في المشهورة وثانيهما أن حذف المسميات في المشهورة إنما يعتبر مضافا إليه للأسماء وفي هاتين القراءتين يعتبر مضافا إلى الضمير المنصوب أما مخالفتهما إياها في إرجاع الضمير حيث لم يرجع الضمير فيهما إلى المضاف إليه المحذوف في قوله علم آدم الأسماء فلأن اعتبار حذف المضاف إليه في المشهورة إنما كان للاحتياج إلى ترجيح أن ضمير العقلاء في عرضهم لا يصح إرجاعه إلى الأسماء فاحتيج إلى اعتبار حذف المسميات المتناولة للعقلاء بخلاف قراءة عرضهن أو عرضها فإن الضمير المنصوب فيهما يصح رجوعه إلى الأسماء كما يقال الأسماء والأيام جاءت أو جئن فلا احتياج فيهما إلى اعتبار حذف المضاف إليه في قوله علم آدم الأسماء فلا يعتبر لذلك المشهور وقولهم لا تنزع خفك قبل الوصول إلى الماء وأما مخالفتهما إياها في اعتبار حذف المسميات مضافا إلى الضمير فلما مر من أن الغرض من السؤال عن أسماء الأشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الأسماء فإن قيل الأسماء وإن جاز أن يعرض ويسأل عن معانيها إلا أنها لا يعرض ويسأل عن أسمائها فإن العرض المعقب بقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء يقتضي أن يكون المعروض هو المسميات لا الأسماء وإلا لكان المعنى أنبئوني بأسماء هؤلاء الأسماء المعروضة والأوجه قوله التبكيت لهم التبكيت الإلزام حال الاستنباء وهو جواب عما يقال من أن الله علم عجزهم عن الإنباء وأنهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء وهل هذا إلا تكليف ما لا يطاق وهو وإن جاز عقلا عند الأشاعرة لكنه غير واقع بالنص وأجيب أن المقصود من هذا الاستنباء ليس ورود الإنباء بل تبكيتهم وإظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله إن كنتم صادقين فإن صيغة افعل يجيء لمعان غير الإيجاب منها التعجيز قيل لولا أن العلم أفضل من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الإمام لما أراد الله تعالى إظهار فضل آدم لم يظهره إلا بالعلم فلو كان في الكون شيء أشرف من العلم لكان إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم ثم قال واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم والمراد من أولي الأمر العلماء في أصح الأقوال لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ومنها قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ومنها أول ما نزل وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ووجه دلالته على فضيلة العلم أنه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات والمناسبة بين قوله خلق الإنسان من علق وبين قوله وربك الأكرم الذي علم بالقلم ما قيل من أنه تعالى ذكر أول حال الإنسان وهو كونه علقة مع أنها أخس الأشياء وذكر آخر حاله وهو صيرورته عالما وهو أجل المراتب كأنه تعالى قال كنت أنت في أول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي غاية الشرف وهذا إنما يتم إن لو كان العلم أشرف المراتب إذ لو كان غيره أشرف لكان ذكر ذلك الغير في هذا المقام أولى ومنها قوله تعالى اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة له فترتيب الأكرمية على إعطاء العلم دل على أنه تعالى إنما استحق الوصف بالأكرمية لأنه أعطى العلم فلولا أن العلم أشرف المواهب لما كانت إفادته علة لكون معطيه أكرم بالغا غاية الكرم ومنها قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم أحدها دلالتها على كون العلماء من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل الخشية وكل من كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة بيان أن العلماء من أهل الخشية قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وبيان أن أهل الخشية من أهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار إلى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه أيضا قوله تعالى وعزتي وجلالي لا أجمع على عبدي خوفين ولا أجمع له أمنين فإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة وإذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة واعلم أنه يمكن إثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل أما بيان أن العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لأن من لم يكن عالما بالشيء استحال أن يكون خائفا منه ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد معه من العلم بأمور ثلاثة منها العلم بالقدرة لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة ومع ذلك لا يخافهم لعلمه بأنهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه لا يخافه لعلمه بأنه غير عالم بسرقته ومنها العلم بكونه حكيما فإن المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح أفعاله ولكنه يعلم أنه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل له الخوف أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلى قدرته على منعه وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت أن خوف العبد من الله تعالى لا يحصل إلا إذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات وإذا علم هذه الأمور الثلاثة منه تعالى يخافه بالضرورة فثبت أن الخوف من لوازم العلم بالله تعالى بهذه الصفات الثلاث وأما بيان أن الخوف سبب للفوز بالجنة فلأنه منع من أن يتبع شهوته ويرتكب محرما طلبا للذة عاجلة وعلم بنور الإيمان أن تلك اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل وأن منفعة الفرار عن ذلك الألم أكثر وأجل بالنسبة إلى منفعة تلك اللذة العاجلة وصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح كان إيمانه وصريح عقله سببا لفراره من تلك اللذة العاجلة وذلك الفرار سبب الجنة فترك المحظور وفعل الواجب فيكون من أهل الثواب وهو الجنة فثبت بالشواهد النقلية والعقلية أن العالم بالله خائف منه والخائف من أهل الجنة والوجه الثاني من وجوه دلالة هذه الآية على فضل العلم أن ظاهر الآية يدل على أن الجنة لأهل العلم لأن كلمة إنما للحصر فهذه الآية تدل على أن خشية الله تعالى لا تحصل إلا للعلماء والآية الأخرى وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على أن الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل إلا العلماء واعلم أن هذه الآية فيها تخويف شديد وذلك لأنه ثبت أن الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على أن العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وأن أنواع المجادلات وإن دقت وعظمت إذا خلت عن إفادة الخشية كانت من العلم المذموم والوجه الثالث منها أنه قرئ إنما يخشى الله من عباده العلماء برفع الأول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة أنه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي إلا العلماء لأنهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز وأما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأي مبالاة به وأي التفات إليه ففي هذه القراءة نهاية التعظيم والإجلال للعلماء ومنها قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى إياه حيث أمر نبيه بطلب الازدياد منه خاصة دون غيره وسائر كتب الله تعالى ناطقة بفضل العلم أيضا أما التوراة فقال الله تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فإني لا أدخل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة وأما الزبور فقال سبحانه لداود عليه السلام قل لأحبار بني إسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الأتقياء فإن لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فإن لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فإن التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد هلاكه وأقول إنما قدم تعالى التقي على العلم لأن التقي لا يوجد بدون العلم لأن الخشية لا توجد إلا بالعلم والموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأمر واحد ولهذا السر أيضا قدم العالم على العاقل لأن العالم لا بد وأن يكون عاقلا وأما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقى كالثمر وأما الإنجيل فقال تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال إلى النار اطلبوا العلم وتعلموه فإن العلم إن لم يسعدكم لم يشقكم وإن لم يرفعكم لم يضعكم وإن لم يغنكم لم يفقركم وإن لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف أن نعلم ولا نعمل ولكن قولوا نرجو أن نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله عز وجل أن لا يخزيه إن الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا أن يرحمنا ويغفر لنا فيقول فإني قد فعلت إني استودعتكم حكمتي لا لشر أردته بكم بل لخير أردته بكم فادخلوا في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الإنجيل أن الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء واعرف فضلهم فإني فضلتهم على جميع خلقي

إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء وأما الأخبار فمنها ما رواه ثابت عن أنس قال قال عليه السلام من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف إلى باب العالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الأرض والأرض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار ومنها ما روي عن أنس قال قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وإن بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من أن يكون له أبو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله ومنها قوله عليه السلام معلم الخير إذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الأرض وحيتان البحار ومنها ما روى أبو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الأنبياء ومنها ما روي عن ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين درجة بين كل درجتين عدو الفرس سبعين عاما وذلك لأن الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم وينهى عنها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه إليها ولا يتعرف لها ومنها ما رواه الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله ومنها ما روي أنه عليه السلام قال من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا إلى حق أو ضلالا إلى هدى كان عمله كعبادة أربعين عاما ومنها قال عليه السلام لعلي رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ومنها ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا من تعلم بابا من العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى أعطاه الله أجر سبعين نبيا ومنها ما رواه عامر الجهني مرفوعا يوزن يوم القيامة مداد طالب العلم ودم الشهيد ولا يفضل أحدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء وأما الآثار فمنها العالم أرأف بالتلميذ من الأب والأم لأن الآباء والأمهات يحفظونهم من نار الدنيا وأما العلماء فيحفظونهم من نار الآخرة ومنها وقال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله وعالم بأمر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبأمر الله أما الأول فعبد قد استولت المعرفة الإلهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه والثاني هو الذي يكون عالما بأمر الله غير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الأحكام لكنه لا يعرفون أسرار جلال الله وأما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على حد مشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله وإذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء بأمر الله غير العالمين به فأمر بمسائلتهم عند الحاجة إلى الاستفتاء منهم وأما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله فأمر عليه السلام بمخالطتهم وأما الكبراء فهم العالمون بالله وبأحكام الله فأمر عليه السلام بمجالستهم لما في مجالستهم من خير الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث علامات فالعالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون ذاكرا باللسان دون القلب وأن يكون خائفا من الخلق دون الرب وأن يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر وأما العالم بالله فإنه يكون ذاكرا خائفا مستحييا أما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان وأما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء ما يجري على الظاهر وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الأولين بحيث يحتاج الفريقان الأولان إليه وهو مستغن عنهما ثم قال ومثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص أخرى ومثل العالم بأمر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ومن الآثار قال فتح الموصلي أليس المريض إذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب إذا منع عنه العلم والحكمة يموت ومنها الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء علم العلماء وعدل الأمراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء إبليس بخمسة أعلام فأقامها بجنب هذه الخمسة فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزها بجنب الأمانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة ومنها إذا أردت أن تعلم أن علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب ومنها قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه أحدها أن العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج إلى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع إذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه القبر والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل إلا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون إلى العالم في أمر دينهم ولا يحتاجون إلى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية أشياء من جلس مع الأغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ومنها المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه أحدها أن يقول إن الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها إلا بالعلم والثاني أن يقول إن الله تعالى أوجب علي شكر نعمه ولا أقدر عليه إلا بالعلم والثالثة أن الله أمرني بالإنصاف ولا أقدر عليه إلا بالعلم والرابعة أن الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر إلا بالعلم والسادسة أن الله تعالى أمرني بالعداوة مع الشيطان ولا أقدر عليها إلا بالعلم ومنها قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوام الدنيا بأربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدنياه فإذا لم يعمل العالم بعلمه واستنكف الجاهل من تعلمه وبخل الغني بمعروفه وباع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة ومنها أربع لا ينبغي للشريف أن يأنف عنها وإن كان أميرا قيامه من مجلسه لأبيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه ومن الأخبار ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء إني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ومنها قال أبو هريرة وابن عباس رضي الله عنهم خطبنا رسول الله عليه السلام خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة بالمدينة خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد بذلك ما عند الله لم يكن في الجنة أفضل ثوابا ولا أعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة إلا كان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل وعن ابن عمر مرفوعا إذا كان يوم القيامة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفصصة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والإستبرق ثم ينادي منادي الرحمن أين من حمل إلى أمة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة وعن عيسى بن مريم عليه السلام أن أمة محمد علماء حكماء كأنهم من الفقه أنبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى منهم باليسير من العمل يدخلون الجنة بلا إله إلا الله وقال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكان وإن مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه أربعين قبرا عن يمينه وأربعين عن يساره وأربعين عن خلفه وأربعين أمامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفئ بحرا من جهنم فمن أهان العالم فقد أهان العلم ومن أهان العلم فقد أهان النبي ومن أهان النبي فقد أهان جبرائيل ومن أهان جبرائيل فقد أهان الله عز وجل ومن أهان الله فقد أهانه الله يوم القيامة وعن أبي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت

عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح وقال عليه السلام اذا سألتم الحوائج فاسئلوها الناس قيل يا رسول الله من
الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال صباح الوجوه قال الراوي المراد باهل القرآن من يحفظ معانيه ومن العالم [illegible] وقال عليه السلام
كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير
فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب [illegible] وقال عليه السلام العلماء
مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى انما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى
علما في الدين وقال عليه السلام ان لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه [illegible] تسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم
والرحمة الواحدة لساير الناس روي انه عليه السلام كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدث الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله عليه السلام

[illegible]

يكون هو الاسم والمشهور انه اسم بمعنى المصدر وهو التسبيح الذي بمعنى التنزيه يوضع موضعه قال الامام الواحدي وهو منصوب على المصدر عند الخليل والفراء اى انك اذا قلت سبحان الله
فكانك قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يميني تكفيرا وكفرانا وكلمته كلاما وسلمته سلاما قال الله تعالى ومن جرح من ساحاتهم سلاما قال سيبويه سبحت
الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر انتهى واختار المصنف في سورة بني اسرائيل حيث قال فيها سبحان اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه وقد يستعمل علما له فيقطع
عن الاضافة ويمنع الصرف قال قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر وانتصابه بفعل متروك اظهاره انتهى كلامه قوله ولا يكاد يستعمل الا مضافا اى الى ما هو مفعول في المعنى
او فاعل فان الكاف في سبحانك مفعول لمضيف السبحان اى تنزيهك وقيل هو فاعل اى تنزهت تنزهك ومعنى الحصر انه لا يقطع عن الاضافة في اللغة الفصيحة والا فقد ورد انقطاعه عنها في قوله
سبحان من علقمة الفاخر وقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد وقوله سبحانك اللهم ذا التسبيح قوله وقد اجري علما للتسبيح في قوله سبحان من علقمة اى قد جعل علما لجنس
التسبيح كاسامة فانه علم لجنس الاسد فيصلح لكل فرد منها وذلك اذا انقطع عن الاضافة كما صرح به في سورة بني اسرائيل وصرح به ابن الحاجب ايضا حيث قال ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واذا

بل كان يجب ان لا يستعمل الآنية شئ لان المعلم هو الذي يحصل العلم لغيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى وحكم ابن الحاجب كون اللغات كلها توقيفية بان تكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم حصل
العباد وواقفهم على معانيها وكونها موضوعة بازائها الا كما زعمه ابو هاشم من ان يكون اوايلها اصطلاحية وما بقي يصح ان يكون توقيفية واصطلاحية واستدل عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها
ووجه الاستدلال بما ذكره من ان تعليم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها موضوعة بازائها يستدعي كون واضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثاني
بعيد مخالف للاصل ... لم يستند الى دليل ... حوادث ... لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخلو اما ان يكون ملكا او جنا ... عند الاستنباء ولكن ظاهر
على عموم كونهم ... او في حالة منهم ... الا الله تعالى قوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم اي سواء فسر لفظ الاسماء بمعناه العرفي الخاص
وهو الالفاظ الموضوعة لمعنى او بمعناه اللغوي العام المبني على اعتبار اشتقاقه من السمو او من السمة فان الاسم ... باعتبار اشتقاقه من السمة عبارة عما يكون علامة للشيء ... لفظا
موضوعا بازائه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله الصادرة عنه فان جميع ذلك علامة ... على ذلك الشيء وباعتبار اشتقاقه من السمو عبارة عما يكون دليلا على الشيء يكشف

[illegible]

ولد لانه قوله سجدوا واخوة يوسف عم فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته وخروا له سجدا نقل عن الامام القرطبي رحمه الله انه قال اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه على الارض كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع … وكان ادم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عليه السلام ولم يتجاوز الى غيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه السلام لقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من السجود للمخلوق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله عليه السلام … اختلف في هذا السجود الذي امروا به فقيل معنى الايماء دون السجود المستوفي المشروع في الصلوة كالذي يفعله الناس في لقاء عظمائهم من الخضوع والتواضع … وتعظيما وقيل وهو قول الجمهور ان السجود كان بوضع الوجه على الارض كما هو في الصلوة وقبله قوله تعالى في اية اخرى فقعوا له ساجدين ثم اختلف انه كان لادم او لله تعالى فقيل كانت عبادة لله تعالى ومعنى قوله لادم اي الى ادم فكان هو قبلة امروا بالتوجه اليها بالسجود وكان عبادة لله تعالى وقيل وهو الصحيح بل كان لادم ولو كان لله لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى … ثم اختلف انه كان … قال … كان خدمة وتحية لادم كصلوة الجنازة عبادة لله تعالى ودعاء للميت فالسجود كان تحية لادم … فلم ير ادم مستحقا لتعظيمه فابى واستكبر وكان السجود والتحية جائزا فيما مضى ثم نسخ قال الله تعالى في قصة يوسف عم وخروا له سجدا ولما اراد … ان يسجد للنبي عم منعه وقال لا ينبغي لاحد ان يسجد لاحد الا الله تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها وقال الامام في الكبير اختلف المسلمون في ذلك السجود على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة والثاني انه كان لادم وهو تحية له … والثالث انه كان مجرد الانقياد والخضوع وهو معنى السجود في اصل اللغة ثم قال القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ايضا ضعيف لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير ثم قال فان قيل السجود بوضع الجبهة عبادة والعبادة لغير الله تعالى لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة مطلقا وانما يكون عبادة ان قصد به تعظيم الله تعالى … او قصد به تحية المخلوق وتعظيمه فلا يكون عبادة هذا خلاصة كلامه قوله او التذلل والانقياد عطف على التواضع … وضع الجبهة على الارض … الانحناء المعتبر في السجود … الملائكة كلهم عن وهب رضي الله عنه قال اول من سجد جبرائيل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة وقيل ملائكة الارض … واستدل القائلون بان الملائكة الذين امروا بالسجود لادم جميع الملائكة … بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع ان لفظ الملائكة صيغة جمع وهي تفيد العموم وبانه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان ما عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن قال ان المامورين بهذا السجود هم ملائكة الارض قال استعظام ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك قوله امتنع عما امر به اي باختياره … ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع اباء فالظاهر على هذا ان يكون قوله تعالى الا ابليس استثناء فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وقوله واستكبر لما كان معطوفا عليه ايضا استئنافا جوابا لما يقال … واشار المصنف بقوله … حيث جعل الاستكبار علة للاباء وهذا التقرير تصوير لحاصل المعنى واما صورة النظم فيمنع ان يكون قوله واستكبر استئنافا … لكونه معطوفا على الجملة الاستئنافية … فمقتضى النظم ان تكون الجملة المعطوفة مع المعطوف عليها استئنافين … وكذا الكلام في قوله وكان من الكافرين فانه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للاستكبار … ينبغي ان يعطف على ما قبله … على ان يكون مجموع الجمل المتعاطفة استئنافا جوابا عن السؤال … ويدل عليه قول صاحب الكشاف وكان من الكافرين فلذلك ابى واستكبر … فان قول السائل ما حمله عليه كما يقتضي ان يبين ان وجه ابائه هو الاستكبار يقتضي ايضا ان يبين علة استكباره وهذا على تقدير ان يؤول بانه كان من الكافرين في علمه تعالى واما ان اول بانه صار منهم … قوله من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه مبني على ان يكون المامور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون ادم عم قبلة لسجودهم … التقدير يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له قوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبني على ان يكون المامور به … قوله او يخدمه الخ مبني على ان يكون المامور به … والتكبر مذموم … والاستكبار طلب التكبر … المستحقة … قوله اي وكان من الكافرين في علم الله تعالى او صار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين سابقا تعليلا للاباء والاستكبار والمختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر فكونه من الكافرين اذا كان متفرعا على ابائه واستكباره لا يصح تعليلهما به جعل معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى اي كان الله تعالى عالما في الازل بانه سيكفر فالذي يقتضيه لفظ كان من السبق على الاباء والاستكبار هو سبق علم الله تعالى … لا سبق المعلوم فعلى هذا التوجيه لا يكون جعل تعليلا منافيا لما هو المختار عند الجمهور ويحتمل ان يكون قوله وكان من الكافرين استئنافا لبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار ويكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المغرقين فانه قد كان موحدا فلما ترك امر الله تعالى واستقبح … غير الله تعالى صفته وحالته وطبعه وسيرته وصورته … فصار ممسوخا … كما مسخ الله تعالى بعض بني ادم فصاروا قردة وخنازير قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والقول الذي عليه الاكثرون ان ابليس اول من كفر بالله ولما كان قوله تعالى وكان من الكافرين دالا على انه قد وجد قبله قوم من الكفار وانه كان بعضا منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين الذين يكونون بعده لانه في علم الله تعالى انه يكون بعده جمع يكونون … بجعله بعضا منهم بسبب موافقته اياهم في الدين كما في قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ليس معنى كونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين في الاعيان حتى يلزم وجود كفار قبله بل معناه انه فرد من افراد ماهية الكافر وواحد من احادها وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منها وقيل بل وجد قبله جمع من الكفرة مستدلا بكلمة من التبعيضية فانه لو لم يوجد قبله الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه بانه كان بعضا منهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله تعالى عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا … ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا لان علماء الدين اختلفوا في ان السعادة

والسعادة

والشقاوة هل تتبدلان وتتغيران ام لا والمختار انهما تتغيران لانهما من صفات المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا تتبدلان لانهما من صفات الخالق تعالى … اذا وجد في محل يكون باقيا حقيقة ثم اذا اعترض الاسلام على الكفر يبطله ويرفع احكامه وكذلك اذا اعترضت الردة على الاسلام والعياذ بالله يبطل حكم الاسلام الا انه تبين … انه كان كافرا منافقا فيما كان وما ظهر منه من الاسلام وامارته فانما هو تلبيس ونفاق كما قالت الاشعرية فانهم قالوا انه كان كافرا ابدا وان السعيد لا يصير شقيا ولا الشقي سعيدا وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فكذا الجمع بين الاستحقاقين … شرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر فلما ختم ابليس على الكفر علم انه ما كان مؤمنا قط قال الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بين ابليس وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها وهو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله تعالى اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف الثالث انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لادم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوسة ادم السادس ثم لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا … مخلصا وكان الكل لازما … واندفعت الاعتراضات وكيف لا وانه سبحانه واجب الوجود في ذاته وواجب الوجود في صفاته فهو مستغن … من المؤثرات والمرجحات ولو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فلم يتطرق اللمية الى افعاله ولا يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب ذي الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال قوله باستقباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستشهد الاية على ذلك بقول انا خير … لا بمجرد ترك السجود فان ترك الامر معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لم يدخل في الكفر لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الاية وقالوا ان الله تعالى كفر ابليس بتلك المعصية فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى ما كفره … بترك الامر واستقباحه وعدم قبوله … وترك السجود الواجب حتى يقال ان الله تعالى كفره بترك الواجب او معصيته قوله والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود وان كان المامورون به جميع الملائكة فهو افضل منهم من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة منهم فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود وتعظيم … ثم ان اباء ابليس واستكباره وتعليله بانا خير منه والحكيم لا يأمر بسجود الاعلى للادنى … لانه لا وجه لان يقال ابو حنيفة مثلا … ان يخدم ادنى الناس … القصة انه عليه السلام اعلم من الملائكة ومعلم لهم فانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك علمهم ادم عليه السلام وانبأهم باسمائهم وثبت انه عليه السلام كان عالما … يكونون عالمين والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فدل هذا على انه عليه السلام كان افضل من الملائكة وقوله ولو من وجه يشير به الى جواز فضلهم عليه بوجه اخر كالقدرة والقوة والحسن والجمال والصفاء والنقاء من الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد والكدورة فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب قال الامام قال اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختاره القاضي … من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من الفقهاء … وذكر احتجاج من قال بتفضيل الملائكة منها ان الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل واما قلنا ان الملك اعلم لان جبرئيل عليه السلام كان معلما لمحمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التفاوت فيها بين جبرئيل ومحمد عليه السلام لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى … والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات والارض واصناف الملائكة وانواع الحيوانات في البحار والجبال … ان جبرئيل عليه السلام اعرف بهذه الاشياء لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا تحصل ولا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد … الا على جبرئيل … فانه كان واسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع الملائكة واحكامهم وتكاليفهم … وما كان عالما بذلك فثبت ان جبرئيل عليه السلام كان اكثر علما من محمد عم فكان افضل منه ثم قال الجواب ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر قوله علمهم … قلنا بل ادم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلوم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر … اذ كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص في الاعمال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر والافضلية المتنازع فيها … انما هي الفضل بحسب كثرة الثواب فانه لا نزاع في ان للملائكة فضائل من وجوه اخر ليست في بني ادم ومنها ان عبادات الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والادوم افضل لكونه اشق وقد قال عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقال عليه السلام لعائشة رضي الله عنها انما اجرك على قدر نصبك ولقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم السلام اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكون افضل العباد والجواب ان يقول ان نوحا وكذا لقمان وكذا الخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام ولم يكونوا افضل وقد يجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي عم وهو ابعد منه في الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى فان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص ويجوز ان يكون الفعل الاقل … اخلاص من اتى به اكثر فكان الثواب عليه اكثر قال الامام … لكن لا نسلم ان ذلك يوجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا يتحملون من المجاهدة من المشاق والمتاعب ما نقطع بانه عليه السلام ما كان يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بانه عليه السلام افضل … يحكى عن عباد الهند … انهم يتحملون من المشاق والتواضع فيه ما لم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة لا تقتضي زيادة الثواب كثيرا وذكر من وجوه احتجاج من قال بتفضيل الانبياء عليهم السلام قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه مشتق من العلم وكل ما كان علما على الله تعالى ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فيكون عالما فمعنى الاية ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والمحدثات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فيلزم ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل اشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليهم السلام … قلنا الاشكال مرفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين مخصص بالانبياء الذين كانوا … وحين كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم موجودا في ذلك الزمان … لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من اصطفاء الله تعالى على العالمين وهم الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت

فظهر ان العصمة ليست بلازمة للملائكة واشار الى ان كون قوله تعالى في وصف الملائكة لا يعصون الله ما امرهم بيانا لحال الاكثر فورد عليه انه يخالف لما قاله الامام من ان جمهور
اعاظم علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ... الحشوية من خالف وذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على ان معنى قوله
وان الملائكة من ليس بمعصوم ان من كان من الملائكة بحسب الذات والحقيقة قد لا يكون معصوما بان يتصف بصفات الشياطين فلا يسمى حينئذ ملكا بل يسمى شيطانا فان هذه الطائفة
من الملائكة وان كانت متحدة مع الشياطين بحسب الحقيقة والماهية لكنهما متخالفان بحسب العوارض والصفات فان فعلوا خيرا واطهروا عن الخبائث يقال لهم ملك وان خبثوا وفعلوا
شرا يقال لهم الشياطين فثبت ان من لا يكون معصوما منهم خبيث ليس بملك لان الملك اسم للصنف من الجسم المتصف بالاستتار عن الاعين فعدم عصمة ابليس مع كونه من الملائكة
اي من افراد الحقيقة النوعية لهذا الصنف لا ينافي اتفاق الجمهور على عصمة كل الملائكة اي على عصمة كل فرد من افراد هذا الصنف والجن يشملهما جملة الحقيقة الا يشمل الملائكة البررة
والشياطين الفسقة فظهر وجه كون ابليس من الملائكة ومن الجن مع كونه شيطانا موصوفا بنهاية الشدة والخباثة فالشيطان والملك صنفان مندرجان تحت حقيقة الجسم اللطيف
المستتر عن الاعين والجن عرض عام يشمل جميع افراد تلك الحقيقة فان الجن يستتر عن ابصار الناس ومنه سمي الولد ما دام في بطن امه جنينا لاختفائه في البطن ...
لها الانها يستتر ومنه سميت الجنة لاستتار ارضها بالاشجار والرياحين وكونهما **قوله والجن يشملهما جملة الحقيقة** اي كيف يصح اتحاد جنس الملائكة مع الجن والشياطين
بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشيئين يستلزم اتحاد مادتهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لانهم خلقوا من مارج من نار لا دخان له ...
واجاب عنه بان ما روته عائشة رضي الله عنها لا ينافي ما ذكر من ان الملائكة لا تخالف الشياطين بالذات بل هو كما يراد المثال لما ذكر ... توضيحا كما يصلح المثال المحتمل له
فان بيان اتحاد مادتيهما يوضح اتحاد ماهيتهما فكانه مثال كان قيل لا مخالفة بينهما بالذات بل انهما مخلوقان من نوع واحد هو الجوهر المضيء فان المراد بالنور الجوهر المضيء
والنار كذلك فاتحد مادتهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض والصفات فان النور جوهر مضيء صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص عما يكدره من الدخان اي اكثر
الاحوال وقد يصفوا منه فيسمى مارجا ومنه خلق الجان ابو الجن فلذلك كانوا مستترين عن الاعين ولما كان اكثر احوال النار ان يكون مخلوطا بالدخان كانوا خبثاء الطبع
مايلين الى الشر فالنار والنور صنفان متخالفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضيء **قوله وهذا** اي القول بان من الملائكة صنفا متحدا مع الشياطين بالماهية والذات مخالفا لهم
بالعوارض والصفات وان ما روته كالمثال المشبه بالمشبه به للتوضيح لانه يصح ان يكون استثناء ابليس من الملائكة متصلا وهو الاصل ويكون قوله تعالى كان من الجن على حقيقته وقول الملك
بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب العوارض ...
ويندفع التنافي بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين قال علم الهدى ومن قال انه لم يكن
من الملائكة اصلا بل كان من الجن استدل عليه بان الله تعالى اخبر عنه انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين وقد ورد في الاخبار ان الملائكة خلقوا من نور والجواب عنه انه اريد بالنار نورا
دلهما قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمارج هو اللهب وذلك هو النار والضياء فمن هنا كان التوفيق ممكنا بينهما في هذا الموضع ... ولا في الاخبار ان الملائكة
لم يخلقوا الا من نور بل ورد في الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان تحت العرش نهرا ... جبرائيل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملكا ...
خلق الله منه ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار
ان خلق الملائكة من النار لا ينفي بان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا **قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار** اي مطلقا سواء كان الاستكبار عن طاعة الله تعالى او عن غيرها ...
في ذم ابليس الى ان استكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده بكونه استكبارا عن طاعة فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر
حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اي صار بسببه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقبحا لكن قد لا يفضي الى الكفر
ومن فوائدها الحث على الائتمار الى الامتثال لامر الله من غير توان وتأخير بشهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فسجدوا بالفاء المقتضية للتعقيب بعدم التراخي ...
على الائتمار اي ومن فوائدها الحث على الامتثال للامر مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجه حكمته كامتثال الملائكة بدون التردد ... فان ابليس ما خاض ...
ومن فوائدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لما كان ... والانكار والتوبيخ والعتاب ومن فوائدها ان الذي علم الله
من حاله انه يموت على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين ...
كان علم الفوز وآية النجاة فان الايمان الطارئ على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن ... وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له اختلف في ان من علم الله تعالى ان يموت كافرا هل
كافر من اول زمان وجوده الى موته وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة الى الاول وذهب
آخرون الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اهل الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كان كافرا عندهم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في علم الله تعالى ...
كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان بناء على تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ... او لانه كان منهم في علم الله تعالى او صار منهم في علمه تعالى ...
من حاله انه يموت على الكفر هو الكافر على الحقيقة اشارة منه الى ترجيح ... ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافى فلان اي اتى ...
... في الطلب فعندهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الموافاة من الايمان او الكفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ...
والحال الذي يتوفى عليه وهو الموافاة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره وهو الموافاة ... ان هذه اللفظة ...
... قال الامام ... ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ... **قوله السكنى من السكون**
... قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى لم يجعلوا التعليق بالمشيئة على ان القائل يقصد به الشك في الايمان لان من الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك لايمان الموافاة
... ان الله تعالى اخرج ابليس عند كفره وابعده من الجنة وبعدما ... قال لآدم اسكن اي الزم الاقامة فيها واتخذها مسكنا وهو محل السكون ... مبني على ان قوله اسكن امر
من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا او ماخوذ من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة ... ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تتحرك فيها بل المعنى اتخذها منزلا
وموضع اقامة واشار المصنف الى ان السكنى الذي هو اتخاذ المنزل ماخوذ من السكون ضد الحركة واشار الى جهة المناسبة ... بقوله لانها استقرار ... السكنى نوع اللبث ...
في المسكن وكل ما تركب من هذه المواد يلاحظ فيه معنى السكون كالسكين فانها تقطع حركة المذبوح والمسكين فانه لا تنقلب في الشهوات النفس وسكينة القلب فانه يسكن ...
وسكان السفينة اي ذنبها فانه يسكنها عن الاضطراب نقل عن الزمخشري ان الاصل فيه ان يعدى بفي كما يقال قر فيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى السكون الخاص تصرفوا فيه فقالوا
سكن الدار كما قالوا تبوأ ... وفي شرح الرضي اعلم ان دخلت وسكنت ونزلت تنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان او لا نحو دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة
وذلك لكثرة استعمال هذه الافعال الثلثة فحذف حرف الجر ... غير المبهم ايضا وانتصابها بعدها على الظرفية عند سيبويه وقال الجرمي دخلت متعد ...

ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام واما جبرئيل عليه السلام فان كان موجودا في ذلك الوقت فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هولاء الانبياء على جبرئيل عليهم السلام ...
... تحت هذا الخلاف فلنقتصر على هذا القدر ... في تفضيل هذا المقام **قوله وان ابليس كان من الملائكة** اختلف الناس في ابليس انه كان من الملائكة او من ...
قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر الاصم قالوا ابليس ابو الجن
كما ان آدم ابو البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معهم ... قوله عليه السلام
ان مولى القوم منهم وان كان في الجن نسبا ... وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ
ابي الحسن ورجحه الطبري انه كان من الملائكة فلما عصى الله وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا رجيما فقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان
من الكافرين معناه انه صار من الكافرين وحكى الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابليس كان من حي من احياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان
بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة اجتهادا واكثرهم علما فرأى
لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا انتهى فان قيل ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لها وانما قلنا ان ابليس له ذرية ونسل لقوله تعالى افتتخذونه
وذريته اولياء من دوني وهو صريح في اثبات الذرية وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى لها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون ... واذا انتفى الانثى انتفى التوالد اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعد ما مسخ ...
... ان سائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا يكون لها نسل وذرية وبقي هو وصار له نسل لانه سأل النظرة الى قيام الساعة فانظر **قوله والا لم يتناوله امرهم** اي لو لم يكن
ابليس من الملائكة لما كان مامورا بالسجود لآدم كالملائكة لان الامر بالسجود صريح انما هو للملائكة ولم يذكر في قصته ... مع كثرة تكرارها في القرآن ...
بالسجود ولابليس فقط وحيث جاء هو مامورا بالسجود وقد دل عليه قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك فتبين انه كان مامورا به ... ولن يتناوله امرهم الا بان كان من
الملائكة وهو المطلوب **ولم يصح استثناؤه منهم** يعني انه لو لم يكن من الملائكة لا يصح استثناؤه منهم لان الاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل ... وذلك يوجب كونه من الملائكة
والاستثناء المنقطع وان كان مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة **قوله ولا يرد ذلك** الخ لما استدلت المعتزلة ومن وافقهم على انه لم يكن من الملائكة
بانه لما كان من الجن بالنص وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في المباينة بين الجن والملك اجاب بمنع ان يكون ... منافيا كونه من الملائكة ...
... ان الملائكة على ثلثة انواع ... منهم ابليس ...
قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **قوله ومن زعم انه لم يكن من الملائكة** ... ان من ذهب الى ان ابليس لم يكن من الملائكة بناء على قوله تعالى كان من الجن اشكل
عليهم انه على تقدير ان لا يكون من الملائكة يلزم ان لا يكون مامورا بالسجود بقوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم ومن لم يكن مامورا بشيء لم يكن بتركه عاصيا ... لكنه قد عد عاصيا ابيا مستكبرا
... فاجابوا وان كان من الجن الذين كانوا في الارض وحاربتهم الملائكة ... واخرجوهم الى الجزائر البعيدة وسبوا ابليس ...
صغيرا ... وتعبد معهم دهرا طويلا ... وجعل له خزانة الجنة وملكة الارض والسماء الدنيا ... لا يكون من الملائكة حقيقة
الا انه غلبهم عليه ... كان داخلا فيهم بالتغليب ...
استثناؤه منهم ... متصلا لانه كان ... المامورين وهو منهم تغليبا فعلى هذا الوجه يكون المامور بالسجود من بين الجن هو ابليس وحده ...
ايضا كانوا مامورين مع الملائكة فان المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة ... الفرق بين هذا الوجه والاول
ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس ... بان يكون المامور بعبارة النص افراد حقيقة
للملك فقط الملائكة وطائفة الجن جميعا بان يغلب لفظ الملائكة على طائفة الجن فانه يكون مجموع القبيلتين لا يجب ان يكون برجوعه الى الملائكة باعتبار تغليبهم على طائفة الجن حتى يعلم
ان طائفة الجن قد يكون مامورا بالسجود بعبارة النص لا بدلالته بل المقصود من ذكره بيان مدلول الكلام ومحصوله لا تغيير عبارة النص ويدل عليه قوله كانه قال فسجد المامورون بالسجود
الا ابليس فالتبادر من سياق كلام المص ان كون الجن مامورين مع الملائكة بالسجود لكن لم يحتج الى ذكرها ... معلوم ...
بذلك الا ترى ان قوله تعالى لموسى اذهب الى فرعون انه طغى معلوم انه يتبعه ... وحده **قوله وان من الملائكة** عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة اي والآية ايضا
تدل على ان من الملائكة من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر قال الشيخ علم الهدى في شرح التأويلات ... ان ابليس لم يكن من الملائكة
ذهبوا في ذلك الى وجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بالطاعة والامتناع عن العصيان لله تعالى بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وقال لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وهذا اخبار من الله تعالى بان الملائكة على هذا الوصف ولا خلف في خبره وقد تحقق من ابليس اللعين العصيان لله تعالى والكفر به فدل على انه لم يكن
من الملائكة ثم قال والجواب عن تعلقهم بالآية ان الله تعالى وان اخبر عن الملائكة مطلقا انهم لا يعصون لكن اراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا ...
وبه نقول انهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله عنهم ولله تعالى ان يزيل عصمة من شاء اذا اقتضى ...
الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك زوال العصمة عن افراد الملائكة تحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة ذميمة بخلاف الانبياء
عليهم السلام ... حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال ولو جاز وجود المعصية
وهو بفعله ... الاقدام عليه اقتدوا به كما يقولون فيصير سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل وذلك في القبح مثل الدعوة الى المعصية بالقول وذلك غير جائز منهم عقلا
فلذلك عصموا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم يجب الاتباع بفعلهم قولهم انتهى كلامه واعلم انهم اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور
ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم خير محض لا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا
عليه بوجوه منها قوله لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك فان هذه الآيات خرجت على سبيل المدح لهم بالطاعة والخضوع له وانما يتحقق المدح بذلك ان لو تصور منهم العصيان
والخلاف فتركوا ذلك لتعظيم الله تعالى وخوف خلافه واما اذا لم يتصور الخلاف فلم يتوهم المعصية منهم فلا معنى له ... وامتحنوا بانواع من المحن كل
مكلف وممتحن بشيء يجب ان يتصور منه المعصية والخلاف اذ لا يتحقق التكليف الا في شيء يتصور منه تحصيله وتركه تحقيقا للثواب والعقاب بناء على الفعل الاختياري لو لم يتصور
الخلاف يكون مجبورا فيه وملجأ اليه والملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على تركه لا يكون ممدوحا ولا مستحقا للثواب بفعله واتيانه ... من الملائكة وانه قد ...

تمامه مفعول به لا مفعول فيه قوله والتمام لمخاطبتهما اولا لم يقل يا آدم وحواء اسكنا مع انه اخصر والثاني اولى لانه خاطبهما ثانيا بقوله وكلا منها ولا تقربا
قوله والمعطوف عليه تبع اي وتنبيها على ان الذي عطف على آدم تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له قال الرضي ان قيل ما الفرق بين ان يقال
افعل انت وزوجك كذا وبين ان يقال افعلوا كذا قيل الاول فيه تنبيه على انه المقصود وهو المخاطب وغيره تبع له اذ لولاه لما كانوا مأمورين بذلك ومنه قوله فمن ربكما يا موسى ولم يقل
او قال افعلوا او قال لتحرير التغاير اي وجه ذكر المخاطب بصيغة افعل التغليب مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا وقيل انما قال اسكن تنبيها على انه لم يملكه اياها بل انما اعطاها عارية
وانه سيخرجه منها فان من قال لرجل اسكنك داري لا تملك الدار فكانه قال ههنا لم اقل وهبت منك الجنة بل قال اسكنك الجنة علم انه يخرجه منها وذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان
اسكان الجنة كالتقدمة على ذلك واتفقوا على ان المراد بالزوج ههنا حواء وانه لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وذكر في سائر السور انها مخلوقة منه كما قال الله في سورة النساء خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها
واستمتعت واختلف في انها خلقت في الجنة او خارجها فقال بعضهم كان خلقها في الارض وآدم بين مكة والطائف ثم بعث الله تعالى جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب
كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة وقيل بل خلق آدم وحده في السماء فلما دخل
الجنة ووضع السرير ... خلقت حواء من ضلعه اليسرى ثم امر بدخول الجنة وقيل خلقها الله تعالى في الجنة بعد دخول آدم عليه السلام فيها خلقها من ضلع آدم اليسرى وهو نائم
بين النائم واليقظان ولو كان في النوم لم يعلم انها خلقت منه فلم يعطف عليها ولو كان في اليقظة لتألم بذلك فلم يعطف عليها ابدا ولما هب من نومه قال لها من انت قالت انا زوجتك خلقني الله
لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملائكة عند ذلك لآدم ما هذه قال امرأة قالوا لم قال لانها خلقت من المرء قالوا وما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت
من حي قالوا اتحبها قال نعم فقالوا لحواء اتحبينه قالت لا والآدمي في قلبها اضعاف ما في قلبه قالوا ولو صدقت امرأة في حبها زوجها لصدقت حواء ...
ميراثا بين بناتها قوله والجنة دار الثواب الجنة في اللغة وفي عرف الناس اسم البقعة التي جمعت الاشجار والزروع المثمرة وغير المثمرة وانواع النبات يدل عليها اتفاقا وكلا
منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه اي كلا منها اكلا واسعا رافها اين شئتما اي مكان من الجنة شئتما منها واختلف الناس في الجنة التي امر آدم وحواء بالسكون فيها اهي دار
الخلد التي وعدت للمتقين او جنة من الجنان سواها والمختار عند جمهور اصحابنا ان المراد بهذه الجنة هي دار الثواب وانها مخلوقة اليوم عندهم والدليل عليه ان الالف واللام
في لفظ الجنة لا يفيد العموم لان السكون في جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ
اليها وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان نعيمها دائم لا ينقطع لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء
غير مجذوذ اي غير مقطوع وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الله تعالى يفني الاشياء كلها حتى لا يبقى الا وجهه حيث قال كل شيء هالك الا وجهه
وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه نعيمها وان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم مكلفا فيها بعدم قربان الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم
اختلفوا في انها في الارض او في السماء فقال الجبائي انها كانت في السماء السابعة بدليل قوله تعالى اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق على ...
وقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت بين فارس وكرمان وحملا الاهباط
على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبني على دوامها بعد ان يدخلها المؤمنون والنهي
لا ... يوصف به ... لاختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف في الآخرة ويجوز ان يكلف فيها في وقت آخر وقيل الاحوط والاسلم التوقف
وترك القطع في ان المراد بها ماذا اذ ليس في كتاب الله تعالى ولا في السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع شهادة على الله تعالى بما لا علم به وذلك حرام لقوله ...

[illegible]

بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهي تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله فيعظم خطؤهما بانه ما يخل بالكرامة
على تقدير ان يكون ذلك نهي تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما ومعصية لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامة الحاصلة لهما في الجنة وقوله والنهي على تقدير
الاول لابد ان يكون قبل النبوة واما على تقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله تعالى ولا تقربا يحتمل ان يكون نهي تحريم
او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهي تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التحريم وفي التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك
بين الصنفين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان
ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا انضم مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير
يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا نهي تحريم واحتجوا
بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا يفيد التحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا
من الظالمين ومعناه ان اكلتما منها فقد ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اعترفا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة
ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل الاولى
بترككما لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمأن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج كان لهذا السبب بل كان ...
قوله سواء جعلت العطف على النهي فان قوله فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اي فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب النهي
كقوله ولا تطغوا فيه فيحل ... قال الشيخ ... حذف النون من فتكونا لانه منصوب جواب النهي ويجوز ان يكون حذف النون للجزم بالعطف على ولا تقربا قوله
والشجرة هي الحنطة والشجرة في اللغة ما له ساق يبقى في الشتاء والنجم ما ليس له ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي نهي آدم عنها فقال ابن عباس
وجماعة السنبلة وقال ابن مسعود والسدي هي الكرم وقال ابن جريج هي التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث
والاصل عندنا انه لا يجوز القول بها بطريق القطع لان طريق معرفتها هو الوحي ولا وحي في تعيينها فكان القول فيها بالاجتهاد وفيه احتمال الكذب فيجب الكف
عن القول فيها بطريق القطع قوله وقرئ بكسر الشين وفي الكشاف وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وبابدال الجيم ياء مع فتح الشين وكسرها ...
... قوله
... المؤنث ...
... الرأي ... التكليف ... الشجرة ...
... ان سبب الفعل ...
... تعدي فعل الازلال بكلمة عن ... على السببية ... معنى الاصدار فعدي بعن كما في قوله تعالى حكاية عن قول الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امري
اي اصدرت فعلي عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله تعالى ...
اشارة الى ان ايراده على تلك الطريقة ليس بلازم في اظهار معنى التضمين ... عطف تفسيري ... قوله ونظيره ...
... قوله وازلهما عنها
عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعني ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب ... اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اي نحاه ...
... قوله
... التي كانت لهما في الجنة ... انواع الكرامة ...
... ان يجعلهما في معنى الملائكة
... الشهوات ... الملاذ والنفار
... ان يجعل البشر ملائكة ...
في الجنة ... الشيطان ...
لزلة آدم ... طاعة الشيطان ... سئل ان من عصى ربه ... طاعة الشيطان
... لم يقصد بفعله طاعة الشيطان ... قصده تحصيل مراده من قضاء شهوته وقهر عدوه ونحو ذلك
... طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب
انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب ... ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل وتفسيرا لما
تفسير طاعة بالقصد لا يقصد المؤمن بما يبتلى من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر باتيان العصيان
فان من اقدم على قتل رجل للعداوة بينهما وحرضه غيره على ذلك بان قال اقتل هذا العدو فانك ان قتلته لا تقتل به ولا احد يطلب ثأره منك فقتله كان قتله اياه
لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما حرضه عليه والقبول منه وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويحلف لهما عدو
ناصح لهما هو ابليس اللعين لكنهما اكلا من الشجرة موافقة ... النصيحة ... الشهوة ... الطبع اليه ... مباشرة المعصية
الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو لميلان طبعهم اليها لا لقصد المخالفة ... والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منهما عقيب وسوسة الشيطان
اليهما ومقاسمته ... في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ... عن نصيحة لهما ... بناء على القبول والتصديق له وان لم يكن كذلك ...
قوله واختلفوا في انه هل تمثل لهما فقاولهما ... ابليس هل تشكل ... بعض الناس ...
كذلك ... على شجرة الخلد ونحوه ... بطريق الوسوسة ... الكلام ... الناس ... من غير ان يرى ...

فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما انما قبل التناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما
ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما اي بدت لكل واحد منهما سوأة نفسه لا غير وقيل ان مقابلة الاثنين بالاثنين تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد كما في ركب القوم
دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما سوآتهما فابصر كل احد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قيل وذلك هو خلاف ما يقتضيه النظم وصحح من قال انه تمثيل لهما و
خاطبهما مواجهة بما روي [illegible] وغلبت عليه الشقوة والمذلة [illegible] ذلك عليه
وقف بها [illegible] فقال لهما ما ذا امركما ربكما وما ذا نهاكما عنه في الجنة قالا امرنا ان ناكل من شجر الفردوس كلها غير هذه الشجرة الواحدة فقال
انما كان ربكما الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما تقدر عليه الملائكة او تكونا من الخالدين الا تموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس [illegible]
اضطر الى الحلف وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه قيل والظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شيء آخر وانه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا
مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما النسيان الذي [illegible] والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون
الا بالحضور والتمثل وحجة من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة انه كان ملعونا فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن
عن دخول الجنة فقال لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لا نستبعده او دخوله على هذا الوجه كان بزيد من التلهف والحسرة
وقال الحسن البصري انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل له سبيلا اليهما وقالوا هذا وسوسته اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا حالة واحدة
ولو لم يكن ذلك الا بالحضور لم يكن في حالة واحدة يتبع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع
مختلفة وهو في مكانه **قوله** وقيل دخل في فم الحية قيل لما احتال ان يدخل الجنة [illegible] عرض نفسه على سائر الحيوانات
حتى يمكنه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فما قبله احد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت
احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشي على اربع قوائم ليس في الجنة دابة احسن منها [illegible] حتى اطاعته
فابتلعته وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها
وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامر بقتلها في الحل والحرم حتى روي عنه عليه السلام انه قال ما سالمناهن
منذ عاديناهن فاقتلوهن حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر ان يجعل نفسه حية
ثم يدخل ايضا لما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الخزنة والملائكة يرونه فكيف اختفى عليهم وقيل جعلته الحية بين نابين من انيابها فادخلته
الجنة وكلها خرافة وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كان في صلب آدم وهو في الجنة ولم يكن ذلك دخول الكفار
الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل فحوله عليه السلام عرض نفسه على دواب الارض اي استعان في اغوائه بقواه الحيوانية ونظر في وجه يمكنه
ان يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اي الشهوة وكنى بالحية عنها لانها حية مهلكة لا ترى سليما فان الشيطان لا يأتي الانسان الا من قبل هواه
**قوله** فجعله بين نابيها وهو كناية عن الاكل اذ هو اغلظ شهوة يمكن الشيطان بها من الانسان وهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان [illegible]
ومن شبع ونام قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اي امر ان يقهر الشهوة ويذللها حيث ما ارادت له وطالبته بما يقيده
الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففي صرف الخبر اليه ترك للظاهر وفتح باب من التاويل منكر والله اعلم بحقائق ما يخبر به
من الغيوب **قوله** من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا التفسير مبني على ان يكون ضمير عنها للجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيها
من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر ان يفسر ما كانا فيه بالجنة ويكون
الهبوط الآتي بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح ان يراد به مع ذلك سقوط المنزلة فانه قد كثر في كلامهم استعمال الرفعة والضعة
في المراتب المعنوية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كانا فيه من الكرامة
والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسن وجعل تعليق الاخراج
به استعارة تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية **قوله** لقوله اهبطا منها جميعا فانه خطاب لآدم وحواء لا غير فكذا هذا لان القصة واحدة
الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع ضمير الجمع اليهما كما في قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين
واما بناء على ان الخطاب ثمة كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية آدم فيكونون
داخلين في الخطاب وبقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اشار الى جوابه بانهما
لما كانا اصلا الانس [illegible] جعلا كانهما الانس كلهم يعني انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعدومة حين خوطب الجميع بقوله اهبطوا تغليبا للاصل الموجود
**قوله** او هما وابليس [illegible] ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابى عن السجود فقد اخرج
من الجنة بقوله فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وبقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف
يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان يدخل للوسوسة [illegible] فدخلها من غير
مسارقة فاهبطوا جميعا **قوله** او دخلها مسارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم يعرفه الخزنة وكما قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت به **قوله**
او من السماء عطف على منها **قوله** يعني ان كون ابليس داخلا في خطاب اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا بل يجوز ان يراد
بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي انه صعد على السماء حتى اتى الى باب الجنة وقام عنده فنادى آدم وحواء في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل آدم وحواء
عليهما السلام كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما وللحية وابليس [illegible]
الطاووس فقد دل ابليس على الحية فاخرج معهم من الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس الا ان النص لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث
ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس **قوله** حال استغني فيها عن الواو بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغني عنه بكلمة [illegible]

ووجه الاستشهاد [illegible]

[illegible]

بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصية استقرار فيها وتمتع الى القيمة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها
الى القيمة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدي الى حين الى الموت وقال مجاهد والضحاك الى قيام الساعة
وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اي تفسير الحين بيوم القيمة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لآدم وحواء وجميع ذريتهما
انها جميع لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او بيوم القيمة ولعلهم انما لم يلتفتوا الى احتمال
ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها الى يوم القيمة بثبوت هذين الامرين لافراده على التعاقب
بناء على ان آدم وحوا وذريتهما وخوطب الجميع بقوله اهبطوا بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستغراق فيتناول الحكم لكل فرد **قوله**
الى منتهى قيل المتاع هو الانتفاع الممتد من قولهم جبل ماتع اي مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال وذلك يستعمل في امتداد
الزوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجوار والنساء وهذا اغلب استعماله في موضع التحقير كما في كتاب الله الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة
هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستانفة اخبارا منه تعالى بان لهم في الارض وان يكون حالا مقدرة من
فاعل اهبطوا كالجملة التي قبلها لان شأن تعاديهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض يتعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار
وتقديم الخبر مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اعمال الثاني المتنازعين وحذف معمول الاول
على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني للقرب والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين
ومتاع الى حين ويروى انهم لما هبطوا بامر الله وقع آدم بارض الهند على جبل سرنديب ومعه رائحة الجنة فعلقت تلك الرائحة باشجارها ونباتها فامتلأ
ما هناك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب والادوية الطيبة من تلك الولاية وكان السحاب يمسح رأسه لطوله فاصلع فاورث ولده الصلع
وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا ووقعت حواء بجدة وبينهما سبعمائة فرسخ وابليس بالابلة
موضع من البصرة على اميال والحية باصفهان وقيل بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكانوا في الجنة في احسن حال فابتلي آدم
بالحرث والكسب وحوا بالحيض والحبل والطلق ونقصان العقل والميراث **قوله** استقبلها بالاخذ الخ قال النحرير التفتازاني رحمه الله في الاساس
تلقيته استقبلته وتلقيته منه تلقفته من لقفه الشيء فتلقفه وانما لم يحمله في هذا المقام مع ظهوره حيث استعمل بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل [illegible]
ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبائه فيعلم هذا يكون من ربه حال الاعز كلمات انتهى كلامه قال التفتازاني اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع في موضع
الاستقبال الا من التوحش لم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره اكرام
لهم واكرام كلمات الله بالقبول والعمل بها قريبا وكان عليه السلام تلقى الكلمات اي استقبلها باخذه وقال شرف الدين الطيبي فيه تقدير ان يفسر تلقى الكلمات
باستقبال الحبايب مستعار من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات
الواردة من الحضرة الالهية العمل بها **قوله** حين علمها على البناء للمفعول اي حين علم آدم تلك الكلمات قيل قوله انما لم يحمله في هذا مع ظهوره ليترتب عليه الاخذ
آه فيه بحث لان الترتيب المذكور انما ياتي بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب
ان يقال الان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ
هذا الكلام وانت خبير بان القاضي لم يقل فتلقن وان رجحت احتمال ان يكون التلقي بمعنى الاستقبال بناء على ما ذكره من ان تلقن الكلمات لا يترتب على الاهباط
بلا تراخ الا انه يعارضه ما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بلا تراخ فان التوبة انما تترتب بلا تراخ على التلقي بمعنى التلقن لا على
بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالتوجيه قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه مترتب
على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينها امر اجنبي عنها فان امثال ذلك نعمة عند اهل العرف مما لا تراخي بينها روي عن شهر بن حوشب مكث
آدم ثلاث مائة سنة لا يرفع رأسه حياء وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى آدم وحوا على ما فاتهما من نعيم الجنة كذا في رواية محيي السنة مائتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا
اربعين يوما ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء
اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود ونوح الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم عليه وعليهم السلام اكثر

ومن تعثر بما جرى على آدم من الحياء والبكاء بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عنده عظيم شان المعصية وان كانت صغيرة وفخامة امر الجريمة وان كانت يسيرة وان آدم عليه السلام اذا لم يستغن عن التوبة مع كونه محمول الملائكة مسجود الكافة على رأسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القربة لا احد فوقه في الرتبة ولا تحف حوله في الرفعة يتوالى عليه النداء في كل لحظة يا آدم فالواحد منا مع كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واولى يا صاحب الذنوب الريان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنوبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا جبال الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب روي عنه عليه السلام انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فقال هل للقاتل من توبة قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت البناني انه قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه جعلت صدره مسكنا لك فقال رب زدني قال لا يولد ولد لآدم الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد منكم التوبة ما لم يغرغر وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يستغفر الله الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم قوله على انها استقبلته وبلغته قدم ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من يلقى رجلا فقد تلقى واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كلما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اي استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته عن الله كلمات قال الامام الواحدي وذلك انه من الافعال ما يحسن اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو اصبت ونلت ولقيت تقول اصابني خير واصبت خيرا ونالني خير ونلت خيرا ولقيني زيد ولقيت زيدا واذا كان معاني هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقي آدم من ربه الكلمات هو ان الله الهم آدم ان يعترف بذنبه ويقول ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الآية هي المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس قال لما اصاب آدم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشف لفظ جل ثناؤك قوله يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة راجع اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبر راجعي من حيث انه مع فاعله الذي هو كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي والف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقولك اراجعي انت مثل اقائم انتم فان اقائم فيه مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر فان انتم ظاهر بمعنى انه بارز غير مستتر وان كان غير ظاهر بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه واراجعي خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب الكشف قيل ان لفظ اراجعي في نسخة المتن بتخفيف الياء وفي نسخة زين المشايخ بتشديدها وهو سماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا ثم قال وقلت لا استبعاد مع ظهور كونه من اسلوب الا فارجعوني يا آل محمد وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اي لا يجوز ان يكون فاعلا للصفة لما تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال النحرير التفتازاني ما وقع في نسخة زين المشايخ من تشديد الياء فحمله على انه لغة اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا عن انت اي راجعي اياي الى الجنة كما في قوله الا فارجعوني يا آل محمد انتهى كلامه وفي التنظير بهذا القول بحث لجواز ان يكون الخطاب في قوله فارجعوني لغير آل الله وينوي التقدير فارجعوني يا عباد آل محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد وقال النحرير ايضا في التستحين في وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل كلامه هذا مخالف لما ذكره في المطول من بحث تقييد الفعل بالشرط فانه قال فيه ولكون كل واحدة من كلمتي ان ولو للتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل كان كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع كونه اسمية مفيدة للثبوت ولا فعلية ماضوية واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ثم قال ويجب التنبيه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا فان الجملة الطلبية لا تحتمل الصدق والكذب فلا يكون مفروض الصدق نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال بعد اسطر وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري توهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط



بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط حتى يكون ذلك مخالفا لقوله ههنا وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث بل معناه ان الجملة الطلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة الى وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شيء مما في حيزه عليه فلو وقعت الجملة الاستفهامية جزاء لزم ان يتقدم ما في حيز الاستفهام عليه فان الشرط لكونه قيدا للفعل الجزائي في حيزه فقوله عليه السلام يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة بمنزلة ان يقال اراجعي انت اليها وقت توبتي واصلاحي قال في المطول قول المصنف واما تقييد الفعل بالشرط فبناء على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه الى ههنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله ان يتوب على آدم طاف بالبيت والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله اليه ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر وعزم ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى آدم هذا من ربه فقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي تفضل عليه بقبول توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله ان يرجع اليه من ذنبه والله يتوب عليه اي يرجع عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يرد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم وفقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى على المذنب تارة يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والاوبة والاستغفار متقاربة وبحسب ما اختلف فيه الاعتبارات اختلف عليها العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الضلال الى الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولا وفعلا اي تعاطي ما يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود وتدارك ما تقدم من رد المظالم ومظلمة الخلق في اموالهم واعراضهم ومظلمة الحق واعادتها واعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد من حرمة من الشبهات الاثم الى قوله عليه السلام لحم نبت من السحت فالنار اولى به والتواب يقال في العبد وفي الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيها على انه مع ترك ذنبه لا يخليه من احسانه الى ههنا كلامه قوله فتاب عليه عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي ففعلها قوله واصل الكلمة الكلم وهو التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة قال الراغب الكلم التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه ولا خفاء ان الكلم هو التاثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفوس لا تاثيره والمدرك بحاسة البصر هو الجراحة ونفس الجراحة التي هي اثر لا التاثير فيها فانه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو تاثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام والجراحة وفي شرح الرضي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتاثيرهما في النفس وهو معنى قول المص واصل الكلمة الكلم والكلمة هي اللفظ الدال على معنى مفرد وتطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله وفي قوله كلا انها كلمة هو قائلها اي رب ارجعون الخ وفي قوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل فسمى هذا البيت كلمة قوله واثار تبعيض اشارة الى قوله فتاب عليه عطف على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات لتضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة وقد فسر تلقي الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياها على التفسير الاول ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله يا رب ان تبت واصلحت هو ان يقال يا رب اني تبت واصلحت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتظار الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة قوله واكتفى بذكر آدم اي اكتفى الله سبحانه اشارة الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسها ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث الا نادرا قوله الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه وقوله او الذي يكثر اعانتهم على التوبة على ان يكون بمعنى وفقه للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبل لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل خلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل عمره ثم تاب ثم بقي على هذه الحالة زمانا طويلا لكان الله يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة فقيل انه هو التواب على طريق قصر المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم قوله كرر للتاكيد يعني ان المامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين فالتكرير متعلق بالمحكي والحكم بقوله اهبطوا فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى قلنا اهبطوا فان قيل فلم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت بعد الهبوط فكان حقها ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازالته ما يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له كذا في الحواشي السعدية وقال الفاضل المولوي خسرو في قوله

وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فصلنا عليهم فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في المحكي ولا تقدم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما من الآخر اللهم الا ان يقال القرآن لما ثبت في اللوح محفوظا على هذا الترتيب الذي هو عليه لان قبل خلق آدم عليه السلام جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ونزوله في ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة ما عسى يتشبثون به فيما زعموا في حقه انما يقتضي بيان انه تعالى عفى عن وخامة الزلة وجعلها كان لم يذنب قط مع كونها بحيث يصح ان يتشبث بها في زعمهم في حقه فيما زعم بان يقول الا ترى انه قد تعدى حده وارتكب ما نهي عنه وفي هذا الشأن فكيف يبعد منه ان يفسد في الارض ويسفك الدماء وكلا يقتضي ان لا يبقى لهم مع ازاحة المتشبث ببيان تنقيته وتطهيره عنه ما يتشبثون به في زعمهم ذلك وقت وقوعه منهم فانهم حين ما عاينوا زلته عليه السلام وان صح لهم ان يتشبثوا بها فيما زعموه في حقه عليه السلام ويجعلوها ذريعة الى تعييبه تنقيص شأنه الا انه تعالى بادر الى ازاحتها والتجاوز عنها بتوبته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة بين ازاحة نفس متشبثهم وعنده والتجاوز عنه وبين ازاحة تشبثهم به فرق ومقصود النحرير هو الاول فلا بحث **قوله** او لاختلاف المقصود آه باختلاف المقصود وتعدده صار كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول **قوله** ولا يخلدون مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكونهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالت ام قصرت والمراد به ههنا ما ذكره اهل التفسير حين الموت **قوله** فمن اهتدى الهدى اي وجد الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتداه اي عرفه فوفق وفي ضلال فقده وانما قال في الاول والآخر الثاني اشعر لان كون هبوطهم الى دار بلية مدلول القول ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول القول بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين فيها مدلول قوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف وانه تعالى عند هبوطهم الى الارض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظام فكانه تعالى قال اذ ان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد ابعثت بما يوديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع **قوله** والتنبيه بالجر عطفا على قوله او لاختلاف المقصود لم يقل او للتنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود وليس قسيما له ومنفصلا عنه بالكلية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون بها الى حين ورتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم البتة كان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور مبنيا على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله **قوله** باحد هذين الامرين اي السعادة وعدم الخلود وثانيهما التكليف المؤدي الى الجزاء والحزم بالحاء المهملة ضبط الرجل اموره واخذه بالثقة **قوله** ان تعوقه اي كافية في ان تمنعه عن مخالفته حكم الله **قوله** ولكنه نسي ولم نجد له عزما استدراك عن قوله كافية للحازم كانه قيل ولكنه لم يكن حازما ذا عزيمة واهتمام في الامر متصلبا فيه فلذلك لم يمنعه مخافة الاهباط المقترن بهما عن المخالفة وضمير بهما راجع الى هذين الامرين **قوله** وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخافة وانكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في به راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة كما في قوله كفى والمعنى المتبين بهذا الكلام في قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي فنسي العهد ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد [illegible]

على الطلوع في زمان واحد كما يفيده اجتماعهم على الهبوط في مكان واحد لان التاكيد انما يوتى به لتقوية ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان ما يفيده الاول لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق التوان والاجتماع حتى لو كانوا هبطوا افرادا متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الامر اذ المراد هو الجمع في التحصيل الا يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع ونحوه قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن سجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جائز ان سجدوا جملة في حالة واحدة او متفرقين ولفظه الكل واجمعون للتاكيد فهذا تنبيه الى هنا كلامه وفي شرح الرضي قال المبرد والزجاج في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دال على الاحاطة واجمعون على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشيء لانك اذا قلت جاء في القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا فانهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم كما كرهها ترادف لفظين بمعنى واحد واي محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاء في القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم واجمعون حمله بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملائكة كثرة غير محصورة ولاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة بتكثير الفائدة انتهى كلامه **قوله** الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول المراد بالشرط الاول قوله فاما ياتينكم مني هدى فان قوله اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما التاكيد لاداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون الساكنة في الميم فصار اما دخلت عليه الفاء الترتيب اتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه به وبالشرط الثاني قوله فمن تبع هداي على ان يكون كلمة من فيه شرطية كما جمع المفسرون وقال ابو حيان ويجوز عندي ان يكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز وشبه انتهى كلامه فان كانت من شرطية كان فمن تبع في محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونهما شرطا وجزاءا وان كانت موصولة فلا محل فمن تبع وقوله فلا خوف عليهم في محل الرفع على انه خبر لمن الموصولة وعلى التقديرين قوله فمن تبع الى آخر الآية جواب الشرط الاول والفاء فيه فاء جواب الشرط وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط والفاء جوابية على تقدير ان يكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ابي منصور انه قال ان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى لم يذكر على سبيل الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه ليأتينكم مني كتاب هاد ورسول هاد وقال هذا جائز في اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهره شرطا الا يرى انه جوابه لم وانما المقصود بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثاني مع جوابه جوابا له **قوله** ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب واعلم ان الاصل في نون التاكيد ان يجيء بآخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربن وليتك تضربن والا تضربن مثقلة ومخففة واختصاصه فيه معنى الطلب لان وضعه للتاكيد والتاكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيغتنم هو يوجدان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التاكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما يحصل بعد بحصل وهو المستقبل بخلاف الحال والماضي لحصولهما والمستقبل الذي هو خبر محض لا يلحق نون التاكيد باخره الا بعد ان تدخل على الاول الفعل ما يدل على التاكيد ايضا كلام القسم نحو والله لاضربن وما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك الاول توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به وذلك ان تقول لحقت النون بآخر جواب القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم الا على ما هو مطلوب له ولحقت ايضا بآخر فعل شرط مؤكد اداته بما المزيدة في نحو اما ترين اجراء له مجرى القسم في انه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد آخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون واتفق الفاعلون وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا به نحو فاما نذهبن بك واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي والمص اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب **قوله** وانما جيء بحرف الشك آه يعني ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل في ان ان يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى وعده وقدره ووعده لا يخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك **قوله** واتيان الهدى كائن جملة اسمية في محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قولهم اتيتك والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وبان اتيان الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله فيكون اتيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجيبون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الآية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه تعالى هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقيق قطعي الوقوع جيء بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه على قول اهل السنة الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شيء ظاهر لان اتيان الهدى على اي وجه كان اذا لم يجب عليه تعالى عقلا بل كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة فيجيء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايذانا الى رجحان جهة الوقوع **قوله** وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع هداي لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستقبحون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثاني ضمير العود الى الاول فلم وضع المظهر موضع المضمر في هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة التكرير انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد واما اذا اريد بها معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يجيء بارسال الرسل وانزال الكتب لا ما يشمله ويشمل ما يجيء باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول المتناول له

ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بادرك فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روعي الحكم العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي لا يتاتى الا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتاتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المص الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل في جعل ما اتى الرسل وتبينوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانها ليست من قبيل الهداية بل هي من الامور المدلول عليها قيل كون المراد بالهدى الثاني ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بانه اكثري لا كلي قال الراغب ان قيل نفى الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله يرجون رحمته ويخافون عذابه قيل انما نفى الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهي كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليهما وانهم منهما في الاخرة كما روي من خاف الله في الدنيا امنه الله في الاخرة ولهذا حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا ما بعد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي نلناها الآن وايضا فان الخوف الذي يمدح به المؤمنون ويحثوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مغفرته وانما يراد به فعل الخيرات المامور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والكف على المعاصي ونهي النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذي يكون من ذوي العدوان والذي يروى عن امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لا يرجون احد الا ربه ولا يخافن الا ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن امارة وذلك للمذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل المعروف بخبر ولم يتعرض لواحد من هذه الوجوه واول الآية على وجه يغنيهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التاويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ وذلك التاويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن تحققه وترتبه عليه ذلك المكروه يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يمكن الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم ودام عليه الى ان يموت كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداي اي اتبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شانه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط من مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون هذا كلامه بعبارته مع بعض توضيح من قبلنا قوله ولا هم يحزنون بفوات ... ولا هم يحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على فوته قوله فالخوف على المتوقع فيما يستقبل من الزمان لوجود اماراته المفضية اليه كمباشرة الذنب ههنا والحزن انما يكون من المكروه ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب او المندوب وهو تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكر ظهر ان كلا من الخوف والحزن على ما ذا يجيء قوله نفى الله عنهم العقاب على اكد وجه وابلغه وذلك لان حلول العقاب اجده وتوقعه وعليه يستلزم خوفه منه قبل حلوله لما مر ان لحوق العذاب انما يجيء بمباشرة الذنب التي هي مفضية ومباشر الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدي اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الحلول فحين نفى الله هذا اللازم ونفي اللازم ادخل بنفيه وادل شاهدا على نفي الملزوم فلما نفى عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء الملزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء الملزوم بهذا الوجه اكد وابلغ من نفيه صريحا لما فيه من الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشيء ببينة وكذا نفي الحزن عنهم اكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانها ملزوم للثواب مقتضى الوعد وثبوت الملزوم بينة واضحة لثبوت اللازم فلما بين انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات كان ذلك كالبينة لثبوت لازمه الذي هو الثبوت من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة وفي قوله ولا هم يحزنون ايماء الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزنون قوله وقرئ هدي اي تقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصي وقفي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا لتوافقها كما في نحو غلامي ولم يتات لهم ذلك في نحو هواي وعصاي لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفا وانما تقبل الحركة اذا وجب عن حرها وانقلبت حرفا اخر اي همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما يواخي الكسرة وهي الياء فتجتمع ياءان واولاهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني مسلماي وغلاماي قوله ولا خوف بالفتح اي وقرئ لا خوف بفتح الفاء على ان يكون كلمة لا هي التي لنفي الجنس تسمى التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضافة ولا مشبهة بها يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا نحو لا رجل او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية ومن قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام ارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فان جعلت في الآية عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل النصب خبرها وان جعلت غير عاملة على اللغة التميمية يكون خوف مبتداء وعليهم في محل الرفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين ان يكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فاذا لم تجعل غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تتوافق كلتا الجملتين وهي اولى وذكر في لا ريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده اذ لو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا يصح نفي الجنس حينئذ واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي الفرد

لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال قوله عطف على فمن تبع اه قسيم له فمن تبع وعليهم وهم ويحزنون كلها راجع الى من افرد الراجع اليه اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ الذين مع الضماير العايدة اليه من الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم الا بحيث لم يعبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد اللفظ مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الآثار والفضايل كما في قوله فقليل اذا عدوا وكثير اذا اشتدوا وخفاف اذا دعوا ثقال اذا لاقوا قوله كانه قال ومن لم يتبع بل كفروا اه توضيح لتقسيمية له فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع هداي لكن اقيم قوله والذين كفروا وكذبوا باياتنا اه مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم ولعل المص اراد بقوله كفروا بالله كفروا بما لا يكون الآيات المنزلة حجة على صحته ومعرفته من الاحكام الاعتقادية بل لا يهتدي اليه الا بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن لاستلزامه الدور فكان معرفة تلك الاحكام واجبة وكذلك اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالآيات المعقولة وتكذيبها قوم تسليم مقدماتها قوله فيكون الفعلان الخ اي على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا باياتنا وكذبوا بها يكون الفعلان متوجهين الى قوله باياتنا متنازعين طالبين ان يعمل فيه فان اعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا استغناء عنه وكذا يكون محذوفا على تقدير اعمال الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف قوله تعالى والذين مبتدأ وما بعده صلة وعايد واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انها حال من اصحاب او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من الضمير في ملك اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فيحسن الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلت زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من المضمر في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك ولو زدت قولك بحاله او نحو ذلك جاز ان تكون حالا من المضمر في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان الاسمية وهي قوله هم فيها خالدون لما كان فيه ضميران جاز ان يكون حالا منهما وقس عليها ما شابهها فان مثلها يتكرر في القرآن كثيرا وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رايت غلام هند قائمة لم يجز عنده فلا يكون هم فيها خالدون حالا عنده اذ لا عامل يعمل في الحال وقد اجازه بعضهم لان لام الملك مقدرة مع المضاف اليه بمعنى الملك فهو العامل في الحال ومعنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكر ابو محمد المكي في معربه قوله وتعالى المصنوعات كما في قوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولكل طائفة عطف على قوله المصنوعات وقوله المتميزة صفته كلمات القرآن وقوله بفصل اي بفاصلة متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على المضمون فيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعيد او الوعد او نحو ذلك من اللطائف القرآنية قوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي اي بعضا من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين المضمون من غيره قوله او من اوى اليه اي رجع اليه هو عطف على قوله من اي واصل آية على الاول أيية وعلى الثاني أوية وكلاهما على وزن ثمرة من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة الثلاثة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين قوله او ايية بفتح العين فيهما كرمكة وهي الانثى من البرذون فاعلت بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبلها قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة كان القياس اعلال الثانية لتوسطها في الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال اصل آية أوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان فمثل شويت اكثر من مثل حييت وابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية أيية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان قوله او ائية بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة في القبول فحذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت آية وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل آية آيية على وزن فاعلة وكان القياس فيه ان يدغم فيقال آية كدابة الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة اثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آيية فلا وجه للتخفيف بحذف عينه بل حقه الادغام قوله او ما يعمها والمعقولة بان يراد باياتنا الدوال والعلامات المتناولة لآيات القرآن والآيات التي في السموات وفي الارض الدالة على وجود الصانع وصفاته كالرسل قوله وتمسكت الحشوية وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبائر على جهة العمد قال الامام اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها في فتياهم ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطأهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وابآه الآخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر ويجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل او الخطأ

وهو قول الجبائي والقول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ لكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان
معرفتهم اقوى ودلايلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم والقول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل التأويل
ولا على سبيل السهو والخطأ وهو مذهب الرافضة ثم اختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت ولادتهم وهو
قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول
من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما قبل النبوة فجايز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب
حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها انه لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جايز بالاجماع وبيان الملازمة
ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب منه افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحرة ومن تلك الوجوه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين
للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقد اجمعت الامة على ان احدا من الانبياء
لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عن احد منهم ومنها ان قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يدل على كونهم موصوفين بالاصطفاء
والخيرية في جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء بان يقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا الاستثناء
لدخل تحته فثبت انهم كانوا مصطفين واخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ومنها انه قد ثبت ان الرسول افضل من الملك وان الملك لا يصدر
عنه الذنب قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ومنها قوله تعالى قال
لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة
وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به
فالاية على جميع التقادير تدل على ان النبي لا يكون مذنبا فهذه جملة وجوه وقد ذكر الامام احد عشر وجها غيرها ثم قال اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع
الاربعة التي ذكرناها بآيات اما الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم بقوله تعالى في اخر سورة الاعراف هو الذي
خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
فلما آتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتيهما فتعالى الله عما يشركون قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء وان الكنايات بأسرها عايدة
اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما آتيهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب انا لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب
لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتيهما ما طلباه من الولد سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار
وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قالوا ان ابرهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب
هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله
ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها انهم تمسكوا بقوله تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق
من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المتعقبة
للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل ثم ذكر الآيات التي تمسكوا بها في عدم عصمتهم في باب التبليغ وفي باب الفتيا واجاب عن كل واحد منها ثم قال واما الآيات
التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى والعاصي لا بد ان
يكون صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي
اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة والوجه الثاني من وجوه تمسكهم بتلك القصة انه تعالى وصفه بالغواية فيها حيث قال فغوى والغي ضد الرشد
لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلالة والعدول عن المنهج الحق والوجه الثالث منها انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات فتاب عليه والتائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار
فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب والوجه الرابع منها انه ارتكب المنهي عنه لقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب
المنهي عنه عين الذنب والوجه الخامس انه تعالى سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو عليه السلام سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون
لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس انه عليه السلام اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه لكان من الخاسرين
حيث قال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة والوجه السابع انه عليه السلام اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان
وازلاله اياه جزاء على اقدامه على طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على انه فاعل الكبيرة لكن
ان مجموعها يدل عليه قطعا والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول انما يتم كلامكم باثبات ان آدم عليه السلام كان نبيا حال صدور هذه الزلة عنه ولا يمكن
اثبات ذلك اذ لا دليل عليه بل نقول بما عنه دل على انه عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك الزمان اذ لو كان نبيا فيه لزم ان يصدر الزلة بعد النبوة وذلك غير جايز
وايضا لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس
او الجن ولا وجه للاول لان مقتضى الحكمة ان يكون رسول كل امة من جنسه لان كل جنس الى من هو من جنسه اميل وقبول القول منه اسهل ولهذا قال تعالى
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة
آدم عليه السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فانه تعالى شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة فيه ولا جايز ايضا ان يكون مبعوثا الى الجن
لانه ما كان في السماء احد من الجن فضلا عن ان يكون في الجنة ولا جايز ان يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث
لا تبليغ لم يكن لجعله رسولا فايدة وايضا قوله تعالى ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان لا يكون مجتبى قبل الزلة واذا لم يكن
في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا فيه لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات التي

من جملتها الرسالة فثبت ان الاجتباء يستلزم الرسالة وبالعكس والمصنف جعل هذه الوجوه السبعة ستة بان جعل وصفه بالعصيان والغواية وجها واحدا ثم اجاب
عن مجموع تلك الوجوه باربعة اوجه وتقرير الوجه الاول ان ما ذكرتم من الوجوه وان دل على صدور الكبيرة عنه عليه السلام لكن لا نسلم ان صدورها عنه في حال
نبوته فانه لم يكن نبيا حين ما باشر اكل الشجرة اذ لم يكن حينئذ امة ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك الوجوه برمتها
واجاب ثانيا عن كل واحد من الوجوه الستة اما عن الاول فبان قال سلمنا انه عليه السلام ارتكب المنهي عنه في حال نبوته لكن لا نسلم ان مرتكب المنهي عنه
في حال نبوته لكن لا نسلم انه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه نهي تحريم وليس كذلك بل النهي في قوله تعالى ولا تقربا نهي تنزيه كما ذهب اليه قوم مستدلا
بان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين
وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان
ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي للتنزيه لم يكن ما ارتكبه
حراما حتى يكون عليه السلام بارتكابه عاصيا وصاحب كبيرة واما عن الوجه الثاني والخامس فبان قال وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه
بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان الشجرة ولحصول الاثم بان كل ظالم ملعون وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن هو الظالم
لنفسه بارتكاب ما هو حرام ومعصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية وخسرانه عليه السلام ليس
بارتكاب المعصية بل بترك الاولى له وعن الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى
فعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية
مع صغر زلته تعظيم لزلته وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكانه قيل انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز
عليه الا اقتراف الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغاير فضلا ان تجاسروا
على التورط في الكباير وعن الوجه الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه من الاتيان بما نهي عنه نهي تنزيه اي من نعيم الجنة والكرامة فيها
وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض
التي هي دار البلية واهلها بانها الا نيل الى العيش فيها الاكرامة معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يتيسر خلقته في الارض واجاب ثالثا عن الوجه الاول
بان قال سلمنا ان ارتكابه بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نسلم ان مرتكب المحرم عاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون
كذلك لو ارتكبه وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نسلم انه عليه السلام ارتكبه ذاكرا له وانما فعله ناسيا كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى
ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي تصميم رأي وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان
ولم يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمد الذنب ولم نجد له عزما وشكوا بالصايم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل
في اثناء ذلك السهو عن قصد كان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله عليه السلام الشجرة
ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه فعل ناسيا للنهي غير قاصد لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر واضح اما من
حيث العقل فان الناسي للتكليف غير قادر على رعايته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل
فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنه الناسي وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فلما عوتب عليه دل على ان ذلك الفعل لم يكن عن نسيان
الى ان دفعه بقوله ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان اي ورد عليه انه تعالى ترك التحفظ عنها متحقق في نسيان المسلمين مع انهم لا يعاتبون
عليه بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا فدفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم
خطرهم فانه يجوز ان يؤاخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر الخفيف اليسير الذي لا يؤاخذ بمثله غيرهم لكثرة نعم الله عليهم وعظم منته عليهم
كما اوعدت نساء النبي عليه السلام ورضي الله عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان ان اتى غيرهن لتضاعف النعم في حقهن قال تعالى في حقهن يا نساء النبي
لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال عليه السلام اني اوعك كما يوعك رجلان منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر عن آدم كان عن نسيان فاوضح
ليس من جنس المؤاخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ منه النسيان وهو من قبيل ترك الاولى ويسمى ذنبا لانهم يؤاخذون به كما ورد ان الانبياء
يؤاخذون بمثاقيل الذر ويسمى معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم والله تعالى في ذلك المعاتبة يعني تنبيه ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان يحكي ذلك
هذا هو اللايق بعصمة الانبياء عليهم السلام قوله او ادى فعله الخ الظاهر انه معطوف على جعل من حيث المعنى كانه قيل لعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاخراج
من الجنة الى دار الكد والعناء جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء
لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ناسيا كونه حراما ونهيا
ترتب عليه ذلك على طريق المسبب على سببه لا على طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذة
على ترك التحفظ عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا اي نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة
كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة ذلك السبب على سبيل الرحمة والرافة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بانه منهي عنه او
نسيانه اياه يلحقه المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المؤاخذة المتفرعة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما لو باشره ذاكرا لكونه
حراما منهيا عنه فحينئذ كما يلحقه المضرة المسببة عنه يلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا المتعمد المعصية فمن تناول السم عالما بانه سم وبحرمة تناوله
يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشانه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة قوله لا يقال انه الخ جواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا
للنهي فلم يكن عاصيا بفعله فابطل ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل

على انه ما كان ناسيا للنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ذلك عند تغريرهما اياهما بان في مباشرة هذا المنهي عنه نفع عظيم وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده في الجنة
انهما لم يقبلا منه اكد تغريره اياهما بان اقسم بانه ناصح لهما فيما قال لهما وهذه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام ذاكر للنهي فيبطل القول بانه فعل ناسيا
والجواب ان هاتين الايتين انما تدلان على كونه ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول
والتصديق بترتيب ما سمع منه ذلك الكلام والقسم وليس في الايتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده عن سجوده اياه وكونه
مبغضا وحاسدا له على ما اتاه من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله ذلك وتصديقه قسم اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس
لما قال لادم وحوا عليهما السلام ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه
والى ان تعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة فوجب ان يعاتبا عليها معاتبة اشد
من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرائن انهما لم يقبلا منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد تذكير اللعين ذلك النهي واشتغلا بامور ادهلتهما عن تحفظ النهي
وتذكره نسياه فحملهما الميل الطبيعي الى التناول من غير تذكر النهي بانه عليه السلام كما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى التناول الحليم بالفضايل
الملكية من حيث دفع الفضلات من البراز والمني ونحوهما وانه لا يمس لهم النوم والضعف والهرم والامراض والاوجاع والكسل والفتور عن عبادة
ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب وكذا مال الى الخلود في الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض
قوله والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد وفيه اجاب رابع عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعله عامدا عالما
لمباشرة المنهي عنه لكن لا نم انه فعله عمدا ذنب وفيه مخالفة لحكم الله وموافقة للشيطان بل انما فعله على وجه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهي للتنزيه فان قيل كيف
صح منه توهم ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله تعالى فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقترن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتحريم
بناء على زعم ان معنى كونهما ظالمين ان يظلما انفسهما بان ينحطا بترك الاولى قوله او اخطاء بالنصب على انه معطوف على قوله اجتهاد يعني او ظن ان
الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو التناول من تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان
مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطاء في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص
وهو شايع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي عليه السلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها فانه
وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لكنه لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروي انه توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اراد
نوعه فلذلك ظن ادم ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع قوله وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال
انه عليه السلام قد عوتب على فعله والمخطئ في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطا فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فظاعة شان
الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها قوله وفيها دلالة اي وفي الاية الناطقة بقصة ادم دلالة على ان الجنة مخلوقة الان بدليل قوله تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة اي الجنة المعهودة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى
الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مامون العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب النار دايم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الاية انما تدل
بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها اذ الخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لا يبنى بناء
على ان خلود الكفار فيها لا تصور الا بدوام نفسها على انه قد سبق من المصنف ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلد والخلود بناء على انه لغة عبارة
عن الثبات المديد دام او لم يدم ثم قال لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن كقوله تعالى في حق كل واحد من اصحاب الجنة
والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دائمون فيها اي لا يموتون فيها ولا هم يخرجون عنها ابدا وذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان دوامهما
يستلزم دوام ما اعد لاهلها من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب لكان دوام نفسهما خاليا عن الفائدة فبهذا الوجه صح
الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور وفي الايتين نقض قول الجهمية ان الجنة والنار تفنيان في الاخرة
مع اهلهما وما اعد لهم فيها وذلك لان الله نفى الخوف والحزن عن المؤمنين في الاخرة ولو كانت الجنة تفنى وما فيها من النعم تنقطع لكان فيها خوف زوال النعم
وفوتها وذلك سبب الحزن والتنغيص على صاحب النعمة وكذا اخبر بخلود الكفرة في النار وذلك ينافي فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء
وعلى ان غيره لا يخلد فيه بدليل التخصيص المستفاد من تقديم هم فيها خالدون قوله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد الخ بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما اختصت
به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب بالالتفات من الغيبة فامر ونهى ودعا الى عبادته وحده ثم وصفه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم
احياء قادرين وخلق مقر لهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر وفي ربط احدهما بالاخر ربطا شبيه
عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والازدواج فيما بينهما اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبني ادم ليذكر لهم
ما عظم نعمه ويستدلوا به على وحدانية منعمه حيث انه لا يقدر عليه غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو
الى معاملتها بالشكر عليها وتخصيص نعمة الوجود والحيوة وما يتوقف عليه الحيوة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر في ان هذه
النعم المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شي منها الا الخالق ليس كمثله شي حتى يتيقنوا بان ربهم اله واحد منزه عن الشركاء والانداد
ولا تجعلوا اشياء من المخلوقات ندا له وهم تعلمون ان شانها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه واعلم انه تعالى لما افتتح هذه بالشهادة بقوله ان
بانه حق ونفي الريب عنه وكان المناسبة في ذلك ان هذه اول السورة المطولة التي فصل فيها الاصول والادلة والاحكام حتى قيل ان فيها الف امر
والف نهي والف حكم والف خبر وقيل فيها خمسمائة حكم وخمسة عشر مثلا وانتهت معاني الرحمة والرجاء والعذاب فيها الى ثلاثمائة وستين فناسب ذلك
ان يكون مطلوبها وافتتاحها بيان حقيقة القران وانه لا ريب فيه بتقبيل القلوب وتحقيق الاسماع الى قبول ما يتلى فيه واستماعه ثم ما كان من كلمة



انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين واثنى عليهم ثم استطرد الى وصف اضدادهم من الكفار والمنافقين ولما انتهى كلامه في اوصافهم
وعاد الى الناس كلهم الى انبيائه وتنبيههم واقام دلايل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به سورة من نفي الريب عن القران ليقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وهكذا شان القران تفتتح بغصون ويستطرد منه الى امور شتى لادنى ملايمة ثم يعود الى تتمة المقصود ويواخذه وهذا
الاحتجاج القايم على انتفاع الريب عن القران يتضمن الاحتجاج على صدق النبي عليه السلام فيما ادعاه من النبوة لان حقيقة القران يستلزم ذلك فكانت
هذه الاية من دلايل النبوة بهذا الاعتبار ثم انه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي اي فاتقوا العناد المستلزم لدخول
فاتقوا النار كناية عن اتقاء العناد الملزوم له ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات تجري من
تحتها الانهار تنشيطا لاكتساب ما يزلف لديه التثبيط عن اقتراف ما يتلف قوله وعقبها اي اورد عقيب تلك الدلايل الثلاثة تعداد النعم العامة لجميع
بني ادم المذكورة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يا بني اسرائيل قوله تقرير لها اي لتلك الدلايل علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم
تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها اي يعني ان هذه النعم تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث متفرد بوجوب الوجود وصفات
الكمال وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا عم اخبر عن احوال ادم وحوا وما وقع لهما من الحوادث الجزئيات التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب
السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشا بين اظهر قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالالسن
التي ذكر القصص في كتبهم ولم يغترب عن وطنه اغترابا يمكن التعلم في تلك المدة ولم يوجد التكذيب منه له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق
الوحي من الله تعالى فكان في ذلك دليلا قاطعا على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه لرسالته فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق ويستعلموا
بما فيه صلاح دينهم ودنياهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانه كان في الاصل احياء لا حيوة لها عناصر
واغذية واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك
وهو خلق ما في الارض وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة قوله اخبار بالغيب خبر لقوله لان الاخبار
وقوله خبر بعد خبر وقوله على نبوة المخبر لا اولها قوله خاطب جواب لما في قوله واعلم انه تعالى لما ذكر قوله منهم اي من اهل العلم يعني انه تعالى خاطب اهل العلم
واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان خيرهم بني اسرائيل علما ان يكون كلمة من للتبيين لتقررها على التبعيض وان المعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي
العلم والايمان بالتوبة من بني اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل للعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا ائمة في الكفر تعتدي
بكم ابناء علمكم فتكونوا حاملين لاوزاركم واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونون اول الكفار يعني قوله النص خاطب
اهل العلم الخ انه خاطبهم وامرهم ان يذكروا نعم الله عليهم استمالة لقلوبهم وتحريضا لهم على اداء شكرها وتوبيخا على اعراضهم عنه وكبر العناد منهم تذكير النعم
وان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به وبما انزل عليه والتالي في قوله فقال التفصيل المجمل ليكون الترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر
بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم في الارض
وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة
وجعل فيهم انبياء واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ما شاؤا ومتى ارادوا
واذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل الى كن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى
رواه ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل هذه النعم ما كانت على ابا المخاطبين واسلافهم فكيف يكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الاباء انعام على الابناء
لانهم يتشرفون بتشريف الاباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون قال تعالى لبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم نعمته عليهم ولما
ال الامر الى امة محمد عليه السلام ذكرهم بنعم فقال اذكروني اذكركم فدل على فضل امة محمد عليه السلام قوله والابن من البناء يعني انه ماخوذ من البناء فسمي
لكونه مبنى ابيه قوله ولذلك اي ولكون الابن ماخوذا من البناء ينسب المصنوع الى الصانع بان يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع ابا له فيقال الصانع
ابو الحرب فيجعل الحرب بالضرورة ويقال النتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها واشار بايراد المثال متعددا الى ان نسبة المصنوع الى الصانع قد
تكون باضافة الصانع اليه كما في المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكنت فاؤها وحذفت اعجازها
وعوض منها همزة الوصل فابتدي بها وهي اسم واست وابن وابنة وابنم وامرء وامراة واثنان واثنتان وايمن في القسم واختلف في ان لام لفظ الابن
ياء او واو ورجح الاول لانه اختاره المص حيث جعله ماخوذا من البناء وعلى هذا يكون بني بنيي مثل رمي واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح
والابن اصله بنو والذاهب منه واو كما هو الذاهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره
محذوف الواو انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرائيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة واسرائيل
مجرور باضافته اليه لا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح في مواضع الجر وهو لقب يعقوب النبي عليه السلام لكونه علما اشتهر به على حاله اعجمية
الاصل وهو صفوة الله او عبد الله فان اسرا بلغتهم بمعنى العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله
وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية بمعنى انسان فكانه قيل رجل الله قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد واحمد عليه السلام
وعيسى المسيح عليه السلام واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل عليهم السلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي لليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام من اولاده فانهم لاولاد هذا الخطاب لقولهم موسى وعيسى عليهما السلام
الذين كانوا في زمانهما قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان والجنان
وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة فالذكر الذي محله القلب ضد النسيان والذي محله اللسان
ضده الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كذا في الحاشية لما لم يكن حمل الذكر هنا على الذكر اللساني كثير لطف حمله المص على الذكر القلبي المضاد للغفلة

والسبب على معنى تذكروا اي ان تلك النعم حصل لهم بتقدير عليها احد غير الله وتيقنوا بان كلها من الله تعالى لكمال القوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدون به ولا يغيب
عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها حق شكرها صاروا كانهم نسوها وغابت عن قلوبهم بالمرة واشتد كفرها بكفيانهم على ترك شكرها وحمله على ما قوله وتقييد النعمة بهم
اختار تعالى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينتظم به
جميع ما يصلح به امور معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم التي عمت جميع المكلفين فجعل هذا الخطاب وان كان خاصا لبني اسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت
من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد اقر فيها بامر آمن وطريق الامعانة واليهود الذين نسوا نعم الله تعالى عليهم وتركوا
شكرها الا ان جميع الناس شاركوهم في حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمة الله تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تخفى كثرتها فلما اريد بالنعمة
النعمة العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم وحصول ذكره الوجه ان المقصود من تذكير النعم
استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم باطاعة المنعم فيما امر به ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه من قطع
النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون النعمة محبوبة عنده تقيده رفيع النعم وشكر الله بخلاف ما اذا لوحظت النعم بحيثية عمومها فان
هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد يجلب اليه سخطا على ربه وكونها النعمة وحسدا على عباده فتذكير النعم المخلوطة بهذه الحيثية
لا يوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها قوله وقيل اراد بها ما انعم الله به على ابائهم وعليهم هذا القول وان كان اتى نفسه قولا حسنا حيث
يكون انتظام هذه الآية بما قبلها من حجاج واحتجاجاته تعالى مما عرض بهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع مرارا متعددة وعدد ما انعم به على
كافة البشر من نعمة العامة التي من جملتها تكريم ابيهم آدم عم بانواع التكريمات وهو ابو الكل انكر وقبح حال من يكفر بالله الذي انعم بمثل هذه النعم
ثم خاطب الكل بقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فقد فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر شقاوة الابد كان تخصيصهم
بالخطاب من بين المخاطبين بذكر الخطاب العام حسن الموقع جدا من حيث انهم قد اوتوا من نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الحدوى وتتمة النعمي
وهي نعمة من ارسل رحمة للعالمين في وقت اختلافهم في تفسير حكم الكتاب وفي وقت فترة من الرسل وكان اجل ما عنى تكرمهم عن شدائد
الدارين وكانوا يستفتحون به على الذين كفروا وقد حصل لاسلافهم من جلائل النعم ما لم يحصل لغيرهم مثل انجائهم من فرعون لا يأمنون واشتد كرهذه النعم
وادا شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بواجب ما عليه من عبادة خالقه وخالق النعم السابغة عليه لا ان المعنى
لم يرتض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف وهو اما ان يحمل قوله التي انعمت
عليكم على حذف قوله وعلى ابائكم او ان يحمل الخطاب بجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم يتكلف
احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى ابائهم قوله وقرئ اذكروا بكسر
همزة الوصل اذا ابتدئ بها وفتح الذال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء دالا لقرب المخرج بينهما ثم تجوز تلك الادغام بجعل الدال ذالا او الذال دالا
نظرا الى اتحادهما في المجهورية وتجوز البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس العرف وتدغم في ثاء افتعل مع الدال والذال والزاء
فتدغم وجوبا في اداان واكثر يأتي في اذكر بالمهملة وقيل اذكروا وادكر قوله ونعمتي باسكان الياء في غير السبعة فان ياء المتكلم في القرآن منها ما اجتمع القراء السبعة
على تسكينها نحو فمن تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها ما اجتمعوا على فتحها نحو بلغني الكبر واروني الذي ونعمتي التي قوله واسقاطها اي لالتقاء الساكنين
احدهما الياء والآخر هو اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد
والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفي واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ
من وفى كما ان استقى ابلغ من سقى وفي اساس العرف كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ منه وقرأ الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ
من اوف بالتخفيف فكانه قال اوفوا بعهدي ابالغ في توفيتكم وهو بمعنى انه كان يعطي الكثير عن القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال بعضهم
يقال في العهد وفى ووفى واوفى وفي الكيل اوفى لا غير وفي التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابرهيم
فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده
وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله من مجاز المقابلة على حد وجزاء سيئة سيئة والعلاقة ان وعده لا يخلف فاشبه الملتزم بالعهد وقدم
ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فتبين قوله كيف يعرف ما بينه والآية ومحصوله ان العهد
هو الموثوق اي احكام بامر شانه ان يراعى ويحفظ كالوصية واليمين فان التوصية بالشيء هو توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا الموثق
وانما يتغير معناه بالصلة فانه اذا استعمل بالى كما في قول المص فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاه به وامره به ووثقه عليه
واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع في ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله كان عهد الى بني اسرائيل في التورية
اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي بالقرآن اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به
موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد عليهم السلام فانه قد اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة متابعة المبعوث
وتصديق ما انزل عليهم فاوا عرض هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اي التوصية والاشتراط هو التوثيق والاولى في المعنى
الاول من قبول من عهد اليه وفي الثاني من لزوم الوفاء من الجانبين قوله بالايمان والطاعة مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان يتعلقا بالعهد المذكور قبلهما
والمعنى امتثلوا امري وراعوا وصيتي بالايمان والطاعة انجز موعدي اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل
فيكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول تعزية قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول وما ذكره في تعليله من انه تعالى عاهد
حيث عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح اي موعود لهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون
العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان بي والطاعة لي
بان تؤمنوا بي وتطيعوا اي اوف بما عاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جزيلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد عليه ويكون مضافا

اي علمه ظاهر العبارة وان كان ما اعنه
[illegible]

الى المفعول فيهما وهو المعاهد بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر تعالى اذ اثره على العبد في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يوفي ويعمل صالحا
وقبول العبد فعهد جرى بينهما معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشروط والالتزام به ووفاء العبد
بما عهد عليه من جانبه ان يحقق بالشرط بعلمه بان يوقعه في الخارج وكذا وفاء الله بما عهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله ميثاق
بني اسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم
الصلوة واتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد تكون المعاهدة
من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على شيء ونحوه ولا يختلف المعنى في مثل باضافة العهد الى المعاهد والمعاهد قوله ويجوز الاول مضاف
الى الفاعل ايرد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفي غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا انتم بما عهدته
غيركم بل يجب ان يكون الموفي هو المعاهد وقد اخذه من كلام النحرير التفتازاني وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما فتارة
مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول الا ان الفعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي فمن اوفى بعهده فهو
مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول نحو اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول لا يستقيم من هذا
اولا معنى لقولك اوف انت بما عهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه ماخوذ من المص على ما قررناه بكلام جعل العهد الاول بمعنى المعهود وعلقه الموفي به وجعل
العهد الثاني بمعنى المعهود الموعود لهم وجعل الوفاء بهما بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل اوف انت بما عهد اليك ابوك واريد افعل ما امرك وهو صاك به ابوك
كان معنى حسنا وكلاما مقبولا قوله بنصب الدلائل وانزال الكتب الظاهر انه من قبيل اللف والنشر المرتب فالامر بنصب الدلائل العقلية في الاحكام
العقلية عند الاشاعرة فانها لا يثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها
لا يتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها
عليها اجمالا كان نصبها لهم وفيه بها ووثقها عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كاشف للامرين جميعا قوله وللوفا بها
الى كل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والآخر ما وعد لهم من حسن الاثابة وللوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى
عرض عريض وكذا الوفاء الله بما وعده المكلف عرض عريض يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بازائه من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة
من مراتب وفاء المكلف اظهار الشهادتين ويقابله من الله حقن الدماء والاموال كما قال عليه السلام من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه واخر
وفاء المكلف ان يكون من اولياء الله حفظ الخطرات والنظرات والخطرات عن الالتفات الى غيره تعالى ويقابله من الله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ وفاء المكلف ومنتهاه وسايط كثيرة تقابلها من الله مثوبات ومرتبات ويذكر في الروايات المختلفة في بيان وفاء
وما يقابله من وفاء الله من قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته وذكر ان مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة من قبيل وفاء المكلف
لكل واحد من تلك الوسائط ما يقابله من وفاء الله والاصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي
اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة في الوفاء لا مرات المشقة التي
بمعنى الثلاثي يكون ابلغ منه فكانه قيل بالغ في الوفاء بعهدكم كما تقرر ان ثواب الطاعات يتضاعف على حسب تفاوت اخلاص العامل
وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل اي صنع نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب
وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهائم وسمي نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الخصال الحميدة فيه قوله فيما تاتون وتذرون متعلق بارهبون اي
ارهبوني فيما تاتونه من المعاصي وفيما تذرونه من الواجبات وجعل نقض ما عهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيه اندراجا
وفرده الاتم الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله خصوصا في نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء
من جملة افراد ترك الواجب مطلقا والظاهر انه لا وجه لتخصيص اللزوم نقض العهد ليس من جزئيات ترك الواجب بل الامر بالعكس لان نقض العهد يتناول
كل واحد من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما اوفى به وترك على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن
ان لا يغتر بطاعته بل يكون خائفا من الله في جميع احواله وفي الآية اشارة الى هذا التعميم الصحيح حيث حذف ما يرهب فيه وقد اشتهر
ان الحذف من وجوه الدلالة على التعميم والامام الواحدي خصه بنقض العهد حيث قال واياي فارهبون اي خافوني في نقض العهد لا يقولكم
من الاكل والرياسة قوله وهو آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد صيغته اكد لكونها للتفصيل حيث انه اذ قيل اياك نعبد كان يفيد التخصيص باعتبار التقديم
يفيد تاكيد التخصيص ايضا ووجهه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد [illegible] في افادة
التخصيص من اياه نعبد او ليس من اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زايد على التقديم وهو كون المقدم
ضمير الخطاب وفي قوله واياي فارهبون طريقان زائدان على ما في قوله اياك نعبد على ما ذكره المص وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه
طريق آخر غير ما ذكره المص وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف
المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا وعمرا [illegible] لان اياي ليس مفعول الفعل المذكور بعده
لكونه مشتغلا عنه بضمير عامله في الضمير المتصل به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف نحو الجزاء في الحقيقة والمذكور
تاكيد له وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا ارهبوني فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا
ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز ولما وجب حذف المفسر جعل المفسر
قائما مقامه لفظا وادخل الفاء عليه لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم يدخل على المعمول المحذوف اعني اياي لتحققه عوضا عن فعل الشرط المحذوف
والفاء لم يدخل على الشرط [illegible] على ما هو عوض منه فتعين دخوله على المفسر واعلم ان اياي يحصل عوضا عن فعل الشرط بناء على ما هو المتعارف
عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون حيزه مشغولا بشيء آخر فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بجزء الجزاء وهو اياي كما في قولهم اما زيد فقائم فان

مهما يكن من شيء فزيد قائم فلما حذف مهما يكن من شيء جعل جزء مشغول بجزء الجزاء وهو زيد بان قدم على فاء الجزاء واوقعت الفاء الى الجزء ورعى بذلك
حق الفاء ايضا وهو كونها في وسط الكلام فانه لو لم يتقدم جزء الجزاء لوقعت الفاء السببية في اول الكلام والوجه في كون تكرير ذات المفعول
بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طرق التخصيص وموكدا له التخصيص المستفاد من تقديم المعمول الخ تكرير متعلق فعل الرهبة
وهو المتكلم على طريق تكرير تعلقها به لدلالة مزيد اختصاصه اولان تكرير المفعول بتكرير ما تعلق به من الفعل الخ يلوح بحذف الفعل والفعل المحذوف
يقدر موخرا عن المعمول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياي والثاني انه
لو قدر مقدما لفات كون المعمول متمحضا للعوضية عن فعل الشرط وتقديره موخرا يستلزم تقديم المعمول في الجملة الاولى والجملة الثانية تقرير للاولى
فتكون الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم تكن فيها شيء من طرق التخصيص الا ان التعلق المستفاد منها معتبر على وجه الاختصاص
لكونها موكدة وتقريرا للجملة السابقة وليس في اياك نعبد تكرير الجملة المفيدة للتخصيص فيلزم قوله واياي فارهبون آكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء الجزائية من طرق التخصيص ان معنى الكلام حينئذ ان تقع منكم رهبة من شيء ما فليكن في الله
هو الملك القادر على كل شيء اي ليكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى بحيث لا تتعلق بغيره اصلا قوله والرهبة خوف معه تحرز فكانه قيل واياي فاتقوا وتحرزوا
عن عقابي قوله والآية متضمنة للوعد باعتبار تقيدها بقوله اوف بعهدكم وللوعيد باعتبار تقيدها بقوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص رهبة
المتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله ... تخصيص رجائه ايضا به ... لاشتراك التخصيصين
في العلة وهي ان الضار والنافع بالحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة والعلم المحيط ...
اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه قوله افراد للايمان بالامر به والحث عليه اي مع انه داخل في عهد الله الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله
اوفوا بعهدي اي بما اوصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا بحسب الظاهر لانه افرد بالامر على طريق عطف الخاص
على العام في مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبيها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسه معتبرة بذاته
لا يتوقف صحته واعتباره على شيء من الطاعات بل هو عمدة اي عماد يعتمد عليه صحة سائر الطاعات واعتبارها وانها من فروعه وثمراته وما كان
اصلا مقصودا بالذات في التكليف ودعامة للوفاء بالعهود صار كانه امر مغاير للعهود المامور بايفائها بحيث لا يكون مامورا به عند الامر بايفاء
تلك العهود فلذلك امر بانفراده بعد الامر بايفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدت الشيء عمدا اي اقمته بعماد فقام معتمدا عليه قوله وتقييد المنزل
بانه مصدق لما معهم من الكتب اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف العائد الى الموصول كانه قيل وآمنوا بالذي انزلته مصدقا لما معكم واللام
في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا الى قوله لما معكم قوله وتقييد المنزل مبتدأ وتنبيه خبره قوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا واتقوني كانه قيل اذكروا
نعمتي واوفوا بعهدي وارهبون ان كنتم راهبين شيئا وآمنوا بما انزلت الآية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت به في الكتب السماوية متعلق
بقوله مصدق وقوله ومطابق لها عطف على قوله نازل والمواعيد جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون
اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهي عن المعاصي والفواحش من الامور التي لا تتبدل
باختلاف الامم والاديان فلا يجري فيها النسخ وقوله وفيما يخالفها عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله
يخالفها وقوله من حيث ان كل واحد منها حق متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الذي ذكره لكون
القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه مطابق لها في القصص والمواعيد واصول الشرائع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف
الملل والاديان وبتعاقب الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء
مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها فالجزئيات التي الفت بحسب
كل جيل واحد وامة متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء
من اصول العبادات وانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان التي هي الشرائع التي هي العبادات الخمس
واحكام الحلال والحرام والمراد وانما الاختلاف بينهم في جزئيات الاحكام وفروعها لكونها ما تقتضيه مصلحة كل قوم وزمان فكل نبي مصدق
للاول فيما اتى به من حيث ان الكليات شرائعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامته حتى لو كان احدهم في زمن الاول ... الا
فيما اتى به الاول ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي انتهى كلامه فعلى هذا وان كان في القرآن احكام جزئية مخالفة لما في الكتب
السابقة صورة فانها موافقة لها من حيث كون كل واحد منها تقتضي الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد
منهما تقتضي الحكمة وان خالفه صورة انتهى كلامه قوله تنبيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به خبر لقوله وتقييد المنزل ... تقييد القرآن بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب
الالهية لا ينافي الايمان بالقرآن بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا قوله ولذلك عرض بقوله اي ولكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان
بالقرآن عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء في بقوله للاستعانة كما في كتبت بالقلم والتعريض في اللغة
خلاف التصريح ويقال اما في الكلام الى عرض الجانب بان يذكر شيء ويراد غيره كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم ويريد به الاستعطاف
والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد هنا والمقصود من هذا التعريض تاكيد الامر بالايمان وتقوية لايجابه كانه قيل آمنوا بما انزلته بل كان الواجب عليكم ان تكونوا
اول من آمن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض الخ يعني لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها
كان في هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من آمن به لانهم اذا اعتقدوا بحقية كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيته وحقية
ما فيه من الاحكام والامر لكونوا المعتقدين بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتيب هذا المعنى التوبيخي على ما قبله من قبيل ترتيب الحكم على علته وقد عرف
اهل الكتاب موافقة القرآن لكتبهم حيث لم يستطيعوا ... القرآن الى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض لو كان مخالفا في زعمهم لفعلوا ذلك ...
الخلاف فيظهر كذبه ... في قولهم ان القرآن كلام الله المنزل عليه فيفحموا من تحداهم اياهم فاذا لم يفعلوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم

فمن حيث انه موافق للحكمة والمصلحة فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال فيجوز ان يكون الشيء مصلحة وحكمة في زمان ثم ينتفي ذلك بعد ذلك الزمان منه

قوله واصول الشرائع كالقول بالصانع والتوحيد والصفات والنبوات وما يتعلق بالمعاد منه

والوجه الثاني ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته الخ فانه معطوف على قوله ولذلك اي يجب عليهم ان يكونوا اول كافر لانه قد مر ان الخطاب في قوله
يا بني اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء
في اهلية النظر والاستدلال ولكونهم كانوا يستفتحون به على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصرة على المشركين ويقولون لهم انه قد آن مبعث النبي الامي الذي
نجده في التوراة والانجيل فاذا بعث فنحن نؤمن به اول الناس كلهم ونقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقدير ان يروى
المبشرين بفتح الشين وان روي بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون
بزمانه وهم المستفتحون به على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول
من آمن بالقرآن بواسطة اقتضائها ان يؤمنوا بمحمد من قبل المشركين والجهلة منهم قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ جواب سؤال مقدر وهو ان اول
افعل التفضيل سواء قلنا ان فاءه واو وعينه واو ولذلك لم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواوات كما ذهب اليه سيبويه او قلنا انه افعل
من وأل مهموز الاوسط يقال وأل اليه يئل وألا اي لجأ والموئل الملجأ واصله أوأل على وزن افعل ثم خففت الهمزة الثانية بان ابدل عنها
واو وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس في تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم
شبهوه بمقروة فان اصلها مقروءة خففت الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهذا مذهب الكوفيين وقلنا انه افعل من آل يؤول اذا
رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين عليها فصار اول
على وزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المص
حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الآخرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة طابقت الموصوف
بالاول نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا لكن رده جمهور النحويين وان كانت
مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل عالمين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء واذا هم
طعموا فالام طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الآية الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كما
يكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افعل التفضيل افعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه
بالتفصيل الى ما عليه من التعدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التاويل في المضاف اليه
بحيث يصير حاصل المعنى ارفق الموصوف بان يجعل مفردا ويجعل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه قوله بالتفصيل بالصاد المهملة اي بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان
الموصوف عليه من العدد فاذا فضل جنس المضاف اليه رجلا فالموصوف افضل من كل واحد واحد واذا فضل رجلين رجلين فهما افضل من كل رجلين واذا
فضل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق في قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المص عنه اولا بتاويل
المضاف اليه بحيث يصير حاصل المعنى بان لا يجعل اول المضاف الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج فباعتبار كونه جمعا في المعنى
طابق الموصوف وباعتبار كونه مفرد اللفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتاويل الموصوف بان يجعل
لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة معناه كسا كل واحد منا اذ لا يتصور ان يكسوا الجماعة حلة واحدة والآية حجة لمن انكر المفهوم المخالف
اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجود
عمد لا ترى وكذا في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا
وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا آخر كافر واقتصر على ذكر المعطوف عليه
لكونه الاخس وتصريح النهي عنه احذر قوله فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون
ذلك الشيء متصورا وكونهم اول من كفر به غير متصور لانه قد كفر به كفار قريش وهو عليه السلام بمكة ثم لما قدم المدينة وبها قريظة والنضير كفروا به ثم تتابعت سائر اليهود
على ذلك الكفر بعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تقعد السماء واجاب عنه
اولا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس ذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به
وبصفته بذكرها في التوراة والانجيل وثانيا بانا سلمنا ان المراد بها معناه الظاهر لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به مطلقا من كونه جملة من كفر به
من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كانوا اول من كفر به من بني اسرائيل كانوا ائمة لمن بعدهم لا ينافي ذلك ان يسبقهم
كفار قريش في الكفر به وثالثا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا الى قوله انزلت ولا نسلم ذلك ويجوز ان يرجع الى قوله لما معكم والمعنى
ولا تكونوا اول كافر بما معكم من التوراة والانجيل ورابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف
بقرينة المقام والتقدير لا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركو العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب
لهم وههنا وجوه اخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول كافر مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى لا تكونوا اول كافر به عند سماعكم بذكره
قوله ولا تستبدلوا بالايمان باياتي حظوظ الدنيا قد مر ان الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد
من العوضين مالا متقوما وههنا ليس شيء منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالايات ليس بمال وكذا
ما حصلوا به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة
حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالايات والاعراض عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما فاستعير لفظ
الاشتراء للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية بمعنى ولا تستبدلوا
وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة في قوله ولا تشتروا لان الثمن
من ملائمات الاشتراء الحقيقي الذي هو المستعار وتشبيهها بالثمن واطلاق لفظ الثمن عليها لا يقتضي ان يكون في حكمه من جميع الوجوه حتى يقال هي الباقي ...

لان الثمن لا يشترى بل يشترى به فان فعل الاشترا انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المحصل ويتعدى الى المبذول المعوض عنه بالبا فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه ولا وجه لهذا القول اصلا لان حظوظ الدنيا ليست بثمن بذلوا لتحصيل الايمان بالايات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في ايديهم من الايمان بها لتحصيل تلك الحظوظ فحق البا ان تدخل على الايات كما في النظم وجعل الايمان بالايات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلايل واضحة مؤدية الى الايمان بها وقدر المص لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الايات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس الايات والذي يفهم من تقرير الامام عن الشئ ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وان يراد بقوله تعالى باياتي الايات الواردة في التورية في حق نبينا عليه السلام من بيان اسمه واوصافه ونعوته فيكون المعنى التقدير ولا تستبدلوا باظهار تلك الايات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولا تشتروا اي لا تستبدلوا باياتي ببيان صفة محمد عليه السلام ثمنا قليلا اي عرضا يسيرا من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ماكل يصيبونها من سفلتهم وجهالهم ياخذون منهم كل عام شيئا من زروعهم وثمارهم ونقودهم فخافوا انهم ان بينوا صفة محمد عليه السلام وتابعوه ان تفوتهم تلك الماكل فغيروا نعته وكتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الاخرة انتهى كلامه [illegible] تلك الماكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب الاخرة قليلة جدا [illegible] من قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الماكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا [illegible] اي بالنسبة الى الكثير الغير المتناهي قوله وقيل كانوا ياخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا او يحرفوا وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان امر الرسول عليه السلام وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كان الكلام ابلغ انتهى كلامه [illegible] بقوله وقيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم فخافوا عليها لو تبعوا رسول الله عليه السلام وليس فيه ما نقل عن الكشاف وفي التيسير معنى قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي لا تاخذوا على تعليم الكتاب اجرا او كان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن آدم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقدير ولا تشتروا بتعليم اياتي عرضا يسيرا روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها الاجرة كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الاية وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله فسالت عنها رسول الله عليه السلام فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء لقوله عليه السلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري [illegible] عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابن المنذر وابو حنيفة رحمهما الله يكره تعليم القرآن باجرة ويجوز ان يستاجر رجلا يكتب له شعرا او غناء معلوما باجرة معلومة فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة واما الاية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقولون به ويمكن ان يكون الاية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي قوله ولما كانت الاية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي فارهبون والمراد بالاية الثانية قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون ومقصود المص من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الاية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الاية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الاية السابقة الامر بتذكر النعمة والوفاء بالعهد وتذكر النعمة ليس بمقصود اصلا من التكليف بل هو كالمبادي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة الايات المذكور في الاية الثانية والرهبة انما هي من مبادي التقوى ومقدماته لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يوثم من فعل المنهي وترك المامور حتى الصغاير وحقيقة التقوى وحقه هو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره ولا شك ان الرهبة والخوف متقدم على التقوى المتعارف عند اهل الشرع كان التقوى بهذا المعنى متقدمة على التقوى المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته فلذلك كذا المامور به بالاية الاولى بقوله واياي فارهبون والكذا المامور به بالاية الثانية بقوله واياي فاتقون والظاهر ان المص حمل التقوى اولا على ما هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قال في الايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وحمل ثانيا لفظ التقوى على الحقيقي حيث جعله منتهى السلوك قوله ولان الخطاب بها اي بالاية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل عام العالم والمقلد صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله فخاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الاية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال يعم الخطاب للعوام والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني اسرائيل الايات في تخصيصه بالعالم نظرا الى المنظم في قوله لما معكم وبما عندهم من الكتاب الالهي انما هو في ايدي احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم وهو كاف في صحة قوله فخاطب اهل العلم قال الراغب وانما ذكر في الاية الاولى فارهبون وفي الاية الاخرى فاتقون لان الرهبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادي التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة اياته والتنبيه لما ياتي به اولوا العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة قوله عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وامنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لان قوله وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول يتعلق بحد ذاتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلايل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلايل عليه بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول للاضلال وقوله ولا تكتموا الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلايل قوله واللبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه

وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره وهذا لا يلزم كما في خلط التفاح بالزبيب فان خلطه لا يؤدي الى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالاخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لازم معناه الاصلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز يقال لبست عليه الامر ولبسته [illegible] والتبس عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اي اشكال [illegible] وعلى هذا كان قولك لبسته به بمعنى خلطته به يكون الباء صلة اي من صلة الفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبها به يكون للاستعانة وفي الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشئ بالشئ وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه وقال الامام الاظهر ان الباء للاستعانة والمعنى لا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد عليه السلام كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزايل كما في قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه قوله جزم اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كانه قيل لا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة ان لا تفعلوا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي فان الواو التي تقتضي المعية فان المنهي عنه هو الجمع بين فعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه كما في قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه يكون في تاويل المصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا الحال في نظايره والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد منهما على حدته الا بدليل خارجي قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال [illegible] بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله وامنوا الى قوله واياي فاتقون فان محصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الايات وترك الضلال باختيار العرض اليسير والعوض القليل والحظوظ العاجلة الفانية على اتباع الايات المؤدي الى السعادة الابدية ومحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال الغير ممن سمع دلايل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه عن الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول قوله على ان الواو للجمع وهذا الواو كما تسمى واو الجمع تكون بمعنى مع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه ويصرف عن الجمع بينهما قوله ويعضده اي ويقوي كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا او لما ورد ان يقال ان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو ووجهه حمل الكلام على تقدير المبتدا حيث قال اي وانتم تكتمون حتى يكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدا ان الحال من شانه ان يكون مقارنا للعامل وهذا هو معنى الجمع بينهما قوله وفيه اشعار اي في نصبه باضمار ان وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استقباح اللبس لما هو الاصل ما يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يتبين لتحقيق الحق وابطال الباطل لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افادت ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس فيكون المنهي عنه هو اللبس المقيد بكونه مصحوبا بالكتمان والنهي عن المقيد يشعر بان العلة لكونه منهيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن اللبس بالحال المشعر بما ذكر بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون قيدا للمقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس لافادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود ان [illegible] عليهم [illegible] الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه قوله عالمين اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو جعل نفس حالهم وقبحها بان يقال عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحها لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم كما دل عليه قوله فانه اقبح وكان [illegible] العلم تقبيح لبس الحق بالباطل وكتمه على قبح حالهم [illegible] فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح ذلك الحال قوله يعني صلوة المسلمين وزكوتهم قال النحرير التفتازاني يريد ان اللام في الصلوة والزكوة والراكعين للاشارة الى المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة انتهى كلامه واختار المص كونها للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة علل به تعيين صلوة المسلمين وزكوتهم لكونهما مرادين من جنس الصلوة والزكوة فان الاية وان نزلت في بني اسرائيل لانهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوا من الصلوة والزكوة حيث امرهم بهما فانه لو اعتد بما فعلوا لكان الامر بهما طلبا لتحصيل الحاصل ولا يتعين ان يظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل اتوا ائتيوا بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قال الامام واعلم انه تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع هذا كلامه وذكر في الثاني ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي رحمه الله لا غير انتهى كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع الفرعية بشرط تقديم الايمان ام لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ديار ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فايدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا قال الامام

قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يجري الآية على الصلوة الموقتة والزكوة المعروفة باسبابها وشروطها
من نحو ستر العورة والطهارة في الصلوة واخلاص النية فيهما ومن شروطها تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع
وهو الصحيح فيحمل الآية على وجوه احدها ان هذا امر بقبول الصلوة المعروفة والزكوة المعروفة وان كان فيه خلاف ظاهر الآية لكن يجوز العدول
عن الظاهر عند تعذر امكان العمل به وقد قام عندنا دليل على انه لا يجوز ان يخاطب الكفار بالشرائع وامكن ان يحمل الامر بالصلوة
بقبولها لان القبول سبب الفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب والمسبب على السبب شائع في اللغة الا ترى الى المنقول في حق الكفار فان
تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم انه اخبار عن تحقيق فعلهما والمراد هو القبول لهما لان تخلية سبيلهم بمجرد التوبة والاسلام
لا يتوقف على اداء الصلوة وايتاء الزكوة المعهود وتبين فعلى ذلك الاول ويحتمل ان يكون الامر باقامة الصلوة والزكوة امرا ليكونوا في حال يكون
لصلوتهم وزكوتهم اعتبار في تلك الحال كما قال كونوا في حال يكون صلوتكم صلوة وزكوتكم زكوة في الحقيقة لان الآية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا
اهل الكتاب وكانوا يصلون ويتصدقون ولكن لا يعتبر بذلك لعدم الايمان بالله ولا يتحقق الكون في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار
الا بالايمان بالله تعالى فيكون الامر باقامتهما امرا بالايمان ضرورة انه قد تقرر انه لا معنى لان يكلف الكافر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة
حقيقة ويحتمل ان يكون المراد بها الصلوة المعهودة والزكوة الموقتة بشرائطها ويكون الخطاب في حق المسلمين وان كان صدر الخطاب
لاهل الكتاب ومثله كثير الوجود في القرآن والسنة ويحتمل ان يكون المراد اقامة ما فيهما من معاني الخضوع والخشوع والطاعة لله والثناء عليه
والتعظيم له وهي مما يكون المسلم والكافر سواء لان الخضوع لله تعالى والتعظيم والثناء عليه واجب على كل احد وهو تفسير الايمان وكذلك يحتمل المراد بالزكوة المعهودة
في الشرع وانما المراد هو تزكية نفسه عن جميع القاذورات وذلك فرض على كل احد الى هنا كلام الامام ابي منصور رحمه الله قوله والزكوة من زكى الزرع
اذا نما يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو زكاء قال النابغة وما اخرت من دنياك نقص وان قدمت عاد لك زكاء يعني الزيادة
قوله فان اخراجها الخ بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكوة يعني ان المال المخرج انما سمي زكوة لان اخراجه يزيد في المال
الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب بركته ابدا كما فيه ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم وكل واحد من الفضيلة والبركة والكرم زائد على الاصل
فلهذه المناسبة نقل لفظ الزكوة من معناه اللغوي الى المعنى الشرعي الاصطلاحي قوله اي في جماعتهم مبني على ان يكون المراد بالركوع الصلوة
على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد
من الركوع الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله واقيموا الصلوة اشار الى جوابه بقوله
اي في جماعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلوة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار قوله احترازا عن صلوة اليهود فانهم كانوا يصلون
ولا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقيل انهم كانوا يصلون
وحدانا فامروا ان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة وفي الآية دلالة على وجوب الحضور الى الجماعة لان الركوع مع الراكعين
يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فدل على الامر باقامة الصلوة بالجماعة كذا في شرح التأويلات واجاب عنه التحرير التفتازاني
بانه للمنع عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكفي كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتياد بتركها ويقاتل على الاصرار عليه وقوله فانهم اشار الى ان
قوله الانقياد وليس للتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع
قوله تعالى والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي لا تذل الضعيف
علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه قوله لا تذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفعه للضعيف قوله تقرير مع توبيخ وتعجيب
من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال لحمل على الاقرار والالجاء اليه وللتحقيق
والتثبيت وكلاهما مناسب هاهنا وفي قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على الاقرار
لم يتعلق بذلك في قوله تعالى توبيخ الكفار بما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي قد جوزوا على ما فعلوا فقوله
اتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من حالهم
عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوا توبيخ لهم لانه لا ينبغي
لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه في الغاية في الشناعة كان من شأنه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما
بنفسه والى الآخر بحرف وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب
قال الراغب البر التوسع في افعال الخير به لا آباله قال عليه السلام وقد سأله ابو ذر عن البر فتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب الى قوله تعالى اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فقد جمع افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق جلها وحقيرها قال البر
ثلثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واستعانته من البر
الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو ضربان انفعال بغير فعل من صاحبه كالسهو المعفو عنه
بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وانفعال بفعل صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى كذلك
اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله صلى الله عليه وسلم في حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله وهو اجذم وما اورد هذا الخبر عن النبي عليه السلام كره ابن مسعود
رضي الله عنه ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال بل انسيت قوله تتناول كل خير يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمرون بكل خير
ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه عمل مبرور اي تقبل رضيه الله وقد يكون
بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى امر بني اسرائيل بالايمان
والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وعظمهم عنده ذلك بالتغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول قوله وتتركونها كالمنسيات

اشارة الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة تبعية بمعنى تتركونها من حيث انها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المنسي بناء على تشبيه تركها انفسهم من الحمل على الخير بالنسيان
من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال المتعلق وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون فصرت الاستعارة التي في الماخذة
اليه وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يغيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة
والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ يعني روي عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي
واتباعه بناء على انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقول امره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعون طمعا في الهدايا
والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لاقربائهم
من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون به وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهون
عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها
وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اي
لا تأمرونها باتباع محمد عليه السلام وتعظيمه لعلمه ونبوته وفضله ومنزلته عند الله تعالى وانتم تتلون الكتاب اي تجدون نعته كما تقرؤنه كذلك افلا تعقلون
فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال قراء في اي لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم لا تنه عن خلق وتأتي
مثله عار عليك اذا فعلت عظيم قوله تبكيت كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها
حال من الضمير في تنسون ذكرت للتبكيت لا للتقييد كقوله وانتم تعلمون قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا
الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبني على ان ينزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى
نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة فيه للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهو في نية التأخير عن الفاء العاطفة
لان حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تتقدم الهمزة على الواو وثم نحو او لا يعلمون واثم اذا ما وقع فانها متأخرة عنهما
في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول أثم زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في
موضعها غير متأخرة في النية الا ان مدخولها محذوف وهو الفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا اتغفلون
فلا تعقلون وكذا افلم يروا اي اعموا فلم يروا ثم انه قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فتولى منه ما ذهبوا اليه وفي الحواشي
فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا لا بل انه شرعي حيث رتبت هذا التوبيخ على ما صدر عنهم بعد تلاوة الكتاب
فانه تعالى التبع ذمهم بكلمتين حقق عنهم احدهما قوله وانتم تتلون الكتاب اي تتدبرون التوراة والثاني قوله تعالى افلا تعقلون تنبيها على
ان الجامع للعقل مع تتبع الكتاب ليس من حقه ان يأمر الغير بما لا يفعله فذلك مبني عن الجهل قوله والعقل في الاصل الحبس والمنع الشديد
ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثني مستدق ساقه مع ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا والمعقول
بالفتح الدوار الذي يمسك البطن والعقيلة النفيس الممنوع عن الاخراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله
على معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي يدرك بها النفس هذا الادراك فغلب استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة عرفية قوله
والآية ناعية اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعهم وخبث نفوسهم يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها فان من يدعي مصلحة وهو يجتنبها
كالكاذب في دعواه واما خبث النفس فلان المعروف ليس بكاذب فاذا تراه منه يتبين خبث النفس ومثله لا يقتدى به ولا يقبل قوله كما لا
يقبل القول الكاذب قوله وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا وقوله او الاحمق الخالي عن
العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم قوله فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل تأبى شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو على لكون
فعله فعل من كان فاقد الاحد الامرين العلم بالشرع والتحلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الحديدة المعترضة في فم الفرس وبابى الشكيمة مثل في عدم
الانقياد في فعل من الافعال قوله المراد بها اي بالآية لما حث المتبدعة بهذه الآية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه
يشترط في امر بالمعروف ونهي عن المنكر ان يكون عدلا مرتدعا عن الفسق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق عن الوعظ
حتى يكون حجة لكم بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكي نفسه او لا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ للموعوظ يجري مجرى الظل
من الظل والطابع من المطبوع ومحال ان يعوج المظلة فيستوي ظلها او يمكن للطابع ان يوجد في مطبوعه حسن ما في طبعه والمنع قيل كيف
بامرتهما ان يعظ غيره وينسى نفسه فالذم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين
احدهما ترك المعصية والآخر نهي الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر فان قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وان كان نهيا عن الجمع بينهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقا لا سيما حال كونه واعظا للغير فقيل القاعدة ان المنكر
يجب ان يليها وقد اشكل على ذلك هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فمشكل لان امر
ليس بمنكر وان كان نسيان النفس فقط فلذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين لزم
ان يكون الامر بالبر وهو عبادة جزءا من المنكر وان كان نسيان النفس شرطا الامر ورد ان يقال ان النسيان منكر مطلقا وليس حال نسيان النفس
حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لا تزداد شناعتها بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب
كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل وظهر لي في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التوراة ان الامر بالبر شرط الامتثال وانه اذا
لم يفعل الامر به يكون امره غير معتد به ولا مثابا عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق ما عندهم وجوابه ثابت
ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم بطاعة لان شرطها الايمان وطاعة الكافر لا يعتد بها فسقط بذلك الاشكال

الانكار على النسيان الانفس عند ضمه الى الطاعة قوله تتصل بما قبل ثم قال ان المخاطبين بقوله تعالى استعينوا هم المؤمنون بالرسول م وقد انتهت
التكاليف والتوبيخات المتعلقة ببني اسرائيل في الاية السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان في تذكير الصلوة اصلا
والصبر على شاق وزين مجرم لايحاد المستعين بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرف هذا الخطاب الى خيار من محمد عليه السلام ولا يمتنع
ان يكون الخطاب اولا متعلقا ببني اسرائيل ثم يستانف خطاب متعلق بالمؤمنين بمحمد عليه السلام ولما رجح اكثر المفسرين هذا القول بناء على ان صرف الخطاب
عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تفكيك النظم جعل خطابه لبني اسرائيل متصلا بما وقع قبله من الاوامر والنواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر
والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب عنه انا لا نسلم انهم منكرون لهما اصلا وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عنه حسن وان الصلوة
التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تسلي عن محن الدنيا وآفاتها وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف صلوة
المسلمين واذا كان متعلق الامر هو ماهية الصبر والصلوة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول لما امرهم الله بالايمان وترك
الاضلال وبالتزام الشرائع التي اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسة والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله
هذا المرض فقال استعينوا بالصبر والصلوة النجح والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم قوله على حوائجكم اشارة الى ان المستعان عليه
محذوف وان حذفه للتعميم ليعم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والاخرة وقوله تعالى جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اي متوكلين
على الله وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والباء في قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار وفسر الصبر اولا بانتظار الظفر
بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم ثم بحبس نفسه على الطاعات وعن الملهيات ثم ثانيا بالصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب والجماع
من حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى
فيزول عنه حب الدنيا والجاه ويكون محل همته تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله او التوسل مجرور بالعطف على احد المذكورين وهما الانتظار والصوم
يعني استعينوا على حوائجكم باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر باحد المعنيين استنار القلب [illegible]
من كدورات حب المال والرياسة [illegible] ما سوى المولى والخضوع بين يديه فوق الصبر الصلوة معالجة اي معالجة قوله [illegible]
وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل الحدث والخبث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته [illegible] وما سواه اما قلبية او بدنية والعكوف لاحتباس
قوله عن الاطيبين وهما قضاء شهوتي البطن والفرج وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا الى تحصيل
حوائجكم والى جبر نقصان مصائبكم قوله اذا حزبه امر اي اذا اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اي التجأ اليها والمفزع الملجأ قوله ويجوز ان يراد بها
الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها
اللغوي وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فتكون الاية على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات
هو الصبر والذكر هو الدعاء اي استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله في تمحيص النفس وتصفيتها
عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل لها التجافي عن الدنيا ولذاتها والانقياد لامر الله تعالى وحكمه قوله وانها اي
او الصلوة يعني ان ضمير انها فيه ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلوة
والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا قوله لعظم شانها
امر بها وكان آخر ما اوصى به عند وفاته الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل يتلجلج بها وما يفيض بها لسانه قوله واستجماعها ضروبا من الصبر من حيث اشتمالها
على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما يستر به عورته جاريا مجرى الزكوة وفيها
من القيام بموضع المناجاة جاريا مجرى الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله تعالى ورسوله يجري مجرى اظهار الشهادتين
للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات
الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلاستجماعها الصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانهما
الاخبات التطامن وهو مستعمل بمعنى التذلل يقال طامن ظهره اي اماله وسفله والخضوع لين وانقياد معنوي وفي التيسير الخشوع في اللغة
التذلل عن خشية وخشع اي تطامن وخشع بصره اذا غضه وعن الراغب ان الخشوع ضراعة واكثر ما يستعمل فيما يوجد في الجوارح والضراعة
اكثر ما يستعمل فيما يوجد في القلب وقيل اذا تضرع وحصل في نفسه هيبة ظهر عنها في جوارحه سكون وتواضع ولم يفرق الجوهري بين الخشوع
والخضوع والاخبات حيث فسر كل واحد منها في بابه بالآخر قوله ولذلك اي ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا
قوله يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اي من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب اولا على ملاقاة
ما عنده من الثواب وحمل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ لا قطع بالفناء بالمعنى المذكور ولا بد على هذا التقدير من تقدير عامل في قوله وانهم اليه راجعون
لان المراد برجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى
يتوقعون بل يقدر شيء يعلمون او يتيقنون وعلى طريقة علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء وحملها ثانيا على ملاقاة موقف العرض والحساب
وحمل الرجوع اليه على رجوعهم الى جزائه اياهم على اعمالهم فيقول يحشرون الى الله اي الى موقف حسابه فلذلك حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون
فان ملاقاة المحشر والمجازاة امر متيقن به عند الخاشعين قوله وكان الظن لما شابه العلم الخ بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن
هو الاعتقاد الراجح الذي يقارنه تجويز النقيض بخلاف اليقين فانه اعتقاد جازم لا يحتمل النقيض الا انهما لما اشتركا في ان كلا منهما اعتقاد راجح
صح ان يستعار احدهما للآخر بحسب اقتضاء المقام وفائدة الاستعارة الدلالة على انهم لا يأمنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى
جزاء ربهم في كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع قوله مستيقن الظن حال من ضمير المتكلم في قوله فارسلته فيكون استيقانه ماضيا واقعا في حال
ارسال السهم ورميه الا انه عبر عنه بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكان اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل

الى معموله فلم يتعرف بالاضافة فجاز وقوعه حالا والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جائف اي نافذ في الجوف
قوله وانها لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانة بهما او الصلوة او جملة ما كلف به بنو اسرائيل على الخاشعين لا لعلة مشقتها وثقلها بالنسبة اليهم
بل مشقتها [illegible] بغيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحق لاجله مشقتها لم تثقل هي عليهم حيث فعلوها بتمام رغبة ووفور
نشاط قال الامام فان قيل لما كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك لا يقول به احد
قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر
ما يأتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل
الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال
بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم
والخلاص من العذاب الاليم ومثاله اذا قيل للمريض كل هذا المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر
وفي الجملة ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال عليه السلام حبب الي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة
فانه عليه السلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنياوية تعبا وكان يستريح في الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدماه وقرة العين
بردها وهنالك كناية عن السرور والفرح قوله كرر للتاكيد وذلك لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان محمد عم
وان المراد بالنعمة المذكورة فيهما هي النعمة الشاملة لجميع البشر الا انها وصفت بقوله التي انعمت عليكم بناء على ان المقصود استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر
تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضي التوصل بوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم فيكون في اعادة
الامر بتذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل ابائهم فان فضيلة الاباء نعمة عظيمة في حق الاولاد مع ان اباءهم
لو لم ينجوا من الغرق ومن ظلم آل فرعون بنجاة الانبياء لما وجد اولادهم في الدنيا فانهم نجوا من ايدي العدو واهلك عدوهم بين ايديهم وتملكوا املاكهم ونزلوا منازلهم
ومن اعظم النعم ان يرى المرء عدوه هالكا وهو نازل منزله قوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين من قبيل
عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص فالمعنى اذكروا نعمتي عليكم وخاصة تفضيل ابائكم على العالمين وقوله وربط بالعطف على قوله للتاكيد اي اراد
بالوعيد الشديد الوعيد بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد به اشد من الوعيد المدلول عليه بقوله واياي فارهبون وبقوله واياي فاتقون قوله اي عالمي زمانهم
اشارة الى الجواب عما يقال كيف قال فضلتكم على العالمين وقال في هذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس وتوضيح الجواب انه جعل كل فرقة او كل نفس من الفرق
او النفوس الكائنة في زمانهم عالما فقال اني فضلتكم على غيركم ممن في زمانكم من العالمين فان لفظ العالم قد يطلق على جميع ما اوجده الله من الافلاك وما يحويه
وتارة يطلق على كل جنس من الموجودات والنوعي يطلق على كل فرد من افراد الانسان لكونه كالعالم الاكبر من حيث اشتماله على مثال كل ما هو موجود فيه وقد يطلق على
الانس الكامل من الرجال ويمكن ان يجاب بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف التفسير لما سبقه وهو النعمة بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة
النعمة العامة لنوع البشر وان المراد بالفضيلة هي الفضيلة بني آدم المعنية بقوله ولقد كرمنا بني آدم الا ان جعله من قبيل عطف الخاص على العام كما اختاره المص
اولى اذ لا يبقى حينئذ فائدة لتقييد النعمة بقوله التي انعمت عليكم وقوله مسلطين اي عالين قال الامام قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين فيه سؤال وهو انه يلزم
ان يكونوا افضل من محمد صلعم وذلك باطل بالاتفاق واجاب عنه بوجوه منها ان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك
وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا فلا يكون المعدوم من العالمين فلا يلزم من كون
بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد عليه السلام في ذلك الوقت لانه ليس بموجود في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عما يرد على قوله
او جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين اذ المراد عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل
من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية قوله واستدل به بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك
من عالمي زمان بني اسرائيل والوجه في ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام في وجوه الجواب عن لزوم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهو ان
قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة والاية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر
وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر
ثم قال وعند هذا يظهر انه لا يصلح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة انتهى كلامه
قوله اي ما فيه من الحساب والعذاب يعني ان يوما ليس ظرفا لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا تقع في يوم القيمة وانما تقع في هذا اليوم وليس مفعولا به
على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما يتقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم
او نحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فقوله يوما منصوب على انه مفعول به وقوله لا تجزي وما بعده من الجمل التي [illegible]
صفات ليوم ومع كل جملة ضمير محذوف يعود على يوم تقديره لا تجزي نفس فيه ولا يقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه
ولولا تقدير هذه الضماير لاضيف يوم الى تجزي كما في قوله تعالى يوم لا ينطقون ويوم لا تملك نفس وهو كثير لكن اجمع القراء على تنوينه فلا بد من التقدير
لما ذكر الله انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء كان مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والثمن القليل على الايمان واتباع
الآيات يخلصهم آباؤهم يوم القيمة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية وقوله تعالى شيئا مفعول به على ان يكون تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس
عن غيرها شيئا اي حقا من الحقوق التي لزمها يقال جزى عنه كذا اذا قضى امرا عنه وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك اي
تقضي عنك اضحيتك وبيانه ما روى البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب
واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل ان آتي الصلوة قال عليه السلام شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا
عناقا جذعة وهي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وانه ان كان من الضان يجوز ذبحه

اصل الصبر الامساك في ضيق وفي اللغة امساك النفس على ما يقتضيه العقل والشرع وعما يقتضيه الطبع والهوى فذلك ان كان حبس الشهوة فهو العفة وصبر على المكروه وهو الشجاعة

لم يفرق الجوهري بين الخشوع والخضوع والاخبات حيث فسر كل واحد منها بالآخر في بابه

[illegible] ان خواص بني آدم وهم الانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام البشر وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة

قال [illegible] العام فالعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد

وان كان غير المنون لا يجوز وكان ما لا ابن بنار في المنون قوله فيكون نصبه على المصدر تفريع على قوله ادشيئا من الجزاء فان قوله تجزي لما كان متعديا احتمل ان
يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا واما تجزي من اجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه لازم فلا يكون قوله شيئا الا مصدرا قوله
للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلث نكرات وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في الجزاء والمجزي له والمجزي عنه والمعنى ان نفسا من الانفس
لا تجزي شيئا من الاشياء عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط واليأس التام وانما لهم وكذا الكلام في تنكير شفاعة وعدل قوله ومن لم يجوز
حذف العايد المجرور بناء على ان حذفه يستلزم حذف جاره لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف المجرور ويؤدي لما كثرة الحذف
وهو خلاف الاصل فانه اتسع في ذلك العايد حيث حذف عنه الجار لا الظرف ويجوز حذف كلمة في مع الظرف تقول اتيك اليوم واتيك في اليوم
وقال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه ولما حذف الجار وجعل الظرف مفعولا به كان قوله ويوم شهدناه ثم حذف العايد
فالاصل لا تجزي فيه ثم لا تجزيه ثم لا تجزي وفي شرح الرضي ومذهب الكسائي في مثل هذا الحذف التدريج في الحذف وهو ان يحذف حرف الجر اولا
حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه لكونه فضلة ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا اذ ليس حذف حرف الجر قياسا
في كل موضع وفي الحواشي السعدية ومما حذف فيه العايد المنصوب من الصفة قول الحارث بن كلدة من مقطوعة قالها وقد خرج الى الشام
فكتب الى بني عمه اراغيم يحيوه وهي الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم
غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم له وصال
وفيه حين تغترب انقلاب فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس تغير الاخوان
على الاخوان انتهى كلامه فقوله ابلغ امر والمكتوب الذي ارسل الى بني عمه وقوله بني عمي مفعول ابلغ وكذا قوله وسل فانه ايضا امر لذلك المكتوب اصله
اسال وهم مبتدأ وغضاب خبره وضمير منه راجع الى الذنب والجملة الاسمية في محل الرفع على انها صفة ثانية لذنب وقوله فاعتبهم مضارع منصوب
باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام والهمزة فيه للسلب اي فان ازيل عتابهم وضمير لها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل اغير وهو تفاعل بمعنى تباعد
من نأى ينأى اي بعد اصله تناؤي وقوله ومن يك شرط وجوابه فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له
وصال وضمير فيه راجع الى من ويغترب بمعنى يبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا فان الاصل اصابوه فحذف العايد المنصوب من الصفة
فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزي نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما قال الامام ومعنى الآية
ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها وثبت في ذمتها من الحقوق بل يفر المرء فيه من اخيه وامه وابيه
وصاحبته وبنيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه فقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل
يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما تقع فيه من الحسنات روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم
فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاتهم قوله اي عن النفس الثانية العاصية فمعنى لا تقبل منها شفاعة
ان النفس العاصية المطلوبة بجرمها ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها قوله او من الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت
في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها وكلمة او تدل على جواز رجوع ضمير منها الى كل واحدة
من النفسين على سواء من غير رجحان احدهما على الاخر ولذا قال في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء ان او في الاصل للتساوي في الشك
ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي في اي شيء كان وقد رجح رجوعه الى النفس الثانية العاصية اولا ليلايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير
فيه للنفس العاصية وكذا في قوله ولا يؤخذ منها عدل على ما هو الظاهر فان من لا تقبل منه الفدية هو المجرم الذي عليه الحق الى ما يقتضي
الظاهر ويحتمل ان يرجع الى النفس الاولى على معنى انها لو اعطت ما يكون فداء للثانية عما استحقه من العذاب لم يؤخذ منها ولان المقصود
بسوق الاية نفي اندفاع العذاب عنهم بوجه من الوجوه التي يتخلص بها المرء المستحق للعذاب عنه في الدنيا فان المجرم اذا اخذ فاما
ان يعذب بمعالجة ذنبه فاما ان ينوب عنه غيره في تحمل ما عليه واداء او يفتدي عما استحقه من العذاب بمال فيتخلص منه او يشفع
له شفيع فيوهب له او بنصرة ناصر فيتخلصه من يد الآخذ قهرا والمناسب لهذا المقصود ان يرجع ضمير منها في الجميع الى النفس الثانية المجرمة الى ما هو
بالانقاذ من عذاب اليوم الموصوف وعلى تقدير رجوعه الى النفس الاولى يكون مفهومه الصريح نفي من يدفع العذاب عنه وهو مقصود بالوضع
من سوق الاية فمقتضى السوق رجوعه الى الثانية وقوله وكانه اريد بالاية الخ مبني على ان يكون ضمير منها في الموضعين للنفس الاولى لانه صرح بان المراد
نفي ان يكون احد رافعا للعذاب عن احد بشفاعته او باعطائه الفدية لا نفي ان يكون المجرم مدفوعا عنه العذاب بان جاء بالشفيع او
باعطاء الفدية وكون ما ذكره انما يكون اذا كان الضمير للنفس الاولى وما ذكر في سبب نزول الاية يدل على ان المراد ما ذكره من ان احدا لا يدفع
العذاب عن احد بوجه من الوجوه الممكنة لدفعه ذكر في الوسيط ان المفسرين قالوا نزلت هذه الاية في اليهود وذلك انهم كانوا يقولون
يشفع لنا اباؤنا الانبياء فايأسهم الله عن ذلك المصنف اشار الى رجحان الاحتمال الاول من وجه بتقديمه في الذكر والى رجحان الثاني
من وجه اخر بقوله وكانه الخ والى تساويهما في جواز حمل الاية على كل واحد منهما من حيث اتحادهما في المال وهو افادة الاقناط الكلي اليائس
بايراد كلمة او الموضوعة للتسوية والضمير المنصوب في قوله فانه والمرفوع المستتر فيه ان يكون راجعان الى المصدر قوله ان يدفع العذاب
وقوله ان يشفع له باد الفاعل والضمير المستتر فيه راجع الى الاحد الاول وضمير له راجع الى الاحد الثاني وكذا الضمير المستتر في قوله ان يجزي عنه
وان يعطي عنه عدلا اي فداء راجعان الى الاحد الاول وفي الوسيط معنى الشفاعة كلام الشفيع لمن هو فوقه في حاجة يسألها لغيره
وهي من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا لسؤال المشفوع له قدم في هذه الاية قبول الشفاعة
على اخذ الفدية وعكس فيما سياتي في هذه السورة قبل جزء سيقول السفهاء حيث قال واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل



منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون بناء على ان عادة العرب تختلف في دفع المكاره فمنهم من يقدم الشفاعة على الفداء لكون بذل العوض
اهون عليه من بذل المال لاجل كون المال احب اليه من علو النفس ومنهم من يقدم الفداء على الشفاعة لاجل كون نفسه آبيا عن التذلل والامتنان
فسلك في الاية الاولى طريقة اولئك وفي الاية الاخرى طريقة الاخرين وقيل انه مبني على ان ضمير منها في هذه الاية راجع الى النفس الاولى وفي الاية
الاتية راجع الى النفس الثانية فكانه بين هنا ان النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها ولا يؤخذ منها عدل عنها ولما كان الشافع
يقدم الشفاعة على بذل العدل قدم الشفاعة لذلك وبين في الاية الاتية ان النفس المطلوبة بجرمها لا تقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها
شفاعة شافع فيها وقدم بذل العدل للحاجة الى الشفاعة عند رده ولذلك قال هنا لا تقبل منها شفاعة وهناك ولا تنفعها شفاعة لان الشفاعة
انما تقبل من الشافع وانما تنفع المشفوع له قوله والعدل الفدية اي لا يؤخذ فيه للكافر فدية ينجو بها من النار ولا يجد ذلك ليفتدي به قال الله تعالى ولو ان
للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقيل البدل
قال الامام ابو الليث وقيل الوجادات يعدل نفسها رجلا مكانها لا يقبل منها وفي التيسير روى انه يعطى لكل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له
هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا
وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية الخ يعني ان ضمير ولا هم لا يرجع الى النفس المنكرة
فحيث كونها لعمومها بالوقوع في سياق النفي في معنى الكثير لان النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي والاستفهام اذا لم تكن مع من ظاهرة
او مقدرة ليست نصا في الاستغراق حتى تكون في معنى الجماعة بل هي ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لم يرجع
الى ما يدل هو عليه من النفوس الكثيرة المدلول عليها بالنفس المنكرة الواردة في سياق النفي حتى كان تلك النفوس قد تقدم ذكره معنى بدلالة
لفظ النفس عليها كما في مثل قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه راجع الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة من حيث كونه مع من ظاهرة قوله
فذكره الخ جواب عما يقال لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب ان يقال هن بالتأنيث لا هم بالتذكير يعني انه مبني على تأويل النفوس بالعباد والاناسي
قوله والنصرة اخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر الشدائد بخلاف المعونة فانها قد تكون على الصنايع والاعمال فمن اخل بحق الغير فتوجه
عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فانما ينجو عنها باحد اربعة امور بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته بانفسهم من الحمية كما
يذب الوالد عن ولده اما بان يقضوا عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلاينوه ويلاطفوه بوجوه الضراعة
وصنوف المسئلة والشفاعة او بان يعطوا افداءه وعدله فيفتدوه من الاسر والحبس فان لم ينفع شيء من هذه الثلثة تمسكوا بنصرة
الاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الاية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر انه لا يتخلصه مما
توجه عليه من الشدائد قطعا لرجائهم او بالطمعهم وهذه الامور انما تتحقق فيمن ثبت بمن عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق
وتجاوزه عما عمله اعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في اية اخرى ان الله لا يغفر ان يشرك به فاقنط الكفار اقناطا كليا قوله وقد تمسك المعتزلة
بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكباير وجه التمسك بها ان الشفاعة في قوله ولا يقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وخص اهل الكباير
بالذكر لان الشفاعة المتنازع فيها بين اهل السنة والمعتزلة انما هي الشفاعة لاهل الكباير حتى لا يدخلوا النار وفي حق من دخلها منهم حتى يخرجوا ويدخلوا
الجنة قال الامام اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون للمؤمنين
المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكباير المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان تحصل
زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة
حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار لا يقال هذه الاية لا يصلح حجة
للمعتزلة في نفي الشفاعة لاهل الكباير من المسلمين لانها نزلت في اليهود الذين يزعمون ان اباءهم الانبياء ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام
يشفعون لهم فايسوا عما زعموه بهذه الاية لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان الاية وان نزلت في بني اسرائيل الا انها
في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم ولا يقال من طرف اهل السنة ايضا ان
ظاهر الاية وان اقتضى نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه
في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلايل الدالة على قبول الشفاعة في حقه لانا نقول لا نسلم ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل تعم الشفاعة في زيادة
المنافع حتى يقال انها قد تطرق اليها التخصيص مرة بالاجماع فيجوز ان يخصص مرة اخرى بغير ما يكون في حق المسلم صاحب الكبيرة وانما قلنا
ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل لا تتناول الشفاعة في زيادة المنافع بناء على ان الله تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا ينفع فيه شفاعة ولا يحصل
التحذير بنفي قبول الشفاعة في زيادة المنافع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه ضرر عظيم حتى يحذر بان يقال ذلك اليوم لا يقبل فيه الشفاعة
في زيادة منافع المستحق للثواب فانه لو قال اتقوا يوما لا تزيد فيه منافع المستحقين للثواب بشفاعة لم يحصل بذلك زجر عن
المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا يسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الاية
نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع ونحن نقول حيث ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص
مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل واذا كانت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها هذا ملخص
من كلام الامام وفي هذا المقام من الايات الواردة في الشفاعة قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فانه لا يخلوا اما ان يكون المقصود منها ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون
الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم والاوجه حملها على المعنى الاول لان حملها عليه يستلزم جعلها من قبيل الفضاح الواضح واعلام الحكي

المستغني عن البيان لان كل احد يعلم انهم لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على المعنى الثاني واذا ثبت ذلك فمدلول الاية تدل على حصول الشفاعة
لاهل الكبائر لانه تعالى قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا
عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا هو التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا
تحته غاية ما في الباب ان يقال اليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل في حقه لفرق الاجماع
فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ومن تلك الايات قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله
بحسب ايمانه وتوحيده وان لم يكن مرتضى بحسب فسقه وعصيانه وكل من صدق عليه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى
عند الله لان المقيد يصدق عليه المطلق بالضرورة والمرتضى عند الله اهل لشفاعة الملائكة لان قوله الا لمن ارتضى استثناء من النفي فوجب
ان يكون اثباتا واذا كان المرتضى اهلا لشفاعة الملائكة وجب كونه اهلا لشفاعة الانبياء وشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا
قائل بالفرق ومن الاحاديث الواردة فيها قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ومنها قوله عليه السلام لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل
كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في صحيحه
ومنها الحديث الوارد في اخراج عصاة المؤمنين من النار وهو حديث طويل جدا ومحصول ذلك ان اهل المحشر يبلغهم من الغم والكرب ما لا يطيقون
فيستشفعون الانبياء عليهم السلام واحدا بعد واحد الى ربهم فلا يشفع احد منهم لغلبة هول ذلك اليوم عليهم حتى ياتون خاتم الانبياء ع م
فيقولون له اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه قال عليه السلام فانطلق واستاذن على ربي فيؤذن لي فاذا رايت ربي وقعت ساجدا
فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة
ثم ارجع وافعل كما فعلت اولا فيحد لي حدا فادخلهم الجنة وافعل هكذا مرارا الى ان اقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القران اي وجب عليه
الخلود وهذه الاخبار ونظائرها وان كان كل واحد منها مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار
بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على التواتر فيكون حجة والاحاديث الدالة على انه لا يشفع العصاة فانما تدل على انه عليه السلام
لا يشفع لبعض الناس او في بعض مواطن القيامة وذلك لا يدل على انه عليه السلام لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه يمتنع
من الشفاعة في جميع المواضع قوله تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي فان تفصيل اقسام تلك النعم ابلغ في التذكير وادخل في التوبيخ على الكفران بها
فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى الاية وجعله معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ هاهنا منصوب المحل
على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وهو مخالف لما اختاره المصنف من ان كلمة اذ واذا لازمة الظرفية ومحلها النصب ابدا بالظرفية
كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيته بل يجوز وقوعه مبتدا نحو اذا ياتيك فاذا اتاني زيد اليك اي وقت اتياني اليك
وقت اتيان زيد اليك ويجوز وقوعه مفعولا به لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت علي راضية واذا كنت علي غضبى فان اذا
هاهنا منصوب المحل على انه مفعول لاعلم وقد تقع اذ مجرور المحل بالاضافة اليه نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يلتفت المص الى قول هذا البعض
بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت
الخ وقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اي تاويل اذكر الحادث وقت انذار قومه ووقت
ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم في تقدير والحادث اذ
نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا الحادث اذ نجيناكم والتنجية التخليص من مكروه وشدة ومثله الانجاء وقيل الانجاء التخليص قبل الوقوع
في الهلكة والتنجية التخليص بعد الوقوع فيها ولهذا قال هنا واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم لانه تخليص قبل الوقوع وقال هنا نجيناكم لانه بعد الوقوع وهذا
الفرق ضعيف لانه تعالى قال نجينا نوحا والذين امنوا معه ولم يكن ذلك بعد الوقوع والصحيح انهما سيان والنجوة المكان العالي لان من صار
اليها تخلص ونجا قوله وخصوا بالاضافة الى اولي الخطر اي القدر والمنزلة قوله واصل ال اهل فابدلت هاؤه همزة لقربها مخرجا كما ابدلت في ماء اصله
ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة كما في ادم وامن ولذلك اذا صغر رجع الى الاصل فقيل اهيل قوله وقيل اصله اول من ال يؤول اذا رجع فتصغيره
اويل لكن الال اتباع الرجل من اهله لانه امرهم يؤول اليه في نسبة او صحبة وفي المطول عن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وال واويل قوله
يعني ان الال اخص من الاهل حيث لا يضاف الى البلاد والحرف والازمنة ونحو ذلك فلا يقال ال مكة وال مصر وال البيت وال الاسلام
وال التجارة والحرفة واهل يضاف الى جميع ذلك ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كال النبي او في امر الدنيا فقط
كال فرعون وفي الراغب قيل الذين يختصون من النبي عليه السلام ضربان ضرب يختص بالعلم المتقن والعمل المحكم فيقال لهم ال النبي ع م
وضرب يختصون منه بالعمل على سبيل التقليد دون العلم المتقن ويقال لهم امته فكل ال النبي امته وليس كل امته اله وقيل لجعفر بن محمد ان ناسا
يقولون المسلمون كلهم ال النبي فقال كذبوا وصدقوا قال كذبوا ان الناس على ما هم عليه من التقصير في دينهم ال محمد ع م وصدقوا انهم اذا قاموا
بشريطة الشريعة شريعته فمن ضيع فليس منه وان قرب نسبه ومن حافظ على شريطته فهو منه وان بعد نسبه قوله والعمالقة قوم نسبوا الى عمليق
من اولاد نوح عليه السلام وعمليق بن لاوذ بن سام بن نوح ع م وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة فليس المراد بالعمالقة
هاهنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم وفرعون مجرور بالاضافة لكنه فتح في موضع الجر لانه غير منصرف للعجمة والتعريف واختلف في انه علم شخص
من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر عنها بملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها
كالذي ارسل اليه موسى عليه السلام المسمى بمصعب بن ريان وقيل الوليد بن مصعب وقيل ان اسمه قابوس لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد
حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته واختاره المص حيث قال وفرعون لقب
لمن ملك العمالقة قال الامام اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك والفيل لملك

والنجاشي لملك الحبشة وبطليموس لملك اليونان ولم يكن من الفراعنة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام مع كون العتو والغلظة
حالة مطردة فيهم ولكون العتو امرا لازما لهم مطردا فيهم اشتق من اسم فرعون قولهم تفرعن الرجل اذا عتا وطغى وتجبر قوله وكان فرعون موسى عليه السلام
مصعب بن ريان يعني اسمه مصعب قال الامام اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه
ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط العماليق وكان اهل مصر نسبته اصوله وفي معالم التنزيل فرعون هو الوليد بن
مصعب بن الريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة وهو قول المص وقيل ابنه وليد من بقايا قوم عاد ولما اختلف في ان فرعون
موسى عليه السلام هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره اشار المص الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان روى الامام عن
وهب انه قال ان فرعون يوسف هو فرعون موسى عليه السلام لقول موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان
بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة ثم روى عن محمد بن اسحق انه قال هو غير فرعون يوسف فان فرعون
يوسف كان اسمه الريان بن الوليد تم كلامه ولو صح ان فرعون موسى قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محي السنة في معالم التنزيل لامكن ان يكون
فرعون يوسف هو فرعون موسى عليه السلام والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في محل النصب على الحالية من ال
اي حال كونهم سائمين ويجوز ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية حال ماضية قوله لكم مفعول اول ليسومون وسوء العذاب مفعول
ثان له لان سام يتعدى الى اثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه وكلفه اياه وفي الحواشي السعدية يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونه لكم
وفي الصحاح بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك وفي الاساس ابغني ضالتي اي اطلبها وسمت المراة الخاتمة اردتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا
واصل سام البايع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وسام المشتري واستامها طلبها وما ذكرنا من المقصود من غير تكلف تضمين الجعل او التكليف
انتهى كلامه اراد به التعريض على القطب حيث قال قوله كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من
تضمين معنى متعد الى مفعولين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة لا يتعدى الا الى مفعول واحد
فيضمن معنى الجعل اي يريدونكم جاعلين اياكم سوء العذاب قال الراغب والسوم اصله الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء
فاجري مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم سقيه وتارة اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في الكلأ وسمته كذا
كقولك بغيته كذا اي طلبت له كذا ومنه السوم في البيع فعدي بعد تعديته وهو قول المص واصل السوم الذهاب في طلب الشيء قوله افظعه اي اشده
واشنعه يقال فظع الامر فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض
سره واساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو قبيح وكل ما يسوء الانسان من افة وداء والسوء والسوءى نحو الحسن والحسنى
وزنا ونقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا قبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه وجعل كانه بالنسبة الى ما يسومون لهم من العذاب اقبح بالنسبة الى
ما سواه من العذاب حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه قوله والجملة اي جملة يسومونكم الخ حال من الضمير الذي طلب في نجيناكم قوله لان فيها اي في الجملة
المذكورة قوله بيان ليسومونكم اما بان تكون مستانفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون
او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا فان البدل فيه معنى البيان ايضا ولذلك ترك العاطف هاهنا وعطف في سورة
ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم
لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعل قوله يسومونكم معبرا به عن طرق التعذيب
والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوم العذاب فلما كان امرين متغايرين صح عطف احدهما على الاخر وفي التيسير
قوله يذبحون ابناءكم يجوز ان يكون تفسيرا لقوله يسومونكم اذ لا عاطف بينهما ويجوز امرا اخر سواه فقد قال في اية اخرى يسومونكم سوء العذاب
ويذبحون ابناءكم بالواو وذلك دليل المغايرة وحذف الواو هاهنا اخذ فيها من قولك اكرمتك وهبت لك واثبتك والذبح قطع الحلقوم والاوداج
واصله الشق يقال ذبحت المسك اي فتقت عنه والتشديد فيه للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد
بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب تخصيص التذبيح دون الذبح تنبيها على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل
هذا الفعل لا يتم الا بكثرة المحل قوله ويستحيون نساءكم يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن احياء وقيل ان
يفتشون حياء المراة اي فرجها ينظرون هل بها حمل ام لا والحياء الفرج سمي به لانه يستحيا من كشفه وقيل يحتمل ان يكون من الحياء الذي هو ضد الوقاحة
نعني انه اي يستحيون من قبل انه انما يتخلفوا انهن ثم قيل المراد بالابناء المذبحين الرجال البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء
اعتبارا بما كانوا عليه ولانه ذكر في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل
الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا القول ضعيف لان لفظ الابناء يتبادر منه الاطفال وقد حمل على الرجال
ولان الاقدام على قتل جميع الرجال على كثرتهم واحتياجهم الى استخدامهم في الاعمال الشاقة غير معقول ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى
عليه السلام في التابوت حال صغره وجه والاولى ما ذهب اليه اكثر المفسرين وهو ان المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار فان
لفظ الابناء يكون باقيا على ظاهره وهو ايضا موافق لما ذكر في سبب قتل الابناء وهو ما روي ان فرعون راى في المنام نارا اقبلت
من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة والمنجمين وسالهم عن ذلك فقالوا
يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وقيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان فرعون يقتل ابناءهم
في تلك السنة بان عين رجالا وامرهم ان يطوفوا بيوت بني اسرائيل كل يوم ويتفقدوا احوال نسائهم الحبالى فمن وضعت منهم مولودا ذكرا قتلوه
ومن وضعت انثى تركوها حيا فهذا المذكور يقتضي ان يكون المراد بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفي التيسير النساء جمع امراة
ولا واحد لها من لفظها وهي في الاصل اسم للبالغات دون الصغائر وانما ذكر النساء هاهنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغائر اعتبارا بالمال

فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى الحداثة جاز اطلاق لفظ النساء عليهن من حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا كقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا وقوله تعالى اعصر خمرا باعتبار المآل ولما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم ثم قال فان قيل ان كان ذبح البنين من سوء
العذاب فاستبقاء البنات لم جعل من سوء العذاب مع انه سلامة ونعمة قلنا لانهم كانوا يستبقونهن للاسترقاق والاستخدام وتحميل الشاق
الكبار ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء ولا سيما بعد ذبح البنين فان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات
الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان قوله محنة البلاء اسم ممدود من البلو وهو الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره و
بلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اي اختبره قال الراغب البلاء اصله من بلي الثوب يبلى بكسر اللام اه وان فتحها مددت ويقال بلوت
فلانا بلوا اي اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي الغم بلاء من حيث انه يبلي الجسم وسمي التكليف بلاء لان التكاليف كلها مشاق على الابدان
فمن هذا الوجه ولان التكاليف اختبارات ولهذا قال تعالى لنبلونكم وقال ليبلوكم ونحو ذلك ولما كان اختبار الله تارة بالمسار ليشكروا وتارة
بالمضار ليصبروا صار المحنة والمنحة جميعا بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر وقد تقرر ان القيام بحقوق الصبر ايسر
من القيام بحقوق الشكر فصار المنحة اعظم البلائين وبهذا النظر قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه من وسع عليه في دنياه
ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ورب منحة تعقب محنة ومحنة تفضي الى منحة ولهذا قيل رب مغبوط بنعمة هي داؤه ومرحوم لشدة
هي شفاؤه فاذا في النعمة ما هو نقمة ولكون البلاء كذلك قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة
والبلاء في الاية يحتمل ان يراد به النعمة وان يراد به النقمة بحسب احتمال ان تكون الاشارة بقوله وفي ذلكم الى المصدر نجيناكم وهو التنجية
من آل فرعون التي هي نعمة مقتضية للشكر او الى المصدر يسومونكم ويذبحون ويستحيون وهو نقمة مقتضية للصبر فان حملته على النقمة والشدة
كان المعنى وفي ذبح الابناء واستحياء البنات للاسترقاق والخدمة بلاء ومحنة وان حملته على النعمة كان المعنى وفي تنجيتكم من هذه المحن
نعمة عظيمة وحمله على النعمة اولى نظرا الى قوله من ربكم فان كلمة من فيه لابتداء الغاية والتي صدرت من الرب تعالى بالذات هو النعمة واما النقمة فانما تصدر
بالعرض وايضا هو اوفق بمقام تعداد النعمة وتذكيرها توبيخا لهم على كفرانهم بها ورجح المص حمله على النقمة كما يدل عليه تقديم هذا الاحتمال على كونه
انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ويستحيون ودل على ان في تعظيم المحنة تعظيم منحة الانجاء منها وفي قوله من ربكم
اشارة الى تعظيم تلك المحنة لصدورها من القادر العزيز القهار الذي لا راد لحكمه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واشار الراغب الى ان النعمة والنقمة معا
مرادان ههنا من باب استعمال المشترك في معنييه على مذهب من يقول به ومنهم الشافعي رحمه الله تعالى فانه قال قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم راجع
الى الامرين احدهما المنحة التي هي الانجاء من آل فرعون وثانيهما المحنة التي هي ذبحهم الابناء واستحياؤهم النساء قوله اطلق عليهما اي اطلق لفظ
البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول او اطلاق اسم الاثر المطلق
على ما يتوسل به اليه قوله ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة من صنيع آل فرعون وانجاء الله تعالى بني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي
هو الامتحان اي الحاصل بكل واحد منهما ومجموعهما كانه قيل وفي كل واحد منهما بلاء وامتحان من ربكم قوله بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار
بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة وقوله او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان
يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اي بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى المجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء
الامتحان اي الحاصل بهما الشائع بينهما قوله وفي الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد اي كل احد من عباد الله خيرا كان او شرا اختبار من الله تعالى
هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة الى المجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشائع بينهما فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل
بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع آل فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن به شكركم على
نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهي للاشتراك في العلة اما اذا كانت الاشارة
الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الاية فيه خفاء ولفظ المختبر
على صيغة اسم المفعول ليكون العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من خير الممتحنين لكونه جامعا لرأس مكارم الاخلاق وشيئيها وهو الشكر
والصبر قوله بسلوككم فيه آه قال الزمخشري فان قلت ما معنى بكم قلت فيه اوجه ان يراد انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فيه فكانما فرق
بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالآلة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق
بالسيف ونحوها والوجه الثاني ان يكون الظرف لغوا ايضا لكن بان يكون معنى الباء السببية الباعثة بمنزلة اللام كانه قيل فرقناه
بسببكم ولاجل انجائكم والوجه الثالث ان يكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا
بكم كما في قول ابي الطيب: كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوسها
ونحن راكبوها وهي ملتبسة بنا يصف خيلا بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب
العهد بالحلب والعرب انما تسقي به الجياد خاصة والترائب جمع تريبة وهي عظام الصدر والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذي
فوق الدماغ والجمجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه قوله على بناء التكثير اي
تكثير المفعول وفي الكشف يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء والاسباط جمع سبط وهو القبيلة والاسباط في بني اسحق كالقبائل
في بني اسماعيل وفي الحواشي العطية السبط ولد الولد من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام وقد خرج
موسى عليه السلام بهم قوله اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على ان الاغراق انما تعلق بآل فرعون دون نفسه مع انه قد كان
من المغرقين فاجاب عنه اولا بانه وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر آله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معلوما بطريق الاولوية لكونه
اعتى من آله واطغى حتى بلغ في طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بان آل ههنا بمعنى الشخص وفي الصحاح

وان كثر ذكر الاثنين وذلك فانها واردات اصدهم بالانثى فكل وجه مسودا وهو كظيم شيرازي فن تقدمن سوء ما بشر به اه منه

وعلى التقدير بن يكون كلمة في تجريدية لا مقتضي للنظام ان تعالى التنجية من نعمة عظيمة ادما صنعوا من ذبح الابناء واستحياء البنات محنة عظيمة نجومن الت ر منه

اي اطلاق اسم البلاء على كل واحد منهما على طريق اطلاق اسم الشيء على ما يتوسل به منه

الآل اهل الرجل وعياله والآل ايضا اتباعه والآل ايضا الشخص فالمراد بآل فرعون نفسه كما في قوله تعالى مما ترك آل موسى وآل هارون يعني نفس موسى وهارون
يقال غرق في الماء من باب علم اذا رسب فيه فهو غرق اذا كان لم يمت بعد فاذا مات فهو غريق وجمعه الغرقى كالمرضى والجرحى قوله وانتم تنظرون ذلك
اي الانجاء فيكون الجملة الاسمية حالا من مفعول انجيناكم والنظر ان كان نظر بصر يكون بمعنى النظر الى الانجاء مشاهدته والاحساس به وان كان
نظر بصيرة وهو الذي يدرك به المعقولات ونظر البصر كالعدم فنظر البصيرة يكون معنى النظر الى الانجاء ادراك ما فيه من اللطف العظيم واعتبارهم
بذلك كمال قدرة الله تعالى وعنايته بهم قوله او غرقهم واطباق البحر عليهم مبني على ان يكون الجملة حالا من آل فرعون والعامل فيها اغرقنا فانهم لما خرجوا
من البحر او انطباق البحر على فرعون وقومه قوله او انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة لما روي ان بني اسرائيل لما خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر ليلا ساروا
نحو البحر فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون اي هذا فرعون خلفنا ان ادركنا قتلنا والبحر امامنا
ان دخلناه غرقنا قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وظهر
فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل طريقين كالجبل العظيم فارسل الله تعالى الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت
بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق ومن جانبيهم الماء كالجبل الضخم ولا يرى بعضهم بعضا فخافوا وقال كل سبط قد غرق اصحابنا فقال موسى عليه السلام
سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عليه السلام اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل بعصاك هكذا
وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض ويسمع بعضهم كلام بعض وهو قول المص ينظر بعضكم بعضا وراحوا حتى خرجوا من البحر
سالمين فلما جاوز آخر قوم موسى عليه السلام وصل فرعون مع قومه الى البحر فرآه منفلقا فدخلوه جميعا فامر الله تعالى البحر ان يأخذهم فالتطم عليهم وغرقوا
اجمعين وروي ان قوم موسى عم سألوا ان يريهم الله تعالى حالهم فقال موسى عم ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائتي الف نفس من فرعون
معهم فنظروا اليهم طافيا فان البحر لم يقبل احدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نخرجك من مضيق البحر
الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم قوله وروي انه تعالى امر موسى عليه السلام اي روي انه لما اراد الله غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال
في معلوم الله تعالى انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وكان الغرض منه اخذ مالهم ليخرجوا خلفهم لاجل المال او ليبقى
اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل عم بالعشي فقال لموسى عم اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف
نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان كل سبط خمسون الفا وقيل خرج موسى عم في ستمائة الف وعشرين الف مقاتل لا يعدون ابن العشرين
لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عم اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل وامرأة وعن ابن مسعود رضي الله عنه
كان اصحاب موسى عم ستمائة الف وسبعين الفا وبالجملة ان موسى عليه السلام جمع قومه فسروا ليلا وموسى على ساقتهم وهارون على مقدمتهم
فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرائيل حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك فلما اصبحوا خرج فرعون في طلب
بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة وقال قتادة رضي الله عنه اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس لكل واحد منهم على فرس حصان
فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى عم كلا ان معي ربي سيهدين الى آخر القصة
وروي ان فرعون لما بلغ شاطئ البحر رأى البحر منفلقا فهابه عن الدخول في البحر فتمم بابه لا يدخله فجاء جبريل على حجر فتقدم فرعون ودخل البحر
فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم فقال الحقوا آخركم باولكم فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم قال الامام ان فرعون لما شاهد فلق البحر
وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك كان من فعل الله تعالى لا من فعل قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك ثم قال فان قلت الجواب
انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود وتلك فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر
مع انه كان في تلك الحالة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وتصديق موسى عليه السلام ثم قال الجواب اشتهر ان حب الشيء يعمي ويصم وحبه
والتلبيس عليه حمل على اقتحام تلك المهلكة وروي ان فرعون لما وصل الى البحر فرآه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق من هيبتي حتى ادرك عبيدي الذين
ابقوا ادخلوا البحر قوله واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به على بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد المضيق الذي هو ان يكون
وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا واغرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى
نجاهم من مثل ذلك المضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بمحضرهم كما قال تعالى وانتم تنظرون فانه لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان
الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجتمعوا كرة اخرى ويحتالوا بالحيلة ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله فقد انحسم مادة الخوف بالكلية
واي نعمة تكون اعظم من هذا واي فرح وسرور اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم الله تعالى ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها واصنافها
وهذه كلها نعم دنياوية وتلك الواقعة مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك
والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم مؤنة النظر
الدقيق والاستدلال الشاق فهو من اشد الدواعي الى ثبات بني اسرائيل على تصديق موسى والانقياد له ومن اقوى الدواعي لفرعون وقومه الى العلم
بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام والتبري مما كانوا عليه من الكفر والعناد والاذعان بان الامور كلها بيد الله من حيث انه لا عز في الدنيا
اجل مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب
عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة المولى والتوكل عليه في كل الامور وكل هذه من النعم المتعلقة بالدين قوله ثم انهم اتخذوا العجل اه يعني ان
قوم موسى عم مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة والواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى عليه السلام وكمال الانقياد له فقد
خالفوه في امور حتى انهم بعد ما عاينوا تلك المعجزات مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد عليه السلام
فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة والتأملات الانيقة انقادوا لنبيهم عم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل
على ان هذه الامة افضل من امة موسى عم فان عادة بني اسرائيل لبعدهم عن الفطنة والذكاء واختصاصهم بالبلادة والعمه احتاجوا في التشبه بالحق الى معاينة

الكوى جمع كوة بفتح الكاف وكسرها وهو الثقب في الحائط منه

ويسمع بعضهم كلام بعض وهو قول الملطي منه

وهو قول المصنف وحتى اتهم التي تعرفها الى الساحل منه

الحصان بالكسر الذكر من الخيل والجمال اسي منه

فلما شتم حصان فرعون ريح الحجر اقتحم البحر على اثره ولم يملك فرعون من امره شيئا واقتحمت الخيول خلفه في البحر اي دخلته عنفا

وهو قول الملطي فصبحهم فرعون وجنوده اي اتبعوهم وقت الصباح بعد طلوع الشمس منه

قيل كان اغراق آل فرعون يوم عاشوراء

كفلق البحر ورفع الطور واحياء الاموات حتى ان بعضهم لم يتنبه بها وفعلوا ما فعلوا واما العرب فهي لهم خلاف ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب
عقل سليم وطبع مستقيم فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعي النبوة الا بانظار دقيقة
بخلاف معجزات موسى عم فانها في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية قوله اي انه محمد صلى الله عليه وسلم متعلقة بقوله معنى وقوله واخباره عنها مبتدا وجملة
معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى الحادثة الواقعة والوجه كون الاخبار المذكورة معجزة انه قد علم من حاله انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط
اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل الكتاب خبر اخبارهم المفصلة بما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فعلموا انه
عليه السلام انما اخبر بها عن الوحي وانه صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عم على اليهود وحجة لنا في العقد بقية قوله تعالى واذ واعدنا موسى
اربعين ليلة اي واذكر الحادث اذ وعدنا وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله نعمتي في قوله اذكروا نعمتي وموسى هو موسى بن عمران
بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وقيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا
بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت
عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية امراة فرعون يغتسلن فوجدن
التابوت فاخذته فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر وواعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله
الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول ثان قلت لا يجوز
انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى واعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدنا
انقضاء اربعين ليلة كما في قولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله
واسال القرية قال المفسرون ان الله لما انجى موسى وبني اسرائيل من الغرق واغرق فرعون وامن بنو اسرائيل من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب
ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى عليه السلام ان يوتيه الكتاب فيه بيان ما ياتون وما يذرون وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامها وصالا
ولم يطعم شيئا فتغيرت رائحة فمه فعمد الى لحا شجرة فمضغها فاوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك فامره
ان يصل بها عشرا فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيط فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلثين يوما ثم كانت ايضا
على انقضاء اربعين يوما فقوله ههنا اربعين ليلة مبني على ما تقرر عليه الامر اخرا قال الامام قوله تعالى ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة
كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين
فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو
كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قوله وعبر عنها اي عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان
شهور العرب وضعت على سير القمر وهو ليلي واول الشهر الليلة والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور فهو الاصل ويؤيده قوله تعالى واية
لهم الليل نسلخ منه النهار حيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا عنه مشتملا عليه ويبلغ عنه اخوي وقرا ابو عمرو واذ وعدنا بغير الف
لان المواعدة تكون من اثنين والله منفرد بالوعد لا شركة لموسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرؤوا واعدنا
بناء على ان ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور تحريا لانجاز ما وعده الله من الوحي واعطاء الكتاب بمنزلة الوعد
فصار مما وقع منهما كالتواعد الواقع من اثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد نحو طارقت النعل فعلى هذا يكون القراءتان بمعنى واحد
قال مكي الاختيار واعدنا بالالف لانه لا بد من وعد وقبول يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قيل لما وعد الله موسى ان ينزل
عليه التورية قال موسى لقومه اني ذاهب لميقات ربي اتيكم بكتاب فيه بيان ما تاتون وما تذرون وواعدهم اربعين ليلة ثلثين من ذي القعدة
وعشرا من ذي الحجة واستخلف عليهم اخاه هرون ومكث على الطور اربعين ولما تم ميقات ربه اربعين ليلة انزل عليه التورية في الالواح
وكانت الالواح من زبرجد وقربه ربه نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين
ليلة حتى هبط من الطور وروي انه لما جاء وقت الذهاب الى الطور جاء جبرئيل عليه السلام على فرس يقال له الحيوة لا تصيب شيئا الا حيي ليذهب
بموسى عم الى ربه فراه السامري وكان رجلا صائغا قد اظهر الايمان لموسى عم على وجه النفاق وكان من قوم يعبدون البقر فلما راى جبرئيل عم على
ذلك الفرس وراى موضع قدم الفرس تخضر في الحال قال ان لهذا شانا واخذ قبضة من تربة حافر فرس جبرئيل عليه السلام بناء على انه القي في روعه
انه اذا القي في شيء غيره وقد مر ان موسى قد خلف هرون في بني اسرائيل فقال لهم هرون قد تحملتم اوزارا من زينة القوم اي حليهم فانهم كانوا
قد استعاروا حليا كثيرة من قوم فرعون قبل خروجهم من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فقال
لهم هرون تطهروا منها فانها نجس فاوقد لهم نارا وامرهم بقذف ما كان معهم فيها ففعلوا فاقبل السامري الى النار وقال يا نبي الله القي ما في
يدي قال نعم وهو يظن انه حلي فقذفه فيها فقال كن عجلا جسدا له خوار فصار كذلك والعجل ولد البقرة الى ان يكبر فقيل خرج عجلا من ذهب
مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار خورة وقال السدي كان يخور ويمشي فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي اي تركه ههنا وخرج
يطلبه اي اخطا طريق اصابته فافتتنوا به ودعاهم الى عبادته فعبدوه واخلفوا الوعد الواقع من موسى عليه السلام بان يرجع اليهم بالتورية
على راس اربعين ليلة فيها بيان ما يحتاجون اليه وامرهم بان يثبتوا على الايمان بالله وبرسالة موسى عليه السلام الى ان يرجع اليهم
ثم اغتروا فيما توهموا فيه من الخطا وبان عدوا اليوم مع الليلة يومين فلما مضت عشرون يوما قالوا قد تم الان اربعون ليلة ولم يرجع
موسى فخلا بات وقد راوا العجل وسمعوا قول السامري قبل ذلك فوقعوا في اثم الفتنة عند انقضاء عشرين يوما بعد ذهاب موسى عليه السلام
الى الطور كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه وعدهم ان ياتي بالكتاب بعد ثلثين وهو الميقات الاول
فلما زيد عشرة ولم ياتهم به بعد الثلثين عبدوا العجل في هذه العشرة الزائدة ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل

وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الف رجل وهذا اصح وقال الحسن كلهم عبدوه الا هرون وحده فذلك قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اي
اتخذتموه الها من بعد موسى عليه السلام اي من بعد انطلاقه او مضيه الى الطور فان اتخذ يتعدى الى مفعولين ومفعوله الثاني محذوف في الاية وهو الها
او معبودا والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اولاهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة
بعد كسرة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ قوله
من بعد موسى ومضيه هكذا فيما رايته من النسخ وذلك يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولا يظهر لوجه بل الظاهر
انه على تقدير رجوع الضمير الى موسى لا بد من تقدير المضاف الا ان يرجع الى الوعد فح لا حاجة الى تقديره ولو ترك كلمة او في قوله او مضيه لكان
ظاهرا قوله تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه الها
لان ذلك منهم وضع العبادة والالهية في غير موضعهما هؤلاء الذين خاطبهم الله تعالى من اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عم
لم يتخذوا العجل الها ومعبودا وانما اتخذ ذلك اباؤهم واجدادهم وقد عيرهم بصنيع ابائهم ليكون ابلغ في الزجر للجاني وتوبيخه حيث كانت جنايته
سببا لتعيير اخلافه مع براءتهم عنها حقيقة وفيه تسلية للنبي عليه السلام مما كان يرى من مشركي العرب واليهود والنصارى من المخالفة
والاصرار على الكفر والفساد وكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراهم
المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الواهية الباطلة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عم
وعلى سائر الانبياء على اذية قومه كان اولى قال الامام ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وكون
العجل المتخذ من الحلي اله السموات والارض مستحقا للعبادة مما يعلم فساده بالبداهة وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون
شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها وهب ان القوم قد شاهدوا واقبلوا تلك المعجزات الباهرة القوية من عند الله في الدلالة على الصانع القادر
على كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في جميع ما ادعاه واخبره به فمع قوة هذه الدلالة كيف يذهب الوهم الى ان يكون الجسم المعمول البادي
ما يمكن ان يكون محلا لهذه الاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه
وكانوا ظالمين هذا خلاصة كلامه قوله حين تبتم اي بانقيادكم وصبركم على ان يقتل الرجل منكم المحرم محى الله بذلك جرمه ممن قتل منهم ومن بقي فكان من قتل منهم
شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الاية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها مع ان العفو انما كان
لابائهم لانه لو اهلك اباؤهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فلما عفى الله عن الاباء تناسلت الاباء فكان ذلك نعمة
عظيمة للابناء ايضا فيصح الامتنان بها عليهم والعفو المحو ومنه عفا الله عنكم اي محا الله ذنوبكم ماخوذ من قولهم عفت الرياح الاثار اي ادرستها ومحتها وعفو الله
محو الذنوب عن العبد والمراد بالعفو ههنا قبول التوبة من عبدة العجل وامره برفع السيف عنهم بعدما قتل منهم سبعون الفا وقد يستعمل عفا بمعنى
[illegible] واعفوا اللحى قال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب او غيره وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران لان الغفر
التغطية والستر ولكن فرق بينهما ان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة قوله لكي تشكروا عفوه
تصوير تحصيل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل لانها مستعملة في معنى كي التعليلية كما ذهب اليه ابن الانباري وجماعة من الادباء حيث قالوا
[illegible]

لما نصر موسى وقومه على عدوهم فانجى هؤلاء واهلك اعداءهم تميز كل فريق عن صاحبه وافترق المحق من المبطل قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان واراد بالفرقان النصر الذي اتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل فريق ان يكون الغلبة له ويكون صاحبه مقهورا مغلوبا فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح والطمع الصادق من الطمع الكاذب وعن قطرب ان الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام وهو من عظيم الآيات كانه قيل اتيناه فرق البحر ولعل المص انما لم يتعرض له لانه قد صار مذكورا في قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فلا وجه لحمل الفرقان عليه قوله لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الايات اي عاملناهم معاملة من يبتغي طرق الاهتداء ويوضحها فالمصنف الموضح عن الاهتداء المفيض بنفسه في اودية الضلال رجاء ان ينقلع عن فعله ويهتدي بما اوضح له من الدلايل على ان يشبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبيينهم الدلايل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو اهتداء المنهمك في الضلال وان يستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ولما كان مبنى الكلام على تشبيه صنع الله بصنع من يرجو الاهتداء وجب ان يكون صنعه تعالى سببا للاهتداء لان ما يصنع بناء على رجاء امر لابد ان يكون سببا مؤديا اليه في اعتقاد الفاعل بكذا ما يشبه ما يصنعه الراجي فكان محصول المعنى الذي تكلمة لعل ههنا اتيناه لكي تهتدوا بالايات وهو الكتاب الفارق او الكتاب والمعجزات او الشرع والنصر الفارق فلذلك فسره المص به لا يكون لعل بمعنى كي كما فصيله انفا قوله واذ قال موسى لقومه يا قوم اي واذكروا النعمة الحادثة اذ قال موسى بعدما رجع من الطور ورآهم قد ارتدوا واتخذوا العجل قال الامام هذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانه امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون على ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنياوية فتعديد هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعم وهي بيان كيفية التوبة لما لم يكمل سوقها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الاية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها وثانيها انه تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الندم من غير ان يقتلوا وان كان القتل نعمة في حق المقتول حيث يصير شهادة له وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن اباءهم لما وجدوا اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان نزول الاية الكريمة وذكر وجهين اخرين لضعف قيل المراد بقومه موسى عليه السلام هنا بهم الذين عبدوا العجل وقوله يا قوم منادى مضاف حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وهي افصح اللغات في المنادى المضاف الى ياء المتكلم وقد ورد في القرآن اثبات الياء ساكنة كقوله تعالى يا عبادي فاتقون وورد ايضا اثباتها مفتوحة كقوله يا عبادي الذين اسرفوا على قراءة من فتح الياء وجاز في العربية لغات اخر غير هذه اللغات الثلث احدها قلب الياء الفا وثانيها حذف هذه الالف اكتفاء عنها بالفتحة كقوله فلست بمدرك ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني اي بقوله يا لهفا وثالثها حذف الياء وبناء المنادى على الضم تشبيها بالمفرد والقوم اسم جمع وليس له واحد من لفظه ومفرده رجل واشتقاقه من القيام يقوم به والاصل فيه ان يطلق على الرجال لا النساء ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول الزهيري وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء واما قوله كذبت قوم لوط والمكذبون رجال ونساء وانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز اطلاقه على النساء وحدهن البتة واضافهم الى نفسه اشعارا بانه يريد لهم ما يحبه ويريده لنفسه استمالة لقلوبهم الى قبول قوله وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم عنه وقوله ظلمتم انفسكم اي نقصتم حظ انفسكم من ثواب الاقامة على عهد موسى عليه السلام وقيل اضررتم بانفسكم لان الشرك وعبادة العجل يؤدي الى ضرر الابد وذلك هو اعظم الظلم ولذلك قال ان الشرك لظلم عظيم فان الظلم في الاصل وضع الشيء في غير موضعه ويستعمل في الضرر بالنقص والنقص كما في كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم من باب ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير وظلم النفس يطلق على كل ما فيه خروج عن الحق والطاعة يسيرا كان او كثيرا وقد يقال انه كل فعل يباعد صاحبه عن توفيق الله في الدنيا وعن ثوابه في الاخرة صغيرا كان او كبيرا قوله فاعزموا على التوبة يعني ان التوبة ان فسرت بقتل انفسهم وكان القتل عين التوبة يحتاج الى ان يجعل التوبة مجازا عن القصد اليها بناء على ان الفعل الاختياري يتوقف على القصد والارادة وذكر الموقوف وارادة الموقوف عليه نوع شايع على طريق المجاز المرسل فان التوبة لو بقيت على حقيقتها لكان عطف قوله فاقتلوا انفسكم على قوله فتوبوا من قبيل عطف الشيء على نفسه بناء على انه جعل توبتهم قتل انفسهم يدل عليه قول الامام الواحدي والامام محيي السنة ان في الاية اضمارا واختصارا كان موسى عليه السلام لما قال لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم قالوا فاي شيء نصنع قال فتوبوا قالوا كيف نتوب قال فاقتلوا انفسكم قوله اي من خلقكم بريا من التفاوت اي خلق كل واحد منكم بريا من تفاوت الاجزاء والاعضاء وعدم تناسبها وتلاؤمها فانها اذا لم تكن متناسبة متلائمة تغير كل بعضها تفوت بعضها فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والمقادير لا ان اختلافها اختلاف منتظم متناسب مثلا الرأس والبدن متناسبان وان كان لاحدهما صورة ومقدار غير ما للآخر حتى لو كان الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا قوله وتميز بعضه عن بعض اي اجزاء كل واحد منكم عن البعض الاخر قال شرف الدين الطيبي فان قلت ما معنى قوله وتميز بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة بعد قوله بريا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التوفيق فانه مميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يناسب المنفعة المنوطة به وفي الحواشي السعدية المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة انتهى كلامه ومقصود المص من هذا الكلام الاشارة الى ان البارئ يعتبر في مفهومه ما مع الخلق البرئة والتمييز قال الراغب اصل البرء خلوص الشيء من غيره اما على سبيل التفصي منه او على سبيل الانشاء ومنه قيل التفصي قولهم برئ فلان من مرضه والبايع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فانه ارادة تفصيها من ان يكون بها ان كان قد عيّبها احد من قبل واما على سبيل الانشاء فقولهم برأ الله الخلق انتهى اي انشأ واوجد من العدم الى الوجود وقريب منه ما في اللباب من ان اصل هذه المادة



يدل على الانفصال والتميز ومنه برأ المريض يبرأ وبرأ وبرئت ايضا من الدين براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود انتهى ما فيه قوله او فتوبوا عطف على قوله فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون القتل تتمة للتوبة ويكون توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم قال الامام قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مغايرة لقتل النفس كما ان وضع الطهور في مواضعه مغاير لغسل الوجه واليدين في قوله لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه الحديث ذلك باطل فيما نحن فيه لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعده ذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا يتم ولا يحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا يتم الا بالقتل هذا كلامه فان قيل كيف استحقوا القتل بعد ان تابوا من الردة ولا يقتل المرتد بعدما تاب من الردة والجواب ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرايع فاذا لم يكن القتل نفس التوبة جاز عطف قوله فاقتلوا على قوله فتوبوا من غير ان يحتاج الى تكلف ارتكاب المجاز والنحو ان يقتل الشخص نفسه تقدم هذا الاحتمال وهو احتمال ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الاية لان الخطاب في قوله انكم ظلمتم انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك مع انه [illegible] قال فخوتهم فتاب عليكم اي ففعلتم ما امرتم به فتاب عليكم قوله او قطع الشهوات فيكون المسند الذي هو القتل مجازا عن افناء الشهوة وعن الهوى وتذليله في الدنيا طلبا لمرضاة الله وما عنده من الكرامة والثواب الجزيل والبلوغ الى الحيوة الابدية فانه قد يقال قتل فلان نفسه اذا ضيع حظها من ثواب الآخرة فادى به ذلك الى زوال الحيوة الابدية وذلك مذموم وقد يقال ذلك اذا افنى شهوته وذلل هواه في الدنيا طلبا للآخرة وذلك محمود وعلى هذا المعنى قيل قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها وقال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها قوله وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته ويكون قوله انفسكم مجازا بناء على جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الدين فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله تعالى في مواضع اخر ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم المؤمنين لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المسلمين فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة منهم يكون قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم واختلفت الروايات المبقية على هذا المعنى فالرواية الاولى انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل عبدة العجل منهم فقتلوهم حتى بلغ المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلثة ايام والثانية انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فقتلوا العسكر فقتلوا من لقوا فكان الرجل يجيء الى قومه وهم جلوس بافنية بيوتهم ويقول هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين سيوفهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا حل حبوته وقام من مجلسه مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل فقالوا آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء فما حل احد منهم حبوته حتى قتلوا الى ان نزلت عليهم التوبة وامروا ان يكفوا عن القتل والاحتباء ان يقعد على اليتيه وينصب ساقيه ويعقد يديه تحت ركبتيه قوله حتى ما يرى بعضهم بعضا اي جزءه يعني ولده قوله وقريبه ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر قوله فلم يقدر المضي لامر الله اي فلم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين التائبين والضبابة شبه سحابة تغشي وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت من تمييز الاشخاص قوله ونزلت التوبة اي قبولها روي انه لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا لما رايا من كثرة الدماء وشدة الاصوات وتساقط الاموات وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اي سلم البقية وارفع القتل عنهم فنزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل جعلت القتل لهم شهادة وعفوت لمن بقي منهم فنودي بذلك فتركوا القتل قوله والفاء الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب لوجوب التوبة والامر بها والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى على التقدير الاول فاعزموا على التوبة التي هي قتل انفسكم فاقتلوا عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثاني فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم وعلى التقديرين يكون الفاء للدلالة على ان موسى عليه السلام طلب منهم ان يحققوا المعطوف عليه المعطوفة عقيب تحقق مضمون الجملة المعطوف عليها فيكون الفاء الثانية عاطفة دالة على الترتيب والتعقيب بخلاف الاولى فانها ليست بعاطفة بل هي سببية والفاء السببية ايضا لا يخلو من معنى الترتيب ضرورة ان المسبب مترتب على السبب تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاعطه وبدون تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه وتعرف بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وفي الاية اذا ظلمتم انفسكم فتوبوا وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو الجزاء في المعنى ثم اعلم انه لا تنافي بين السببية والعاطفة فانها قد يكون سببية وهي مع ذلك عاطفة جملة على جملة نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ولكن لا يلزمها العطف نحو ان لقيته فاكرمه كذا في شرح الرضي قوله من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحيوة الابدية مبني على ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المامور به بقوله فتوبوا فاقتلوا فقوله انه طهرة من الشرك ناظر الى التوبة وتذكير ضميرها لكونها في معنى الرجوع وقوله ووصلة الى الحيوة الابدية ناظر الى قتلهم انفسهم بعد توبتهم هذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان نفسها فضميره يكون راجعا الى القتل الذي هو توبتهم وطهرة ووصلة قال بعض العلماء ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لانه تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير للتوبة فهما شيء واحد فتامل قوله [illegible]

وقيل لان الامر بالقتل [illegible]

في كلام موسى فيكون الفاء جزائية فكأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم وانما اورد كلمة قد بعد الفاء لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد
ظاهرة او مقدرة فقدرها حيث لم تكن ظاهرة فكأنه قيل ان فعلتم ذلك فيما سيأتي من الزمان فقد تاب عليكم قبل ان تفعلوه لان الماضي الذي دخل عليه
قد ظاهرة او مقدرة باق على معناه لان قد لتحقق مضمون ما دخلت هي عليه ماضيا كان او مضارعا بخلاف الماضي الذي لم يدخل عليه قد نحو
ان ضربتني ضربتك فان معناه ينقلب الى المستقبل كما ينقلب اليه معنى الشرط الواقع بعد ان وقوله فقد تاب عليكم قبل ذلك عبارة عن تحقق الامر
وترتبه على الشرط بحيث لا يتخلف عنه بمقتضى وعده وكرمه فصار كأنه قد تحقق قبل تحقق الشرط قوله او عطف على محذوف اي محذوف
هو سبب لما بعده وليس بشرط والتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فيكون الفاء على هذا فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان
متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة من حيث انها تفصح
عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصيح وان لم يكن ما قبلها محذوفا
فهي السببية لا غير فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية قوله على طريق الالتفات اي من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله
لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل فتبنا
كان التفاتا من التكلم الى الغيبة والالتفات لا بد له من نكتة وقد اشار المصنف اليها باظهار البارئ في قوله فتاب عليكم بارئكم مع انه لم يظهره
في الوجه الاول كأنه قال اختير طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في التوبيخ والتقريع لان تاب لرجوع ضميره الى البارئ ابلغ في ذلك
من ان يقال فتبنا قوله وذكر البارئ بيان لوجه ترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله على وصف كونه بارئا وتخصيصه بالذكر من صفاته
العلى وتنبيه لهم بانهم ارتدوا عن عبادة من انشأهم واخرجهم عن ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور
والهيئات مع كون اختلافها اختلافا منتظما متناسبا يلائم بعضها بعضا ويلائم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في الغباوة و
البلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم خلقه
تعالى اياهم على الوجه المذكور فذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم توبيخا لهم على سوء صنيعهم وايقاظ ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم
بحيث لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة ولم يراعوا حقها استحقوا
ان يسلب هي عنهم ويؤمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانسي وابطال ذلك الترتيب الملائم الذي لا تفاوت فيه اصلا ففي ذكره تعالى بوصف كونه بارئا
تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم قوله وان لم يوصف عطف على انهم بلغوا قوله الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة
الى ان الالف واللام في التواب الرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم
على التوبة حيث يوفقهم عليها مرة بعد اخرى او انه يكثر منه قبول توبتهم حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار
الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا عن ان يعينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم انه تعالى
مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم البالغ في انعامه غاية الكمال اصل التوبة الرجوع فاذا وصف
بها العبد كما في قوله فتوبوا الى بارئكم يكون معناها الرجوع الى ربه لان كل عاص هو كالآبق من ربه فمعنى تاب واناب فقد رجع عن هربه الى ربه
واذا وصف به الرب تعالى شأنه كما في قوله انه هو التواب يكون معناه انه رجع الى الجاني بالمعروف والاحسان بعدما قطع معروفه عنه
بسبب جنايته كما يقال رجع الرجل على الامير وخدمته فينقطع الامير معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيعود الامير عليه بمعروفه قوله تعالى واذ قلتم اي اذكروا
ما حدث من نعمتي اذ قلتم وهو تذكير لنعمة البعث قوله لاجل قولك ولن نؤمن لك يعني ان فعل الايمان حقه ان يعدى بالباء وعدي هنا
باللام لاحد وجهين الاول ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك الثاني ان يضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك او عينه فيكون اللام على الاول
للتعليل وعلى الثاني صلة الاقرار ويجوز ان يكون الفعل المضمن هو الاستسلام والانقياد له وبالغوا في التنحي اختيارا وافرادا كلمة لن
عيانا اي رؤية بالعين غير مستتر عنا بشيء تعالى عاينت الشيء عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التي هي ادراك المرئي تطلق تارة
على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية
ما يكون بالبصر قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة
السمع يقال الجهر بالقول ضد الاسرار قال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر تشبيها للظهور الثاني بالاول في كونه
ظهورا على الحاسة الظاهرة كما شبه ادراك المرئي بالقلب في حصوله فيه مخفيا عن حاسة البصر بخفاء اللفظ على اللفظ مخفيا
عن حاسة السمع فاطلق على الادراك العلمي الرؤية القلبية الادراك والرؤية حقيقة وفي الكشاف كان الذي يرى بالعين جاهر
بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها قوله ونصبها على المصدر اي على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو ترى من غير لفظه لان الشرط
في المفعول المطلق ان يناسب الحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق والجهرة بمعنى الرؤية بالعين
تناسب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير
ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبي وقيل ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهر جهرة
نقله ابو البقاء والظاهر انه مبني على ما روى صاحب التيسير فقال وعن ابن عباس في رواية ان معناه واذ قلتم جهرة على التقديم
والتأخير انتهى كلامه اي قلتم جهرة لن نؤمن لك فتقدير جهرتم جهرة فيكون جهرتم جهرة جملة حالية بتقدير قد وقيل هذا الكلام ليس
فيه تقديم وتأخير اي فيه بمفعول القول ثم بالحال من فاعله كما في قولك ضربت عمرا قائما وكل واحد منهما في موضعه قوله او حال من الفاعل
اي من فاعل نرى اي نرى الله مجاهرين او ذوي جهرة او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسمه تعالى اي حتى نراه
معاينا غير مستور قوله على انها مصدر فيكون جهرة بفتح الهاء لغة في جهرة بسكونها واعرابها وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة

في جمع كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى المعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر ومطلعين على حقيقة الحال روى الامام عن محمد بن اسحق ان
هذه الواقعة كانت قبل تكليفهم بالقتل وذلك انه لما رجع موسى عم من الطور الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل
والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى ذلك فاجابه الله اليه
ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وكان موسى عليه السلام
متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام
انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام موسى عليه السلام
رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي
يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله تعالى اليهم ارواحهم رجلا بعد رجل بعدما ماتوا يوما وليلة ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون
فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال وهذا قول اكثر المفسرين وهو ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي
لما تاب بنوا اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى من
سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل
فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف
يحييه الله فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله تعالى دعوته وقيل القائلون عشرة الاف
من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام من متعلقات الكلام لان هؤلاء العشرة الالف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنقل انه اختار
سبعين رجلا للميقات لا عشرة الاف قوله والموصى به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او انك نبي الظاهر ان الوجه الاول مبني على ان
يكون قوله لك بمعنى لاجل قولك والثاني مبني على ان يكون المعنى لن نؤمن لك اذ لا وجه لكون موسى متوله اعترافهم بان الله هو الذي اعطاه التورية
وكلمه وانما اعترفوا بانه نبي فحينئذ يكون متوله وفي الشرح التأويلات قال بعضهم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات قالوا لن نصدقك
بان الله اعطاك التورية حتى نرى الله جهرة فيخبرنا انه انزلها عليك ويحتمل ان يكون المعنى لن نؤمن لك انه اله ولا نعبده حتى نراه جهرة وعيانا ويحتمل
ان القائلين بهذا القول غير هؤلاء من قومه الى هنا كلامه قوله لفرط العناد والتعنت يعني ان كفرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث انهم
طلبوا مطلق مستحيل فانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة وقالوا لو لم تكن رؤيته تعالى ممتنعة لما كانوا قد التمسوا امرا جائزا فوجب
ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بقولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وكما لم تنزل على بني اسرائيل حين قالوا الانبياء
لن نؤمن لك الا ان تحيي ميتا او تشق البحر نصدقك بدعائك ونحو ذلك من الامور الجائزة الوقوع فلما عوقبوا بطلب رؤيته تعالى علمنا انها ممتنعة ونحن
نقول ان نزول العقاب عليهم لاجل انهم طلبوا الرؤية تعنتا وانما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوا سؤال
تعنت وعناد وذلك انه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلبه لادلة زائدة تعنتا وعنادا والتعنت يستوجب العقاب مع ان رؤيته
تعالى انما تحصل للمؤمنين في الآخرة وهم قد علقوا ايمانهم على رؤيته في الدنيا تعنتا وعنادا ورؤيته مثل رؤية الاجسام في الجهات والاحياز وظن انه تعالى شبيه
الاجسام من حيث كونه في جهة ومن جهة وكونه في مقابلة الرائي في غاية القرب منه ولا في غاية البعد عنه ومن حيث كونه ذا لون وكيفية
فان الرؤية الحقيقية لا تتعلق الا بالجسم ذي لون وكيفية ولعدم اللون لا يبصر الهواء مع كونه جسما كفر موجب للعقاب فثبت انه لا دلالة في الاية على امتناع
الرؤية مطلقا كما زعمت المعتزلة قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة الخ قال الراغب واما الرؤية العقلية فانها تحصل في الآخرة لكل احد حيث انهم
يضطرون الى المعرفة بها لكن للمؤمنين حالة زائدة تقصر العبارة عنها وهي المبشر بها في قوله عليه السلام ترون ربكم عز وجل كما ترون القمر ليلة البدر لا يحصل
في الدنيا الا لبعض الانبياء في بعض الاحوال لكون ذلك لبعض الانبياء في حال دون حال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في بعض طرقات المدينة يعني والله اعلم
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين الى هنا كلامه قوله قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم قيل الصاعقة على ما يصعقون منه اي
يموتون ويكون سببا للموت ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء
وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسها خروا صعقين ميتين يوما وليلة وقال الحسن وقتادة الصاعقة هي الموت
استدلالا بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الاية قال الامام وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون
ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله تعالى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال
لقوله فلما افاق والافاقة لا تكون من الموت بل من الغشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت قال الراغب قال بعض
اهل اللغة الصاعقة على ثلثة اوجه الموت لقوله فصعق من في السموات ومن في الارض وقوله فاخذتهم الصاعقة والثاني العذاب لقوله انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والثالث نار تسقط من السماء لقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهذا سوء تصور لان الصاعقة
هي الصوت الشديد على ما تقدم ثم قد يكون منه الموت تارة والعذاب تارة وتصحبه النار تارة فاذن الموت والنار والعذاب لم يستعمل من لفظ الصاعقة
ويجب ان لا يلتبس علينا المعنى الذي وضع له اللفظ بالمعنى الذي يتبعه ويقتضيه وليس بموضوع له بالقصد الاول الى هنا كلامه فقد رجح كون الصاعقة
عبارة عن سبب الموت وكون ذلك السبب هو الصيحة والصوت الشديد ورجح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال
والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع قوله تنظرون ما اصابكم بنفسه او اثره
الاول على تقدير ان يكون الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فان الصيحة والحس لا يبصران
بنفسهما بل باثرهما وهو الموت وفي التيسير قوله تعالى وانتم تنظرون الى الصاعقة فان كانت نارا فقد عاينوها حين اصابتها اياهم وان كانت
صوتا ما فلما وقعت مات به بعضهم اولا ورأى الباقون انهم ماتوا وسمي هذا رؤية الموت مجازا انتهى كلامه فان المرئي حقيقة هو من اصابه الموت

فجعل رؤيته عند اصابة الموت به بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون موت بعضكم عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم
تنظرون تنبيها على عظم العقوبة لان ورودها وهم شاهدون لها اغلظ في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله وقيد البعث بقيد
بكونه بعث الميت حيث قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد لا يتعلق بالميت بل يجيء بمعنى انتباه النايم كما في قوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف
سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا او يكون بمعنى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا وبمعنى اثارة البعير
البارك في مبركه فيقال بعثت البعير من مبركه فقيد بقوله من بعد موتكم ليتعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عم فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء
كما في قوله تعالى يوم البعث واصل البعث اثارة الشيء عن محله وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعمالاته فان نشر الميت كبعث النايم
قوله او ما كفرتموه عطف على نعمة البعث اي ولكي تشكروا نعمة الله التي كانت لكم قبل ما اخذتكم الصاعقة وقبل ان تقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهي
نعمة الايمان وكفرانهم النعمة هو تركهم الايمان وتعليقه بما لا يكون والمعنى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم بأس الله بالصاعقة نعمة الايمان التي
كفرتموها بقولكم حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة بطلب الزيادة كفران لها او لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة
قال الامام فالمراد من قوله تعالى لعلكم تشكرون انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في الدار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرايم اما انه كلفهم
فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا واختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته
الاحوال الملجئة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد وثانيهما سقوط تكليفهم لا اثباته على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون
الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع العليم الحكيم
وما يرفع الايمان بكونه حقا علما ضروريا وضروريات يكون علمه بذلك كله علما ضروريا وبعد العلم لا تكليف والجواب ان موتهم انما هو بالصاعقة
لكونه بمنزلة النوم او الاغماء لا يضطرهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من التكليف قوله بظلل لهم من الشمس اي يلقي عليهم الظل ليسترهم عن الشمس
التيه المفازة التي يتاه فيها اي يسار فيها متحيرا يقال تاه في الارض اي ذهب فيها متحيرا وهذا هو النعمة الثالثة من النعم التي ذكرهم الله تعالى وظاهر هذه الآية
تدل على ان هذه الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثنا كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل
على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله بها لا بيان ترتيبها في الوقوع
وكان ذلك في المفازة المسماة بالتيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس ويقيهم حرها وذلك انه لم يكن لهم في التيه كن يسترهم
فشكوا ذلك الى موسى فارسل الله عليهم سحابا ابيض وينزل بالليل عمود من نور يسيرون في ضوئه اذا لم يكن قمر قال الكلبي ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم
امرهم بعد ذلك ان يحاربوا اهل قرية اريحا او زغا وقيل بلقاء وهي قرية العمالقة بقرب بيت المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا بان اهلها جبارون
اشد اقامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون
في الارض ارض التيه كانت اثني عشر فرسخا في مثلها فكانوا يصبحون ويسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا فبقوا على تلك الحال
اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا ربه فانزل الله المن وهو الترنجبين والطرنجبين لغة فيه وهو شيء كالصمغ يشبه العسل
الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس كوقوع الثلج فيأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر
عن ذلك فسد واذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن
فلما اكثروا اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا اللحم فدعا لهم موسى عم فبعث الله اليهم طيرا
كثيرا تحشر عليهم ريح الجنوب وقيل كان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى عليهم قبل واقعة التيه واحتباسهم فيها وذلك انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا
البحر وقعوا في صحراء لا ابنية فيها فانزل الله السحاب فسترهم عن الشمس بالنهار وكان يضيء لهم بالليل من حيث كونه ابيض نورانيا وقيل كان السحاب
بدلا عليهم للقباب والفسطاط والابنية وقيل كان يمشي امامهم عمود من نور يضيء بالليل وقال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا وقال اكثر
المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فيأكلونهما اكل الخبز مع اللحم مخلوطا قوله وكان ثيابهم
لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في سورة الاعراف
لما جمع الله في مناجات القرية وحال فيهم وبين اختيارهم اختار لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان لنا فيه الموعود في الآخرة وفي الجنة
كان لهم في الدنيا معاينة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والشبع بلحم الطير كلما ارادوا ومن الثياب التي كانت لا تبلى
عليهم ولا تتسخ ونحو ذلك لما جعلوا به في الدنيا فذلك كله مما وعد لنا في الجنة وكان لهم في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيبوا الى ما دعوا ولا تثبتوا على ما
عهدوا وذلك لغلبة ابهامهم وتشبههم على احلام البهايم الدواب قوله على ارادة القول اي اضمار اي وقلنا لهم كلوا ونظيره كثير في القران منه قوله تعالى
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وكلمة من في قوله
من طيبات لابتداء الغاية او للتبعيض وكلمة ما في قوله ما رزقناكم يجوز ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها اي رزقناكموه والعايد محذوف
وان يكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها والعايد محذوف ايضا وان يكون مصدرية ويكون المصدر المؤول واقعا موقع المفعول اي من طيبات
مرزوقنا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل
الطيب المباح هو الذي يستطيبه الطبع وتستلذه النفس وما لم تستلذه الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ويحتمل انه سماه طيبات
لانه لا يشوبه داء يؤذيهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر قوله واصله فظلموا اي فظلموا عقيب انعامنا عليكم
بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتموها وضيعتم
الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما عدل عن طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تذكيرها والامتنان
بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى المخاطب ادخل في التوبيخ والايعاد وقدم مفعول ظلموا

الظل في اللغة الستر تقول انا في ظل فلان اي ستره وظل الشجرة سترها وتقول الظلمة الليل ظل لانها تستر الاشياء — وسيط
منه

العمالقة قوم من بقايا عاد من اولاد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام تفرقوا في البلاد — انتهى
منه

الدود جمع دودة وداد الطعام يداد واداد ودود كله بمعنى اذا وقع فيه السوس — صح

السلوى طاير ولا تقل سماني بالتشديد — صح



ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شانهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة
لكنه ماض من حيث المعنى قوله تعالى واذ قلنا اي واذكروا ايها الحاضرون من بني اسرائيل نعمتي عليكم اذ قلنا ادخلوا هذه القرية الآية وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتمالها على سعة
العيش لقوله فكلوا منها اي مما فيها من النعم الكثيرة التي كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعيمها ومن
للتبعيض او لابتداء الغاية حيث تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة
بسبب اباءتهم على موسى عم دخول مدينة الجبارين لما روي عن مقاتل انهم اصابوا خطيئة باباءتهم على موسى عليه السلام دخول الارض التي فيها
الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم بالتوبة التي هي صفة القلب وهي الندم والعزم على ترك العود لفعله وعبر عنها بما يدل على اثر الخشوع
بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب منحنين متواضعين تائبين مستسقطا ذنوبنا وغفران خطايانا والحاصل انه
امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بالسنتهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح
والاستغفار باللسان روي عن ابن كثير ان الواو في قوله تعالى وقولوا حطة نغفر لكم حالية لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة واشتقاق القرية
من قريت الشيء اي جمعته وقيل اصله قرية وكل بقعة يجتمع فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها المقراة للحوض لان الماء يجتمع فيه قوله يعني بيت المقدس
فلا يكون امر الله اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب ان يكون
ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر في حيوة موسى لكن موسى عم قد مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فلا يكون قوله تعالى لهم ادخلوا
هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة على لسان موسى عم بل على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله يوشع
بعد وفات موسى عم وهارون وبعد مضي اربعين سنة ان يدخل مع قومه المدينة فقال لهم يوشع اذا دخلتم باب المدينة فادخلوا ركعا
منحنين ناكسي رؤسهم متواضعين قوله وقيل اريحا هو بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة وبالقصر قرية قريبة من بيت المقدس وقيل اريحا
بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وقد يفتح الياء وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالقة ورئيسهم عوج
بن عنق وفي الصحاح العمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عم وهم امم تفرقوا في البلاد وفي شرح التاويلات قيل ان
تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لكم ولا نشك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه لا نتيقن واحدا ثم قال وقيل ان تلك القرية هي قرية في المفازة المسماة بالتيه التي
تاهوا فيها اربعين سنة وهي تسمى اريحا قوله امروا به بعد التيه اي امروا بدخولها بعد الخلاص من التيه قوله واسعا يعني ان الرغد صفة
مشبهة يقال رغد عيشهم فهو رغيد ورغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا وقال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما
في تفسير رغدا اي هنيئا وقال ابو عبيدة والضحاك اي واسعا وقال مجاهد رغدا اي لا حساب فيه وانتصابه على انه نعت مصدر محذوف
اي اكلا رغدا او على انه حال من فاعل كلوا اي كلوا راغدين متوسعين مترفهين قوله باب القرية او القبة يعني ان تعريف الباب للعهد والمعهود
اما باب القرية او باب القبة المضروبة في التيه التي يتعبد فيها موسى وهرون عليه السلام قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عم
في معرض التعليل لكون المراد من الباب باب القبة واعترض عليه بان عدم دخولهم بيت المقدس لا يستلزم كون المراد من الباب باب القبة لجواز ان
يكون المراد باب اريحا والجواب ان مبنى الاستدلال المذكور ان يكون الامر بدخول الباب على لسان موسى عم كما هو الظاهر فلما مات عم في التيه
ولم يخرج منها تعين انهم لم يدخلوا القرية التي امرهم الله بدخولها سواء كانت تلك القرية بيت المقدس او اريحا فلا يكون المراد بالباب
باب القرية فيتعين انه باب القبة الا ان المص عبر عن القرية ببيت المقدس بناء على ان اريحا من توابع بيت المقدس وقريبا منه فان قيل عدم دخولهم
القرية في حيوته عم لا ينافي كون المراد بالباب باب القرية لجواز ان يامرهم بدخول باب القرية ثم يموت فيدخله قومه بعد موته قلنا يأباه بناء
على ان تبديل الذين ظلموا القول الذي امروا به لا شك انه وقع حال دخولهم الباب وكان عقيب ما امروا بدخول الباب ساجدين وقائلين
حطة بشهادة فاء التعقيب في قوله فبدل الذين وكونه عقيب الامر المذكور الواقع على لسان موسى عم يستلزم ان يدخلوا الباب الذي
امروا بدخوله في حيوته عم فلو كان المراد بالباب الذي امروا بدخوله باب القرية لزم ان كانوا قد دخلوه في حيوته عم وقد اجمع المفسرون
على انهم لم يدخلوه في حيوته وهما متنافيان قوله متطامنين مخبتين وفي التيسير وقيل ركعا طامنين رؤسكم خاضعين خاشعين وفي الصحاح
طأطأ راسه طأمنه وتطأطأ تطامن وقولهم تطأطأت لها تطامن الدلاة اي خفضت لها نفسي كتطامن الدلاة وهو جمع دال الذي ينزع
بالدلو والطأطاء من الارض المنهبط انتهى فظهر ان التطأطؤ الانحناء والانخفاض لاجل الخشوع والتواضع والحاصل انهم اختلفوا
في المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض اما بطريق التحية لذلك المكان او بطريق الشكر لله
والخضوع له على اخراجهم من التيه وعلى اهلاك اعدائهم الذين كانوا في تلك القرية كما قال ان فيها قوما جبارين وفتحها على ايديهم وعلى ساير
ما اسبغ عليهم من سعة العيش وانواع النعم قال الامام وحمل السجود على حقيقته بعيد لان سجدا جمع ساجد وانتصابه على انه حال
من فاعل ادخلوا وذلك يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره امتنع ذلك فعدا الكلام ومن حمله على ظاهره له
ان يجعل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب قد سجدتم قبل الدخول كقولك سبقت زيدا وقد اطعمته قبل ذلك او يجعله حالا مقدرة
على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول وقيل المراد به مجرد الخشوع والتواضع لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله
على التواضع فانهم لما اخذوا في التوبة لزمهم ان يلازموا الخضوع والمسكنة كما هو شان التائب عن الذنب وايضا لما شاهدوا ما انعم
الله عليهم من انواع فضله واحسانه وجلائل الائه ونعمائه لزمهم ان يتواضعوا وينقادوا لمن انعم بها عليهم فامروا بذلك شكرا على تلك الايادي
والنعم قوله مسئلتنا او امرك حطة يعني ان حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه التقدير مسئلتنا يا ربنا
حطة ان تحط ذنوبنا عنا او لدلالة حال المخاطب عليه التقدير امرك وشانك يا ربنا حطة اي نوع عظيم الشان من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا

امروا بالدخول فيها والمقام بها فعلى هذا التقدير يكون [illegible]
او يعبر ارض [illegible]

وقيل اريحا بفتح الهمزة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفيا وقد يفتح الياء — منه
روي ان موسى عليه السلام سار بعد انقضاء الاربعين سنة بمن بقي من بني اسرائيل ففتح اريحا [illegible]
[illegible]
ذكره البيضاوي في سورة المائدة [illegible]
بعد خروجهم [illegible] وقع قبل الخلاص

وتخفف عنا ثقل أوزارنا بناء على ان صيغة الفعلة للنوع وان التنوين فيها للتعظيم والحط وضع الشيء من اعلى الى اسفل يقال حط الحمل عن الدابة وحط السرج او الرحل عنها وعفو الذنوب كلها نوع منه فلذلك عبر عنه بالحطة التي هي بناء النوع قوله وقرأ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية وانما يعدل الى الرفع للدلالة على معنى الثبات او على انه مفعول بها كما في نحو قلت كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين بعمل يسير وقول قصير والعمل الانحناء عند الدخول والقول التكلم بهذه الكلمة وحدها ثم وعدوا عليهما بغفران السيئات والزيادة في الحسنات قال الامام فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل لكن الاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وانهم ما كانوا يتكلمون بالعربية ولان الظاهر انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا فانه لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها قوله وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة واجيب بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونتواضع لنغفر الله ذنوبنا فيفضل ويكرمه قوله سجودكم ودعائكم معنى سببية السجود والدعاء مستفاد من كون قوله نغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائلين مسألتنا حطة نغفر لكم بسببها بناء على ان الشرط سبب للجزاء فقوله بسجودكم مرتبط بقوله ادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول يعني انهما اتفقا على قراءة يغفر على البناء للمفعول فيكون خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفر لكم بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافعا قرأ يغفر لكم بالياء لان تأنيثها غير حقيقي وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث والخمسة الباقية من القراء السبعة قرؤوا نغفر لكم بنون العظمة ليوافق قوله واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فيكون قوله خطاياكم منصوبا بالفعل قبله وتقييد هذه القراءات على الوجه المذكور هو المفهوم من الشاطبية فوجب ان لا يلتفت الى النسخ المخالفة لهذا التقييد وقال الامام في التفسير الكبير وقرأ نافع بالياء وفتحها وهو مخالف لرواية الشاطبية ولرواية الامام محيي السنة فانه قال في المعالم وقرأ اهل المدينة بالياء وضمها وفتح الفاء وقرأ ابن عامر بالتاء وضمها وقرأ الآخرون بفتح النون وكسر الفاء وهو موافق لرواية الشاطبي قوله وخطايا اصله خطايئ بياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضيئة وخضائي وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فان مدة فعايل تفعل بها كذلك كما تقرر في علم التصريف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل واحد في الجمع والهمزة ثقيلا فصارت خطائي فاستثقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعدها ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه جمع ثلث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة موقعها مثل الالف فصارت خطايا فيها على قول سيبويه خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء قوله وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء يعني ان اصلها عنده ايضا خطائي كخضائع فقدمت الهمزة على الياء لانها لو تركت على حالها لوجب قلب الياء همزة لما مر ان مدة فعايل تفعل بها كذلك فيجتمع همزتان فغير الخليل من ذلك فقدم الهمزة على الياء فصار خطائي ثم قلبت كسرة الهمزة فتحة فقلبت الياء الفا فقلب الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء قوله ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزيد فان زاد يستعمل لازما نحو زاد المال ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول نحو زدت زيدا خيرا وزدناهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا واقتصارا نحو زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والآية من قبيل زدت زيدا قوله جعل الامتثال ان امتثال امر واجز دخول الباب سجدا ومسئلة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك بالتقصير في طاعة ربه وطاعة رسوله وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبل بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسنزيد معطوف على قوله نغفر لكم والمعنى امتثلوا امري نغفر اساءة المسيئين منكم ونزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله تعالى وسنزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة عن الانجزام لفائدتين الاولى ايهام ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامتثال فكيف اذا امتثل وجه الايهام ان الاخبار بقوله سنزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامتثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امتثالهم والثانية ايهام انه تعالى يفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزيادة مسببة عن فعلهم وعلى تقدير كونه على صورة الوعد يكون الزيادة من حيث انه تعلق بها وعد الله الذي لا يخلف الميعاد فايراد الكلام على صورة الوعد يكون ادل على كونها قطعية الوقوع بالنسبة الى جعلها مسببة عن فعلهم قوله بدلوا بما امروا به طلب ما تشتهون لما كان بدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو الموجود ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر قدر المص مفعوله الآخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهونه من امتعة الدنيا منبئا عن طلب عفو الله من غفران الخطايا وستر الاوزار وزيادة المثوبات وتنقيصها فانهم قد امروا بما معناه التوبة والاستغفار فخالفوه وصنعوا قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهونه من اعراض الدنيا وقد روي انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قيل لهم قولوا حطة قالوا حنطة شمقاثا وهو بلغتهم حنطة حمراء اي مسئلتنا حق لا نطلب غيرها قالوه استخفافا بامر الله واعراضا عما عنده الى ما يشتهونه من الاعراض الفانية وقلة التيسير وكان هذا التبديل قد وقع من بعضهم وفعل المحسنون ما امروا به ولهذا لم يقل فبدلوا بل قال فبدل الذين ظلموا انتهى كلامه ويؤيده قوله تعالى في سورة الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم فلا يكون قوله الذين ظلموا الواقع او لا من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر لانه يستلزم ان يصدر التبديل من جميع من خوطب بقوله فكلوا وادخلوا وقولوا وان يكونوا جميعا ظالمين على المأمور به بوضع غيره موضعه او على انفسهم

بتعريضها على الهلاك وقد مر ان بعضهم محسنون فعلوا ما امروا به قوله كرر مبالغة في تقبيح امرهم يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فانزلنا عليهم رجزا الا انه وضع الظاهر موضع الضمير مبالغة في تقبيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم فتكريره يفيد زيادة التقبيح فكان فيه مبالغة في التقبيح وايضا التكرير يفيد تعليق الانزال بالموصوفين بالظلم فيشعر بعلية الوصف المذكور له ولو قيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الضمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف به فلا يحصل الاشعار بعلية الوصف قوله عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان قوله تعالى من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا للسببية وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بانزلنا وكلمة من على تقدير لابتداء الغاية قوله والرجز في الاصل ما يعاف عنه اي يتنفر ويبعد كرها وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره مثل [illegible] وكذلك يعاف ذوقا او شما او عقلا او شرعا فالكريه بالعقل والشرع يعبر عنه بالخبيث والقذر ونحو ذلك كما يعبر عن ضده بالطيب والنظيف وعلى ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس وقوله انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فان بعض ذلك كريه بالطبع وبعضه بالشرع وضم الراء لغة في الرجز وقال الامام محيي السنة في تفسيره قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا والتيسير [illegible] في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا ثم دام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا فان قيل انهم بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل فاستغنى عن ذكر المدلول بذكر ما يدل عليه كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وكانه قيل فبدلوا القول والفعل وقيل الرجز هو العذاب المنزل من السماء لا على ايدي الملائكة او العذاب النازل من السماء قد يكون على ايدي الملائكة كعذاب قوم لوط وغيره وقد يكون عذابا ينزل لا على ايدي احد من نحو الصاعقة والصيحة ونحوهما والله اعلم كذا في شرح التأويلات قوله تعالى واذ استسقى اذكروا اذ النعمة عليكم اذ سأل الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء وسين الاستسقاء للطلب على وجه الدعاء وهذا ذكر للنعمة التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما انه لولا انزال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على حدوث العالم وكونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وقد جعله انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس بمحتمل كون ذلك الماء بالكلية محفوظا فيه لصغره ولان يبقى بحيث ينبع من اسفله اذ هو من المحال على هذه الصورة فاذا كان الامر كما ذكرنا ظهر ان الله كان ينشئ ذلك الماء فيه ويحدثه لا من شيء اذ ذلك الحجر لم يكن من وجوه الماء ولا من اصله ليقال انه قد تولد من عنصره واصله فاذا كان الله قادرا على هذا الكلام قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق ولا اصل تقدم وكذلك ابراهيم الله الثعبان والحية من العالم لم يكونا من اصلها ولا تولدا منها بل انشاء ذلك ابدع بلطيف قدرته وبديع حكمته فمثله من جميع العالم قوله لما عطشوا في التيه فان قلت هذه الآيات لم ترد على الترتيب فان التظليل وانزال المن والسلوى كان في التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى من اجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع في غير مكانهم الرابع هذا الترتيب في ذكرها اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله على بني اسرائيل وتوبيخهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل لو اوردت مرتبة بان افرد ما يتعلق بكل موضع عما يتعلق بغيره لربما يظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتوبيخهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كان نعما متعددة في انفسها الا انها عدت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه قوله اللام فيه للعهد يعني ان الله قد امره ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجر الطور رفعه موسى من الطور وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلثة عيون لكل عين تسيل في جدول الى السبط الذي امر ان يسقيهم وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثني عشر ميلا والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومعه هذا الحجر وذلك العصا وتوارثهما الانبياء الى ان وصلا الى شعيب فدفعهما الى موسى مع العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر بثوبه وكان السبب فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمح موسى في اثره ويقول ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر [illegible] موسى حتى مر الحجر على ملأ من بني اسرائيل فنظروا الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأه الله بسبب فرار ذلك الحجر عما رموه به من الادرة وهي النفخة التي تكون في الخصية [illegible] فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرائيل عليه السلام يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كان من آس الجنة حملها آدم من الجنة وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه من يد شعيب النبي عليه السلام قوله او للجنس عطف على قوله للعهد والمعنى فقلنا اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان وعن الحسن انه لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة اي اظهر في كونه معجزة لموسى اذ لا يقولون لو صح ان ذلك خاصة لهذا الحجر المخصوص ايضا هو ابين لكمال القدرة قوله وقيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه كانه اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عم حمل حجرا في مخلاته ليسقي القوم بضربه وذلك يقتضي ان يأمره بضرب حجر معين واجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعد ما قال له قومه كيف نصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل والانفجار الانشقاق والتفتح ومنه سمي الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف فانبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق قوله متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه المحذوف وتقدير الكلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضي الصريح لا بد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل كما يأتي على اصل معناها فكانه قيل ان ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك انفجارا وان كانت مسببا مترتبا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتبه عليه

وعدم تخلفه عنه اصلا وتجوز بما يسير ان الانفجار امر مستمر فيه وحاصل قبل الضرب وفيه مبالغة عظيمة وقال الزمخشري بعد تقرير المحذوف على الوجهين المذكورين
بقوله اضرب فانفجرت او فان ضربت فانفجرت والفاء على هذه فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ واضطرب الشارحون في تعيين ما اشار اليه بكلمة هذا
فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي انه يريد ان فصيحة على تقدير ان يكون المقدر شرطا بناء على ان كلمة هذا للتقريب وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بان الفاء الفصيحة
هي التي لا تقع في جزاء الشرط ولهذا عرفت بانها هي الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء وان جعل اشارة الى الاحتمال الاول
وهو ان يكون المقدر معطوفا عليه يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره وهو ان يشار بهذا الى البعيد وان جعل اشارة الى ما يتناول الاحتمالين وهو
كونها اشارة الى تعلقها بمحذوف المدلول عليه بقوله الفاء متعلقة بمحذوف يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي وفي الحواشي العضدية والوجه ان يكون كلمة هذا
اشارة الى تعلقها بمحذوف فان فاء الفصيحة على راي المصنف هي التي دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطا او معطوفا عليه كذا سميناه (?)
فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان فيها فائدتين احدهما الدلالة على ان المامور التزم الامر كما سمع ولم يتوقف فظهر اثره في الحال الثانية
انما ذكر الانفجار عقيب الامر بالضرب دل ذلك على ان المطاوع بالضرب هو الانفجار لا نفس الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح باثره وهو الانفجار (?)
ان مثل هاتين الفائدتين اللطيفتين لا ينبه عليه الا البليغ قوله وهما لغتان فيه وفيه لغة ثالثة وهي عشرة بسكون الشين وهي لغة الحجاز وكسر الشين
لغة تميم قوله اثنتا عشرة عينا تمييز للعدد المذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معان متعددة والمراد بها ههنا هو عين الماء والقرينة المعينة للمراد وهو قوله
واذ استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم سمي الينبوع عينا تشبيها لها بالعين الباصرة من حيث انها اشرف ما في الارض كما ان العين للحيوان اشرف
ما فيه ومن حيث ان الماء يخرج منها كما يخرج الدمع من عين الحيوان قوله عينهم الذي يشربون منها مبني على ان يكون المشرب موضع الشرب من تلك العيون
ويحتمل ان يكون مصدرا مستعملا في معنى المفعول قيل الحكمة في جعل الماء اثني عشر عينا ان قوم موسى عم كانوا جمعا غفيرا وجماعة كثيرة ستمائة الف (?)
او يزيدون والجماعة الكثيرة اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما يفضي الى فتنة عظيمة فاكمل الله تعالى النعمة
بان عين لكل سبط منهم ماء معينا حتى لا يختلط بغيره اختلاطا مفضيا الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان كثروا لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع
بين القبائل المختلفة فان الاسباط الاثني عشر كان بينهم عصبية ومباهاة وكان كل سبط لا يتزوج من سبط اخر ارادة تكثير سبط نفسه
وذلك لا يخلو عن العصبية والمنافسة وفي الوسيط قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته
فحفروا الجداول الى اهلها فذلك قوله قد علم كل اناس مشربهم قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب بقول مضمر تقديره
فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا اي كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء الذي ينبع
وسال من الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول الذي هو المن والسلوى وللمشروب الذي هو ماء العيون المتفجرة فيكون كل واحد من الاكل
والشرب متعلقا بالرزق المتناول للماكول والمشروب فان الرزق بمعنى المرزوق وان كان عاما متناولا لجميع ما ينتفع به العبد من المال والولد والعلم ونحوها
الا انه خص ههنا بالماكول الذي هو المن والسلوى بقرينة قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالمشروب الذي هو ماء العيون بقرينة قوله
قد علم كل اناس مشربهم ولم يخصه بالماء وحده لفقدان قرينة حمله على الماكول اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل الغمام وانزال المن
والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيبها قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حمل الرزق ههنا على ما يتناول
المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب متعلقا بالماء بناء على انه مشروب بنفسه وماكول
بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرتض المصنف بهذا التخصيص بالماء اولا فلانه لم يكن الاكل في التيه من زروع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة
والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار ما ينبت منه فلفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت منه
فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز واجيب عن الثاني بان هذا التركيب من باب تنازع الفعلين
في الجار والمجرور واعمال احدهما وحذف معمول الاخر فان كلمة من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله
فلا جمع ويمكن ان يجاب ايضا بان الجمع انما يلزم لو عبر عن المعنيين المذكورين بلفظ الماء وليس كذلك بل عبر عنهما برزق الله واريد به معنى
عاما يتناول الماء وما ينبت منه فلا جمع ثم لا يندفع بما ذكر ولا يخفى السبب لعدم الارتضاء قوله لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده الخ اشارة
الى ان قوله مفسدين حال من فاعل لا تعثوا وقال ابو البقاء انها حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا واورد عليه ان النهي عن
الافساد حال الافساد امر بالجمع بين النقيضين اثبات الفساد ونفيه وهو غير جائز مع ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند
اكثر النحاة وذهب اليه صاحب الكشاف في المفصل وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة لمضمون جملة اسمية فلذلك جعلها المص
حالا مقيدة لا مؤكدة كما يفصح به قوله وانما قيده فان المؤكدة ليست بقيد تتقيد بها عاملها بخلاف الحال المنتقلة ووجه كونها مقيدة ان العيث
وان غلب استعماله في معنى الفساد ولكن ذلك المعنى ليس اصل معناه بل اصل معناه فعل ما يتغير عن صورة الصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر
كفعل الظالم المعتدي او لم يكن كمقابلة المعتدي بفعله فان تلك المقابلة وان كانت على صورة الفساد نظرا الى المعتدي فانها عدل نظرا الى فعله
وصلاح في حق عداه بل في حقه ايضا حيث كانت رادعة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل المردي وقد يكون العنف والعصيان في المحل
الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك الفساد كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد وتناول نحو القصاص من الاعتداء وقطع الاطراف والحدود و
الزواجر والضرب الرادع للتاديب لصلاح الجانبين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين وجعل العثو المنهي عنه ما يقصد به
الافساد وقال الراغب فان قيل فما فائدة قوله مفسدين والعثو ضرب من الافساد وقيل قد قال بعض النحويين ان ذلك حال مؤكدة وذكر
الفاظا مما يشبهه وقال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد
وهو مقابلة المعتدي بفعله نحو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا الاعتداء ليس بفساد بل هو بالاضافة الى ما
قوبل به عدل ولولا كونه جزاء لكان فسادا واقبح من ذلك ان العثو المنهي عنه هو المقصود به الافساد وقال ايضا العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ

يقال عثي يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي والعثو فيما يدرك حكما وقيل قوله تعالى في الارض
يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل ارض التيه نهى عن العثو فيها بناء على ان العادة بين الناس
قد جرت على التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه قيل لهم ان وقع بينكم التنازع بسبب ذلك الماء فلا تتجاوزوا الحد في ذلك حال
كونكم مفسدين اشارة الى قبح اصل التنازع والى النهي عنه بحال الافساد وقد نهى عن الافساد صريحا في قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
ونهى صريحا عن العثو وهو اشد الفساد لانه اقبح من اصله قوله ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي ان تنفجر من حجر صغير بقدر راس انسان او اكبر منه
قليلا اثنتا عشرة عينا ويسيل كل عين في جدول الى سبط كثير العدد وخمسون الفا او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان يقلب العصا ثعبانا
يبتلع جميع ما القته السحرة من الحبال والعصي وان يفرق البحر بضرب موسى عم وغير ذلك فانكرها بعض الطبيعيين من الفلاسفة واستبعدوه وقالوا كيف
يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقيقة القران وامر رسالته فضلا
عن ان يعتقد حقيقة ما اخبر به القران من معجزات الانبياء عليهم السلام قال [illegible] في الخبر انه كان مع موسى عم حجر اذا نزلوا منزلا وضعه
فضربه بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل سبط عين وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله
في تغيير الطباع والاستحالات اي رجع عن العادات فقد ترك النظر على طريقته اذ قد تقرر عندهم ان حجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر الذي يتخلى بتغيره والحجر
الحلاق يحلق الشعر وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله حجر السخرة لجذب الماء من تحت
الارض انتهى كلامه وايضا فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات
من الماء فقالوا ان تلك القطرات ما حصلت الا لان الهواء انقلب ماء لغلبة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عم
فالمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة
شرطا لقبول صورة ما خلق منها والفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهريون
طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان او
متولد من نطفة حيوان الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات
واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوانات فراوا فيها من عجائب صنع الله وبدائع حكمته ما اضطروا الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غاية الامور
ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تاثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة
لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا
الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم تتقيد وانفعل الواجبات واجتناب المنكرات
وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو الايمان بالله واليوم الاخر وقد جحدوا اليوم الاخر وان امنوا
بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون منهم سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على
الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا في الكشف عن فضائحهم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله
من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه لم يستبق ايضا من رذائل كفرهم وبدعهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم
المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي قدس سره قوله بواحد اي يريد بوحدته ما رزقوا في التيه
مع انه ليس بطعام واحد بل هو طعامان المن والسلوى عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة فان ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن واحدا
بالشخص الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه غير مخالف له في النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله
اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها وقيل سموهما طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المن في اصافيا (?) فيأكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا
لمن يجمع بين الخبز والجبن (?) فيأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا وقيل انهما وان كانا طعامين بحسب الذات وبحسب الماهية النوعية
الا انهما متحدان بحسب المحمول حيث يجمعهما كونهما من طعام اهل التلذذ والترفه وهم كانوا قوما فلاحة اي توائين (?) فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا
الى اصلهم واشتهوا ما الفوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل الخلقة والتربية وان كان
خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا قوله ولذلك اجموا اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا ما تناولوه فانهم لما تناولوا ذلك الطعام
اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجم الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه الطعام ما يغتذى به ماكولا كان او كان مشروبا
قال تعالى في المشروب ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر والمراد به التمر في حديث صدقة الفطر او صاعا
من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر او ما يؤديه الذوق يقال طعمه حلو ويقال طعمه مر وبضمها الشيء المطعوم كالاكل والاكل قوله
سل لنا بدعائك يعني ان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء يقال دعوت فلانا اي صحت به واستدعيته والفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء
اعم منه فان النداء يقال فيمن يكون بعيدا او في حكم البعيد والدعاء فيه وفي القريب ولما كان الدعاء توطئة وتمهيدا للسؤال اقيم مقام السؤال
واللام في لنا للعلة اي سله لاجلنا وقيل الاخرج يخرج لنا ماكولا او شيئا مما ينبت الارض على ان مفعول يخرج محذوف ومما يجوز ان يتعلق بيخرج
فيكون من لابتداء الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمقدر اي ماكولا كائنا مما تنبته الارض ومن للتبعيض هذا عند
سيبويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات وقيل انما دعا الاخفش
الى الحكم بزيادتها انه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا وكلمة ما اما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف اي من الذي تنبته
او من شيء تنبته ومن في قوله من بقلها لتبيين الجنس سواء كان بدلا من ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته

كما انها بقلها والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما ينبته الارض من النجم اي ما لا ساق له
وجمعه بقول المراد به هنا اطايبه التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وامثالها وفي الوسيط الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة
وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها والفاء تبدل من الثاء
قالوا اجدف وجدث وعافور وعاثور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة لما جاز ان يقال
لهم أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة واللغة المشهورة
في القثاء كسر القاف وهي قراءة العامة وقرئ بضمها وهي لغة تميم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم وادنى افعل من الدنو
[illegible] ادنؤ دناءة والدني الشيء الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما في قوله لا هناك المرتع ويؤيده قراءة زهير [illegible] ادنأ
بالهمزة ووجه كون ما اختاروه خسيسا من المن والسلوى انه انزل انقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة والزراعة
ونقب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شيء من ذلك ولا سيما ان ما انزل عليهم لا شبهة في حله
وخلوصه من الله بخلاف ما سألوه فان الارض ما ينبت منها يتخللها البيوع والغصوب فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكانت ادنى من هذا الوجه
ايضا قال الامام واعلم ان اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تع كلوا واشربوا عند
انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح
ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل ذلك
عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية ومن زعم ان ذلك السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه الاول ان قولهم
لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية والثاني ان قول موسى عم أتستبدلون الذي هو ادنى
بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا
عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوا بل يدل على انهم اشتهوا شيئا اخر
ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل
الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث بان الشيء قد يوصف بانه
خير من حيث ان الانتفاع به كان حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال في ذلك الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه
ادنى من حيث انه لا يتيقن حصوله والانتفاع به ومن حيث انه لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله أتستبدلون الذي
هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى وبعضه ثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله تعالى
وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون
بايات الله الاية فهذا هو الموجب للغضب والعقاب والضرب الذلة والمسكنة عليهم لانهم سالوا ذلك الى هنا كلام الامام وقد قال قبل
ذلك في تفسير قوله تع وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون يعني فظلموا بان كفروا هذه النعمة
او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم في اخذه او بان سالوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فقد جوز ان يكون سؤال
غير ذلك الجنس ظلما لانفسهم والظلم معصية الا ان يقال ظلم النفس بتفويت ما هو الانفع لها ليس بمعصية بل المعصية حملها على ما تستحق به
عذاب الاخرة والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما اذا انضم
بنفي الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فانه
خصهم بما لم يعط طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والسقاء مما لا قدر له في جنب ما رزقوه فلذلك
وبخهم الله بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلائل نعمه وعظائم فضله واحسانه فان قوله تع يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر اه تذكير لنعمه وتعدادها عليهم ثم شرع في تذكير قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة
فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى اخر الايات المتعلقة بذلك والله اعلم **قوله** انحدروا والتيه [illegible] انزلوا ويحتمل ان يكون
التيه في صعود والمصر في هبوط ويحتمل ان يكون الاهباط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا
من جملة مقول قال في قوله أتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله بان سال موسى ربه ذلك فاجاب تع منكرا عليهم بقوله على
موسى عم أتستبدلون الخسيس بالشريف وبقوله ان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتم لا ينبت في البرية فانما ينبت
في الامصار فالمناسب ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله فاتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا لتجدوا فيه هذه الاشياء
وذلك لان اراده تع قد تعلقت باحيائهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام
بان اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه فكذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل
ان يكون ذلك وحيا الهيا خوطبوا على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عم وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر
من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عم عند قوله بالذي هو خير قال الامام الواحدي في الوسيط وفي الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له
وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله تع اهبطوا مصرا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان
قوله هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة
يعني الشام **قوله** وقرئ بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصر والقراءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب **قوله** [illegible]

وسمي البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه **قوله** وقيل اراد به العلم عطف على قوله والمراد البلد العظيم يعني ان المراد اسم لجنس البلد العظيم اي بلد كان
وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين العلمية
والتانيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكونه ثلاثيا ساكن الوسط مثل هند ودعد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه الامران فلذلك منع الصرف في قوله تع اليس
لي ملك مصر او لكون مسماه في تاويل البلد دون تاء التانيث فلا يكون فيه الا العلمية لانه لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتانيث
وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف **قوله** ويؤيده ان [illegible] يكون المصر في الاية علم بلدة معينة وفي اللباب قرأ الحسن مصر بغير تنوين
وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابي وابن مسعود فكانهم عنوا بلدة بعينها وهي بلدة فرعون والحاصل ان المفسرين اختلفوا في ان المراد من مصر
في الاية هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تع في سورة المائدة يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا
ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس ومنهم من جوز كون المراد منه مصر فرعون بناء على ان من قرأ اهبطوا مصر بغير
تنوين فقد جعله علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة ومن قرأ منونا فقد جعله علما ايضا بشهادة القراءة الا
الا انه صرفه لما ذكرنا وعلى انه تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر لقوله واورثناها بني اسرائيل والوارث لا يكون ممنوعا عن دخول الارض الموروثة واجابوا الاولون
عن الوجه الاول من هذين الوجهين بان القراءة المشهورة اهبطوا مصرا بالتنوين فيكون اسم جنس ولا يعارضها القراءة بغير تنوين وعن الوجه الثاني
بان قوله تع واورثناها معناه ملكناها بني اسرائيل بعد هلاك فرعون والمالك قد يكون ممنوعا عن دخول ملكه لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه
دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر
**قوله** وقيل اصله مصرائم معرب لفظ مصرائم على وزن ميكائيل قيل انه اسم اعجمي لباني البلد فعرب وسمي ذلك المبنى باسم بانيه وجاز صرفه لعدم الاعتداد
بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بحذف النصف الاخير منه او لعدم التانيث لان سكون وسطه يقاوم احد السببين وهما العجمة والعلمية
فاذا انعدم التانيث ايضا باعتبار كونه في تاويل البلد بقي سبب واحد فصرف لذلك قوله ما سألتم في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها
والجملة جواب الامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سألتموه **قوله** احيطت بهم اي
جعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم على ان يكون حاط واحاط وحوط بمعنى دار حوله فاذا زيدت الهمزة على حاط الذي بهذا المعنى تكون الهمزة
للتعدية فيكون المعنى ما ذكرنا ويكون احاط وحوط لازما ومتعديا قال الجوهري حوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا ويقال انا احوط حول ذلك الامر اي ادور
والحيط بالكسر الحياطة وقد حاطه يحوطه حوطا وحيطة وحياطة اي كلاءة ورعاه الا ان المشهور ان يستعمل احاط لازما وان تعدت بالباء
فلذلك قيل الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة والضرب ايقاع شيء على شيء وذلك الايقاع يعبر عنه بما يلزمه في
كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه فان كان المضروب الموقع نحو القبة والخيمة يعبر عن ضربه بالاحاطة وان كان نحو الطين
والجص يعبر عن ضربه على الحائط بالالصاق والالزام وان كان نحو اليد والعصا والسيف يعبر عن ضربه على البدن بالايلام والايجاع **قوله**
احاطة القبة اشارة الى ان الذلة كناية عن القبة حيث لم يذكر القبة صريحا بل اقتصر على ذكر لازمها ورديفها الذي هو المضروبية لينتقل منه
الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر الذلة ذكر للقبة بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والى ان المكنى عنه وهو القبة
مستعار للذلة حيث شبهت الذلة بالقبة التي تحيط بمن ضربت هي عليه من كل جانب كالذلة بالنسبة الى الذليل ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه فان قيل
كيف يكون لفظ القبة المذكور كناية مستعارا للذلة وشرط الاستعارة ان يكون ذكر المستعار له مطويا في الكلام ويكون معناه مرادا بلفظ المشبه
والمراد هنا على عكس هذا حيث ذكر المستعار له وسكت عن لفظ المستعار منه اجيب بان لفظ المستعار له لما كان كناية عن المستعار منه كان
ذكر المستعار له مطويا في الكلام اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فيتحقق بذلك شرط الاستعارة فالمستعار بالكناية في قوله تع وضربت
عليهم الذلة هو لفظ القبة المذكور كناية بذكر شيء من روادفه وهو المضروبية والمذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكان بمنزلة ان يقع باستعارة
اسم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فقوله تع ضربت عليهم الذلة بمنزلة ان يقال ضربت عليهم القبة التي هي الذلة والمسكنة والاستعارة
بالكناية لا بد لها من قرينة والمشهور ان قرينتها تكون استعارة تخييلية وههنا ليس الا كذلك بل ههنا استعارة تحقيقية تبعية وذلك
ان اللفظ في التخييلية يجب ان يكون مستعملا في معناه الاصلي وانما التصرف في اثباته لشيء ليس هو له كاثبات الاظفار للمنية والضرب ههنا
ليس مستعملا في اصل معناه بل هو مستعار لمعنى الاحاطة والشمول لهم حيث شبهت احاطة الذلة بهم وشمولها لهم بضرب القبة عليهم واطلق اسم المشبه به
على المشبه ثم سرت الاستعارة الى المشتق **قوله** او الصقت بهم عطف على قوله احيطت اي ويجوز ان يكون قوله وضربت استعارة تحقيقية لمعنى اللزوم
واللصوق بهم بان شبه الصاق الذلة بهم بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة بهم فعلى هذا يكون المستعار
بالكناية في الاية هو لفظ الطين المذكور كناية بذكر الضرب الذي اريد به الالصاق والالزام فكانه قيل ضربت والصقت عليهم الطين الذي
هو الذلة وفي الحواشي السعدية قوله او الصقت عطف على جعلت يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت
استعارة تحقيقية بمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم او اللصوق بهم لا استعارة تخييلية وهذا الكلام في بعض العهد والكلام على الوجهين
كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين **قوله** مجازاة لهم علة لقوله تع ضربت عليهم الذلة والحقارة والهوان ضد القوة والمسكنة مصدر فعل المسكين
وفي الصحاح المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف وكان يونس يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا
والله بل مسكين انتهى وصيغته مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي الفقير
مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس مرتبا على سؤالهم النوع الاخر
من الطعام بل مرتب على ما ذكر بعده من قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية **قوله** رجعوا به فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالربح او بالخسران

[Margin notes:]
وقد يسمى [illegible] اللسان [illegible] مصر وقد [illegible] منه
وقيل الادنى [illegible] دنا يدنو [illegible]
[illegible] حبس النفس على المكروه [illegible] حبس النفس [illegible] ولا يتعدى [illegible] اللفظ وهو حبس النفس عما تقتضيه الهوى لا ما يقتضيه العقل [illegible]
[illegible]
المذكور كناية تذكرها ملائمة هو الضرب اللازم للقبة والخيمة منه

حيث نقله بلفظ قيل بناء على ان حمل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد على ان كون العصيان والاعتداء فيه سببا مستقلا للكفر بالآيات وقتل الانبياء
محل بحث قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع اى قيل الاشارة الثانية ليست تكرارا للاول بل هي اشارة الى الكفر والقتل والباء
الاولى للسببية والباء الثانية بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا فذلك مبتدأ ومع ما عصوا خبره اى كفرهم وقتلهم الانبياء ثابتون
بانواع المعاصي والاعتداء الى باب العصيان كانه قيل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بالغضب لانهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بها بل
ضموا اليها العصيان والاعتداء ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما كانت الباء الاولى للسببية
فينبغي ان يكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الاول الذي اختاره المصنف قال الامام بعد ما فسر الاعتداء بالظلم او تجاوز الحق الى الباطل
واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم
وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية
حسن الترتيب قوله وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين فصاعدا آه فان ذلك الثاني اشارة الى الشيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة الى
الكفر وشيئين فالقياس ان يقال ذانك او اولئك بناء على ان يؤول الشيئان او الاشياء بما ذكر او ما تقدم وقد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى عوان
بين ذلك اى بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان عنه مسئولا اى كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل
افراسا: فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق والمراد من البلق ههنا البياض لسبق السواد والا فالبلق سواد وبياض
او فيه كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ما ذكر والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري
الجلد ويخالف لونه وهو غير البرص قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان كانت الخطوط فقل كانها وان كان سواد وبياض فقل كانهما فقال
كان ذلك ويلك توليع البهق وقال الاصمعي فاذا كان في الدابة ضروب من الوان من غير بلق فذلك التوليع والمولع كالملمع الا ان التوليع
البلق والملمع من الخيل الذي يكون في جسده بقع تخالف سائر لونه فاذا كان فيه استطالة فهو مولع كذا في الصحاح قوله والذي حسن ذلك
ان جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المفردات واسماء الاشارات والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اى ليست بالقانون
تثنية اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالحاق الالف والنون او الياء والنون ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء
والنون على لفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا تخصيصيا لتدل على معنى التثنية والجمع بخلاف التثنية
والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان بمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا تخصيصيا فلما لم يكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا على الحقيقة جاز
ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها ويذكر بما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما في تفسير قوله كمثل الذي استوقد
نارا فان قيل لفظ هذان مثلا تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذين ولفظ اللذان واللذين فان كل واحد منهما تثنية على الحقيقة قلت
ممنوع اذ لو كان كذلك لوجب ان يقال في الاول هذيان بالالف والنون وفي الثاني والثالث هذيان وهذيين بقلب الف هذا ياء وفي الرابع
والخامس اللذيان واللذيين بكسر الذال مع اعادة الياء قال الامام واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام
تاما فيهما ولما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم ليدل على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء
باساءته كما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا
الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فانه يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله الذين امنوا غير ما هو المراد
في قوله من آمن بالله ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا فلدفع هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها قول ابن عباس
المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بعيسى عم مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا
الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكأنه تعالى
قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من آمن منهم بعد مبعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها قول سفيان الثوري واختاره الزمخشري وهو ان المراد بالذين امنوا هم المنافقون الذين يؤمنون
بالسنتهم دون القلب ويؤيده انه تعالى ذكر في هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فكذلك ههنا ذكر المنافقين ثم ذكر اليهود والنصارى
والصابئين فكانه قال هؤلاء المبطلون كل من آمن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وثالثها قول المتكلمين وهو ان المراد بالذين امنوا هم الذين
امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك في المستقبل واستمروا عليه فلهم اجرهم ولم يتعرض المص من هذه الوجوه بغير الوجه الثاني وضعفه حيث نقله بقوله قيل
واختار ان يكون المراد بالذين امنوا الذين يتدينون بالسنتهم بحقيقة دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء صدقوا بقلوبهم او لم يصدقوا وسواء كان ذلك
الاقرار منهم على وجه التبري والانصراف من اليهودية او النصرانية او الشرك او نحوها او لم يكن على ذلك الوجه بل نشأوا على ذلك الاقرار من اول
ما عقلوا وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين عليهم من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لما ان المؤمنين اسم لمن صدق بقلبه واقر بلسانه وقد حمل
على مطلق من اقر بطريق المجاز المرسل وحمل اليهود والنصارى والصابئين على من تدين بدينهم سواء كان ذلك التدين قبل ان ينسخ ذلك الدين
او بعده وحمل الايمان في قوله من آمن بالله على التصديق القلبي فكانه قيل ان كل واحد من هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبدأ
والمعاد عاملا بمقتضى شرعه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ ذلك الدين فلهم اجرهم وقوله قبل ان ينسخ لا يقتضي تطرق النسخ على كل واحد من
اديان هؤلاء بل لا يقتضي قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي تطرق النفاد على كلماته تعالى فيصح ان يقال فيمن آمن بما تقتضيه دينا من كان منه
مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ كما يصح ان يقال ذلك فيمن تدين بسائر الاديان التي قد تطرق عليها النسخ فان قيل كيف يصح ان يقال
في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ دينه فله اجر جزيل لا خوف عليه ولا حزن مع انه ليس لهم دين يستحق
من تدين به الاجر الجزيل ونجويه عن الخوف والحزن قلنا قال انهم قوم كانوا على دين نوح عم وذلك كان دينا حقا قبل النسخ فلا اشكال في التعبير

اى رجعوا بغضب فهو في موضع الحال من فاعل باؤا اى رجعوا مغضوبا عليهم من الله وليس بمفعول به كما في مررت بزيد وقيل باؤا به اى استحقوه ومنه قوله اني اريد
ان تبوء باثمي واثمك اى تستحق الاثمين جميعا والمعنى انهم صاروا احقاء بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة باؤا لا متعلقا بمحذوف في موضع الحال وقيل
اى اقروا به كانما قولهم ابوء بنعمتك علي اى اقر بها وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب اى احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب اى احتملته ومنه
قوله تعالى ان تبوء باثمي واثمك معنى غضب الله اياهم ذمه اياهم وانزال العقوبة بهم كذا في الوسيط الجوهري البواء السواء يقال هم فلان بواء لدم فلان
اذا كان كفوا له وباءت القاتل بالقتيل واستباءه ايضا اذا قتلته به وابو زيد باء الرجل بصاحبه اذا قتل به يقال باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت
احديهما بالاخرى ويقال بؤ به اى كن ممن يقتل به الراغب وباؤا اى احتملوا واحلوا ذلك مع البواء اى المساواة تبوء فلان بكذا تنبيها على مكيل
مقدار ما يساوي قوته انتهى كلامه فان فسر البواء بالاستحقاق فمعناه انهم استحقوا من غضب الله تعالى وعقابه ما يساوي ذنبهم وكذا ان فسر البواء بالرجوع
لانه ليس عبارة عن مطلق الرجوع والانصراف وانما هو رجوع شيء بما يجبر وامانة فلفظ باؤا يدل على ان ذلك الشيء الذي رجعوا به مساو
لما استحقوه من العذاب غير زائد عليه قوله بسبب كفرهم بالمعجزات او بالكتب المنزلة كلها او بآية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التي فيها نعت محمد
صلى الله عليه وسلم من التورية اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بانهم كانوا للسببية وان كلمة ان مع ما في حيزها في تأويل المفرد وان المراد بالآيات
اما المعجزات التي اجريها الله على ايدي الانبياء ويكفرون بها بان يقولوا انها مموهات لا دلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى الرسالة من الله
وانهم كاذبون فيها واما الكتب المنزلة عليها يكفرون بها او ببعض آياتها بان يقولوا انها ليست من عند الله وانما هي افك افتراه عليه اعانه
عليه قوم آخرون ونحو ذلك قوله تعالى ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزه خبره ويكفرون في محل النصب خبر لكان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبر
لان وكان استمرارية تدل على ان ذلك ديدنهم وعادتهم المستمرة والمعنى ذلك الذي سبق استحقوه بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع النصب
على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قيل
عرف الحق ههنا اشارة الى الحق المعهود الذي يوجب القتل كما في قوله عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان
وقتل نفس بغير حق ونكره في آل عمران حيث قيل بغير حق ليعم كل حق اى غير طالبين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوهم
استثقالا للحق واتباعا للهوى من غير ان يقيموا الحجة على كذبهم فيما ادعوه ومن غير ان يروا انهم ما يعتقدون بجواز قتلهم وفي الكواشي السعدية
الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع وفي الجنس يفيد العموم كالنكرة في قوله
بغير حق كما في آل عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه قيل ان شعيا انما قتل لانه وقع الاضطراب
بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا فنهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا منه حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان
في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان له امرأة زانية وكان يحيى ينهاها عن ذلك الفعل فامرت بحبس الملك ثم ذبحه ولما سمع زكريا ان ابنه
قد قتل انطلق هاربا حتى مر بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له فدخل فيها زكريا عم فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين
بالمنشار وقال بعض الملاحدة انكم تقولون اخبر الله بان الكفار قتلوا النبيين وقال في موضع آخر انا لننصر رسلنا وقال انهم لهم المنصورون وان
جندنا لهم الغالبون ومن كان الله ناصره فهو المنصور ابدا فكيف يقتلون في ايدي الكفار وهذا تناقض بين واجيب عنه بوجهين احدهما انه لم يثبت
في الكتاب ولا في المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل عم وانما ثبت قتل الانبياء والله اخبر بنصر الرسل دون الانبياء فلا ثبت المناقضة وانما
عصم الرسل دون الانبياء لان الرسل عم هم الذين اوتوا الآيات المعجزات الناقضات للعادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق اليه فكان
عصمتهم عن القتل من جملة آياتهم الحسية الدالة على صدق دعويهم الرسالة حيث لا يمكن للعدو القاصد قتلهم مع اتمامه اسباب القتل من كل وجه
وكان ثبوت ولاية القتل للكفرة عليهم حائلا عن ميل المستجيبين الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الآيات المعجزة لانهم لم
ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول كان في زمانه او قبل زمانه بالآيات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن لهم
حاجة الى الحجج والآيات المقصودة بجعل عصمتهم عن القتل آية صدقهم في دعويهم النبوة فان ما يدعون اليه ثابت بحجة قائمة [illegible] التي كانت
للرسل وهو الفرق بين الفصلين وثانيهما ان المراد من النصرة المذكورة في قوله تعالى انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الآيات هو النصرة والغلبة
من حيث وضوح الادلة وقيام الحجج دون النصرة بالعصمة عن القتل ومضار الدنيا فان ذلك بطريق المحنة والمحنة قائمة في كل احد من المكلفين
بل الانبياء والرسل عليهم السلام هم المقصودون من التكليف والمحنة وآيات الرسل عالية وحججهم قاهرة وحجج الكفار داحضة مغلوبة
فلا يظهر التناقض كذا في شرح التأويلات وقال ابن عباس والحسن لم يقتل قط نبي الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر وغلب قوله اى جرهم العصيان
اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين والباء في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمدى الغاية والتمادي
البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر في الآية انهم في اي شيء تجاوزوا عن الحد لدلالة قوله بما عصوا عليه اشار بذكر التمادي
في العصيان وعطف الاعتداء عليه على التمادي على طريق التفسير الى ان الاعتداء في العصيان معناه البلوغ الى الغاية فيه اذ ليس
للعصيان حد رخص فيه ولا يذم الا بالتجاوز عنه والمعنى ذلك الكفر والقتل بشؤم ركوبهم المعاصي وتماديهم فيها فهذا الركوب والتمادي سبب
لسبب ما اصابهم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وفي الحواشي السعدية ويجوز ان يشار بذلك الثاني الى السبب السابق
وهو الكفر والقتل فيكون الباء في بما عصوا للسببية فيكون بيانا لسبب السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء لانهما
يفضيان الى الكفر بالآيات وقتل الانبياء وهما من اشنع القبائح قوله وقيل كرر الاشارة عطف بحسب المعنى على ما سبق كانه قيل
ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب لانه كرر
الاشارة ولم يكتف بعطف ما ذكر بعده على ما ذكر قبله ليدل على ان كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في الاداء الى ما اختص من الذلة
والمسكنة والبوء بالغضب لو لم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر ربما يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض المص بهذا القول

قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون
الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلوتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة
للصلوة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا العالم فالاشكال المذكور يرد على ذلك
القول لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله حيث قالا لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المص
على ذلك القول فساده اصلا فان كلامه مبني على قول من يقول انهم كانوا على دين حق قبل ان نسخ واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي
العرب فلا دين لهم اولا ولا اخرا ممن باؤا بغضب من الله قوله ويهود اما عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا الالف منقلبة عن واو والاصل هاود يهود
بمعنى تاب يتوب وسمي اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك ربنا اي رجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء ان الالف
منقلبة عن ياء والاصل هايد يهيد اي تحرك وسمي اليهود يهودا لانهم كانوا يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية ويقولون ان السموات
والارض تحركت حين اتى الله موسى التورية فلزمهم هذا الاسم لذلك قوله كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عم واسمه يهوذا بالذال المعجمة
فلما عربته العرب غيروها بالدال المهملة وحذفوا الالف فان عادتهم اذا نقلوا اسما عجميا الى لغتهم يتصرفون فيه بالحذف والزيادة وتغيير
بعض حروفه وفي اللباب قيل سموا يهود نسبة الى يهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب ثم غيرتها العرب بالدال المهملة جريا على عادتهم
في التلاعب بالاسماء العجمية ونسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع قوله والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان والحيارى
جمع حيران ونصران صفة مشبهة مثل عطشان وسكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وان كان نصران
اسم قرية فالياء في نصراني للنسبة اليها قوله سموا باسمها اي سمي كل واحد منهم باسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها نصران فاذا اريد افراد
متعدد وجمع نصران قيل نصارى وقوله او من اسمها اي او سمي كل احد منهم باسم ماخوذ من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون
اسمها ناصرة قوله والصابئون ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج يقال صبأ ناب البعير يصبأ صبأ وصبوءا اذا طلع حده وصبأ الرجل صبوءا خرج من دين الى دين ويقال
صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور والصابئين بالهمزة كالخاطئين وقراءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همز
وقرئ بياءين خالصتين بدل الهمزة فمن همزه جعله من صبأ ناب البعير اي خرج ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل همزة صابئ حرف علة اما ياء
او واوا ثم يعل كاعلال قاض او غاز ثم يجمع كما يجمع القاضي او الغازي الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان
ذلك مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال لانهم كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابيا لانه عليه السلام اظهر دينا يخالف اديانهم ومال اليه فاعل
الصابي كاعلال الغازي قوله من كان منهم قدر منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون من امن مبتدأ وفلهم اجرهم خبره والجملة باسرها خبر قوله ان الذين امنوا
والعائد الى الذين وما عطف عليه محذوف والتقدير من امن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله
مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان نسخ فلهم اجرهم قوله وقيل من امن
من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا صادقا مبني على ما قيل من ان المراد من الذين امنوا المنافقون وما بعدهم من الطوائف الثلث
قوله ايمانا خالصا ناظرا الى الذين امنوا نفاقا وقوله ودخل في الاسلام ناظرا الى ما بعدهم من الطوائف قوله الذي وعد الله على العمل
وعملهم اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بمقتضى وعد الكريم على وجه التفضل والاحسان لا على وجه الوجوب العقلي كما زعم
المعتزلة والاجر مصدر يقال اجره الله يأجره ويأجره اجرا اي اثابه وجازاه وقد يعبر به عن الشيء المجازى به والاية الكريمة تحتمل المعنيين قال الراغب
الايمان يستعمل على وجهين احدهما الاقرار باللسان وتبين الذي يؤمن بنفس الاذعان وما لا عن الاباحة الاولى وذلك بعد استقرار هذا الدين حق
كالاسلام والثاني تحري اليقين فيما يتعاطاه الانسان من امر دينه فقوله ان الذين امنوا عنى به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم وقوله من امن بالله عنى
به تحري الاعتقاد والنفس فهو غير الاول ولما كانت مشاهير الاديان هذه الاربع بين الله ان كل من تعاطى دينا من هذه الاديان في وقت شرعه
وقبل ان نسخ عنه فتحرى في ذلك الاعتقاد اليقيني واتبع اعتقاده بالاعمال الصالحة فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله حين يخاف الكفار من العقاب
ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب مبني على ما سبق من قوله الخوف على المتوقع والحزن على الواقع لما وعدهم الله بالاجر على الاعمال
بين ان ذلك الاجر لا يعارضه شيء من الخوف والحزن وذلك يستلزم ان يكون نعيمهم دائما وان يعتقدوا ابده لانهم لو جوزوا انقطاعه اعتراهم خوف عظيم
قوله ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم وفي الحواشي السعدية ان ما ذكره من كون من مبتدأ خبره فلهم اجرهم اشارة الى جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها
هو الشرط مع الجزاء او الجزاء وحده انتهى ودخول الفاء في خبر المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل شائع كثير وعلى تقدير كون من شرطية
وكون خبرها مجموع الشرط والجزاء لا يكون الفاء داخلة على الخبر بل على جزاء الشرط قوله او بدل من اسم ان عطف على قوله مبتدأ يعني ان قوله من امن
بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلعم فظاهر اذ لا شك ان من امن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضا
منهم كما ان منهم من لم يؤمن المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا واخواتهم فلما ذكره النحرير التفتازاني من انه بدل البعض لان من امن
حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم قال فان قيل كيف يكون المؤمنون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهدين قلنا ان هذه الذوات
بعض من تلك الذوات ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم منافقون او كفار مجاهرون قوله الفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط
الظاهر ان المراد بالمسند اليه لفظ من سواء جعلته بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان
تابعا لاسم ان في الاعراب لانه مقصود بالنسبة فيكون هو المسند اليه في الحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة
الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله كما صرح به الكل وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظ من لا ما يتناوله
ولفظ الذين الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا بان اسم الموصول نحو الذي يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك اذا كان
اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف ذات المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار باللسان والتدين سواء

كان ذلك الاقرار مع مواطاة القلب ام لا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار الواقع عن اخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية
لا يكون شيء منها سببا له وحصوله فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانتفاء السببية فلذلك قلنا انه اراد
بالمسند اليه لفظ من سواء جعل بدلا او مبتدأ قوله باتباع موسى عم متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي
توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه الاية اتباع موسى والانقياد لما جاء به من عند الله فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى وقبول التورية
والعمل بما فيه والله اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم قوله حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله ورفعنا فوقكم الطور والواو فيه للحال كما قال تعالى
فعلت ذلك وتركيب الامير فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهذا هو الانعام الخامس وذلك لانه تع انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار
ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا وقيل انه جبل بعينه ثم اختلفوا في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان موسى عم
حين كلم ربه وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روي عن ابن عباس ان الله امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم
وذلك ان الله انزل التورية على موسى عم فامر موسى عم قومه ان يقبلوها ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها للاصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة
ثقيلة فامر الله جبريل ان يقلع جبلا على قدر عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة وقال لهم ان لم تقبلوا التورية
ارسلت هذا الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا وامر الركوع وجعلوا يلاحظون الجبل بشق واحدة عينيهم وهم سجود فصار
سنة في اليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا ومن الملاحدة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل
في الهواء واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز وليتنا على ذلك وقولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف
الثقيل في الهواء من جملة الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى الالجاء الى الايمان
ومبنى التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء قلنا قد اشار النحرير التفتازاني الى الجواب بقوله فكانه حصل لهم بعد هذا القسر الالجائي قبول
واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون حالا من فاعل
رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقوله ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما اتيناكموه وقوله
بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين في الاخذ والعمل بما فيه وعازمين عزيمة كاملة على الجد في العمل وعادلين عليه من التغافل والتكاسل او من ذلك العائد
المحذوف اي خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه طالبا بقوة يعني التحمل والاجتهاد في معرفته وحفظه حكى الامام عن الجبائي انه قال قوله تعالى خذوا ما
اتيناكم بقوة يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بالقلم ولا قلم ثم قال واجاب اصحابنا
بان المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل فقول المص بجد وعزيمة اشارة الى انه لا دلالة في الاية على مذهب
المعتزلة من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز وقلنا انها مقارنة للفعل لانها لو تقدمت عليه لاستحال وجودها عند الفعل لانها
عرض والعرض لا يبقى زمانين وقول المعتزلة انها لو لم تكن سابقة عليه لزم تكليف العاجز قلنا صحة التكليف تعتمد سلامة الاسباب والالات
لا على حقيقة القدرة قوله ادرسوه اي اقرؤه مبني على ان يراد بالذكر الذكر باللسان قوله او تفكروا فيه مبني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به
بقوله فانه اي فان التفكر ذكر القلب قوله او اعملوا به فعلى هذا يكون قوله اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد
من معنى الذكر سبب للعمل قوله كي تتقوا المعاصي على ان يكون كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم
ان تكونوا متقين مبني على ان تكون بمعنى الترجي الذي هو اصل معناه وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا او اذكروا او بالقول المحذوف
اما على الاول فظاهر اذ لا محذور في ان يقال خذوه مجدين وعازمين على العمل بما فيه واقرؤه وتفكروا فيه كي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل
ما نؤتم من فعل او ترك حتى الصغائر فان حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله كي
تتقوا يكون من قبيل قوله تع خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان يتقوا استعارة تمثيلية
بان شبه معاملة الله مع عباده في ارشادهم الى ما هو مناط سعادة الدارين بمعاملة من يبتغي في ارشاد جماعته رجاء لصلاحهم وفي الحواشي السعدية يعني
ان تعلق لعل بقوله خذوا او اذكروا فالترجي على حقيقته لكونه من العباد وان تعلق بالقول المحذوف تجاوز عن الارادة على ما هو حاله لاستحالة حقيقته على الله تع
ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيد الطلب لا المطلوب انتهى كلامه يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين ان يكون الترجي على حقيقته بل يجوز ح
مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيد الطلب كانه قيل اطلب منكم الاخذ والدراسة ارادة لتقواكم وانما يكون على حقيقته اذا كان قيدا
للمطلوب وهو ان ياخذوا ويدارسوا رجاء التقوى ثم المعتزلة يجوزون تخلف المراد عن الارادة فامكنهم ان يقولوا انه تعالى يريد الايمان والطاعة
والتقوى من جميع المكلفين وان يجعلوا لعل مجازا عن الارادة وعندنا لا يجوز تخلف المراد عن الارادة فلا يجوز ان يكون لعل مجازا عن الارادة
على تقدير ان يكون يتعلق بالقول المحذوف او بخذوا على ان يكون قيد الطلب بل يجعل لعل بمعنى كي التعليلية او بمعنى عاملناكم معاملة من يرجو منكم التقوى
قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا
ولفظ ذلك اشارة الى اعطائهم الميثاق وكونه تعالى اخذا منهم ذلك قال القفال قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية
بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا
يخالفون موسى عم ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون
وفعل متاخروهم الاخفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية الا انه
معروف بنقل اهل التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما تلطف بهم حين ابوا قبول التورية والمعنى لولا لطف الله بكم برفع
الجبل فوقكم لدمتم على ردكم للكتاب لكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم وقوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم على ان يكون المراد بالفضل ما تفضل عليهم بعد
ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم من يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين

قوله ولو في الاصل آه يعني ان كل واحد من كلمتي لو ولولا يدل على امتناع الجواب وعدم وقوعه من حيث اشتراكهما في الدلالة على تعليق وجود الجواب على تحقق المفروض للشرط وانتفاء المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت الشرط فرضا وكون ثبوت الشرط مفروضا محضا يستلزم انتفاءه وعدم وقوعه فلزم ان يكون كلمة لو لامتناع الشيء لامتناع غيره اي لامتناع الجواب لامتناع الشرط وان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا محضا يستلزم ثبوته ووقوعه فلزم ان يكون لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره فمن ثم افادت امتناع خسرانهم لثبوت فضل الله ورحمته عليهم ولفظ فضل في قوله تعالى فلولا فضل الله مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره فلولا فضل الله عليكم ورحمته تدارككم ولا يجوز اظهاره عند سيبويه استغنى عن اظهاره لدلالة الكلام عليه لكنتم جواب لولا كذا في مواهب المكي وفي اللباب المرفوع بعد لولا ابتداء خلافا للكوفي حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف لدلالة عليه وسد شيء مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائن او حاصل ولا يجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر وبعضهم فصل فقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الاية ونحوها وان كان كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل او لا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله عم لولا قومك حديثو عهد بكفر وقوله لولا ابنوها حولها لخبطتها وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف كقولك لولا زيد شجاع لغلبنا عليه قوله اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما ياتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم لا جواب الشرط وان جواب الشرط مضمر لدلالة جواب القسم عليه تقول وطؤ الفراش ونحوه وطاء ووطاءة وطئته اي صار وطيئا لينا ناعما ووطأته انا توطئة سميت هذه اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك بتقديم القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لاكرمتك بتقديمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم واللام في قوله ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب القسم المحذوف فلا يكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره والله لقد علمتم قوله السبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور في الاية على المصدر لان المنهي عنه هو الاعتداء في ذلك العمل لا الاعتداء في شيء آخر في يوم السبت ولو كان السبت ظرف زمان بمعنى احد ايام الاسبوع لم يعلم انهم في اي شيء جاوزوا الحد الذي حد لهم فان الاعتداء مجاوزة الحق على وجه محظور قيل كيف يجوز كون السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وهذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك وهذا انما يرد ان لو كان المقصود تعريف لفظ السبت المستعمل في لسان العرب وليس كذلك بل المقصود تفسير لفظ السبت المذكور في هذه الاية بانه قطع الاعمال في ذلك اليوم وتجريده للعبادة وتعظيمه بذلك فانه قد روي ان موسى عم اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا للطاعة لله ويتمحض فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا اجعل ذلك اليوم يوم السبت فلما اختاروه لترك ساير الاعمال خولفوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فمسخهم الله وجعلهم على شكل القردة خاسئين فمكثوا على ذلك ثلثة ايام ينظر اليهم الناس ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يمكث ممسوخ فوق ثلثة ايام كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا نسل له ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم قوله واصله القطع من قولهم سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا تعلمونهم الله يعلمهم فيتعدى الى واحد فقط والعلم اذا كان على اصل معناه يتعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات وما عليه من الحال والفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة الى الله منكم في محل النصب على انه حال من الضمير في اعتدوا اي كائنين منكم ومن للتبعيض وقردة خاسئين يجوز ان يكونا خبرين لقوله كونوا وان يكون الاول خبرا والثاني حالا من الضمير المستكن في الاول وهو قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال واختار صاحب الكشاف كونهما خبرين بمعنى خبر واحد كما في قولك هذا حلو حامض اي مز حيث قال اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وتبعه المص وقد بنى ذلك بناء على ان تعدد الخبر حقيقة لا يجوز عنده والخسأ والخسوء الذلة والصغار والطرد والابعاد يقال خسأته فخسأ وانخسأ قال الفراء والكسائي يقال خسأ تخسأ خسأ وخسوءا مثل رجعته رجعا فرجع رجوعا تخويف الله بهذه الاية اهل عصر النبي عم من اليهود في ترك الايمان به بان يذكرهم ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ كانه يقول لمعشر المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسخوا واهلكوا جميعا فكيف تامنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم قلنا انه لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا على حاله لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الحيرة والخجالة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضاء قوله وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم بالطبع والختم واحتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها يكون اعداما لها وايجاد البنية القردية ويرجع حاصله الى انه اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والهيكل المشاهد وذلك لان الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالهياكل والاعراض متبدلة والانسان موجود باق والشيء الباقي غير الزائل فالانسان امر وراء هذه البنية والهيكل المخصوصين وذلك الامر الباقي اما ان يكون جسما ساريا في تلك البنية او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المسخ وظهر بهذا التقرير انه يجوز ان يدخل الملك الذي هو جثة عظيمة في غاية العظم حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الثاني بان الامان يحصل باجماع الامة

فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره المجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار او قرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير قوله كونوا ليس بامر حقيقي لانه ليس امر تكليف بل هو امر تسخير وتذليل لكمال نفاذ ارادته من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وقد كثر في القرآن منه قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم شبه تاثير قدرته وارادته في المراد بامر المطاع للمطيع في سرعة حصول المامور به عقيب الامر وكذا مراد الله تعالى يحصل عقيب الارادة من غير امتناع ولبث فعبر عن سرعة التكوين وتاثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعقب لحصول المامور به والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمة ولا كلام قال الراغب قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة اي جعلناهم قردة وذكر القول للتنبيه على سرعة جعله كذلك نحو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اي جعلناه وبيان جعل الانسان قردة وخنازير يحتاج فيه الى مقدمة وهو ان الانسان اتم ما اوجده الله تعالى في هذا العالم واشرف فان الاعيان والمبصرات بالقول المجمل اربعة الجماد وهو الجسم الغير النامي ثم النبات وهو الجسم النامي ثم الحيوان وهو النامي الحساس ثم الانسان وهو الحساس المدرك فللانسان صورتان بهما باين ما سواه احديهما مدركة بالآلة وهو الشكل المخصوص والثانية مدركة بالعقل وهو ما خص به من قوة الفكر والتمييز والعقل فالانسان بهذه القوة تشبه به الملائكة وبقوته الشهوية والغضبية يشابه البهائم فصار واسطة بين القبيلتين وعلى حسب ترقيه في اماتة قوته الشهوية بقدر الطاقة وتربية قوته الفكرية وتعاطيه ما وصف به الملائكة في قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يزداد تشبهه بالملائكة وعلى حسب اماتة قوته الفكرية وتربية قوته الغضبية والشهوية وتعاطيه ما وصف الله به الكفار فقال يتمتعون وياكلون كما تاكل الانعام يزداد تشبهه بالبهائم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل واذا ثبت ذلك فمن اعتبر الصورة المعقولة قال هذا مثل ضربه الله لهم كقوله كمثل الحمار يحمل اسفارا واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة المحسوسة قال جعلهم على شكل القردة والخنازير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى هنا كلامه وعلى هذا القول تبقى صورهم المعقولة على حالها فيبقى فيهم الفهم والعقل ويدل عليه ما روي ان الذين كانوا ينهونهم عن الاصطياد دخلوا عليهم في ذلك اليوم فقالوا الم ننهكم عن ... فيصيبكم ولو انتهيتم عنه لما آل امركم الى تحول صوركم الحسنة الى اقبح الصور واخسها فاشاروا برؤسهم اي نعم ودموعهم تفيض على خدودهم وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل ويدل عليه ايضا انما حولت صورهم صورة القردة عقوبة لهم على اصرارهم على الفتنة والعصيان وانهماكهم في نعمة الله واستحلالهم ما حرمه الله عليهم فالمناسب لذلك ان يبقى الله فيهم بعض معاني الانسانية بقدر ما يعرفوا به وجه العقوبة بتحويل الصورة الانسانية صورة القردة فيرون انفسهم باقبح خلق الله ليتالم قلوبهم بذلك فينالوا وخيمة تغيير حكم الله عز وجل قوله اي المسخة او العقوبة المذكورة يعني ان قوله فجعلناها كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عاقبناهم بتحويل صورهم الراغب النكال العقوبة الرادعة على سبيل التشهير والفضيحة المشهورة وهو منقول عن نكل فلان عن كذا اي ارتدع ومنه النكل للقيد والحديدة اللجام والنكال شكالة وفي اللباب النكال المنع ومنه النكل وهو اسم للقيد والحديدة التي هي اللجام يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى فعله والشخص الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى فجعلناها اي عقوبة رادعة لغيرهم قوله فالام بيان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبلها وما بعدها ان يحمل الجهتان المكانيتان اعني القدام والخلف مستعارتين للزمان وان يراد به اهله من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشانهم في مقام العظمة والكبرياء فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شانه الباهر سلطانه قالوا ومن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان في علم ان تلك المسخة ستقع فيمن استحل ما حرمه الله فاعتبروا بها واستعدوا لما يؤدي اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة والفاء في قوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تاخر الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة قلنا اللازم تاخر جعلها نكالا وعبرة لمجموع الفريقين من حيث هو هو ولا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على القول والمسخ واعترض بان اهل عصر الممسوخين ان لم يدخلوا في احد من الفريقين لم يكن المسخة عبرة لهم وهم احق بها ان حدثت بحضرتهم وان دخلوا في احد الفريقين دون الآخر تحكم ودخولهم فيهما تكرار واجيب باختيار عدم دخولهم في واحد من الفريقين الا انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فلان تكون عبرة لهم وهم حيث شهدوها اولى وباختيار دخولهم في كل احد من الفريقين ومنع لزوم التكرار المستلزم للخلو عن الفائدة على ان دخولهم فيها انما هو باعتبارين فانهم في الوقت السابق على المسخة نظرا الى اعتبارهم بها من حيث ذكرها في كتب الاولين وفي الوقت المتاخر عنها نظرا الى اعتبارهم بها بعد وقوعها وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف بقوله ولا يضر دخول اهل عصر الممسوخين في القسمين لان الفائدة باعتبارين وان كل منهما لا يتناول الا الآخر والله اعلم وكلام الامام يدل على ان المختار عنده دخولهم في القسمين حيث قال في قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها فيه وجوه احدها لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسختهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما يحضرها من القرى والامم فانها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن انتهى كلامه قوله او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخة الامم الذين كانوا في عصر الممسوخين بناء على ان لفظ بين يديه يستعمل في الجهة المدانية لجهة من يضيف اليه اليد المجازية ليديه كما صرح به صاحب الكشاف في سورة الحجرات وان يراد بمن خلفها جميع من ياتي بعد المسخة الى يوم القيمة كانه قيل جعلناها نكالا لاهل تلك العصر ومن بعدهم فكل واحد من طرفي المكان مستعار للزمان ايضا الا ان الظرف الاول بمعنى زمان المسخة لا بمعنى زمان المتقدم على زمانها قوله او لما يحضرها من القرى وما تباعد عنها مبني على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وفي شرح التاويلات جعل الهاء راجعة الى القرية التي كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله واسأل القرية فصار تقدير الآية فجعلنا اهل هذه القرية نكالا ليكون ذلك النكال زجرا وتخويفا لما بين يدي هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة منهم ونسبة الاعتبار الى القرى نفسها مجاز والمراد اعتبار اهلها وروى الامام الواحدي عن ابن عباس انه قال يعني بما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم انتهى كلامهما

لانه ابتدأ خلق العالم يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم يخلق يوم السبت يوم العمل فيتمحض فيه للعبادة منه

وقال قتادة صار الشبان قردة والشيوخ خنازير بغوي

وسمي يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه الخلق حيث ابتدأ الخلق يوم الاحد وختم يوم الجمعة ولم يخلق شيئا يوم السبت منه

بان يكون خاسئين خبرا آخر وصفة لقردة والا لقيل خاسئة فان القردة ليست من ذوي العقول فلا توصف بما هو جمع العقلاء وجمع السلامة منه

ان يكون ما بين يدي القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها من القرى وما بعد عنها او المراد بما بين يديه يعني في الجهة المدانية لمكان صاحب اليدين قوله او لاهل تلك القرية وما
حواليها بفتح اللام يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام كذا في الصحاح وهذا ايضا مبني على ان يرجع الضماير الثلث للقرية الا ان المراد
بما بين يدي القرية اهل تلك القرية لا ما يقرب منها من القرى فان جهة اهلها مدانية لجهة ما اضيف اليه اليد وهو القرية في هذا الوجه فيصح ان لاهل تلك القرية
انهم بين يدي القرية والمراد بما خلفها ما حواليها من قرى تابعة لاهلها قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها فكلمة ما في الموضعين على هذا الوجه معناها
واللام للتعليل والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذا لم يجعل الضماير للقرية والنكال اسم
لما يجعل عبرة لغيره اذا راه خاف ان يعمل ذلك العمل من قولهم نكل عن الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم
المتقدمة على المسخ والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي سنوها تبقى آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة والحاصل ان المراد
ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها وقال صاحب الكشف اي لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها اي
من الذنوب لذنوبهم المتقدمة والمتأخرة اي المنكرة الكثيرة والاضافة الى المسخة للملابسة لان الحمل على الظاهر من المتأخرة اي المنكرة الكثيرة
والاضافة الى المسخة للملابسة لان الحمل على الظاهر يرفعه ان المتأخر هو المتأخر عن المسخة وليس لهم بعدها ذنب لان الذنب المتأخر عن المسخة
لا تكون المسخة نكالا وعقوبة والاولى ان يحمل المتأخر على ما سنوه من السيئات كما ذكرنا ونكتب ما قدموا وآثارهم وافق المص هذا الوجه لاجعل اللام
للتعليل قوله وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة قوله وموعظة عطف على نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة والتذكير والوعظ زجر وتخويف
بالعبارة والاحالة على الاعتبار وللمتقين متعلق بموعظة ولما كانت عادة السياق فرقا بين قرية وهي للعامة وذلك النكال وعظية وهي لخاصة
وذلك ان الله تعالى ذكر انه جعل في تلك المسخة الامرين وجعلها نكالا لعامتهم وموعظة لخاصتهم وهم المتقون من قومهم وهم الذين نهوهم عن الاعتداء
في السبت او جميع المؤمنين الذين يتقون عقاب الله بالاجتناب عما حرم عليهم وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر
لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم فانهم اذا اختصموا بالاتعاظ بها والامتناع عن العصيان بسببها صار كانها انما كانت موعظة بالنسبة
اليهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين متعلقا بمحذوف هو صفة لموعظة اي وجعلناها ايضا موعظة كائنة للمتقين يتعظ بها بعض المتقين بعضا
والوعظ على الاول غرضيتها فانه لما عرف ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظ وخوف المتقين بانهم ان فعلوا مثل فعلهم ينزل بهم
ما نزل بهؤلاء وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الآجل الذي هو اعظم وادوم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الآية لما عدد
ما انعم به على بني اسرائيل من انزال المن والسلوى ونحو ذلك وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم على الاعتراف بنعمه والانقياد لحكمه والاشتغال باداء شكر
تلك النعم الجليلة ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين من اهل المسخة والعقوبة شرع الآن في تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء
في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبته قتلها الى من هو بريء منه بهتانا وافتراء عليه قوله اول هذه القصة
قوله واذ قتلتم نفسا وذلك لان قتلها والتدارؤ فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويختلفوا ويتخاصموا في شانها كان مقدما
في الوجود على الامر بالذبح والمتقدم في الوجود لا يجب ان يتقدم في الذكر البتة بل قد يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم ويعكس وههنا قدم الحكم لما ذكر كانه
لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل وتنازعتم في تعيين القاتل فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه
بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فكان حق القصة ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها
حتى يجري ترتيب الذكر على حسب الترتيب في الوجود لان مجموع ما ذكر في هذه الآية قصة واحدة اولها قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الا انها جعلت قصتين وقدم
اخرهما على اولها لكون ما قدم منها مستقلا بنوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة على حدة يفيد تقريعا مستقلا على ما تضمنه من مساويهم وهي الاستهزاء بالامر
والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وذكر اول القصة بعدها يفيد تقريعا آخر على ما بني عنه من قتلهم النفس المحرمة بغير حق وما تفرع
عليه فلو روعي ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذي هو تثنية التقريع وان يكون كل قصة تقريعا على حدة فتلك قصة
الامر بالذبح عن اولها وقدمت عليه ليفيد التقريع الاول ثم ذكر اولها بعدها بالتقريع الثاني ولو عكس الترتيب لاحتمل ان يفوت المقصود والتاء في البقرة
ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها واحدة من جنس كالبطة والدجاجة والحمامة وتمييز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة
للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور قال الراغب قد فرق العرب بين كثير من ذكور واناث غير الحيوان وانا نهاي الهنا فقالوا رجل وامرأة
وجمل وناقة وثور وبقرة وعير واتان وقال الامام ابو منصور دلت الآية على ان البقرة كانت ذكرا لان اثارة الارض وسقي الحرث عمل الثيران قوله
فقتل ابنه بنو اخيه اي بنو اخ الشيخ وهم بنو عم المقتول فقتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه في حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول
لكون ابيه احق بميراثه من بني عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان فيهم رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه للتنبيه على ان بيان كان يطرق الوارث
عن ابيه وبهذا التقرير يكون كلام المص موافقا لما في سائر التفاسير قال الامام روي انهم لما ضربوا القتيل ببعض تلك البقرة قام باذن الله واوداجه
تشخب دما اي تنفجر وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا وفي التيسير عن رجلان اخوان من بني اسرائيل لهما ابن عم له اهم عامل
فقتلاه لكي يرثا ماله الى ان قال فاخذا وقتلا قودا ولم يعطيا من ميراثه شيئا وفي الخبر لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة وفي معالم التنزيل كان في بني اسرائيل
رجل غني ولابن عمه فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته قتله ليرثه وكذا في الوسيط فهذا اتفقوا على ان القاتل ابن عم المقتول والاختلاف
[illegible]

[illegible]
وبخوه فان انتفاء السبب بنفسه عادله لانتفاء المسبب قال الراغب
بحوا مختصر متضمن لمقدمتين ونتيجة فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فكانه قال الهازي جاهل والجاهل مستحق على فاذا لست بهازي واخرجه مخرج العوذ
بالمخرج منكر مستفظع لما رمي به انتهى كلامه قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عم يدل على ان الاستهزاء من الكباير العظام وبالعلم القول ان ذبح البقرة جد وعزم
قوله ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء وهي خبره اي شيء هي والجملة في محل نصب بيبين
وما الاستفهامية قد يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا نحو العنقاء وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة التي يطلب بها وجود الشيء في نفسه وقد يطلب
حقيقة المسمى باعتبار الموجودة نحو الحركة فهي على هذا المعنى متأخرة عن هل البسيطة وحكى صاحب الكتاب ان السكاكي قال يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي
اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الآية ولم يرض المصنف بهذا التوجيه لاستلزامه حمل الآية
على الاستعمال النادر وفات الاستعمال الغالب الشايع ان يسال بها عن الجنس فبين ان جنس المذبوح حيث قيل لهم اذبحوا بقرة ولما كان جنس ما امروا بذبحه معلوما عندهم
كان حق الكلام ان يقولوا اي بقرة هي وكيف هي حتى يسال عن الوصف والتعيين لكنهم لما سمعوا للبقرة صفة ليس من شان جنس البقرة ان تتصف بها
وهي ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك البقرة لها اوصاف تختص بها ولا توجد في غيرها من جنس البقرة فصارت بذلك كانها مجهولة الحقيقة
فاوقعوها بالكلمة التي يسال بها عن الجنس المقصود والسؤال عن حالها وصفتها فسالوا اولا عن سنها ثم عن لونها حيث اجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف
ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر قوله لا مسنة ولا فتية المسنة الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اي كبر سميت البقرة المسنة فارضا لانها فرضت سنها اي
قطعتها وبلغت آخرها والفرض في الاصل القطع وقيل سميت فارضا لانها تقطع الارض وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة والتبيع يجوز في حال دون حال والمسنة
يصح بذلها على كل حال والتبيع والتبيعة من البقر هي التي طعنت في الثانية والمسنة من البقر ما طعنت في الثالثة وما يؤخذ في الصدقة من النعم يسمى فريضة
فسمي يصح بذلها في زكوة البقرة في كل حال فارضا لذلك قوله ومنه البكرة والباكورة اي من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي اول
الفاكهة ولا في قوله لا فارض نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون
خبر المبتدا المحذوف اي لا هي فارض قوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قايم ولا قاعد ومررت
برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدا المحذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان
النصف وهو التوسط بين السنين لا صغير ولا كبير بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس رضي الله عنهما عوان بين الصغيرة والكبيرة وهي اقوى ما يكون من البقر
واحسن ما يكون وقال مجاهد عوان وسط وقد ولدت بطنا او بطنين وقال الشاعر طعاين كنت اعهدهن قدما وهن لدى الامانة غير خون حسان
مواضع النقب الاعالي غرات الوشح صامتة البرين طوال السبل اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون الظعاين جمع ظعينة وهي المرأة
ما دامت في الهودج وقوله غير خون اي هن غير خاينة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله هن وكذا غرات وطوال ونواعم كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر
في الجمع راجع الى ما يرجع اليه ضمير هن والنقب جمع نقبة والمراد بها اللون والاعالي صفة مواضع واراد بها فوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه
للشمس فاذا حسنت تلك الاعالي مع ظهورها للشمس فغيرها اولى وغرة الوشاح كناية عن الهيفاء اي دقيقة الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال
ونحوهما وصموت الحلي الكناية عن سمن الساق والمشل بكسر الميم وفتح الشين وتشديد اللام ما يشتق منه والثوب خطته خياطة خفيفة وطوله كناية

عن طول العنق ونواعم اى كرائم لينة جمع ناعمة والهوادى اوايل الوحش كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء وقوله بين ذلك متعلق بمحذوف اى عوان كائن بين ذلك وقد تقدم بعض ما يتعلق بهذا المقام فى تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا واحتج بعض العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن فى الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد **قوله** وعود هذه الكنايات الواقعة فى السؤالات نحو ما هى وما لونها لا خفاء ولا خلاف فى ان ظاهر لفظ بقرة فى قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المامور بذبحها فى اول الامر بقرة مطلقة مبهمة لان النكرة فى سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين وان كان تحققها فى ضمن المعين البتة ولا فى ان الامتثال فى اخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكن اختلفوا فى ان المراد بالمامور بذبحها فى اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل تأخر البيان عنه او المبهمة الا انها تغيرت الى المعينة بسبب تعنتهم فى الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف واستدل عليه بان الكنايات الواقعة فى السؤالات نحو ما هى وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها فى قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات فى الجوابات اى فى قوله انها بقرة تنصرف الى المسئول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلابد ان يكون البقرة المامور بذبحها هى المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات وان كانت ترجع الى البقرة المامور بذبحها وانها قد عينت فى الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة فى اول الامر فى ارادة الله تعالى لجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة فى سياق الاثبات للفرد المنتشر والاطلاق ويدل عليه ما ورد فى الحديث الصحيح انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم تتأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها ذهبا بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها فى ابناء جنسها حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهى ان يضرب بعضها حى مذبوحة ميتة اخرى فيحيى فيخبر عن حالها وصفتها فى وقت الخطاب ببقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد فى اول الامر هى المعينة **قوله** ويلزمه تأخير البيان آه اى القول بان المراد بها معينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يعين بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يعينها ويعين بها الا بعد ما وصف البقرة بعد سؤالهم المتأخر عن الخطاب فلا جرم تأخر البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص **قوله** ومن انكر ذلك اى من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المامور بذبحها اولا بقرة مبهمة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اية بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبالحديث المروى وبانه لو كان المراد بقرة معينة لما استحقوا المدح بالتعنت ثم لكنهم عيروا ابه ذلك فى قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة لما وبخوا بها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لان الوقت الذى امروا بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها فى ذلك الوقت وتأخيره عن وقت الحاجة غير جائز بالاتفاق واجاب المصنف عنه فى اصوله بانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر يوجب الفور وهو ممنوع وعن الاول بان التعنيف على طلب البيان للتوانى بعد البيان **قوله** بقرة من شق البقر اى من افرادها لا على التعيين تعالى الله من شق الثياب ان عرضها غير ان تفتش جيدها وردها وتختار اجودها **قوله** ويلزمه النسخ قبل الفعل لان القول بان المامور بذبحها اولا بقرة مبهمة اية بقرة كانت ثم انقلبت مخصوصة بان قيدت النكرة الثلثة باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم فى السؤال وتكاسلهم فى الامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به وكذا ههنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الخطاب نسخ وذلك النسخ قد وقع قبل الامتثال بالامر الاول **قوله** فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقر بالنص لان النكرة فى سياق الاثبات تفيد التخيير بين افرادها وحين خصصها بتلك الصفات زال الحكم التخيير الثابت بالنص ولا نعنى بالنسخ الا رفع الحكم الشرعى فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعى السابق بطريق شرعى متراخ وقيل هو بيان انتهاء الحكم الشرعى بطريق شرعى متراخ **قوله** والحق جوازهما اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه ترجيح اجتماع الامور الاربعة التى ذكرها بقوله لظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله المروى عطف على قوله لظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله لظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان لونها وكونها مسلمة غير مذللة تقريعا لهم على تماديهم فى السؤال وزجرا لهم عن المراجعة اليه يؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانها لو كانت معينة غير مبينة لما كانت لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان المامور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار **قوله** ما تؤمرون على ان يكون موصولا ويكون العائد اليها محذوفا وفعل الامر فى اصل استعماله يتعدى الى المفعولين الى اولهما بنفسه والى الثانى بواسطة الباء فقياس المامور به المامور به الا انه قد شاع حذف الباء وايصاله فى هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو امرتك الخير حتى التحق بالافعال المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يتعنت المصنف الى اعتبار حذف الجار والى تقديره بل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب فقدره فجعل قوله ما تؤمرون فى تقدير تؤمرونه وجعل تؤمرون به هو المعنى دون التقدير ولو جرى على اصل استعماله لجعل التقدير تؤمرون به ولقيل حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار اولا واتسع فى تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما فى قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قوله ذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل صامتا كان او ناطقا **قوله** او امركم بمعنى مأموركم على ان تكون ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اى المامور به وهو قليل جدا وانما الكثير الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول او كون الفعل الكائن فى تأويل المصدر بمعنى المفعول فقليل جدا قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة اى قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء فاقع والفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها وشدتها الجوهرى الناصع الخالص من كل شئ تقول ابيض ناصع واصفر ناصع قال الاصمعى كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع من نصع لونه نصوعا اذا اشتد بياضه وخلص ونصع الامر وضح وبان والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اى شديد الصفرة وبقرة صفراء فاقع لونها اى لونها فاقع **قوله** والتأكيد اوكون الفقوع منبئا عن النصوع والخلوص تأكيد للصفرة بما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس فى الصفرة

لان النكرة فى سياق النفى لا الاثبات لا يراد بها فرد معين وان كان تحققها فى ضمن المعين البتة صح

فان جمهور الائمة الحنفية لا يجوزون تأخير بيان التخصيص والا بان التقييد عن وقت الخطاب فاذا ذكر العام والمطلق واريد الخاص او المقيد لابد ان يقترن بيانه ان امر وذلك بنزول الخطاب صح

وكذا كل ما كان صفة مؤكدة للالوان تتضمن معنى الشدة فى ذلك اللون ولم يرد بلون نحو فاقع وحالك تأكيد لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعى لانه وصف صناعى لا يراد به وصف له للتأكيد مثل امس الدابر الجوهرى حلك الشئ يحلك حلوكة اشتد سواده والحالك السواد ويقال اسود مثل حلك الغراب وهو سواده **قوله** وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته فضل تأكيد قوله فضل تأكيد مبتدأ وفى اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية فى محل النصب على الحالية من ضمير اسناده وقوله لملابسته بها متعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذى هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الصفراء من صفات لونه فحقه ان يسند الى الصفراء الا انه اسند الى اللون المضاف الى الصفراء وهو الصفرة لان لون الصفراء هو الصفرة فى الواقع وان كان مدلول لفظ الكلى المضاف الى الصفراء اعم من الصفرة فقصد الفضل التأكيد والمبالغة فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله صفة لها بحال الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها وجعله صفة لها بحال متعلقها كما فى جاءنى رجل جاد وجده يفيد فضل التأكيد والمبالغة لانه فى قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها بناء على ما مر من ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة فيكون فاقع لونها فى معنى شديد الصفرة صفرتها يعنى ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت وسارت الى جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوى من جنون جنون اى ازداد جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك حتى جنونك واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء فاقع لونها يفيد فضل تأكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفراء فاقعة فلذلك اسند فاقع الى اللابس لها على طريق الاسناد المجازى فان فاقع صفة لصفراء ولونها فاعل له وفى الحواشى السعدية لونها فاعل لا مبتدأ لما فيه من مخالفة الاصل بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى كونهما من باب الوصف للتأكيد وان كان الثانى اوكد من جهة ان تجعل الفقوع الذى هو من صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة قيل فى جعل لونها فاعلا للفاقع نظر بناء على ما نقل بعضهم من ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل الاخفى ان يكون العامل لصفراء لا الفاقع كما فى قولك مررت برجل اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع فالجواب ان ذلك لا يجوز ههنا من جهة اخرى وذلك لان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا لقوله لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامرأة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها الا ان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الى مؤنث اكتسب منه التأنيث فعومل معاملته ويجوز ان يكون لونها مبتدأ وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التأنيث او لان المراد باللون ههنا الصفرة وهى مؤنثة فحمل على المعنى فى ذلك وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة فى محل الرفع على انها صفة بقرة ايضا ويجوز ان يكون خبرا عن لونها باحد التأويلين المذكورين عن وهب انك اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وقيل فى قوله تعالى فاقع لطيفة وهى انه وصفها باسم الفاعل الذى يقتضى الدوام والاستمرار يعنى فى الماضى والمستقبل وفى قوله تسر لطيفة وهى انه اتى بصيغة المضارع التى تقتضى التجدد والحدوث بخلاف الماضى وفى قوله الناظرين ايضا لطيفة وهى انه بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين وقال الحسن البصرى الصفراء ههنا بمعنى السوداء الا ان العرب تسمى الاسود اصفر نظيره قوله تعالى فى صفة الدخان كانه جمالة صفر اى سود واعترضوا ان هذا التأويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وبان لون السواد لا يسر رؤيته واجيب بان السواد البراق ليس كذلك وعليه السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال الحسن فى سورة والمرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وقال الاعشى فى مدح قيس تلك خيلى منه وتلك ركابى هن صفر اولادها كالزبيب اى كالزبيب الاسود قوله تلك خيلى جملة اسمية ومنه فى موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلى لانه خبر المبتدأ الا انه فى المعنى مفعول له لان تلك اشارة اليها فى حال كونها حاصلة من الممدوح كما قيل فى هذا بعلى شيخا والركاب الابل التى يسار عليها ولا واحد لها من لفظه وانما واحدها الراحلة اولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب فى التشبيه الزبيب على ان الوصف بالسواد وكونه هو الغالب فى هذا الجنس وكون البعض من الزبيب اصفر او احمر لا يدفع ذلك فى الاستشهاد بالبيت بحث لجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى واجاب عنه النحرير التفتازانى بقوله وحمل الصفر على الو بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اى واولادها كالزبيب **قوله** ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتعبير الصفرة بالسواد اينما وقع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشئ باسم ما يؤول هو اليه الثانى ان سواد الابل تعلوه صفرة فعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها فى بادى النظر فقيل ابل صفراء واريد انها سوداء واشتهر هذا الاستعمال فى صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير منها لصفة البقرة وسوادها والسرور لذة وانشراح مستبطن فى الصدر لا يرى له اثر فى ظاهر البشرة واصله من السر وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا فى القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو الخالص المنكتم والحبور ما يرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة وهما مستعملان فى المحمود واما الفرح فما يورث اشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب الفرحين وقال وفرحوا بالحيوة الدنيا فكان السرور والحبور اكثر ما يكونان عن القوة الفكرية والفرح عن القوة الشهوية **قوله** تكرير للسؤال الاول حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زايد وجه كونه فى الموضعين سؤالا مع انه فى موقع المفعول المبين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال كذا فى الحواشى السعدية **قوله** اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال والاستكشاف الزايد **قوله** وهو اسم لجماعة البقر وقيل هو جمع البقرة كالبقر لجماعة الجمل وقد يطلق الباقر على اصحاب البقرة ايضا كما يطلق اللابن والتامر على صاحب اللبن والتمر وقيل سمى البقر بقرا لانه يبقر الارض اى يشقها وقرئ ايضا ان الاباقر وان البواقر **قوله** وتشابه بالياء والتاء قد ذكر المصنف ثلث ما به اربع عشرة قراءات الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهى قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والثانية يتشابه بالياء التحتانية والثالثة تتشابه بالتائين الفوقانيتين على الاصل والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة تشابه بادغام التاء فى الشين على التذكير اى بالياء التحتانية اصله يتشابه فقلبت التاء شينا وادغم الشين فى الشين والسادسة

تشابه بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المص تشابه بطرح التاء وادغامها
على التذكير والتأنيث اشارة الى ثمان قراءات لان القراءة بطرح التاء لابد ان تكون بالتخفيف على التأنيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام
على التذكير قراءة خامسة وعلى التأنيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه
هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروى ههنا قراءة اخرى لم يذكرها المص وهي تشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح التاء
التأنيث الساكنة نحو تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل
فلما اجتمع مثلان ادغمت الثانية في الشين فكتبت تاء البقرة متصلة بالشين فصار ان البقر تشابهت او تشابه والتاسعة تشبه
بتشديد الشين والياء والاصل تتشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا وتصحيح هذه القراآت
على ما ذكر مذكور في الباب الاربعة الباقية متشابه ومتشابهة ومشتبه ومتشبه كل واحد منها على صيغة اسم الفاعل والاول من تشابه
والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائزان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير
والتأنيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وفي الكواشي يعني قوله تعالى ان البقر تشابه علينا ان جنس البقر المنعوت بهذه
النعوت كثيرة قد اشتبه علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه
اقل من حروف واحده جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر ومن انث ذهب الى لفظ الجماعة قال حتى سحابا
ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قوله الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في المراد ذبحها بمعنى التي والمعنى وانا بمشية الله لمهتدون الى البقرة
التي اريد ذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها او انا ان شاء الله تعرفها ايانا بالزيادة لنا في البيان لمهتدون اليها او انا بمشية الله
لمهتدون الى القاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما سواها واللام في قوله لمهتدون لام ابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله
شرط حذف جوابه لدلالة ان وما في خبرها عليه التقدير ان شاء الله هداينا الى البقرة او الى القاتل لاهتدينا ولكنهم اخرجوا هذا الجواب المعلق بالشرط
في صورة جملة اسمية مؤكدة بحرفي التأكيد مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط اهتماما بمشية الله واستعانة به وتفويضا للامور اليه اعترافا بقدرته
قوله لو لم يستثنوا اي لو لم يقولوا ان شاء الله وكلمة ان شاء الله يسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث انها تعليق
تعليق الحكم بما لا يعلمه الا الله وهو مشية الله فان مشيته تعالى لا يعلمها الا هو الجوهري ثنيت الشيء ثنيا عطفته وثناه اي كفه يقال جاء ثانيا من عنانه
وثنيته ايضا صرفته عن حاجته وقوله اخر الابد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث
ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انا لمهتدون الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستثنوا لما بينت البقرة ودليل الاحتمال الثاني ما رواه
الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المعنى لمهتدون الى القاتل وقال لولا انهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء
الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم قوله
واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشية الله وان صدر عن قوم موسى عم الا ان الحديث
المذكور قرره فدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشية الله والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشيته تعالى توقف حصول الحوادث
بها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها بمشية الله وارادته وان قوم موسى عم مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله [illegible]
من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله من المكلفين
كلهم ان يؤمنوا ويطيعوا ويهتدوا الى الصالح الاعمال والاخلاق واكثرهم شاؤا خلاف ذلك فغلبت مشيتهم على مشية الله حيث كان الامر كما
شاؤا لا كما شاء الله نعوذ بالله من الخطاء والجهل في الدين فالاية حجة لنا عليهم في المشية قوله وان الامر قد ينفك عن الارادة لا كما زعمت المعتزلة
من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها وتحصيلها عين
ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشية وجه لان الامر بذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة
ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى
بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة واما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريده فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة
والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم حدوث التعلق
حدوث التعلق وحدوثه لا ينافي ازلية نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس معلقا على حصول نفس المشية
بل هو معلق على تعلق المشية به قوله اي لم تذلل للكراب من كربت الارض اذا قلبتها للحرث وفي معناها الاثارة وفي الكواشي لا ذلول اي غير مذللة
بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا كان وصفا لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض تقلبها للزراعة نصب حال انتهى يعني ان جملة تثير
حال من ضمير المستكن في ذلول اي لم تذلل حال اثارتها واختار المص كونها صفة ذلول واشار بقوله للكراب وسقي الارض بلام التعليل الى ان مفعول الذلة
ما تان الصفتان وفي الكشاف اثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا الارض بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين
والاخرين وفي رواية من اراد العلم فليثور القران وجملة القول ان البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد
وان يظهر بها النقص قوله والفعلان صفتا ذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية صرح بان الفعلين صفتان لذلول اشارة الى ان تثير
منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي قوله وقرئ لا ذلول بفتح اللام على ان يكون لا لنفي الجنس والخبر محذوف اي لا ذلول ثمة او
هناك اي حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرة ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكلية لان نفي الذل عن مكان الشيء
ملزوم لنفيه عن ذلك الشيء ولازم له ايضا لتحقق الاستلزام من الجانبين فذكر الملزوم وهو انتفاء الذل عن مكانها لينتقل منه الى اللازم وهو
انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مررت برجل لا بخيل حيث هو قوله وتسقي اي وقرئ ولا تسقي الحرث بضم التاء من اسقى وفي الصحاح سقيته لشفته

واسقيته ماشيته وارضه قوله واخلص لونها اي جعلت صفرتها خالصة عن اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه لكان قوله لاشية
فيها تكرارا غير مفيد ولم يتعرض المص لضعفه بناء على انه لا يسلم كونه من قبيل التكرار الغير المفيد من حيث انه ذكر لبيان ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشية فان
قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسلمة ولا شية فيها خبر ثان اما لبيان وصف آخر او لبيان ما هو المراد بالوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة
غير ممتزجة بسائر الالوان يعني انها صفراء كلها ليس فيها لون يفارق سائر لونها فان الوشي والشية خلط لون بلون يقال وشيت الثوب اشيه
وشيا وشية فحذفت فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع وحمل ما لم يقع بينهما عليه مثلها صلة وعدة وزنة وهي اللمعة المخالفة للون وثوب
موشي اي منسوج بلونين او اكثر وثور موشي القوائم اي ابلقها ومنه الواشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب قوله بحقيقة وصف البقرة
وحقيقتها يعني ان المراد بالحق حقيقة ما تتميز به البقرة التي امروا بذبحها وحقيقة ما تتميز به البقرة التي امروا بذبحها وحقيقة البيان الرافع
للاشتباه لا ما هو خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا بقولهم الآن جئت بالحق لانه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك قوله وقرئ الآن بالمد اي بمد همزة
في الالفين على الاستفهام الذي قصد به التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بجئت قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه
للتعدية كانه قيل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق ومعك الحق قوله والتقدير فحصلوها فذبحوها
يعني ان الفاء هي الفاء الفصيحة العاطفة كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم بيان للسبب الذي
لاجله كادوا لا يذبحون وذكر الاسباب ثلثة الاول تطويلهم في الاستكشاف والاستيعاب واستقصاؤهم في وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها
ولكنهم لم يقدروا للمدافعة والامتناع عن الفعل بالجملة لكنهم قربوا من الامتناع عنه والثاني خوف افتضاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا
اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصية العجيبة لا يكون الا بقرة عجيبة لا
نظير لها في ابناء جنسها فحملهم على الاستقصاء في السؤال وقيل اول من راجع موسى عم في البحث عن البقرة القاتل خوفا من ان يفتضح والثالث غلاء ثمنها وهو
ملء مسكها ذهبا والمسك بفتح الميم الجلد قوله وضع لدنو الخبر حصولا اي وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويقع
في الحال لوجود سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول كما في تفسير قوله تعالى
يكاد البرق يخطف ابصارهم قوله فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الاثبات مطلقا سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب
ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله فذبحوها او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فان الشعراء
لاموه قالوا ان معنى لم يكد يبرح قرب ان لا يبرح لكنه قد برح وهو خلاف مقصود الشاعر فخطؤه لذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وقال لم اجد رسيس الهوى ولولا
ان المعنى ما فهموه لما كان للتخطئة وجه وما غيره ذو الرمة وقال قوم ان دخل النفي على الماضي يفيد الاثبات كما في الاية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو
كسائر الافعال اي يكون المعنى نفيا لمضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فانه لو حمل على انه يراها لفسد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو
انه كسائر الافعال في ان المعنى في صورة النفي نفي وفي صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا تخالفها في الاستعمال واما فهم معنى النفي في صورة الاثبات
فهو بطريق الالتزام لان صورة الاثبات تدل على النفي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول لزم ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الاية الاولى
وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الاية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية
لانه اذا انتفت مقاربة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتغيير ذي الرمة لم يثبت ومعنى البيت نفي مقاربة البراح وهو ابلغ من نفي نفس
البراح اي اذا غير النأي المحبين لم يقارب حبي التغير وهذا ابلغ من نفي نفس التغير لانه اذا انتفى مقاربة التغير كان التغير ابعد ورس الحمى رسيسها
هو اول مسها وفيه لطيفة وهو انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطاول الايام كانه اول مسه وكما كان في اول حاله قوله
والاثبات في قوله وما كادوا يفعلون فذبحوها آه جواب عما يقال اذا كان المعنى نفي مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال لزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتفاء
المقاربة من الفعل يستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المص عنه
بان انتفاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة الفعل في زمان اخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم وبعد
ما تعينت البقرة التي امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المميزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح كانهم مضطرون ملجؤون
اليه فالرغبة والنفي في قوله تعالى وما كادوا يفعلون وان دخل على لفظ كاد فهو متناول لقوله يفعلون نحو ما كان زيد يخرج وتقدير ذلك كادوا لا يفعلون
قوله خطاب الجمع لوجود القتيل فيهم اشارة الى دفع ما يقال كيف خوطبوا بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع عن بعضهم بل عن واحد منهم وتقرير الجواب ان الفاعل
الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما اسند الى الجميع للالتباس بالفاعل الحقيقي من حيث وجود القتيل فيهم فصار بذلك كانهم جميعا قتلوه ومثله كثير في كلام
العرب فان من عاداتهم انهم يضيفون فعل البعض الى الجماعة فيقولون مثلا بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل احد منهم لما وجد القتيل فيهم وطولبوا به
واجتهدوا الى معرفة القاتل ليقتلوه قصاصا ويتخلصوا من غرامة الدية فلم يظهر ولم يمكن لهم السبيل الى تعيينه فقالوا لموسى عم سل ربك يبينه لنا فسأل
فاوحى الله تعالى اليه ان يامرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في استيصافها فضربوا القتيل ببعض من اجزائها فحيي القتيل باذن الله فعين من قتله
باسمه خاصة فقتلوه قودا انعم الله عليهم بان رفع عنهم تهمة قتل النفس المحرمة بغير حق وبين براءتهم ثم ذكرهم بهذه النعمة فقال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها الاية وهو معطوف على قوله واذ قلنا والذكر مضمر ههنا ايضا كانه قيل واذكروا اذ قتلتم نفسا من اظهار براءتكم وتعيين الجاني
منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى وفي الاية اختصار لان التقدير فقلنا اضربوه ببعضها
ليحيى فضربوه فحيي كذلك يحيي الله الموتى او نقول آه تعليل المعصوم من الاثبات والتدارئ المستلزم للبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها
فيكون معطوفا على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه الاية قوله اذ المتخاصمون يدفع بعضهم بعضا تعليل لتفسير التدارئ في شأن النفس المقتولة
بالاختصام والاختلاف كانه قيل التدارؤ الذي هو التدافع كناية عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم
قوله او تدافعتم اي ويجوز ان يكون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول

لان الكناية ابلغ قوله مظهر لامحالة اي غير الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لامحالة لان بناء اسم الفاعل على المبتدا نحو زيد قائم قريب
من نحو هو قائم في افادة التقوي وان لم يكن مثله لكون اسم الفاعل شبيها بالخالي عن الضمير وذلك لان الاظهار بطريق التفضل عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة
لوجوب رعاية الاصلح فان في ذلك رفع الاختلاف في القتل المفضي الى الفساد ولا شك ان رفعه اصلح قوله واعمل مخرج بان ما في قوله ما كنتم موصولة
منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل على فصاله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى
نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل لو قال في الجواب وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا في حال النزول وهو معنى
حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل باسط في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية وانما يحكى الحال الماضية
في الافعال المستغربة كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار الى بيان اسمي الفاعل في الايتين
فرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا في وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما
كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند السامع مع تحسينا لنعمة اشتراكها في كون كل واحد منهما
حكاية عند النزول وهذا يفهم من قول صاحب الكشاف فان قلت كيف عمل مخرج وهو في معنى المضي قلت قد حكي ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ
كما حكي الحاضر في قوله باسط ذراعيه وفي الحواشي السعدية يعني لما جاز حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضي يريد ان المحكي في كل واحد منهما ماض بالنسبة
الى وقت النزول الا ان احدهما حال وحاضر بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والاخر مستقبل بالنسبة اليه وينبغي ان يحمل الكلام على هذا المعنى
بان يكون معنى كلامه لانه حكاية مستقبل ماض ولانه حكاية حاضر ماض قوله وما بينهما اعتراض للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر بكونه
اي شيء كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه سيظهر ما كتمه العبد من خير وشر البتة وان دام
على كتمه وستره قال النبي عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله اياه على السنة الناس وكذلك المعصية وروي انه تعالى اوحى الى موسى قل لبني
اسرائيل يخفون علي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم قوله ببعضها وهي الغضروف [illegible] والعجب بالفتح اصل الذنب وهو اساس البدن واول ما يخلق واخر ما يبلى
والقرآن لا يعين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعني
ان فحوى الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيي وفي الحواشي السعدية يعني ان حذف
ضربوه المعطوف على قلنا شائع متعارف [illegible] الفاء في فيحيى وحرفها قد حذف الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى عليه مع [illegible]
الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض فيها هذا كلام لما احيى الله القتيل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيي الله الموتى
احتجاجا على صحة الاعادة ولو كان المراد بالموتى ذلك القتيل بخصوصه لما ذكر بلفظ الجمع ولما كان للتشبيه وجه كانه قيل يحيي الله الموتى جميعا
في الاخرة احياء مماثلا لاحياء هذا القتيل الذي شاهدتم احياءه لان قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف فعلى هذا التقرير
يكون الاحتجاج والخطاب في قوله يريكم ولعلكم مع من حضر حيوة القتيل من بني اسرائيل وقيل انه احتجاج على المشركين الموجودين وقت نزول الاية
لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك لتبوا تواترا بالوقوع داعية لهم الى التفكر وعلى الاول
لابد من اضمار القول قبل قوله كذلك المعنى وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى الاية بخلاف الثاني فانه لا حاجة الى اضمار القول لو كان ويريكم اياته اي لا تقتصر
على اراءة هذه الاية بل يريكم دلايل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء الموتى وعامهم ومجازاتهم قوله لكي يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه
المتعلقة بالعقايد الدينية التي من جملتها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة اية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيي الانفس كلها
او الملص من قوله لعلكم تعقلون بقوله لكي يكمل عقلكم اي تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس في صورته ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة
من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكر في امر الدين والعمل بمقتضى العقل لو قدر لقوله تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم
لم يحتج الى هذا التاويل قوله ولعله انما لم يحييه ابتداء اي من غير ان يامرهم بذبح البقرة الموصوفة وشرط في احياء القتيل اظهارا بالقاتل ما شرط من ذبح
بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول الكراب وسقي الحرث ومن ضرب القتيل
ببعضها المافية في الاحياء المقرون بالشرايط المذكورة من الفوايد الجمة وهي التقرب الى الله تعالى بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان هذا
القربان كان عندهم اعظم القرابين ولان في التقرب به اداء الامر والايجاب من قبل الله تعالى وتبليغ الرسول لهم ذلك الايجاب اداء الواجب
والطاعة لله ورسوله وامتثال الامر وقبول التبليغ ومن فوايده نفع اليتيم البار بوالدته بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل وحسن
عاقبته كما روي ان الشيخ الصالح توكل على الله في حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على الشفقة على الاولاد وعلى بركتها كما فعله الشيخ
الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بجنس التدبير المرضي عند الله ومنها التنبيه على ان حق الطالب لمقصوده من جنابه تع
ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه من صدقة واحسان الى الفقراء اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين وعلى ان من حق القربان ان يتحرى
الاحسن وتعالى ثمنه والنجيبة الفائقة الكريمة ومنها التنبيه على ان المؤثر في الممكنات هو الله وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل
بان يضرب ببعض اموات لا يتوهم منه التاثير بوجه من الوجوه فان لولا الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول في التوهم ومنها التنبيه على ان من اراد
معرفة اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي وهو موت القلب بان يتخلى عن حيوته وهو معرفة خالقه وربه بالتفكر في مصنوعاته
وبدايع الطافه وفنون الائه المؤدي الى معرفته بصفات الجمال ونعوت الجلال والجمال الى الاستغراق في بحار انوار العظمة والكبرياء الذي هو اللذة
الاهنى والمقصد الاقصى وما سواه من اللذات ادنى وافنى فطريقه عرفانه ان يذبح بقرة نفسه بذاته وحقيقته وتلك البقرة هي القوة الشهوية التي
اودعها الله في بنية الانسان ليميل بها الى ما به صلاح بدنه وبقاؤه الى اجل مسمى والى ما به بقاء نوعه بتعاقب الافراد بطريق التوالد والتناسل الا
انها اذا خليت وشانها تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها وفسقا وصاحبها الى الانهماك في الشهوات والتباعد عن اقامة وظايف العبادات ولذايذ المناجات
والاشتغال بانواع السيئات والمنكرات والانهماك في استيفاء اللذات المباحة يكفي في كونه مورثا للحجب الظلمانية وقساوة القلب المانعتين عن التجليات الالهية

والتحلي بالمعارف اليقينية القدسية فكيف اذا تعدى الى تناول اللذات المحرمة واستولى عليه جند الشيطان وانسته ذكر الله فانه حينئذ يموت موتا حقيقيا
بانخلاع نور المعرفة عن قلبه ويترتب على ذلك واما اذا ذبحت اي ذللت وكسرت سورتها وجعلت منقادة لما دعاها العقل والشرع اليه وضربت بها نفسه
التي هي عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي اي وصل اثر ذبحها الى النفس صاحبها حتى ترتب عليه رغبة الى الطاعة بها والاشتغال بذكره وشكره وحسن عبادته
فانها حينئذ تحيا حيوة طيبة حقيقية وهي حيوة القلب والروح الذي هو تجلي انوار معرفة ذي الجلال والفضل والافضال فيعرب واي يفصح بما ينكشف
حقيقة الحال ويتميز به العدو من احباب الحلال ويرتفع ما وقع من التدارء والجدال وقت ذبحها حين ما زال عن صاحبها شر الصبي اي غلبة الحرص الناشي له
بسبب الصبي في تحصيل ما يشغل عن الطاعة والانقياد ولم يلحقه ضعف الكبر وفتوره الحامل على الكسل في القيام في طاعة المولى والاجتهاد في جهاد النفس والهوى
كما نبه عليه بقوله تع لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وحين ما كانت تلك القوة الشهوية اي المشتهيات التي تميل اليها النفس بسبب تلك القوة معجبة رائقة
المنظر بالنسبة اليها كما نبه عليه بقوله انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وحين ما كانت غير مذللة في طلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورغبتها فان
حبها المودي الى الاشتغال بتحصيلها انما نشا عن الغفلة المودية الى الموت الحقيقي فاللايق للانسان ان تذلل نفسها للعبادة قبل ان تشرف على
الهلاك لان ازالة الافة بعد استحكامها في غاية الاشكال كما نبه عليه بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض اه جعل القوة الشهوية عوانا متوسطة بين البكر
والفارض وهي صفة صاحبها على طريق توصيف الحال بصفة المحل وكذا توصيفها بكونها غير مذللة في طلب الدنيا فانه ايضا من هذا القبيل لان المقصود توصيف
النفس بكونها تائبة خالصة عن رقية الدنيا والتقيد بها فان ذلك مبدأ كل خطيئة وفانه تجاور دهر ان الدنيا جيفة وطالبها كلاب ووصفها بكونها
معجبة رائقة المنظر المقصود توصيف المشتهيات التي هي متعلق تلك القوة قال الراغب وذكر بعض الصوفية ان الله تعالى قصد بما ذكره لبني اسرائيل
اشارة الى معنى لطيف فان ذبح البقرة امر بذبح القوة الشهوية ولما لم يتنبهوا لمراده قالوا اتتخذنا هزوا وبين بقوله لا فارض ولا بكر ان
حق الانسان ان يتحرى في اماتة شهوته وقت ما يزول عنه شرة الصبي فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض ثم نبه بما ذكر من اللون
انه يجب ان لا يمنع النفس من اماتة شهوته كونها رائقة المنظر بل يجب ان يميتها اعجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله لا ذلول تثير الارض ان النفس التي تحمد
على تذليلها في العبادة هي النفس التي لم تستعبدها الدنيا ولم تتاثر بشرها ولم تتوسم بمقابحها وظاهر الاية لا يقتضي ذلك لكن مثلا او احلى لمقصده مخوض
الى حكمة فانه ومثلها والله اعلم قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة قال الامام الشيء الذي من شانه ان يقبل الاثر عن شيء اخر
اذا عرض له ما يمنع التاثر يقال انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم الذي من شانه قبول الاثر اذا عرض له صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية
الاثر فتوصف بصفة القساوة فالقلب الذي من شانه ان يتاثر عند مطالعة الدلايل والايات والعبر وتاثره عبارة عن التمرد والعتو والاستكبار
واظهار الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل اذا عرض له ما يخرجه عن التاثر صار شبيها بالحجر في القسوة للقلب وغلظ ومنه قوله تعالى ثم قست قلوبكم
شبهت قلوبهم بالاحجار في نبوها عن الاعتبار وعدم تاثير المواعظ فيها وقوله فشبه نبوه عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية
تمثيلية شبهت حال قلوبهم في نبوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم التاثر من الايات والدلايل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهي القسوة والصلابة والامتناع
من التاثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة هي العمدة في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست قوله
وثم للاستبعاد والقسوة اي استبعاد لما من شاهد من الايات والدلايل الدالة على كمال قدرته فان مشاهدتها تقتضي ان يلين القلب ويخضع فقسوته مع حصول
ما يوجب لينه وتاثره مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقي فانها موضوعة للبعد
والتراخي الزماني وقسوة قلوبهم لم يتجدد بعد ما شاهدتهم احياء الميت بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة ولا بعد ما راوا من الايات قبل ما من جوامع
ليلا مع موسى ورم فضيحهم فرعون وجنوده فصار ذلك محل التجوز فتعذر كونها مستعملة فيما وضعت له ولما كان مطلق الاستبعاد لازما للبعد الحقيقي
استعملت ههنا في استبعاد الوقوع والمعنى يستبعد من العاقل النبو عن التفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك النعمة
ثم تعتبر بها قوله او اشد قسوة منها اشارة الى ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله
مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما بمعنى مثل نحو الحجارة مجرور بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف لو كانت الكاف وما جار
عطف الاسم عليها جار عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتداء والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق
بشيء قوله او مثل اشد منها قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اعرابه
باعراب المضاف المحذوف ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدا محذوف اي او هي اشد قوله ويعضده قراءة الجر بالفتح اي قراءة اشد بفتح الدال
وهو في موضع الجر لكونه معطوفا على المجرور الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وغير المنصرف يكون بالفتح قوله وانما لم يقل اقسى اه جواب عما
انما يحتاج في بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او يكون من الالوان والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فانه يقال قسى يقسو
اقسى فلم عدل عن الاخصر الممكن منها الى الاطول وهو اشد قسوة من غير حاجة اليه تقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوصل الى بناء افعل التفضيل
حتى يكون المقصود بالتفضيل هو نفس القسوة بان يكون القلوب والحجارة متشاركتين في القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة في القسوة
بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما شدة
القسوة والقلوب ازيد في شدة القسوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد في نفس القسوة من الحجارة كما هو
على تقدير ان يكون اشد للتوصل غير مطلوب بالتفضيل بنفسه نحو قولك زيد اشد اكراما من عمرو كان المعنى انهما اشتركا في الاكرام وان احدهما ازيد
من الاخر فيه الا انهما اشتركا في شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيها قوله او للتخيير او للترديد لما توهم ان يقال كلمة او للشك على الله والشك لا يتصور
ممن هو علام الغيوب الذي احاط بكل شيء علما فما وجه استعمال كلمة او ههنا اشار الى الجواب بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فانها لاحد الشيئين او الامرين
ان يكون استعمالها لاحدهما مبنيا على شك المتكلم في تعيين احدهما بل قد يكون من استعمالها لاحد الامرين ابهام الامر على السامع وتشكيكه فيه كما في
قوله تعالى اتاها امرنا ليلا او نهارا وقوله فان المقصود من استعمال كلمة او فيه اخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك عن المتكلم وقد يكون المقصود تخيير المخاطب بين ان يتناول [illegible]

فان انت بكل واحد فالامر به وليس له ان ياتي بهما جميعا فالتخيير وقد يكون المقصود اباحة كل واحد منهما والجمع فله ان ياتي بكل واحد منهما منفردا عن الآخر وان ياتي بهما جميعا
كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد بيان انه مصيب سواء جالس واحدا منهما اي واحد او جالسهما وقد يكون المقصود الترديد والتفصيل بيان ان الامر لا يخلو
عن احدهما كما اذا اشتبه عليك حلو او حامض تريد انه لا يخرج عن احد الامرين كلمة واحد منهما الا انك شاك في التعيين واستعمالها بناء على الشك شايع كثير ومنه قوله
قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وليس في هذه الاية ... منهما كلمة او بل كل ذلك يستفاد من موارد استعمالها وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى
الواو كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن ... وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى وثانيهما كونها بمعنى بل واختاره الامام الواحدي في الوسيط
حيث قال او اشد قسوة معناه بل اشد واختار المص كونها للتخيير او للترديد الا ان النحاة صرحوا بانها انما تكون للتخيير اذا وقعت في الكلام الانشائي
كما في نحو خذ هذا او هذا واذا وقعت في الخبر لا يكون للتخيير وقد وقعت في الاية الكريمة في الخبر فينبغي ان يحمل في معنى الاباحة واليه اشار بقوله بمعنى ان من عرف
حالها شبهها اي يشبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها يعني انه مخير في ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء او انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى
على تقدير ان يكون قوله تعالى او اشد في معنى او مثل ما هو اشد بتقدير المضاف واذا لم يحمل على تقدير المضاف يكون المعنى فمن عرف حالها شبهها بالحجارة او قال
هي اقسى من الحجارة قوله تعليل للتفضيل اي لكون قلوبهم اقسى وفي الحواشي السعدية يعني انه من جهة المعنى بيان وتعليل واما من جهة اللفظ فعطف على جملة
هي كالحجارة او اشد هذا كلامه وفي الحواشي القطبية عطف البيان على المبين خلاف القاعدة فالاولى ان يحمل على سبيل التشبيه وقال الامام الحجارة ... (?)
في قوله او اشد قسوة والدليل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واللام في قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو
من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وما في قوله تعالى لما يتفجر بمعنى الذي في محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه
حملا على اللفظ كانه قيل وان من الحجارة التي يتفجر السيل منه انهارا وفرق بين النهر والمجرى الواسع من مجاري الماء اريد به الماء الكثير فكان احرى بالتفجر والانهار
مجاز وقوله فيخرج منه الماء اي العيون دون الانهار والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ...
وتشديد الدال في يتشقق ... قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد من ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك الابخرة
وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة لا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى يكثر كثرة عظيمة فتنشق ح من كثرتها وتواتر
مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا قوله والمعنى ان معنى الاية ووجه كونها بيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة
مع صلابتها وغلظها وشدة امر باقيها وانعدام اسباب الادراك من العقل والفهم فيها تتاثر وتنفعل عن تسخير الله اياها وعما يجد منه فيها بارادته ...
عن قبول شيء من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا يعني انها تنشق فيخرج منها الماء الكثير كالانهار العظام
او الماء القليل كالعيون منها ومنها ما يتردى وينحط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله به وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث
لا تلين ولا تتاثر عن امر الله مع تحقق اسباب الادراك في قلوبهم من العقل والفهم والتمييز وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتابى عن الانقياد اللائق باستعدادهم
الخاص بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص قوله والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء
العقلاء فلا يتحقق في الحجر لانه جماد لا حيوة له فضلا عن العقل تقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الخشية
ملزومة للانقياد وقد اطلقت واريد بها الانقياد مجازا مرسلا وفي الحواشي السعدية تردد في ان الظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة قال الطيبي قوله
من خشية الله يتعلق بالكل اي كل ذلك من خشية الله وفي الوسيط قال مجاهد كل حجر تفجر منه الماء او تشقق عن ماء او تردى من راس الجبل فهو من خشية الله نزل به القرآن
وشعر به قول المص انقيادا لما اراد الله به فان الظاهر انه تعليل لكل واحد من الافعال الثلثة ... وهي قوله ما يتشقق وما يتردى وان ضمير به يرجع الى كل
في لفظ ما الموصول على البدل وايراده في صورة المفعول له اشارة الى ان كلمة من للتعليل بمعنى لام الاجل ومنهم من اجاب عنه بحمل الخشية على حقيقتها ومنع انتفائها
والعقل عن الحجر بجواز خلق الله اياها فيه كما في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا عاقلا
خاشيا وروي ان حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار وكلها كانت تقول السلام
عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه والمعتزلة انكروا هذا التاويل لان عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط
لقبول الحيوة والعقل ... على ذلك كذا في الحواشي القطبية ولم يلتفت المص ايضا اليه مع انه من اكابر اهل السنة والجماعة وهم لا يشترطون البنية المخصوصة
واعتدال المزاج في خلق الحيوة والتمييز في الجسم لعدم قيام الدليل عليه مع قيامه على عدم الاشتراط من الاحاديث والآثار ولعل الوجه في ذلك انه لو حملت الخشية
على الحقيقة بالتزام خلق الحيوة والعقل في الحجارة لا تصلح الاية تعليلا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة على الوجه المذكور لان الحجارة على تقدير العقل
والتمييز فيها لا يكون انقيادها لما اريد منها دليلا على كونها اقل قسوة من قلوب هؤلاء قوله وقرئ ان في المواضع الثلثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها
لما يتشقق وان منها لما يهبط فعلى هذا يكون اللام فارقة بين ان المخففة من الثقيلة وبين ان النافية ويحتمل ان يكون كلمة ما فيها في محل الرفع وهو المشهور
وان يكون في محل النصب لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال والاعمال نحو وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قرا بالنصب وقال في موضع آخر وان كل
لما جميع لدينا ... الا ان المشهور الاهمال قوله وعيد على ذلك اي على قسوة قلوبهم من بعد ما راوا الآيات فان المعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية
قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة ونظيره قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما في ما تعملون اما موصولة والعائد محذوف اي تعملونه او مصدرية
فلا تحتاج الى العائد اي عن عملكم قيل لا يجوز ان يوصف الله بانه ليس بغافل لانه يوهم جواز الغفلة وهو ليس بشيء لان نفي الصفة وسلبها عن الشيء لا
يستدعي صحة اتصافه بها كما في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم قوله وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ضما الى ما بعده (?)
اسناد القراءة بياء الغيبة الى غير ابن كثير مخالف لرواية الشاطبي في تيسير القراءة والامامين الامام محي السنة والامام ابو الليث فان الشيخ الشاطبي ...
وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك في الثاني الى صفوه دلا ... فان الدال رمز لابن كثير والهمزة لنافع والصاد لابي بكر قوله عما تعملون مبتدا وهنا صفته
اي الذي وقع قبل قوله تعالى افتطمعون احترز به عن الذي وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة ودنا خبره وبالغيب حال ...
اخبر ان ابن كثير قرا وما الله بغافل عما يعملون بياء الغيبة وانه حال كونه بالغيب دنا وقرب من الافهام لصحة معناه ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير

قرأوا عما يعملون الثاني وهو الواقع قبل اولئك الذين اشتروا بياء الغيبة ايضا فتعين ان قراءة الباقين بتاء الخطاب في الموضعين وان القراءة
بياء الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير ... صفوه للغيب وفاعل للامر ... الذي عبر عنه بخلاف الخطاب في غيبك التفت من الخطاب الى الغيبة لاجل النظم
شبه الغيب ... وشبه القراءة به بادلاء الدلو وارساله اليه ... الدلو ارسلها وفي التيسير قراءة ابن كثير عما يعملون الذي بعده
افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرا الحرميان وابو بكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء ووجه من قرا الاول بياء الغيبة حمله على
ما بعده فان ما قبله قوله تعالى واذ قال موسى لقومه وما يعقبه من ضماير الغيبة الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون وما بعده قوله تعالى ان يؤمنوا لكم وما يعقبه
من الضماير الراجعة الى ... ووجه من قرا بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم وهي اقرب اليه
من القوم وضمايرهم المتقدمة وليس لمن ان يحمل على قوله افتطمعون بعده لانه خطاب للنبي عم والمؤمنين وما يعملون اخبار عن اليهود ولعل المص لما لم يلتفت
في توجيه القراءة بياء الغيبة الى ضم الكلمة الى ما قبلها كما نقله عن ائمة القراءة نظرا الى ان الحمل على ما قبله يقتضي القراءة بالخطاب لان الخطاب الواقع قبله اقرب
الى الكلمة من طرفي الغيبة قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين قال الامام لما ذكر الله تعالى قبايح اسلاف اليهود الى ههنا شرح قبايح افعال اليهود
الذين كانوا في زمن رسول الله عم ثم نقل عن القفال انه قال ان فيما ذكره الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة بها
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي فان اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها
منه عم من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي وكذا مشركو العرب فانهم لما شاهدوا ان اهل الكتاب يصدقونه في هذه الاخبار
ويعترفون بمطابقتها لما في كتبهم مع انه لم يخالط احدا منهم علموا ان ما جاء به وحي الهي وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله به على اسلافهم من انواع الاكرام
والفضل كالانجاء من ال فرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييرهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال
التورية عليهم والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب
من الحجر الصلد الصغير وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم بهذه النعم كلها قديمها وحديثها وثالثها اخبار النبي عم بتقدم
كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وبلوغهم في العناد ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد
مفارقة موسى عم اياهم بمدة يسيرة فدل ذلك على كمال بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في
ثواب محسنيهم فبدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعدما امنوا بموسى عم اخذه منهم المواثيق
ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فتهموا موسى عم بقولهم اتتخذنا هزوا
ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله يقول اذا كانت هذه افعالهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله وانقذهم من الرق
والآفة بسببه فغير بديع ما يعاملون اخلافهم محمدا عم اي فلا يحزنكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير
اهل الكتاب الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما
نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحي الله الموتى والطمع نزوع النفس
الى الشيء شهوة له وهمزة استفهام فيه معنى الانكار والنهي كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود وكانه قيل لا تطمعوا منهم الايمان كقوله تعالى
افانت تنقذ من في النار اي لا تنقذ وقيل الفاء في افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة
فتطمعون ان يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم فالايمان اما بمعناه اللغوي وهو التصديق فيكون اللام في لكم صلة اي
زايدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا ومؤمنا في بيت اللام لتقوية العمل ... اللام المزيدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل
لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى التقوية لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل نحو بمؤمن لنا فانه انما يعمل بشبهه الفعل فيحسن تقويته
ولذلك حمل قوله تعالى فامن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عم واستجابته له وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق المتعلق
بامر مخصوص وهو جميع ما علم بالضرورة انه من دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة الينا وما علم بالضرورة انه من دين نبي زمان ذلك المصدق بالنسبة
الى الامم السابقة فلفظ الايمان اذا استعمل بهذا المعنى الذي هو التصديق المخصوص لا يحتاج الى ذكر متعلقه المخصوص لان كل احد فهم معنى التصديق
وخصوص متعلقه ماخوذ في مفهومه فلا يكون في الجار المذكور بعده صلة واللام للتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى فامن له لوط للتعليل التقوية (?)
وتقويتها وكذا الكلام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم كما اشار اليه المص بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقدر مضافا بينها وبين ضمير الجمع
قوله يعني اليهود بيان لفاعل يؤمنوا وتنبيه على انه لجنس اليهود ليصح جعل الفريق فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين
كذا في الحواشي السعدية وكلام المص يشير ان مراده من اليهود بعض منهم وهم الذين كانوا في عصر نبينا عليه السلام الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا
على ظهور المراد لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان يؤمنوا الان من انقرض منهم لا يتصور منهم الايمان فكيف يطمع ذلك منهم وانه جعل قوله فريق منهم على
حذف المضاف اي من اسلافهم واراد بالاسلاف ما يعم المتقدم بحسب العلم والفضل كاحبار اليهود ورؤسائهم الكائنين في زمن رسول الله عم كما في
الوجه الاول في تعيين المراد من الفريق والمتقدم بحسب الزمان كالذين كانوا في ايام موسى عم من السبعين المختارين لحضور الميقات كما في الوجه الثاني
قال الامام وصاحب اللباب اختلفوا في الفريق الذين كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه فيهم فقال بعضهم هم الذين كانوا في ايام موسى عم لانه تعالى
وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في السبعين المختارين
فانهم ذهبوا مع موسى عم الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم كما سمعوا وقالت طائفة
منهم سمعنا الله في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبي وقال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى عم وقد
اخطى واذهب بتفضيل موسى عم واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا الى ان يكون موسى عم يسمع ...
فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله على لسان موسى عم فان من سمع التورية ... صح ان يقال انه سمع كلام الله كما قال تعالى وان احد

من المشركين استجاره كابا جوه حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله تعالى
ويعلمون التوراة ثم يحرفون كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي مرفوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرفوا آية الرجم ايضا
فان حكم زنا المحصن في التوراة كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وتسويده وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد
وقتادة وعكرمة ووهب والسدي وهذا القول اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون
ان يؤمنوا لكم والذي تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات ممنوع لانه
من سمع التوراة والقرآن ممن قرأهما يجوز ان يقال انه سمع كلام الله فلذلك لم تخص هذا القول حيث حمل كلام الله على التوراة التي يتلونها
فيما بينهم لا على كلام تع مع موسى عم بالطور وحمل ما تعلق به تحريفهم بنعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضا في تحريفهم كآية الرجم والذين كانوا في ايام موسى عم
لم يغيروا التوراة فلم هذا الوجه وانما حرفوا ما سمعوه من الله بلا واسطة بان زادوا عليه لم يسمعوه على وجه الافتراء عليه تع فظهر انه حمل الفريق اولا على
المعاصرين وجعلهم اسلافا بالنسبة الى الذين استبعد الطمع ان يؤمنوا كما تقتضيه كلمة كان لتقدمهم على الاولين رياسة وحبرية وان كانوا معاصرين
معهم فعلى هذا الاحتياج الى ان يجعل ضمير يؤمنوا لجنس اليهود او الظاهر انه للمعاصرين قوله وقيل هؤلاء من السبعين عطف على حيث المعنى على قول
طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون اسلافا متقدمين بالزمان على الذين نهى ان يطمع ايمانهم فجعل هؤلاء الاسلاف ممن لا يطمع ايمانهم مبني على اتحاد
بالجنس قوله وان استطعتم فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي الحواشي السعدية ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساد ... حيث علقوا الامر بالفعل
بالاستطاعة والنهي عنه بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا قوله فلهم سابقة
في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة يعني ان اخبار هؤلاء ومتقدميهم كانوا على هذه الحالة فيا
طمعكم بسفلتهم وجهلتهم وهذا المعنى مبني على ان يحمل الفريق على المعاصرين من حيث عبر عن الاسلاف بالاخبار والمقصود في بيان المعنى الاشارة
الى الجواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فاجاب عنه بان معنى
كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم شيمتهم التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يهتدون
الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي وانت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره قوله واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا يحتمل ان يكون هذه الجملة الشرطية مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبايح اقوالهم وافعالهم وان تكون في محل النصب
على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان فريق منهم والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم ما تقيله ومن جملتهم تحريف كلام الله وانهم
يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم قوله يعني منافقيهم يعني ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقي اهل
كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم
الى بعض قالوا اي قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم به اي بما فتح الله وانزل عليكم ...
المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المنكرين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل واحد من فريق منافقي اليهود والمؤمنين
المخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقيقة التوراة وشهادتها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة
فلم لا تطيعونه قوله بما بين لكم يقال فتح عليه كذا اذا وقف عليه وعلمه وقال الواقدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض
اي انزلنا قوله او الذين نافقوا لاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم تعاتبهم
الذين لم ينافقوا فقصدوا الاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود ايضا اي صلة في قوله أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ما قول غير المنافقين او
قول المنافقين لغير المنافقين وفي الوجه الاول أتحدثونهم بمعنى الحال والاستفهام للتوبيخ والعتاب على ما كان يصدر من المنافقين من التحديث
بمعنى كان ينبغي ان يقع ذلك كي يحتجوا بقولكم عليكم وفي الوجه الثاني للاستقبال والاستفهام لانكار ان يصدر عن الاعقاب تحدث فيما يستقبل
من الزمان ونهيهم عنه وبيان انه ما كان ينبغي ان يقع قوله بما انزل ربكم تفسير للظرف الذي في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله بناء على انه لا فرق بين
ان يقال في كتاب الله وان يقال عند الله فاذا احتج المسلمون عليهم بما فتح الله عليهم بان قالوا الامر في كتابكم هكذا فكانهم قالوا هو عند الله كذا
وهما بمعنى واحد من حيث المؤدى فان مؤداهما انه في حكم الله كذا اوضح المص هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عند الله اي
جعل اليهود محاجة المسلمين بكتاب الله الذي فتحه عليهم محاجة عند الله فقالوا ليحاجوكم به عند ربكم وارادوا غلبة المسلمين عليهم في الحجة بحيث يعجزون
عن الجواب لكون احتجاجهم بكتاب الله وحكمه بناء على انه يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه كذا فيكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور
في به العائد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا بما فتح الله عليكم كائنا بما عند ربكم اي في كتابه وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا
محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عند الله لان قولك احتج بالمنزل في كتاب الله واحتج بما عند الله واحد ثم المحاجة بما في كتاب الله ليست محاجة عنده
كما ان المحاجة بما في كتاب الشافعي ليست محاجة عنده فقولهم الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عند الله المحاجة بكتابه
وحكمه الا ان يقال كل واحد من الاحتجاج بما عند الله وبما في كتاب الله احتجاج عند الله تمثيلا لا تحقيقا لان الاحتجاج عنده متعذر الحمل على الحقيقة لانه لا
ولا يراد به الاحتجاج الكائن في علمه لان كل احتجاج حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل بقلبهم بالحجة وانقطاع خصومهم عن الجواب بغلبة من حج خصمه
بين يدي حاكم مطاع لا يخشى بحضرته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا للواقع وما في نفس الامر فقيل ليحاجوكم عند ربكم واريد ليحاجوكم
بكتابه احتجاجا يغلبونه عليكم ويقطعون به جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر في نفسه جاريا على سنن الصواب مؤيدا بكتاب الله ... فصار ذلك
كانه احتجاج عند الله حقيقة فعلى هذا التقدير يكون قوله عند ربكم ظرفا لغوا وفي الحواشي السعدية ويتوجه على ما ذكرنا انه لا وجه للجمع بين قوله به اي
بما فتح الله عليكم وقوله عند الله الا ان يحمل الثاني بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتاب ربكم وهل هو تمام تقرير المص فيه كلام
قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المصدر المضاف الى المفعول اي عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا قوله او بما عند ربكم بحذف الموصول مع صدر صلته فهو المتعلق

اللام فيه لام كي بمعنى انها للتعليل فتدخل على الافعال
نصبت ما بعدها باضمار كي او ان وهي حرف جر
باضمار ان وهو حرف جر انما دخلت على الفعل
لانه في تقدير المصدر بان المقدرة اي للمحاجة
فلم يدخل الا على اسم لكنه غير صريح

بناء على انه يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه
وحكمه كذا فيكون قوله عند ربكم حالا من الضمير المجرور
في به العائد الى ما فتح الله عليهم والمعنى ليحتجوا
بما فتح الله عليكم كائنا بما عند ربكم اي في كتابه
وحكمه

مع صلته بلا شيء بما بعده اجازه قوله او بين يدي رسول الله ربكم بتقدير لفظ الرسول يعني انكم تحدثون عند اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان في كتابكم ان محمدا حق بنعته وصفته ثم
لا تتبعونه ولا تدخلون في دينه فيحتجون عليكم بترك الاقرار والاعتراف عند من تزعمون انه رسول ربكم قوله وقيل عند ربكم في القيمة نقل الامام عن الاصم انه
قال المراد ليحاجوكم يوم القيمة حال مرافعة القضية الى الله فيكون ذلك زيادة في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف فان من اعترف بالحق ثم
ليس يمكن ثبت على الانكار وكان القوم يعتقدون ان ظهوره في الكفر في الاخرة مما يزيد في انكشاف فضيحتهم فكنوا عن يوم القيمة بقولهم عند ربكم قوله وفيه نظر
وتقريره ان تقريعهم على ابداء ما وجدوه في التوراة وحملهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في الحجة مبهوتين عن الجواب
اما في الدنيا او يوم القيمة لكن اليهود يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا فلما يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم يوم القيمة
بل المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا وفي شرح التأويلات فان قيل ما معنى تأويل قوله عند ربكم بان يقال اي يوم القيمة والمحاجة في كل حال تكون عند الله
قيل نعم ولكن انما كان رؤساؤهم ينهونهم عن الاقرار بما فتح الله عليهم لئلا يحتجوا بذلك عليهم ويظهر كذبهم في دعاويهم وافتضاحهم المجوسية وظهور الكذب يوم القيمة
اشد واكمل من الاحتجاج عليهم في الدنيا لانهم في الاحتجاج الواقع في الدنيا ربما ينكرون ما اقروا به فلم يظهر كذبهم الامر حيث الحجة والدليل دون العيان وفي القيمة
يظهر كذبهم بطريق العيان قوله يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين الخ لما ذكر الله تع من قبائح اليهود تحريف الكلم عن مواضعه او معانيه ونفاق من
نافق منهم ولوم غيرهم اياهم ثم ذكر ما يدل على تقريعهم وتعنيفهم وزجرهم عما يتعاطونه بقوله اولا يعلمون الخ وذكر المص في ربط هذا التقريع اربع احتمالات
الاول منها مرتبطا بالآية الثانية وفي الاحتمال الرابع مرتبطا بمجموع الآيتين فذهب اكثر المفسرين الى ان اليهود كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية
فخوفهم الله به فانه لا يقال على طريق الزجر اولا تعلم كذا وكذا الا لمن هو عالم بذلك الشيء حتى يكون ذلك الشيء زاجرا عن ذلك الفعل وقيل انهم ما علموا بذلك
فرغبهم الله بهذا القول في ان يتفكروا ويعرفوا ان ربهم يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأمنون ان يعذبهم بسبب ما ارتكبوه من القبائح والآية تدل
على ان الآتي بالمعصية مع العلم يكون بها معصيته اعظم جرما قوله تع ومنهم اميون قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان فريق منهم اي كيف
تطمعون في ايمان اليهود وهم فرقتان في كل واحدة منهما ما يمنع من قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم الذين يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا
والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى وكل واحد من العناد وتقليد المعاندين يمنع قبول اهل الحق فلا وجه للطمع ان يؤمنوا
ثم ان الفرقة الاولى تشتمل على ثلث طوائف بعضهم فوق بعض في الضلال العناد المحرفون والمنافقون والذين يلومون المنافقين ويجادلونهم على اظهارهم
دلائل النبوة قوله جهلة لا يعرفون الكتاب او التوراة اشارة الى ان قوله تع لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين
وان الكتاب مصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدري وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وبعد ان يكتب على طريق
تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب يسمى اميا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال الام التي ولدته
في عدم معرفة الكتابة والقراءة وليس مثل ابيه الذي من شأنه الاشتغال بهما بخلاف الام والثاني انه بحاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب
معرفة الكتابة والقراءة وقيل نسبة الى الامة وهي العامة والخليقة والمعنى انه منسوب الى ما عليه جبلة الامة من الخلو عن فضيلتي الكتابة والقراءة و
عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب
قوله استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله كانت منقطعة عنه قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ
اي ولاجل ان الامنية في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به الجوهري يقال منى له اي قدر له قال الشاعر
لا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني اي ما يقدر لك القادر والامنية واحدة الاماني تقول منه تمنيت الشيء ومنيت غيري تمنية
وتمنيت الكتاب قرأته قال تع ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وقال الاعرابي وانت في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وقال
تمني الاحاديث اي يفتعلها وهو متعلق من المين وهو الكذب وتارة على ما يتمنى لان المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك القارئ يقدر ترتيب
اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان كلمة كذا بعد كذا فاطلق لفظ الامنية على ما يقرأ لذلك يعني ان معنى التقدير والتصوير ملحوظ في جميع اطلاقاته قيل وعلى تقدير ان
يكون المراد به القراءة يجوز ان يكون المراد بقوله الا اماني الا ما يقرأ عليهم والباقي بقوله او مواعيد سمعوها منهم وان يكون المراد الا ما يقرؤون
بقوله وقيل الا ما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة المعنى والظاهر ان الكلام من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلثة
معان ثم ذكر ان المعنى المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله او على ما يتمنى فان المواعيد التي سمعوها من رؤسائهم
رغبوا فيها وتمنوها على ما تقدم نقله بقوله وقيل ما يكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف
الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة العارية عن معرفة المعنى وانما قال وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون ولم يقل
وهو ينافي او ما يؤدي معناه لانه لا تنافي بين كونهم اميين وبين ان يسند اليهم مطلق القراءة لجواز ان يقرأ الامي على سبيل الاخذ من الغير من غير معرفة
اشكال الحروف واختصاص كل شكل بمسمى على حدة وما يدل عليه معينا بها التركيبية قوله تمنى كتاب الله اول ليله ذكر الزمخشري في سورة الحج ان تمام البيت
تمنى داود الزبور على رسل اي على تؤدة وسكون والبيت لحسان بن ثابت في وصف عثمان بن عفان رضي الله عنهما حين قرئ عليه وذكر بعضهم
تمامه وآخره لاقى حمام المقادر اي موت التقدير وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون بالاضافة وبهاء الضمير لاسناد الواحدة على ما في النسخ
ذلك تامل ويؤيده ان ابن الانباري انشده تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يرووا اخرا بتانيث الضمير والمقادر كان اصله المقادير وفي الاساس
الامور تجري بقدر الله ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره قال الامام الامنية لها معان مشتركة في اصل واحد احدها ما تخيله الانسان
ويقدر في نفسه ويوقعه ويحدث بما يكون ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان كان المراد من الاماني
بهذا المعنى كان قوله الا اماني بمعنى الا ما هم عليه من امانيهم من ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما يمنيهم احبارهم من ان النار
لا تمسهم الا اياما معدودة وثانيها الا الاماني اي الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد فان التمني يستعمل بمعنى الكذب وثالثها الا اماني
اي الا ما يقرؤون كما قيل تمنى كتاب الله اول ليله قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تلك امانيهم وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم

وانما هم لیس بامانیکم ولا امانی اهل الکتاب من یعمل سوءا یجز به وقالوا … ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یهلکنا الا الدهر
وما لهم بذلک من علم ان هم الا یظنون یعنی تقدیر وتخرصون وقال الاکثرون حمله علی القراءة التی بطریق الاستثناء لا انا اذا حملناه علی ذلک کان له تعلق بما قبله
قال لا یعلمون الکتاب لا کتبه بل ما یتلی علیهم فیسمعونه ویقرون ما یذکر لهم فیقبلونه ثم انهم لا یتمکنون من التدبر والتأمل … اذ احتمل ان المراد والاحادیث الکاذبة
او النطق والتقدیر وحدیث النفس … انتهی کلامه قوله بأنهم الا قوم یظنون لا علم لهم اشارة الی کلمة ان نافیة بمعنی ما …
ان الکافرون الا فی غرور … والی ان المقصود حصر حالهم فی الظن تاکید نفی العلم عنهم ویقرب منه قوله … الا اتباع الظن …
المحرفین بانهم یعلمون ما هو المنزل حقیقة وانهم مفترون مبطلون فی تحریفهم تحقیقا لعنادهم ووصف الامیین بجهلة السفلة بانهم لا یعلمون …
من الکتاب وما فیه من الهدی والبیان وان شأنهم الا ان یرووا ویعتقدوا ما یسمعونه من رؤسائهم المعاندین بناء علی حسن الظن بهم تحقیقا لتمادیهم …
عن طلب الحق وتحصیل الیقین وظهر بهذا ان قوله … وقد کان فریق منهم مع عطف علیه … ومنهم امیون … حال متوجه لجهة الاشکال ای لوجه الانکار
علی طمع ایمان الیهود من حیث انه کان قسمهم الی فریقین العلماء المعاندون والامیون المقلدون وان کل واحدة منهما لا یرجی منه … فقطع الاطماع
منهم مستبعد کل البعد ولما کان الظن فی المشهور عبارة عن الحکم بالطرف الراجح غیر … النسبة فلا یکون لصاحبه جزم بشیء …
الا بأنهم ان هم قد نفی العلم عنهم وبان حال … لیس لهم الا الظن المحض لا شک ان بعضهم مقلد … حسن ظنهم فیه وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون
اعتقادا غیر مطابق للواقع اتباعا للشبهة وکل واحد منهما معتقد جازم فکیف یصح ان یقال فی حقه لیس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد یطلق الظن آه
قوله بازاء العلم فی موضع النصب علی انه حال من الظن والعلم هو الحکم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه علی الدلیل القاطع وما لیس کذلک من الحکم قد یطلق
علیه الظن کما یطلق علی الحکم الغیر الجازم قوله ای تحسر وهلکت یعنی ان الویل کلمة تحسر وتوجع یقولها المکروب ومن اصابته مصیبة نحو ویلی وویل لی ونحوها
واذا قال المتکلم فی حق غیره نحو ویله وویلک وویل لک … الدعاء علیه بان یصیبه ما یتوجع علیه ویتحسر علی فواته ولذلک جاز الابتداء به نکرة فان الدعاء
مما یسوغ ذلک سواء کان دعاء له نحو سلام علیک او علیه کهذه الایة والجار بعده خبر متعلق بمحذوف وفی الصحاح وتقول ویل لزید وویلا لزید فالنصب علی اضمار الفعل
والرفع علی الابتداء هذا اذا لم تضفه واذا اضفت فلیس الا النصب لانک لو رفعته لم یکن له خبر انتهی کلامه والتقدیر علی النصب الزم الله ویلا لزید واللام واقعة
بعد المنصوب للتبیین لان اسم المدعو علیه لم یذکر قبل المصدر فاحتیج الی بیانه ولو ذکر اسمه قبل ویل مثل الزم الله زیدا ویلا لم یحتج الی التبیین قوله
ومن قال واد او جبل فی جهنم وفی شرح التأویلات الویل الشدة من العذاب فی الاخرة وقیل الویل اسم واد فی جهنم وقیل جبل فی جهنم وقیل هو قول مکروب
وملهوف کان یقول یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلانا خلیلا وروی ابو سعید الخدری ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الویل واد فی جهنم یهوی فیه الکافر اربعین خریفا قبل ان یبلغ
قعره وقال عطاء بن یسار الویل واد فی جهنم لو ارسلت فیه الجبال لماعت ای لذابت من حره وقیل انه واد من صدید من اصل جهنم قوله ولعله سماه بذلک مجازا من باب
اطلاق وصف الحال علی المحل قال المحشی ویل مصدر لم یستعمل منه فعل لان فاءه وعینه من حروف العلة وهو جار علی ان الافعال مشتقة من المصادر ولو کان
المصدر مشتقا من الفعل علی ما قال الکوفیون لوجد لهذا المصدر فعل یشتق منه ومثله ویح وویس قوله یعنی المحرف یعنی ان المعنی فویل للذین یکتبون التوریة محرفا
مغیرا فان علماء الیهود کانوا یمحون صفة رسول الله صلی الله علیه وسلم عن التوریة ویکتبون مکانها علی خلاف نعته وصفته لیظن جهلة الیهود ان التوریة هکذا انزل
من عند الله وانه صلی الله علیه وسلم کاذب فی دعوی الرسالة حتی لا تذهب ریاستهم ولا ینقطع ما کانوا یأخذونه من اتباعهم فانه علیه السلام لما قدم المدینة خاف احبار الیهود
من زوال ریاستهم ومأکلهم فاحتالوا فی تعویق الیهود عن الایمان به فعمدوا الی صفته التی وصفه الله بها فی التوریة منها انه صلی الله علیه وسلم حسن الوجه اکحل العین جعد الشعر
ربعة القامة فغیروها وکتبوا مکانها طویل القامة ازرق العین سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته صلی الله علیه وسلم قرأوا علیهم ما کتبوه فاذا سمعته السفلة وجدوه
مخالفا لصفته صلی الله علیه وسلم کذبوه وانزووا عن اتباعه وکذلک کانوا یحرفونها عن معانیها وتأویلاتها ویؤولونها بالتأویلات الزائغة قوله بایدیهم تاکید حیث
تقرر بتضمنه قوله یکتبون من اسناد الکتابة الیهم ونظیره قوله تعالی یقولون بافواههم وقیل فائدة ذکره دفع توهم ان یکونوا یکتبون من قبیل اسناد الفعل
الی السبب الآمر کما فی بنی الامیر المدینة فانه لما قیل بایدیهم علم انهم باشروا ذلک بانفسهم ولم یأمروا به غیرهم … لیحصلوا به عرضا اشارة الی ان اللام فی قوله
لیشتروا لام کی بمعنی انها للتعلیل مثلها فی کی وضمیر به راجع الی ما دل علیه یکتبون ویقولون هذا من عند الله واللام متعلقة بیقولون ای یقولون ذلک لاجل ان یحصلوا
بذلک القول عرضا یسیرا من المأکل والهدایا التی کانوا یصیبونها من رؤسائهم واتباعهم الجهال قوله یعنی المحرف مع قوله یرید الرشی اشارة الی ان ما فی قوله ما کتبت ایدیهم
ومما یکسبون موصول اسمیة والعائد محذوف حیث فسره بالمکتوب المحرف وبالمکسوب علی طریق الارتشاء وفی الحواشی السعدیة قوله من الرشی اشعار بان ما فی مما
یکسبون موصولة وکذا فی مما کتبت لکن المصدریة ارجح لفظا ومعنی هذا کلامه اما لفظا فلانه لا یحتاج حینئذ الی حذف العائد واضماره واما معنی فلان الوعید انما یحق
الویل والعقاب لاجل فعلهم وکسبهم وهو الکتب والکسب دون لاجل ذات المکتوب والمکسوب ومن فی الموضعین للتعلیل بمعنی الاجل کما فی قوله مما خطیئاتهم
اغرقوا وانما قدم قوله مما کتبت علی قوله مما یکسبون لان الکتابة متقدمة نتیجتها کسب المال لان الکتب سبب والکسب مسبب فی النظم علی هذا الترتیب کانه قیل
فویل لهم لاجل کتابتهم الباطلة وویل لهم لاجل ما یترتب علیها من اکتساب الرشی وهذا الوعید دعاء علیهم اولا بالویل لاجل قولهم فی حق ما کتبوه بایدیهم هذا من عند الله
وکرره ثانیا … فی توبیخهم وتقبیح حالهم … ثلثة امور کتبتهم لما کتبوه وقولهم له من عند الله واخذهم المال بمقابلته وکل واحد من هذه الامور ذنب عظیم یستحق
فاعله عقوبة عظیمة فلذلک کرر الله سبحانه ثلث ویلات کل ویل بمقابلة ذنب ولو ذکره مرة واحدة لربما یتوهم ان الوعید المذکور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور
دون کل واحد منها فازیل هذا التوهم بذکر الویل ثلث مرات فعلم من هذه الایة ان اخذ المال علی الباطل حرام وان کان بالتراضی لان الذین کانوا
یعطونه لهم فانما یعطونه عن محبة ورضی ومع ذلک جعله الله تعالی علی حرمة اخذه فان العاقل لا یرضی بان یفوت القلیل من الاخرة لاجل النفع العظیم من الدنیا
فکیف یلیق به ان یرضی بالعقاب العظیم فی الاخرة لاجل النفع الحقیر فی الدنیا قوله تعالی وقالوا لن تمسنا النار الا ایاما معدودة من جملة قبائح اقوالهم وافعالهم
فانهم جزموا بانهم لا یعذبون الا ایاما قلیلة ولا سبیل الیه لا بالعقل ولا بالسمع فلا یجوز الجزم بذلک ذکروا اولا من قبائحهم ان فریقا منهم علماء معاندون یحرفون
کلام الله لا عن خطأ او نسیان بل عن قصد وتعمد ومنهم امیون مقلدون وان منهم من اذا لقوا الذین امنوا قالوا امنا الایة ثم حکی عنهم هذه القبیحة
وهی الجزم بانه لا تمسهم النار الا ایاما قلیلة قوله ولذلک قال الله قل اتخذتم ای ولاجل تحقق الفرق بین المثل للمس بحیث یکون الثانی کالطلب للاول …

عن الاول کما یتخلف الطلب عن المطلوب قوله اربعین یوما وهی مدة غیبة موسی عنهم وحکی الاصم عن بعض الیهود انهم عبدوا العجل سبعة ایام وقیل ان الیهود
قالت نجد فی التوریة ان ما بین طرفی جهنم مسیرة اربعین سنة وانهم یقطعون فی کل یوم مسیرة سنة فیقطعونها فی اربعین یوما ویتخلصون عنها والهمزة
فی قوله تعالی قل اتخذتم للاستفهام الذی بمعناه الانکار والتقریع واستغنی بها عن همزة الوصل کما فی قوله تعالی افتری علی الله واصطفی البنات ونحوهما وفعل الاتخاذ
والاخذ سواء … الی ضمیر الجمع نحو اتخذتم واخذتم او الی ضمیر المفرد نحو لئن اتخذت الها غیری ولو شئت لاتخذت علیه اجرا قرأه باظهار الذال
عند ابن کثیر وحفص عنه والباقین بادغامها فی التاء ویجوز نقل حرکة همزة الاستفهام الی اللام قل فتحا وحذف الهمزة وهی لغة مطردة قرأ بها نافع فی روایة
ورش عنه قوله خبرا ووعدا بما تزعمون اشارة الی ان المراد بالعهد لیس معناه الحقیقی وهو ما یجری بین اثنین من القول المؤکد المحکم بالایمان والنذور
ونحوها للتوثق لان ذلک مما لا یتوهم … فی حق الله ولان العهد الحقیقی لا یستعمل فیه الاخلاف بل المراد منه المعنی المجازی والمناسب بهذا المقام الخبر
او الوعد قال الامام … فی هذا الموضع یجری مجری الوعد والخبر وانما سمی خبره سبحانه وتعالی عهدا لان خبره تعالی اوکد من العهود المؤکدة منا بالقسم والنذر
فالعهد من الله سبحانه لا یکون الا بهذا الوجه هذا کلامه والفرق بین الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر کذا والمراد هنا اعلام بانه لا یعذبهم الا ایاما
معدودة والوعد قریب … الا انه مختص بان یلتزم ان یفعل فیما یستقبل من الزمان ما یفرح به المخاطب من دفع المکروه عنه او ایصال المنفعة الیه … ان لا یعذب
الا قلیلا او ان یفعل الیه کذا قال الراغب ولما کان کل وعد عقدا وکل عقد عهدا کان کل وعد عهدا فصح ان یعبر عن الوعد بالعهد ولکونه وعدا استعمل فیه
الاخلاف فی قوله فلن یخلف الله عهده … بانا لا نعذبهم الا ایاما معدودة کان ذلک الاخبار وعدا منه تعالی بذلک ووعده تعالی عهده وعهده ووعده لا خلف فیه وقوله عند الله ای
فی کتابه وحکمه کما فی قوله تعالی … عند الله کذا ویراد اثبت فی کتابه وحکمه کذا قوله ان اتخذتم ای ان کنتم اتخذتم اذ لیس المعنی علی الاستقبال لان اتخذ
هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم فی قوله تعالی قل اتخذتم ولما کان قوله فلن یخلف الله عهده جواب شرط مقدر کانت الفاء التی فیه فاء فصیحة وهی
التی تدل علی ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها کما مر والجملة الشرطیة معترضة بین المعطوف والمعطوف علیه الاصل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون
علی الله ما لا تعلمون وهو فی الحقیقة جواب الاستفهام المتقدم فی قوله اتخذتم والنحاة اختلفوا وهو فی الحقیقة جواب الاستفهام المتقدم فی قوله اتخذ
والنحاة اختلفوا فی ان شرطه هل هو بطریق تضمین الاستفهام معنی الشرط او بطریق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته واختار المصنف الزمخشری
القول الثانی قوله یعنی ای الامرین کائن فان الکلام مع ام المتصلة وعدیلها التی هی الهمزة استفهام واحد لان المجموع بمعنی ای فجوابه بالتعیین بخلاف
المنقطعة فان ما قبلها وما بعدها کلامان لانها اضراب عن الکلام الاول وشروع فی استفهام مستأنف قوله علی سبیل التقریر للعلم بوقوع احدهما
جواب تعالی ان کلمة ام لا یجوز ان تکون متصلة هنا لان ام المتصلة لاحد الامرین الذی یعلم المتکلم ثبوت احدهما لا علی التعیین ویطلب تعیینه
والمتکلم هنا هو النبی صلی الله علیه وسلم یعلم ان احدهما بعینه وهو اتخاذ العهد من الله تعالی منتف وان الاخر وهو القول علی الله بغیر علم بما لا یعلمون ثابت
فکیف یکون ام هنا متصلة یسأل بها عن احدهما علی التعیین فقرر الجواب ان الاستفهام لیس علی حقیقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرین بعینه وهو الاخیر
بل هو للتقریر ای لحمل المخاطب علی ان یقر باحدهما علی التعیین فان المتکلم یعلم ان المخاطب یقر باحدهما لا علی التعیین فیسأله لیقر باحدهما علی التعیین
وان کانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنی بل والهمزة کقولک انها لابل ام شاء وکأنه حین اخبر بها بل اعتراه شک فاضرب عن الاخبار واخذ
یسأل انها لابل ام شاء فما یقع الاستفهام ولا علی سبیل الانکار حیث قال اتخذتم عند الله عهدا اضرب عن هذا الانکار واستأنف استفهاما آخر بمعنی
التقریر والتوبیخ قوله بلی اثبات لما نفوه لانها موضوعة لایجاب النفی ونقض النفی المتقدم سواء کان ذلک النفی مجردا نحو بلی فی جواب من قال ما قام زید ای
قد قام او کان مقرونا باستفهام فانها تنقض النفی الذی بعد ذلک الاستفهام فهی مختصة بجواب النفی بخلاف نعم فانها مقررة ای مثبتة لما سبقها
مطلقا ای سواء کان ما سبق علیها کلاما خبریا موجبا او منفیا فاذا قیل نعم فی جواب من قال قام زید کان المعنی نعم انه قام ولو قیل ذلک فی جواب من قال
ما قام زید کان المعنی نعم انه ما قام وکذلک ما سبقها استفهاما فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا کان نحو نعم فی جواب من قال اقام زید ای نعم قام او منفیا نحو
نعم فی جواب من قال الم یقم زید ای نعم لم یقم ومن ثمة قال ابن عباس رضی الله عنهما لو قالوا فی جواب الست بربکم نعم لکان کفرا لانها تقرر نفی الربوبیة فیحصل المعنی
ما یمسنا النار الا زمانا یسیرا قلیلا فقولهم لن تمسنا النار الا ایاما معدودة وقع ان مدلوله تخصیص المس بالزمان القلیل بناء علی ان الاستثناء هو التکلم بالباقی
بعد الثنیا وما بقی بعد الایام القلیلة هو الزمان المدید فکأنهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مدیدا ولو قیل لفلان علی عشرة الا واحدا کانه قیل له علی تسعة
فقوله بلی اثبات لهذا المنفی علی وجه یعم … المس الواقع فی الزمان المدید مؤبدا او لا کانه قیل بلی تمسکم زمانا مدیدا وکون المس مؤبدا الا انهم
فی بلی ان مدلولها لیس الا نقض النفی المتقدم والمنفی هو المس المدید لا المس المؤبد فقوله علی وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهو زائد قوله
صاحب الکشاف فی بلی … ابدا … اثبات … نقیض … الخصم کالزمان … علی بطلان مدعاه قیل اراد الیهود بالایام المعدودة الایام التی عبدوا العجل
فیها بارتکاب الکفر والکبائر وذلک ظلم لان التعذیب لا علی قدر وقت العصیان والذنب لان الجزاء علی قدر الذنب هو العدل واما الزیادة فظلم
نفاه الله عن ذلک ورد علیهم هذا بان عقوبة الکفر مقدرة بعدد ایام الکفر فاسد بل عقوبة الکفر مؤبدة لا موقتة بوقت وکذلک ثواب الایمان مؤبد لا موقت
لان الایمان والکفر من باب الاعتقاد ومن اعتقد دینا فانما یعتقده للابد لا لوقت دون وقت فعلی ذلک جزاؤه یجب ان یکون مؤبدا لا موقتا حتی یکون
جزاء وفاقا وعدلا محضا بخلاف ارتکاب المعاصی لان المسلم انما یرتکب الذنب لشهوة فعله فی وقت ثم یترکه لا علی حقیقته الخلاف لله واعتقاده
لذلک دینا فکان … ان یعرف عدد لا یجب ان یخص عقابه بوقت ولا یفنی یتضمن فضلا والعفو عن الکفر قبیح عقلا ومخالف لما جاء الشرع به هذا ومن قوله
بلی من کسب سیئة یجوز ان یکون موصولة بمعنی الذی فلا یکون لقوله کسب سیئة وما عطف علیه محل من الاعراب لوقوعه صلة ویکون محل من الرفع بالابتداء
وقوله فاولئک یکون مبتدأ ثانیا واصحاب النار خبره والجملة خبر من ودخول الفاء فی خبر المبتدأ اذا کان اسما موصولا صلته فعل وهم فیها خالدون
جملة اسمیة فی موضع الحال من اصحاب او من النار لاشتمال الجملة علی ضمیرهما ویجوز ان یکون شرطیة والجواب قوله فاولئک ومحل من الرفع علی الابتداء ایضا او
خبرا انه هو الشرط او الجزاء او کلاهما ویکون قوله کسب وما عطف علیه فی محل الجزم بالشرط ویؤید کونها موصولة ذکر قسیمها موصولا وهو قوله والذین
روعی لفظ من مرة فافرد الضمیر فی قوله کسب وبه خطیئته وروعی المعنی مرة اخری فجمع فی قوله فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون الراغب والسیئة الفعل القبیح

قال عثمان رضی الله عنه ما تغنیت ولا تمنیت منذ اسلمت … قرأت القرآن … منه

الا نفع من قبول الحق واتباعه م

واصل سیئة سیوئة لانها من ساء یسوء فوزنها فیعلة فاجتمع الواو والیاء وسبقت احدهما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء کما فی سید ومیت منه

ولكونها نتيجة تحصلت بالحسنة في عامة ما جاء في القران نحو من جاء بالحسنة الاية وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله لا تستوي الحسنة ولا السيئة والفرق بينها وبين الخطيئة
ان السيئة قد تقال فيما يقصد بالعمل لنفسه والخطيئة اكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا اليه في نفسه بل يكون مقصودا الى سببه كمن رمى صيدا فاصاب سهمه انسانا
او شرب مسكرا فجنى على رجل جناية في سكره ثم السبب في ذلك شيئان سبب محظور فعله كشرب المسكر وسبب غير محظور كرمي الصيد فالخطأ المتجاوز عنه هو الاول
دون الثاني وهذا الفرق هو المأخذ لما ذكره المص وقوله في جانب السيئة انها قد تقال وفي جانب الخطيئة انها تغلب يلاحظ فيه وتغلب يشير الى ان كل واحد منهما
يستعمل في معنى الاخر والفرق المذكور لا ينافي اطلاق الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة
واحاطت به سيئته التي كسبها قال الامام السيئة تتناول جميع المعاصي كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله من يعمل سوءا يجز به فلما كان من الجائز
ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها مخلد في النار لا جرم بين الله ان التي يستحق فاعلها الخلود هي السيئة المحيطة به
والمعتزلة والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب الكبائر وخلودهم لمن لم يتب منهم في النار استدلالا بظاهر العمومات الواردة في القران والحديث منها قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم يتناول الشيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل
من اتى بها مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم وما ورد في الحديث قوله لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوائقه قال
قتادة اي ظلمه وغشمه وقال الكسائي غوائله وشره وقوله كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الاخرة وهو صريح
في وعيد الفاسق وفي انه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها في الاخرة لزم ان لا يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقوله عليه السلام
في حق الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا نور ويحشر مع قارون وهامان
وفرعون وابي بن خلف وهذا تصريح ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد وقوله من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن وما ثبت
انه لا يكفره [illegible] ان المراد به احباط العمل وقوله من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة
ومن لم يجد عرف الجنة فهو مخلد في النار وقال من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة واذا لم يلبسه في الاخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله
وفيها ما تشتهيه الانفس وقوله لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع
واجاب اصحابنا عنها اولا بانا لا نسلم ان هذه الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض الشرط يصح ان يدخل عليها لفظ الكل والبعض نحو كل من دخل داري
اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ولو كانت لفظة من الشرطية تفيد العموم لكان ادخال لفظة كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض عليها نقضا سلمنا
انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم
يوجد شيء من المخصصات غاية ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فاذا كانت
افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء المخصصات والحال ان انتفاءها غير معلوم لم يثبت كونها مستعملة في هذه المواضع لتفيد العموم
بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه حكم على كل الذين كفروا انهم
لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد فيه من احد امرين اما ان يقول هذه الصيغة ليست موضوعة للعموم او انها وان
كانت موضوعة له الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول عم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان فهاهنا لم
لا يجوز مثله هاهنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة
بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص لكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا
من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد والثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان
ترجيح عمومات الوعد اولى والثالث ان الوعيد حق الله والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله وهي ذهب مقاتل بن سليمان الى ان اصحاب
الكبائر لا يعاقبون قطعا استدلالا بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان الاية
دلت على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين وقوله يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا
يفيد القطع بغفران كل الذنوب وعمومات الوعد كثير غير هذه الايات وقيل في تقرير احتجاج المعتزلة والخوارج بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب
الكبائر وخلودهم في النار ان السيئة والخطيئة وان كانت متناولة لجميع المعاصي الا ان المراد بهما الكبيرة وان ضميره لثواب الاعمال الطاعات
اي بتقدير المضاف وقوله احاطت استعارة تبعية بمعنى احبطت والمعنى احبطت كبيرته طاعاته وذلك لان لفظ الاحاطة موضوع لاحاطة
الجسم كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء والمعصية لا تحيط بالعاصي ولا بالطاعات حقيقة فلا بد من المصير الى المجاز فشبه احباط الكبيرة ثواب
الطاعات باحاطة المحيط للمحاط به من حيث ان المحيط يستر المحاط به وكذا الكبيرة لكونها محبطة للطاعات كالساتر لها فكانت الشبهة بينهما حاصلة
من هذه الجهة فاطلق اسم المشبه به وهو الاحاطة على المشبه وهو الاحباط واشتق منها لفظ احاطت وحملت الخطيئة على الكبيرة لان ما دون الكبيرة
لا تحبط الطاعة اتفاقا والمراد بالاحاطة عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عنه شيء منها سوى الخطيئة
وهذا لا يكون الا في الكافر وعلى هذا التوجيه لا يكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما زعموه من تخليد اصحاب الكبائر في النار وكان قوله تعالى الا اني
حجة لهما [illegible] ليس معناه بلى تمسكم ابدا قوله والمؤمن الخ على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص قوله او لابثون لبثا طويلا اي
على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى وقت مماته فالخلود
في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتقييد يستفاد من القرينة قوله والاية كما ترى لا رادة بها قوله هم فيها خالدون وبالاية التي قبلها قوله
فاولئك اصحاب النار فانه كونهم اصحاب النار بمعنى ملازميها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فانه من لبث فيها لبثا مديدا يصح ان يقال انه من اصحاب النار



والله هاهنا [illegible] الاية [illegible] اثبات لا تعبدون [illegible] قوله اخبار في معنى النهي [illegible]
بالنون [illegible] حكم في صورة
الخبر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تقديره [illegible] قوله فيكون على ارادة القول [illegible]
ان يكون لا تعبدون اخبارا في معنى النهي [illegible] بتقدير القول [illegible]
[illegible]
[illegible] الا ايهذا اللائمي احضر الوغى [illegible]
وان اشهد عليه الوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنها هل تخلدني ان كففت نفسي عنها قوله
فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار اي اذا قرئ ان لا تعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل
توحيدهم بناء على ان الجملة بتمامها عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان توحدوه فتكون ان ناصبة ولا للنفي المستقبل النهي حتى يخرج الفعل
بعدها لا ينتصب لان صلات ان المصدرية لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الصحيح واجازه ابو علي وان يكون معمولا للميثاق بحذف الجار و
التقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وفي الحواشي السعدية على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان يكون ان ناصبة
والفعل منصوبا بها وان تكون مصدرية والفعل نهيا مجزوما فان الزمخشري كثيرا ما يجعل ان مع الامر والنهي في تاويل المصدر ولم يعترض المص لاحتمال ان يكون
ان في قراءة ان لا تعبدوا مفسرة مع ان صاحب الكشاف جوز ذلك بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول ان الميثاق الماخوذ منهم لا يدري
ما هو فاتي بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ولعل الوجه في عدم تعرضه لذلك لاحتمال ان قراءة لا تعبدوا على تقدير كون ان فيها مفسرة لا تدل على كون
لا تعبدوا في قراءة العامة بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الحرف الناصب ورفع الفعل لان المفسرة لا تنصب حتى يرتفع الفعل بحذفها قوله فان الميثاق اسم
لما يقع به الوثاقة وهي الاحكام وان المراد ما وثق الله به عهده من الايات والكتب او ما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول او ان الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا
بمعنى التوثيق وقال اكثر المفسرين الميثاق العهد المحكم وقيل انه تع اخذ ميثاق ذرية ادم حين اخرجهم كامثال الذر وقال لهم الست بربكم قالوا بلى ثم جدد الله ميثاق
كل امة بارسال رسولهم اليهم بكتاب وشريعة فان اصول الشرائع وكلياتها ماخوذة على كافة الامم وان اختلف جزئياتها وكيفياتها بحسب اختلاف الامم
والازمان وليس اخذ الميثاق كلاما معتبرا بان يلتزمه الماخوذ عليه ويرضى به بل بان يوجبه بالحجة والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى
فان قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل يفيد معنى القسم فكانه قيل واقسمنا لهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يخرج عمرو
قوله حكاية لما خوطبوا به فان بني اسرائيل ذكروا اولا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرا لا يعبدون بالغيبة ووجه
القراءة بالخطاب تقدير القول حكاية لما خوطبوا به في وقت الخطاب كما تقول قلت لزيد لا تضرب عمرا او لا يضرب عمرا بالتاء والياء وقال ابو البقاء قراءة الخطاب
مبنية على اضمار القول اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول لانه تع اراد تكليف
تخصيص العبادة به كما كلف الاحسان الى الوالدين لان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين
على اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل والسبب في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يطلعان
احسانهما ساترة الولد والنعم كلها وان كانت ناشية من خواته لطف الله ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائط والاسباب الظاهرة وقال عليه السلام
لا يشكر الله من لم يشكر الناس اتفق اكثر العلماء على ان تعظيم الوالدين واجب وان كانا كافرين لقوله تعالى في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين
امر او قد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف والامر بالاحسان والتعظيم قد رتب على مجرد وصف كونهما والدين فهو كاف في وجوب
التعظيم وتوكيده ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح بان السبب في وجوب هذا التعظيم مجرد كونهما مربيا له
في وقت ضعفه وعجزه عن تحصيل مهماته وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة
على ان وجوب الاحسان اليهما غير مشروط بايمانهما قوله وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة التي رفعها بالواو
ونصبها بالالف وجرها بالياء وفي شرح التاويلات ان ذوي القربى يتناول جميع ذوي الارحام فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام الا ما خص قيل
ان الاية محمولة على الوالدين لانه عطف الاقرباء على الوالدين بقوله وذي القربى والمعطوف غير المعطوف عليه وهو الاصل كذلك اسم القريب لا يطلق على
الوالدين والمولودين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اوصى بان يصرف الثلث الى اقربائه فانه لا يتناول الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل الميراث
فدل ان المراد غير الوالدين ولا يقال ان ذوي القربى اسم مشتق من معنى وهو القرب وهو موجود فيهم بطريق الكمال وفي غيرهم بطريق النقصان فكان حمله
عليهم اولى وكذلك يجوز عطف الشيء على نفسه عطف عام على خاص لانا نقول ان الاسم وان كان في الاصل مشتقا من معنى القرب لكن صار علما في عرف الاستعمال لغير الابوين
والاولاد وانما يجوز عطف الشيء على نفسه اذا كان فيه زيادة غرض لم يحصل بالاول ان كان الاسم الثاني اشهر له فيقع به التعريف كما في قوله ابن رشيد
وابن مروان لم تكن [illegible] وههنا اسم الابوين اعرف من اسم ذوي القرابة فدل على ان المراد بذي القربى غير الوالدين قال الامام حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان
الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله ذكرهم عن ذكر الوالدين واليتيم من الاولى

ثم توليتم اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه قال الراغب قوله تعالى وانتم معرضون قيل فيه ثلثة اقوال الاول انه حال مؤكدة لان تقديره ثم توليتم معرضين وعلى
قول غيره قال انه توليتم وانتم خطابا بان لفريق واحد والثاني ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عزم القلب على الاقبال والاعراض هو الانصراف
عن الشيء بالقلب والثالث ان التولي والاعراض عن الوفاء بالميثاق وعن الطاعة مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالكي المنهج في ترك سلوكه فله حالتان
احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق تخبطا وذلك هو الاعراض المتولي اقرب امرا من المعرض والمعرض
اسوء حالا منه لان المتولي متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من حيث انه ترك النهج واخذ في عرض المفازة يحتاج الى طلب منهجه فيتعسر عليه
البغية فجعل الخطاب لفريق واحد على ان فيه الذم لهم من حيث انهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض عن السلوك بالكلية ومعنى جعل توليتم للسلف وانتم معرضون
للخلف فمدلول الكلام انكم ايها الخلف مثل اسلافكم فقد كان منهم التولي ومنكم الاعراض هذا كلامه وعلى القول الثاني والثالث يكون قوله وانتم معرضون
اما حالا مبينة او تذييلا **قوله** على نحو ما سبق يعني ان لا تسفكون ولا تخرجون اخبار في معنى النهي وانه ابلغ من صريح النهي لما مر او يكون التقدير ان لا تسفكوا
ولا تخرجوا فلما حذف ان الناصبة رفع الفعل او انه مرفوع على انه جواب القسم كما قيل في لا تعبدون **قوله** والمراد به انه لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء
عن الوطن فان سفك الدم اي صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من البلد قال تعالى [illegible] اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب [illegible] تعالى انما نهى عن الشيء اذا
صح ان يفعل الان وكل الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي واجاب عنه بوجوه الاول ان المراد
بقوله لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره وتغليبه عليها الا انه عبر عن البعض الذي هو غير
نفس الرجل مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم احد المتلابسين على الآخر فان البعض الذي هو غير الرجل ملابس متصل بالرجل نسبا او دينا او نحوهما فكان
غيره بمنزلة نفسه بهذه الملابسة فيجعل نفسه ثم نسب الى نفسه بهذا المعنى ما كان ينسب الى ذلك الغير فهو من باب المجاز بادنى ملابسة والثاني ان قتل الرجل
غيره سبب لان يقتل نفسه قصاصا فاذا قتل غيره صار كانه قتل نفسه فعبر باسم المسبب عن السبب الذي هو قتل غيره والثالث ان المراد النهي عن ارتكاب ما يكون
سببا لقتالهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق ونحوهما فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد
من سفك الدماء الموت الحقيقي الذي هو موت القلوب بزوال الحيوة الابدية بالمعارف الالهية ومشاهدة انوار جلال الله وجماله وانوار جبروته وكبريائه ونحوها
منعه ودقائق لطفه فان زوال العقدة الفضائل عن القلب يرده الى اسفل السافلين ويجعل الشخص انزل واضل من البهائم والمراد من النهي عن اماتة انفسهم
بهذا النوع من الموت ومن منع انفسهم عن دخول الجنة النهي عن مباشرة اسباب ذلك الموت والحرمان فكانه قيل لا تقتلوا انفسكم بشغلها بالكدورات لموتكم
وزوال الحيوة الابدية عنها ولا تحرموها عن دخول داركم الحقيقية التي هي الجنة حتى يكون ابدانكم بمنزلة من سفك دمه واخرج نفسه من داره **قوله** ثم اقررتم بالميثاق
اي اعطيتم اياه وقوله واعترفتم بلزومه عطف تفسير له لان الاقرار بالشيء في معنى الاعتراف بلزومه على المقر وثبوته في ذمته وقوله وانتم تشهدون
تاكيد يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة ملزمة قال الراغب
قوله ثم اقررتم فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فنقضتم ثم اقررتم والثاني ان يكون ثم جاءت
الاخبار لا الترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد قال الامام فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال الاول اقررتم يعني
اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم والثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون بقلوبكم والثالث انه [illegible]
قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف فان قيل ما الفرق
بين الاقرار والشهادة قيل الشهادة اقرار مع العلم وثبات اليقين والاقرار قد ينفك عن ذلك ولهذا اكذب الله الكفار في قولهم نشهد انك لرسول
الله اذ قالوا انك لرسول الله لم يكذبوا **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون آه ذكر صاحب الكشاف هذين القولين على الترتيب الذي ذكره المصنف
وقال الفاضل التفتازاني القول الثاني يشعر بان الافعال المذكورة كلها في الوجه المختار انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم على طريقتهم
ومتصلين بهم اصلا ونسبا هذا كلامه وهو مبني على ان يكون كل واحد من الخطابين للاخلاف الحاضرين بناء على ان المتبادر والظاهر ان يتوجه خطابه
المشافهة الى الحاضر وجعل كل واحد من الخطابين للاسلاف على سبيل الالتفات لكان اسنادها بتلك الافعال اليهم حقيقة وعلى القول الثاني يكون الاقرار
فعل الاسلاف والشهادة فعل الاخلاف لكن اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة الخطاب فيكون اسناد الفعل الاول
اليهم مجازا نظرا الى الاتصال والاتحاد والخطاب في قوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم آه للاخلاف الحاضرين واسناد ما اسند اليهم من الافعال
حقيقة وصح استبعاد القتل والاجلاء منهم وان كان الميثاق والاقرار والشهادة انما وقع من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والاخلاف محل
استبعاد القتل والاجلاء منهم البعيد عنه شيء من الميثاق والاقرار والشهادة **قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره فوجب ان يكون مدلول الكلام حمل
ذات على ذات فان انتم لا شك انه عبارة عن ذوات المخاطبين وكذا هؤلاء لكونه موضوعا للجماعة المذكرين والمؤنثات الذين يشار اليهم اشارة حسية
الى الجوارح والاعضاء عقلاء كانوا او غير عقلاء قال الشاعر ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام ولا شك ان الجماعة المشار اليهم اشارة
حسية ذوات مستقلة بالمفهومية لا امور نسبية ثم ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما والا لزم حمل الشيء على نفسه بمنزلة ان يقال ثم انتم انتم بل
يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين الثاني
بحسب الوصف فانه يكون المعنى انتم الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه قوم آخرون بمعنى ان صفتكم الان غير الصفة التي
كنتم عليها فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والان تنقضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق
بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والان تنقضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق و
اقروا به وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج عن طلب بوصف
اذا رجع بوصف آخر يقال رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كانه قيل ذهب بك وجه وجئت بغيره وكذا قول المصنف
انت ذاك الرجل الذي فعل كذا كانه قيل انت لست بالرجل الموصوف بحسن الفعال بل انت ذاك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى قول النحرير التفتازاني

ودلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكي عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب يعني ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة وتوهم لزوم حمل الشي على نفسه قد اضمحل باعتبار تغاير الصفة في التخلص عن لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا معا ومبنى الجواب اعتبار التغاير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه لما ولا اشارة الاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكي عنهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ربما تبعده عن ساحة الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فباعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وباعتبار الثاني جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اخذ العهد على رعايته بالحلف به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزامه محل طاعة وفضيلة يستحق بها من ربه ان يتوجه اليه ويخاطبه فلذلك خاطبهم بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء قوله انما حال في اللباب قوله تقتلون انفسكم حال والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه فيتحد ذو الحال وعاملها وقد قال الكوفيون ها انا ذا قائما وها انت ذا قائما وها هو ذا قائما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ وفي المعنى على الاخبار بالحال كما تقول انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال يدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال في موقع الحال الصريحة كما تقدم في ها انا ذا قائما ونحوه وقال ابو محمد المكي تقتلون حال من اولاء لا يستغنى عنها كما ان نعت المبهم لا يستغنى عنه كذلك حاله قوله او بيان لهذه الجملة اي ويحتمل ان يكون جملة مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم قوله وقيل بمعنى الذين هذا على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله وما تلك بيمينك يا موسى ما التي بيمينك قوله وقرأ عاصم الخ اي وقرأ الكوفيون تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل وقرأ الاربعة الباقية من السبعة تظاهرون بتثقيل الظاء اي بابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها في الظاء وعلة القراءتين الهرب عن الثقل الحاصل من اجتماع المثلين وقرئ تتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون ابدلت تاء التفعل ظاء وادغمت في الظاء فهذه اربع قراءات وجاز كون الجملة حالا من الفاعل ومن المفعول ومنهما معا لاشتمالها على ضميرين احدهما عبارة عن فاعل تخرجون والآخر عن مفعوله فيحتمل كونها حالا من كل واحد منهما جميعا لاجل الضميرين فان قيل دلالة الآية على ان نفس الظلم كما هو محرم كذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويدعوه اليه فظهر الفرق والاثم المعصية والعدوان التعدي وتجاوز الحد في الظلم وهو مصدر عدا يعدو عداء وعدوا وعدوانا قال الراغب الاثم اسم لكل فعل مبطئ عن الخير والثواب كما في قوله تعالى قل فيهما اثم كبير اي في تعاطيهما ابطاء عن الخيرات فانهما شاغلان عنها فصار الاثم في التعارف نقيض البر وقوله البر ما اطمأن اليه النفس والاثم ما حاك في صدرك فهذا حكمهما لا تفسيرهما والذنب ما يقتضي عاقبة مذمومة اعتبارا بذنب الامور قوله وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف النون وضمير الجمع فاعله ومفعوله واسارى حال من الفاعل في يأتوكم وتفادوهم جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع اي وان اتوكم مأسورين يطلبون الفداء فديتموهم والاسر شد بعضهم الى بعض ما يشد به اسارى جمع اسير والفداء العوض الذي يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فادى الاسير اذا اطلقه واخذ عنه شيئا ومعنى فديته بالشيء اذا خلصته وجعلته عوضا عنه صيانة له وقوله وفديناه بذبح عظيم معناه خلصناه بذبح الذبح واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فريقي اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة والنضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج بني النضير على ان ينصروا ويعاونوا كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود مخاصمة وقتال انهم كانوا يقاتلون مجتمعين مع حلفائهم اذا ارادوا مقاتلة اعدائهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا آخر مع حلفاء آخر لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من الفريقين اي من قريظة والنضير جمعوا المال من جموع فريقين حتى يفدوه من الاسر اي حتى يشتروه ويخلصوه منهم كذا في حواشي الكشاف وقال محمد بن اسحق حرم الله عليهم في التورية سفك دمائهم وافترض عليهم فيها فداء اسرائهم وكانوا فريقين احدهما بنو قينقاع وهم حلفاء الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فكانوا اذا كانت بين الاوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت بنو النضير وقريظة مع الاوس يظاهر كل فريق حلفاءه على اخوانه حتى يتسافكوا الدماء وبايديهم التورية يعرفون فيها ما عليهم وما لهم والاوس والخزرج اهل شرك يعبدون الاوثان لا يعرفون القيمة والجنة والنار والحلال والحرام فاذا وضعت الحرب اوزارها افتدوا اسراهم تصديقا لما في التورية افتدى بنو قينقاع ما كان من اسرائهم في ايدي الاوس منهم وافتدى بنو النضير وقريظة ما كان في ايدي الخزرج منهم ويطلبون الدماء فكانت العرب تعيرهم بذلك ويقولون كيف تقاتلونهم وتفدونهم فيقولون انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم قالوا فلم تقاتلونهم فقالوا انا نستحي ان تستذل حلفاؤنا كذا في الكبير قوله وقيل معناه الخ قال الراغب وقال بعضهم ان الله نبه بهذه الآية على المعنى الظاهر على الحقيقة وهي ان في قوله تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تشغلون في الكتاب لتستحقوا به عقاب الله الذي يجري مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تراعونها حق المراعاة فان من جذب قوته العاقلة ثم سعى في تضييع قوته العاملة بالتقصير فقد ضيع نفسه فكأنه اخرجها من محلها الذي جعله الله لها وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تقصدون غيركم الذي استولى عليه الشيطان بشهواته وتزيين افعاله فتسوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء تهونا ان يعظ غيره وينسى نفسه قوله واسارى جمع اسرى الذي هو جمع اسير وهو فعيل في معنى مفعول اي ماسور مشدود بالاسار وهو القد الذي يربط به فسمي الاسير اسيرا للشد ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط بالاسار والفعيل بمعنى المفعول يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس في جمع اسير وقد قيل ان اسارى جمع اسير تشبيها للاسير بالكسلان فجمع جمع كسلان

منهما عدم انبساط وعدم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبيعيا وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه به جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى وقرئ تفدوهم اي تعطوا فداءهم وهو بالمد اسم لما يفدى به وتشتروهم به للتخليص من المفاداة مفاعلة منه فان الاسير يعطي المال والآسر يعطي الاطلاق وتفدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدي ويخلص صاحبه من الاسر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد وفي الوسيط والقراءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته وافديته به اي خلصته به قوله يتعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون او مفعوله او منهما جميعا فيها الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة بحسب الاصطلاح لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في اثنائه ولا خفاء في ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذي وقع في اثنائه فضلا عن ان يؤكده والاظهر ما قال الامام الواحدي ونظم الآية على التقديم والتأخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للشان يكون في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه وفي محرم ضمير المفعول الذي لم يسم فاعله يعود على الاخراج والجملة خبر هذا المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر الضمير ولا يحتاج الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده ولا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها وجوز تذكيره وتأنيثه مطلقا خلافا لمن فصل وقال انه يذكر باعتبار الامر والشان ويؤنث باعتبار القصة فيقال هي زيد قائم وقيل هو ضمير الشان ومحرم خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا القول لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا يحتمل ان يفسر به ضمير الشان ومن قال به انما عدل عن القول الاول لعدم تجويزه تقدم الخبر المتحمل لضمير المبتدأ عليه فلا يقال قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما وضمير الشان لكونه راجعا في الحقيقة الى المسؤول عنه بسؤال مقدر فاذا قيل هو الامير مقبل مثلا فكانه سمع اصوات الناس واصوات الخيول فاستبهم الامر فسئل ما الشان والقصة فقلت هو الامير مقبل اي الشان هذا والقصد بهذا الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفخيم الشان فعلى هذا لا بد ان يكون مضمون الجملة المفسرة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال مثلا هو الذباب يطير والضمير المبهم لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من المفسر كما تقول العرب وفي التنزيل ان هي الا حياتنا الدنيا وفي شرح الرضي والحق انه نكرة فان كان ضميرا في الآية مبهما يفسر بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدل من الضمير قبل تفسيره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم وقيل يكون بدلا من هو ورد عليه بان يقال انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به كما في قوله اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيجوز لذلك قوله او بيان اي على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان ضمير هو راجع الى مصدر كل واحد منها على البدل فلم يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وفي الوسيط هو اي هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم ثم بين بتراخي الكلام ان ذلك الذي حرم عليهم الاخراج فقال وهو محرم عليكم ولو اقتصر على هذا القدر لاشتبه ان يرجع ذلك الى فداء الاسرى فاظهر المكنى عنه واعاده فقال اخراجهم هذا كلامه وخص الاخراج بذكر تحريمه مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرامان لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدوان لا ينقطع الم الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى ينقطع بخلاف الثاني بالجلاء قوله يعني الفداء والايمان به مجاز عن العمل لان الايمان بالشيء يستلزم العمل فذكر الملزوم واريد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضا مجازا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المص يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل معناهما فح كان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انهم كافرون منكرون بحرمة المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهوا عنهما بصريح التورية فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلائهم فوق نهيهم والحال ان مجرد الملابسة بهما ارتكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها والانكار لحرمتها وقول صاحب الكشاف واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفاءنا فانه يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال وانما يقاتلون استحياء من خذلان حلفائهم والقتال على هذا الوجه معصية غير كفر فلما كفروا بذلك ينبغي ان يكون الكفر مجازا عن ترك العمل ببعض احكام التورية او يكون تسميته كفرا مبنيا على التشديد والتغليظ كتسمية تارك الصلوة والحج كافرا في شرعنا ويمكن ان يقال نزل الاقدام على القتال منزلة انكار حرمته سيما اذا قارن ارتكاب الكبائر استحسانها فانه قد ينتهي بالكفر وقيل اخذ الله تعالى اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسرائهم فاعرضوا عن كل ما عهد اليهم الا الفداء فقال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اي تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به ولكن لا تتركون القتل والاخراج روي عن مجاهد انه قال تحقيقه انك ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك وتعاون على قتله وهو الاخراج والاجلاء فبخوا بارتكابهم خلاف ما عهد الله اليهم بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها وقيل انهم ويجوز هذه الامور الاربعة كلها فانهم ما اتوا بهم الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلثة الاول فظاهر واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفدي الاسير كان من عشيرته والاسير الذي لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بالفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته او لا قوله كقتل بني قريظة فانه قتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم واخرج بني النضير عن منازلهم الى اذرعات واريحا من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان خزي من يفعل ذلك غير منحصر ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزي للتهويل والتعظيم اي لهم خزي عظيم وهوان عظيم في الدنيا وان ما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب كما قال انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب ان المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم قوله والخزي يستعمل في كل منهما وغيرهم بكل منهما ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة ويقال اخزاه الله اي اذله ومقته وابعده ويقال الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكانه قيل اوقعه موقعا يستحيي منه فعلى هذا معنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا فيستحيي من ذلك

حضور جمع ... وجمع ان هم وان جعل ... بمعنى الذين ... انسب تحقيقا منه

فانه صلة على احوال الظلم تعاونا منكم على العدوان بمعنى تتعاونون ... منه

هذا التفسير انما يناسب اذا اجتمع مجموع الفريقين في تخليص كل اسير من اليهود من اي فريق كان بخلاف ما اذا فدى كل فريق من كان من عشيرته ولا يفدي من كان من غير عشيرته اذ لا وجه للتغيير حينئذ والله اعلم منه

والظاهر ان وجه التعبية في قوله ودون كونه مسندا الى ضمير قوله بفعل قوله اشتروا اولئك مبتدا او الموصول بصلته خبره فلا يخفف معطوف على الصلة فالفاء التي فيه للعطف على تقرير ان
ولا يضر تخالف التعليق في الزمان فان الصلاة من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءني الذي صام امس وسيخرج غدا الى الحج وانما
الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة منزلة المفردات قوله اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة يعني ان الاشتراء مستعار للاختيار استعارة تبعية
وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الاخرى قوله حمل بعضهم عدم تخفيف العذاب
على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحملها آخرون على شدته لا على دوامه وذكروا ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف
بالتقليل في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى نفي جميع ما ذكرناه وقوله ولا هم ينصرون يجوز ان يكون هم في محل الرفع بالابتداء
وما بعده خبره فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة على جملة فعلية وهي فلا يخفف وان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة
من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر وعلى الاول محله رفع على الخبرية ونفي النصرة حمله بعضهم على نفي النصرة
في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرهم على من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في الدنيا قال الامام الاول اولى لانه تعالى
جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود ودولة
الكفار قد يصيرون غالبين على المؤمنين في بعض الاوقات والمصنف حمله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال لا يدفعها عنهم لانه لا راد لقضائه
ولا معقب لحكمه وما احد يعجزه عن نفاذ مشيئته قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الآية بيان لنعم اخرى انعمها الله عليهم ثم انهم قابلوها بالكفر
والافعال القبيحة فانه تعالى لما وصف حال اليهود ومخالفتهم امر الله من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنع اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة
زاد في تبكيتهم بما ذكر في هذه الآية الكريمة والكتاب هو التورية آتاه الله اياها جملة واحدة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان التورية لما نزلت امر الله
موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله لموسى عم فحملها قوله وقفينا …
وكانت الرسل متواترة يظهر بعضهم في اثر بعض … وهو التواتر … ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد والمواترة المتابعة ولا
يكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتاتي به وترا
وترا ولا يراد به المواصلة لان اصله من الوتر قوله قفاه اذا اتبعه وقفاه به اتبعه اياه اي اتبعه ذلك الشيء الذي دخلته الباء اي جعله تابعا لما هو المفعول
بلا واسطة واصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول بلا واسطة واقيم لفظ من بعده مقامه قال صاحب اللباب التضعيف في قفينا ليس للتعدية
اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى الى واحد نحو قفوت زيدا اي اتبعته ولكن ضمن معنى جئنا كانه قيل جئنا من بعده بالرسل
روي ان بعد موسى عم الى ايام عيسى عم كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عم فانه عم جاء بشريعة مجددة
فقد روي ان الله بعث بعد موسى عم الى عهد عيسى عم اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى عم فجاء عيسى عم ناسخا
لشريعته فلذا خص بالذكر بعد ما اجمل ذكر الرسل نقل الامام في تفسيره عن القاضي انه قال ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول بحيث لا يؤدي
الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد
علم وقيل لا يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله رسولا لا شريعة معه اصلا فلهذا ثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى عم ان يكونوا قد اتوا
بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تقرير تلك الشريعة
السابقة على الامة او نوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله والاكمه الذي يولد اعمى وقوله عم وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم اراد به اخباره قومه بالغيبات
قوله والانجيل بالنصب عطف على قوله المعجزات قال الامام في البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها
الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزات تبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض … التاييد
ان الرسل عليهم السلام يحتج في احاد انفسهم حتى لم يحتج في كل قول بعينه منهم الى دليل وحجة على صدقه بخلاف سائر الناس فانه لا بد لكل قول بعينه منهم من …
موكد الحجة ودليل عليه ليظهر الحق من الباطل والصواب من الخطاء اذ هم ليسوا بحجج لجواز الكذب عليهم واما الرسل عليهم السلام فمعصومون عن الكذب والتواطؤ على الخطاء
والشرع … معناه السيد ومريم بمعنى الخادم … فلذلك سميت مريم … في لغة السريان صفة ثم سمي …
هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت ياء لكسرة ما قبلها كالريح وسمي
زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عم بالمريم من قبيل تسمية الضد بالضد كالكافور على سبيل التمليح قوله قال رؤبة تمامه صليل …
اي وقت له من كثرة ضلاله من اتباع الاهواء يكون مندما نفسه وموقعها في الندامة في المعتبة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومغازلة الغواني فالضليل مبالغة
الضال كالفسيق ومرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره ويروى بتقديم على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام لزيد
بمعنى الاجل كما في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا وضليل مجرور صفة لزير قيل لم تصله مريمه واسناد الضليل الى الندم اسناد مجازي كما في نحو نهاره صائم قوله
ان لم يثبت فعيل … ان صيغته فعيل لم يثبت كذلك لمادة اعني ا ر م قوله وقرئ آيدناه على افعلناه والاصل فيه أأيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب
ابدال الثانية الفا نحو آمن وبابه يقال ايده وآيده اذا قواه والايد والآد القوة قال عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم ايدنا يوم زحوف الاشرم … بروح القدس
متعلق بايدناه واشار بقوله بالروح المقدسة الى ان الاضافة لملابسة الوصفية وان الروح مضاف الى المعنى الذي اشتق منه ما هو … وهو
المقدسة فان الاصل الروح المقدسة فاضيف الروح الى القدس وهو ماخذ المقدسة للمبالغة والتنبيه على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شأن
الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر اي يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيفيد معنى الاختصاص
وكذا الحال في قولك حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل فيهما حاتم جواد ورجل صادق ثم اضيف الموصوف الى ما اشتق منه الصفة لما ذكر قال صاحب الكشف قوله
بالروح المقدسة يريد انه اضيف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة في ثبوته له وذلك انه لا يضاف اليه الا لاختصاصه به واشتهاره بذلك
وليس المعنى فيه ان الجود استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة فهو توهم وقريب منه ما في الحواشي السعدية قوله بالروح المقدسة يعني ان المقدسة

لان عصيانهم اشد حيث كفروا بالبعض من كتابهم وكفروا بسائر الكتب وهو اشارة الى ان ليس المراد باشد العذاب اشد من عذاب الدنيا بل اشد انواع العذاب لان المفهوم من الاضافة سعد الدين …

قوله … والتقدير … ليس للحصر بل للتقوي ورعاية الفاصلة منه

هذه الآية تاكيد لذمهم … من حيث انه تعالى آتاهم موسى بالكتاب ثم اتخذوا العجل وآتاهم رسلا … عليهم وجاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه منه

الاقتفاء اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف وهو الكفل والعجز ويقال قفوته اي اصبت قفاه نحو فأدته وبطنته اذا اصبت فؤاده وبطنه منه

بهذه الاضافة الى تلك الوصفية فلا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام ولا حاجة بل لا صحة لما قال انه مثل في الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل
ثم اضافة الموصوف الى الصفة قوله اراد به جبرائيل كما في قوله تعالى نزل به الروح الامين وفي قوله قل نزله روح القدس والمراد به في الموضعين هو جبرئيل عم وسمي
لان الملائكة ارواح لطيفة فان الغالب على اجسامهم الروحانية لرقة اجسامهم ولطافتها او لان روحانية جبرئيل عم اتم واكمل واضيف الى القدس وهو
الطهارة لانه لا يقترف ذنبا ولا ياتي مأثما فكان مطهرا عن دنس الذنب او لان الروح من الحيوان اسم للجزء الذي هو محصل للحيوة وهو الريح المتردد
في منافذ الحيوان واعماقه وهو سبب لحيوة البدن فسمي به جبرئيل لكونه سببا لحيوة القلوب بالعلوم والمعارف فانه هو المتولي لانزال الوحي على الانبياء
عليهم السلام والمكلفون يحيون بذلك قوله وقيل روح عيسى عم بالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال في مريم ابنت
عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله … لفظ القدس للتخفيف كانه قال وايدناه بروح الله وجه
اضافته الى الله تعظيم وتشريف فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد بها تعظيمها كما يقال الكعبة بيت الله والناقة صالح ناقة الله ونحوه
كليم الله وخليل الله مما يقصد بالاضافة تعظيم المضاف وقد يكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما في نحو رب السموات والارض وما بينهما ورب العرش
الكريم ومنه قولك عبدي حاضر وناقتي بارك قوله ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان انث الضمير في وصفها وذكره في طهارته وفي كرامته وفي اوله …
الى الروح في المواضع كلها او المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى عم وشخصه لان المطهر عن مس الشيطان شخصه وذلك
بدعوة جدة عيسى عم امرأة عمران حيث قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي
شان الشخص لا الروح لانه لا يتدنس بها فكانت الاول من الضماير وذكر الباقي تنبيها على المراد فيكون الضميرين الباقيين من قبيل الاستخدام او ان الضمير الاول
للمضاف اعني الروح والباقي للمضاف اليه اعني عيسى عم وهذا هو الاظهر والاجود … تفكيك الضماير لظهور المرجع بالقراين واضاف الارحام الطوامث
وهو جمع طامث بمعنى الحائض لان عيسى عم قد ضمه رحم امه مريم الا انها لم تحض … فلم يضمه رحم طامث قوله وكرامته على الله فان الصفة قد … ولذلك اضافها
اذا تعين الموصوف قبل اجرائها عليه ولذلك … والكرامة على الله اضافها الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفي بعض النسخ
اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهو نفسه الناطقة حيث قال فنفخنا فيه من روحنا قوله او الانجيل بالنصب عطفا على جبرئيل اي اراد به الانجيل الروح
سمي الانجيل لانه يحيى به مصالح الدين والدنيا وعن ابن عباس وسعيد بن جبير ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عم
يحيي به الموتى حيث انه لما كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح لها قوله وقرأ ابن كثير بالاسكان فتعين ان الباقين قرأوا بضمتين
وهما لغتان مثل رعب ورعب قوله وسطت الهمزة الخ ذكر في قوله افكلما جاءكم رسول وجهين اظهرهما ان الفاء فيه لعطف الجملة الشرطية على
الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه ولما ورد عليه
ان كون الفاء عاطفة يستلزم توسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام … في صدد دفعه واجاب
بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد يكون متقحمة في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار فان همزة الاستفهام
في افانت اقحمت بين المبتدا والخبر للتاكيد … فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة وتاكيدها والا لم يحتج الى ان يؤتى بهمزة في المبتدا وبهمزة اخرى في الخبر والنكتة
ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعقيبهم … تعقيبهم النعم المذكورة وهي بعثة موسى عم وايتائه
الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عم البينات وتاييده بروح القدس … الاستكبار والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول
الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر والفاء مع كونها عاطفة جملة تفيد سببية الاولى للثانية كما في قولك يطير الذباب فيغضب زيد فلو قيل انعمنا
عليكم بارسال رسل وايتائهم كتبا وبينات وتاييدهم بها فكلما جاءكم رسول استكبرتم عن الايمان به واتباعه فان تهيا لكم قتله قتلتموه والا كذبتموه كان المعنى
تسببتم بهذه النعم الى الكفر والطغيان وهي سبب للاهتداء والشكر فادخل همزة الانكار على ما جعلوه مسببا عن مضمون الجملة المعطوف عليها انكارا
لتسببهم بها لتلك القبائح والوجه الثاني ان يكون الفاء للعطف على مقدر موبخ عليه كالذي بعد الفاء لان همزة التوبيخ على الايتاء محال بل التوبيخ على ما
عقبوا به الايتاء وهو قوله فعلتم ما فعلتم وهو كناية عن الاستكبار والتكذيب والقتل وغير ذلك من قبائحهم وعنادهم ثم استؤنف الكلام موبخا لهم بعد بالجملة
بهمزة الانكار وقال افكلما جاءكم رسول الخ بمعنى تقدير اكفرتم وخالفتم فكلما جاءكم رسول وهو المراد بقوله والفاء للعطف على مقدر … وهذا التقدير
منقول عن صاحب المفتاح وقال صاحب الكشف في تقرير الوجه الثاني ان الفاء للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والتقدير ولقد آتينا انبياءكم ما آتيناهم
فجحدتم وعصيتم من قبل فعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول الخ … وقوله والفاء للعطف على المقدر … وبخوا عليه وهو الداخل عليه همزة التوبيخ وهو خفي فانهم
والحاصل ان الفاء العاطفة يدل على امر آخر وبخوا عليه بعد الفاء وقوة التوبيخ تدل على تقدير … لان التوبيخ على الايتاء محال … هذا الوجه ارجح لما فيه
من تشنيع التوبيخ والمبالغة والاول اقرب تاولا وفي الحواشي السعدية ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة والتقدير افعلتم ذلك فكلما جاءكم
رسول الآية والمقدر الذي هو فعلتم ذلك يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون عبارة عن غيره مثل اكفرتم النعم
واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب هذا كلامه وعلى التقديرين لا يلزم الهمزة متقحمة قوله والفاء للسببية … على سببية الاستكبار للتكذيب
والقتل … لا على تفصيل الاستكبار اي تفصيل ما ترتب على الاستكبار وعلى التقديرين يكون معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل
عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي … المذكور بعد الفاء مرتبا على المذكور قبلها
في الذكر لا في التحقق قوله وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وعلى وفق ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال
ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رايت الاسد
فاخذ السيف فاقتله وانما اعتبر في قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضار الرائي النفوس واظهار الشناعة وهذه نكتة لفظية … روعي
فيه المحافظة بين الفواصل لكن اللفظ احسن وقوله او للدلالة عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية اي او على ان المقصود الدلالة على
… بزمان الحال … او لون القتل في الحال ايضا … عليه ولم تقدروا قوله ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة فانه عم سحر حتى انه يخيل اليه

از فعل النبي ﷺ وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذي اروان تحت حجر عظيم في قعر البير فانزل الله المعوذتين فلما قراهما
انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما
تسميم الشاة فقد روي انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله ﷺ شاة مسمومة فعلم ﷺ ذلك بطريق الوحي بعد ما اكل منها لقمة فقال لهم اني سائلكم عن شيء فهل
انتم صادقي عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقي عن شيء ان سالتكم عنه
قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفته في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سما قالوا نعم قال وما حملكم عليه قالوا
اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وروي عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات
منه يقول يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك السم والابهر عرق مستبطن في القلب
اذا انقطع مات صاحبه قال الامام في هذه الاية نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يحبون كذبوه فان تهيا لهم
قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك
فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل وفيهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على ادم ع
قوله مغشاة باغطية على ان الغلف جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف فمقابلة الجمع بالجمع افادت انقسام الاحاد الى الاحاد اي ليس منا احد يصل
الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد ونظيره قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ادعوا زوال الخطاب عن انفسهم والحاقها بالمجانين كراهة منهم
لما سمعوا احكامه تعلقوا بمذهب المجبرة وقالوا قلوبنا ممنوعة عن الفهم جبرا فكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم اي طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول
وعنادهم اياه لان قلوبهم تحل لا يفهمون ما يخاطبون كما يزعمون لكن ذلك لترك التدبر والتفكر فيه وبل حرف اضراب للاضراب اي الاعراض عن تصحيح قولهم قلوبنا
غلف ونحن مجبولون مجبورون على عدم فهم الخطاب معذورون فرد الله عليهم ذلك بانهم كذبوا في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن من فهم الخطاب
من حيث ان الله خلقهم على الفطرة السليمة والقدرة والارادة فالحجة عليهم وانما لعنهم وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلق الله تعالى فيهم
ولو صرفوهما الى الايمان لخلقه على ما جرت به عادته فهم كاذبون لما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تاثيرها فقد ثبت
اللعن لهم والكفر فيهم بناء على انهم صرفوا قدرتهم وارادتهم اليه فاستحقوا بذلك اللعن وخلق الكفر فيهم حيث كسبوه وباشروا اسبابه وصرفوا
عنايتهم الى حصوله وهو مذهب اهل السنة والجماعة قوله مستعار من الاغلف الذي لم يختن حيث شبه قلوبهم في عدم تفقه الحق بها بشيء متغلف بغلاف بحيث
يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف وذكر له
معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم فنحن لو كانت الحق لعلمناه لكنا لا نفقه ما تقول لانه ما تخبر وتحدث ولو كان ما تقول حقا وصدقا لفهمناه
عليه فهم يدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول ﷺ وذلك نحو ما اخبر الله عن الكفار حيث قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الثاني ان قلوبنا اوعية
للعلم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم لكونهم ملعونين من اين لهم مثل هذه الدعوى قوله فقليلا ما يؤمنون وفي الكواشي ما مزيدة وقليلا
نصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فايمانا قليلا يؤمنون لان من امن من المشركين اكثر ممن امن من اليهود او ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه
لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فيما قبله كالاستفهام ولا تكون ما مصدرية لبقاء قليلا بلا ناصب انتهى يريد انها اذا كانت مصدرية كانت ما بعدها
في تاويل المصدر ويبقى المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل له فاين الناصب له بل يجب ان يقول ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليل خبرا اي ايمانهم
قليل وقوله لان مؤمن المشركين اكثر ايماء الى انه يجعل انتصاب قليلا بكونه حالا من فاعل يؤمنون اي فجمعا قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل او على تقدير كونه قليلا
صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا ويؤيده الاية نظير قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي الا ايمانا قليلا
وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص بما لم يحصل بكل ما يجب به ولذلك عظم الله تعالى
عقوبته في ايات بترك التصديق المخصوص بقوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الاية قوله تعالى ولما جاءهم كتاب
من عند الله بيان لنوع اخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي كتاب كائن من
عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية صريحة والاولى مؤولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة والاية حجة عليه والذي
حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اجل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ من كونه من عند الله قوله لتخصصه بالوصف يعني ان ذا الحال
اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا متقدمة عليه نحو قوله لمية موحشا طلل قديم ولا يتاخر عنه الا اذا تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث
سابق رسول الله ﷺ بين الخيل فاتى فرس له سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما او اذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل جميلة وقد صرح صاحب
في انتصاب رزقا في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصصها بالاضافة قوله وجواب لما محذوف
تقديره كذبوا به واستهانوا بمجيئه وما اشبه ذلك وقيل كفروا به المذكور جواب لما الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام فلا تحتاج الى جواب
وقيل لما الثانية وجوابها جواب لما الاولى وهو ضعيف لان لما الثانية مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يجئ جواب لما في فصيح الكلام الا فعلا
ماضيا بدون الفاء وقال صاحب اللباب قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون معا وثانيها
ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجيء بقيد في مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست
معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسير يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما جاءهم
انتهى كلامه والظاهر انه حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاء اي لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كفروا به وقد كانوا
اذا استقبلهم عدو او نابتهم نائبة عظيمة يستنصرون ويقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذي تبعثه في اخر الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وحسدهم
كفروا به وان عرفوا انه هو الذي اشير اليه فلعنة الله على الكافرين فان قيل لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال هنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح
كان بالنبي ﷺ وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به اجيب بان النظم مستقيم لان الكتاب والنبي المستفتح من الاتصال حتى ان الاستفتاح به استفتاح به قوله



الذي يجدون نعته في التورية

يستفتحون عليهم ويعرفونهم عطف على قوله يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على الثاني بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا
اعلمه ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم والمتعلم يسمى مستفتيا لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام ففتح عليه المقتدي
ويعرفونهم عطف تفسير لقوله يفتحون قوله والسين للمبالغة اي كان يستفتحون بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين فائدة فذكر انه للمبالغة وذلك
لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على انهم لما فتحوا او عرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا
حمل ذلك على باب التجريد وجردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين بان بعث عن الكافرين ان نبيا يبعث اليهم فيقاتلهم ويقتلهم
ونظيره في الابتناء على التجريد قولك فلان مستعجل الى من حال الباس نفسه العجلة مكلفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه
يكون ابلغ قبول المقصود الاشعار عطف تفسير للمبالغة قوله حسدا او خوفا على الرياسة قال الامام اما كفرهم فيحتمل وجوها احدها انهم كانوا يظنون ان النبي
الذي يجدون نعته في التورية يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله
محمدا عم من العرب من نسل اسماعيل عم عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه
يبعث من العرب وان لم يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته ويومها وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم
واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه واصروا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به
قوله دخولا اوليا في اصالة الابتعاد لانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا قلت ان زيدا فعل لعنة الله على الظالمين فانه
يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يدل على انهم كانوا عارفين
بنبوته عم وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا اما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عم على سبيل التعيين اعني بيان ان الشخص الموصوف
بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد التوصيف على الوجه بعينه لتشخيصه فان كان الاول كان
القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد عم فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية
كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عم بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وما عرفوا
نبوته لمجرد تلك الاوصاف بل لظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكدة اه فلهذا ذمهم الله على الانكار قوله بئسما نكرة بمعنى شيء اعلم ان افعال
المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعرف بلام الجنس او في الاسم المضاف الى المعرف باللام او في مضمر مفسر بنكرة منصوبة على التمييز نحو قوله فنعم صاحب قوم
السلاح لهم زيد لا بعينه واذا قلت نعم الرجل زيد فزيد اما مبتدأ موخر كانه قيل زيد نعم الرجل الا انه اخر عنه لتقديم واستغنى عن الراجع الى المبتدأ
من حيث ان المراد بالرجل هو الجنس الشامل لجميع احاده فلما كان زيد واحدا منه كان بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما خبر مبتدأ محذوف
كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصح قولك نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا
زيد اضمر الفاعل للاختصار لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك عشرون رجلا
مع فاعلها من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعد نعم وبئس نحو نعم
الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما الواقعة
بعد بئس اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب
وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة
لها وفاعل بئس مضمر تفسيره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل المصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم واختاره الزمخشري
وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما في حيزها في محل الرفع على انه فاعل بئس واعترض عليه بان فاعل بئس لا يكون اسما
يتعرف بالاضافة بل يكون اما موصولا باللام او مضافا الى الموصوف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول
مرفوع ببئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه التقدير بئس شيئا اشتراؤهم
قوله ومعناه باعوا الاشتراء من الاضداد وفسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا انفسهم لاجله بالتعويض عنها
وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة الابد ويؤيده المعنى ما ورد في الحديث
كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها جعل مرور الازمان وانقضاء الانفاس بمنزلة بذل الثمن بمقابلة ما اختاره من الثمن فالملحق على
المشبه ما وضع بازاء المشبه به وهو لفظ البيع استعارة تصريحية اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصار استعارة تبعية ثم جوز ان يكون بمعنى اشترى
بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود
لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم فذمهم الله وقال بئسما اشتروا به انفسهم
قوله هو المخصوص بالذم فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم
واما خبر المبتدأ المحذوف وفي الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم
واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى على المضي وان العدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا
للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقيق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل
على سبيل التحقق قوله طلبا لما ليس له فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه تقول بغاه يبغيه بغاء اذا طلبه ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم
والخروج عن الطاعة ويقال للمراة الزانية بغي لانها تطلب ما يحرم عليها ويقال للمتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم
على طريق عطف العام على الخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة المحسود عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد
من افراد طلب ما ليس له روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة

في ولد اسمعيل عم يعني انهم قد حسدوا ان يبعث نبي اخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابرهيم
عليه السلام والعرب كانت اعداء اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا انهم بما انزل الله في فضله يعني التورية والكتاب على محمد عم قوله علة ان يكفروا دون اشتروا
للفصل وجعل صاحب الكشاف مسئلة اشتروا الا قوله ان يكفروا وقال صاحب الكشف في بيانه اي ليس الامر كما قاله البيضاوي اذ المعنى على ذم الكفر الذي هو
على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس بما هو اجنبي عند الكلام فرق بين الكفر الذي اختاروه حسدا وبين الكفر الناشي بحسد
الذي اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما في نفسه الا ان جعل الاية مسوقة لذم الاول اشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم
المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فيتعين كون اختيارهم الكفر ناشيا عن الحسد
بحقيقة الحال المناسب لهذا المقام ان يبين سبب اختيارهم اياه وانه بغيه من حيث كونه سبب اختياره ذلك لما بين ان المقام يقتضي كونه
علة لقوله اشتروا وبين انتفاء المنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم ليس اجنبيا في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كما اشتروا واجاب النحرير
التفتازاني عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وما علمه لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي
وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه واراد بالفعل الذي
وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كما صفة لكلمة ما وانها مميزة لفاعل بئس المستكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة
الى الفعل الذي هو صفة لتمييز الفاعل بان الصفة والموصوف شيء واحد وكذا التمييز والمميز شيء واحد فصار اشتروا الذي هو صفة لتمييز الفاعل كانه هو
فاعل بئس وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي انزال الله فضله على محمد عم والثاني انه على اسقاط
الخافض والتقدير على ان ينزل او لان ينزل اي حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل اي ان ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون
في محل النصب ومن عباده حال من الضمير المحذوف الذي هو العائد في جملة الصلة الى الموصولة او في جملة الصفة الى الموصوفة اي على الذي يشاؤه
كائنا من عباده او على شيء يشاؤه كائنا منهم والاضافة في عباده للتشريف والباء في قوله بغضب للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب مغضوبا عليهم
قوله للكفر والحسد آه متعلق بقوله فباؤوا اي صاروا احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب نوعا بعد نوع لعصيان بعد عصيان
وذنب على اثر ذنب ووجه المترادف اما كفرهم بمحمد عم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم بعد كفرهم بعيسى عليهما السلام قوله على غضب في محل الجر
صفة لقوله بغضب اي بغضب كائن على غضب اي بغضب مترادف والمهين صفة لعذاب اي لعذاب يهانون فيه فلا يعودون ابدا والحصر
اللازم من تقديم الخبر هو انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يلزم ان لا يعذب المؤمنون اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد
به الطهرة لا الاذلال واصله مهون لانه من الهوان وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة نقلت كسرة الواو
على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء والاهانة الاذلال اخرى قال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضية للعذاب المهين
فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك
لا يتصور الا في العقلاء بل المهين المعذب بين هو الله وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين قوله يعم الكتب
باسرها فان لفظ ما يعني الذي يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بكل ما انزل الله ومن جملته ما يدل على عموم صحة الاستثناء ومنها انه لو امر بان يؤمنوا
بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك لولا ان لفظ ما يفيد لما حسن هذا الذم لان حكاية عنهم المقالة عنهم حين ما قال لهم آمنوا
بما انزل الله ذمهم وبيان النوع الاخر من قبائحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان بجميع ما انزل الله على الناس قالوا تلك المقالة وهي الا انها مقارنة بالشهد
على بطلانها وهو كونهم يأبون الحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فمن جملة ما في التورية الايمان بمحمد عم وبما انزل الله والايمان
بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما انزل عليهم والنهي عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما في آية في القرآن الكريم قلنا اهبطوا منها
جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الى قوله ولا هم يحزنون والمعنى ان يأتيكم مني هدى بانزال وارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز ومن لم يتبع
بل كفر بالله وكذب باياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتورية لما كفروا بمحمد عم وبما انزل اليه ولصدقوا بالانبياء كلهم وبما انزل
عليهم ثم كذبهم الله في ادعائهم الايمان بالتورية بان خاطبهم بقتل الانبياء نحو يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام وليس في التورية قتل نفس بغير حق فضلا عن
قتل الانبياء قوله حال عن الضمير في قالوا وذلك على حذف المبتدأ اي وهم يكفرون بما وراءه او على تجويز الواو في المضارع المثبت كما سمع من قولهم قمت
واصك وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد وقال ابن الحاجب في الكافية ويكون جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف
والمضارع المثبت بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديرا تقول جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا
فالحق بان كونه بالضمير وحده قوله ووراءه في الاصل مصدر كانه من وراه يريه وراء مثل قضى يقضي قضاء ووريت الشيء اخفيته وتوارى هو اي
اختفى وهو غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي قدامهم وكان امامهم
وهاكم ملك همزته وراء بدل من الياء لقوله تواريت وهي همزة اصلية لتصغير وريئة وقال الازهري وراء يصح لما قبله ولما بعده لان معناه ما توارى
عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراء يقال لخلف والقدام وهو في الاصل مصدر فلما كان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول
فمعنى قيل وراء زيد بمعنى قدامه فمعناه الذي يوازي زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يواريه زيد ثم جعل ظرفا فاستعمل كثيرا في المصادر فالذي يكون خلف احد
يكون ذلك لاحد متواريا به فهو كان وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكان الاحد متواريا به ولكانت الاضافة
الى المفعول والضمير المجرور في قوله بما وراءه عبارة عن التورية وتذكيره لرجوعه الى ما في قوله بما انزل علينا والقرآن قدام التورية فاضافة الوراء فيه
من قبيل الاضافة الى المفعول والمصدر بمعنى الفاعل وجملة وهو الحق في موضع النصب على انها حال من وراءه والعامل فيها يكفرون ومصدقا حال مؤكدة
من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احقه مصدقا لما معهم وتلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو
القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام من وجه الزامهم بما حرم في التورية او هو قتل الانبياء عليهم السلام قوله وانما اسنده اليهم

وقد كان القتل في اسلافهم وهم في حيث انهم لما رضوا فعل اسلافهم فكانهم هم فعلوه ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اذا عملت
عمل على معصيته فمن انكرها فقد برئ منها ومن رضيها كان كمن فعلها فكانه قيل فلم ترضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم تعزمون على قتلهم او على قتل خاتم الانبياء
ولفظ الجمع للتعظيم والقتل مجاز عن الرضا به او العزم عليه وايضا انهم عازمون على قتل سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم ولو عليهم ولذلك سحروه وسموا الشاة
والعازم على الشيء كفاعله وايضا قد كان في عادة العرب ان ينسبوا ماثر اباءهم الى انفسهم على طريق التفخر فيقولون فعلنا كذا متصورين انفسهم
بصورة ابائهم فخوطبوا ايضا في نسبته مثالبهم كما ماثر واجيب ايضا بان المعنى قيل لهم آمنوا بما انزل الله والقائلين نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود
من المعاصرين والماضين الا انه غلب الحاضرون على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا ودينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد
جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل مع خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر في قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد
الرسول عم ومن قبلهم على التغليب قوله يعني الايات التسع وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر
وتفجير الماء في الحجر وقيل انشق الطور بدل الطوفان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان تقول تخرج امس اجيب بان عادة العرب اذا ارادوا
ان يخبروا عن تعاطى فعل مداوم عليه قرنوا لفظ الماضي بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت
قلت لا يعنيني وعلى ذلك قال فعلت كذا قبل وبعده فيجئ تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل الظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع
في مثل هذه يراد به الاستمرار التجددي كما في نحو الله يستهزئ بهم يعني ان شانهم استهزاء وعمهم وانهم وقد يجاب بانه من قبيل حكاية الحال الماضية
كانه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذي هو بحث عن علة الشيء كانه قيل لم اخبر وتنبيه من قبل على سبيب قتلكم ومداومتكم
قوله عليه ثم بعد مجيء موسى بالبينات على ان يكون ضمير بعده راجعا الى المجيء المدلول عليه بجاءكم وقوله او ذهابه الى الجبل على تقدير ان يكون الضمير لموسى
بتقدير المضاف نحو الذهاب الانطلاق والمفارقة قوله حال معنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بايات الله كلمة او لمنع الخلو لجواز الجمع
نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الحمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يلزم تكرارا
محضا وان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك المعنى تقدم بان ذهب اليه الاكثرون
واشار الى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر معمولا اتيا لعاملها حيث قال ثم اتخذتم الها يعني انكم اعتقدتم كونه
مستحقا للعبادة ثم قيده بقوله ظالمين بعبادته اي باتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار
على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه الها مستحقا للعبادة الذي هو مضمون العامل والاول مضمون الحال فيفيد التقييد ولم يقل وانتم عابدوه
للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخاذه الها هي الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلال بايات الله كان افاد
كونه تكرارا لظهور التغاير بين مضمون الحال ومضمون عاملها واما نفي تكرار لو كان الحال بالمعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ وضح بحيث ان يكون مؤكدة قوله
او اعتراض آه مبني على ان الاعتراض لا يختص بما اثناء الكلام وبما بين الكلامين المتصلين وفي الحواشي القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا
اي مستمرون على الظلم فهي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تذييلا وهو ايضا يؤكد الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه التاكيد في اثناء الكلام ولعل المصنف
اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتذييل وهو الجملة المؤكدة للكلام التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام
او في اخره قوله وما ساق الاية ايضا اي كما في ان يساق الاية التي قبلها كذلك للدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا فكانه قيل كيف انتم وقد اتاكم
بالايات فما لبثتم ان عبدتم العجل ظالمين بالاخلال بايات الله وبيناته وتلقيها بالكفران والكفر وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد
ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل للتراخي الزماني وهذا احد القائدين في سوق الاية وهو الحجة وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد
ما جاءهم موسى بالمعجزات العجيبة والايات الباهرة حتى قال انه تكرير للقصة والفائدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عم طريقة اسلافهم
مع موسى عم وبيان ان كفرهم ليس بعجب من كفر اسلافهم بموسى تسكينا لقلب رسول الله صلعم وتسلية له لئلا يظن انه اول من كذب من الرسل او لكم
فيكذبه ويؤيده قوله كلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع ما يتوهم ان هذه الاية وما بعدها تكرار لا يترتب عليه فائدة
قوله واسمعوا سماع طاعة اشارة الى الجواب عما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا ان سمعنا واما
لا نسمع فغير ذكر شيء آخر فلم زادوا وعصينا وما هو الاستدراك وتوجيه الجواب انه استدراك لما يلزم من الامر والمطلق بالسماع وهم قد امروا
بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنفي المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو مطابق للاستدراك الذي فيه قوله تداخلهم حبه
يعني ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالفم وادخاله الجوف والاباء هنا فصلا عن تناوله بالفم وان اريد
بالشرب مجرد ادخال الشيء وايصاله الى الجوف فنفس العجل وجسمه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحمل الكلام على حذف المضاف
كقوله بها واسئل القرية فمعنى الاية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب حمرة اذا كان يخالطه حمرة والحب واللون
ونحوهما وان كان مما لا يتعلق به الشرب حقيقة الا انه قد شاع واشتهر بين الامام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب
في العادات الشارب واستعاره اسم الشرب لنفوذه فيه كقول في قال شربت حبه كاسا بعد كاس وما نفذ الشراب والارويت وقيل الشرب قلبه
حبا او بغضا واشرب الثوب الصبغ اي ادخل صبغه كنفوذ الماء في اعماق الجسد قوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول عن
صريح ظاهر الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل وهو ان المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستفاد
من الظرفية وعلى ان فرط حبهم بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زايلة عنها وان زالت حقيقته العينية وذاته
الجسمية ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشرب قلوبهم حب العجل
الا انه سلك طريق الابهام والتفسير حيث ابهم مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما من اجزائه تصلح ان يدخل فيه الحب ويداخل جوفيه الا
انه لا يدري بخصوصه اي شيء هو ففسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تبيين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجمال ارفع في النفس والذ فقوله في قلوبهم

بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال لم لا يقال واشربوا العجل اي حبه فما الحاجة الى قوله في قلوبهم وعلى تقدير ان يذكر في قلوبهم فما الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا فانه لو قيل ياكلون نارا لكفى الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا لمكان الاكل وايذانا بان المقام يقتضي مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال ياكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه وعدل عنه باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه روي ان موسى لما رجع الى قومه احرق العجل الذي عبدوه اي برده بالمبرد فذراه في اليم اي نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه لحبهم العجل وقيل لما احرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون منه ويلحسوا الماء حتى اصفرت وجوههم وقيل انهم لما راوا التورية بانها من عند الله قالوا نعبد ذلك عبادة العجل علينا اهون مما نهانا من الشرايع فذلك كله اثار حب العجل **قوله** والكلام لانهم كانوا مجسمة بيان لكيفية كونهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمة او حلولية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه اليق بكونه الها او بحلول الاله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة به وانما قيل بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلادة الها للسموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة

**قوله** الزاما عليهم متعلق بالمعدودة تعليل للعدة فان توبيخهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما لا تحبه انفسهم وقد اتاه الله بما اتاه وايده بما ايده الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مومنين بما انزل عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن امن به كيف تاتي منه ان يقتل نبيا وان يتولى تاكيد الزام بليغ **قوله** تقرير لقدح في دعواهم الايمان بالتورية فان اصل القدح قد حصل بقوله ثم اتخذتم العجل وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر بشرط واعمها **قوله** امركم بهذه القبايح وما رخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يامركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم امنتم بالتورية حقيقة فذلك الايمان لا يامركم بعمل هذه القبايح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التورية ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف من الحق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبايح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يامركم به ايمانكم بدل انه تعالى بئس ما يامركم الايمان بالتورية والاخفاء في كونه تقرير الابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مومنين بها حقيقة لوجب ان لا يامركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم مومنين فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله ان كنتم مومنين فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم وهو تعنيه مذكور في الكشاف وقال النحرير التفتازاني حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم على ما هو اصل ان والاولى ان يحمل على الوضعي والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله تعالى بئسما يامركم به ايمانكم مع انهم بمعزل عن الايمان بالتورية وليسوا من الايمان بها في شيء تهكما بهم واستهزاء فان تسمية دعويهم الايمان ايمانا وتسليم تلك الدعوى منهم تهكم بهم والظاهر ان قوله يامركم به المراد به معناه المجازي والمعنى بئسما يدعوكم اليه ايمانكم ويقتضيه كدعاء الشيء واقتضائه بالامر به واطلاق اسم المشبه به على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تتصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الامر

**قوله** كما قلتم لن يدخل الجنة آه يعني ان من جملة قبايحهم انهم كانوا يامنون من سوء العاقبة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الاخرة وما اعد الله فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فامر الله نبيه ان يقول لهم ان كانت الدار الاخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباؤه كما تدعون فتمنوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك لا يكره القدوم على ابيه وعلى حبيبه لا يخاف منهما النقمة والعذاب بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تخلصوا من غم الدنيا ومن تحمل الشدايد التي فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الاخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه فان قيل لم لا يعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الاخرة للمومنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل لهم تمنوا الموت فكل عذر لاح لكم فهو عذر لنا فلا معنى لاحتجاجكم بذلك علينا اجيب عن هذا الاشكال بوجهين احدهما ان المومنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المومن وان جل قدره غير الانبياء عليهم السلام فانه لا يزول عنه خوف خاتمة ومن كان قد ابتلي بشيء من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه ما فاته فلهذا لم يتمن المومنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة

منكم واللام بمعنى الدوم نحو ضلتهم او كلام مبتدأ وكقوله لا يحدث عنك اللحى الا القصور نسقه اعشار متريتها ولما كانت الدار الاخرة لا تحصل الا خالصة لا بد ان يقابلها من يحمل ثوابا وتجرع نوائب وكما انهم ادعوا انها لهم خالصة قيل لهم ذلك يعني ان كنتم حسب غير الناس في ان يحصل لكم الدار الاخرة خالصة لا على ما يحصل الناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباء الله فالمحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية الى تمني سهول السبيل اليه ولا سبيل الى سهول السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فيكم تمني ذلك لانه لا محبة منكم له **قوله** ونصبها على الحال من الدار فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكان او بخبره وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه اختار المصنف مذهب من يجوز انتصاب الحال عن اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له والا لزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال عنه مبنية لهيئة الفاعل والا لكان نحو كان في نصبه الحال سواء الا من حرف التنبيه واسم الاشارة ونحو غير معمول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال عن اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان مثلا المسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما الكون فهو مسند الى النسبة فاذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهر انه ليس بمفعول ايضا فثبت انه يمتنع ان ينتصب عنه الحال ومنهم من لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس بفاعل فجعل خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول المجوز القائل بكون اسم كان مثلا فاعلا لما اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما به فان الامور النسبية في نحو قرب زيد وبعد زيد نسبة بين المنتسبين لا تقوم باحدهما دون الاخر بل قائم بهما وكذا الافعال المتعدية في نحو ضرب زيد فان الضرب نسبة بين الضارب والمضروب لا تقوم باحدهما دون الاخر الا انه مسند الى احدهما على جهة القيام وينعت بتلك الجهة الى غير صفة الفعل الى فعل ونفعل وان شابههما فان طريقة اسناد الفعل القائم بمصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغيير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد فاعل عند النحاة وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان مثلا فاعلا عند النحاة كزيد في قولك قرب زيد وضرب زيد فيجوز انتصاب الحال عنه بلا خفاء **قوله** ذات الشوائب من ذات الاقذار والادناس جمع شائبة كالاعاجيب روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين بصفين في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لا شارجة تحت الدرع فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه وسقوط الموت عليه ان يأتيه الموت وهو غافل بلا سبب منه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب علي ومعاوية رضي الله تعالى عنهما والمحتضر من حضره اجله وملك الموت **قوله** على فاقة حال من المفعول المقدر لجاء ومر ان الموت حبيب جاء في حال كوني محتاجا اليه مشتاقا او جاء على فاقة وحاجة اليه **قوله** فان حذيفة قد كان يتمنى الموت اي على التمني يعني بانه جاء وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاء لا ندمت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا بما قدمت ايديهم بيان للعلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بانهم كفرة ولا نصيب لهم في الجنة وفي شرح التاويلات والله اعلم كانوا عالمين بصنيع انفسهم وما لهم عند الله من العذاب الاليم والجزاء الدائم لكنهم انما قالوا ذلك وادعوا انهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت والله تعالى اعلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي **قوله** ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان القدرة يريد ان اليد هنا مجاز مرسل عن انفسهم بطريق اطلاق الجزء المختص على الكل او عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم الة الشيء على الشيء في الالة الواحدة اضيف تقديم السيئات الى اليد لان اكثر جنايات الانسان يكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية صدرت منه وان لم يكن باليد **قوله** وهذه الجملة اخبار بالغيب وهو عدم تمنيهم الموت في المستقبل وهو غيب فكانت الاية من المعجزات الدالة على حقيقة رسالة نبينا عليه السلام فانه لما اخبر الله انهم لا يتمنون الموت ابدا كان الامر كما قال مع ان تكذيبه من اهم الامور عندهم وان ما دعوتم اليه قوي في ثبوت نسبته اليهم دال على قوله لو تمنيا الموت سهل غير متعسر عليهم فلو قالوا ذلك لظهر كذبه فيما اخبر عن الله تعالى وليتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك فكان الامر كما قال فعلم بذلك انهم انما علموا ذلك واخبر بان الله اوحى اليه من عند الله وانه رسول الله حقا وكلمة لن للنفي ابدا لما بعده في الدنيا كما في قوله لن ترى فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وقولهم يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال غاية ما علم انهم لم يتمنوا علانية بقولهم لا انهم لم يتمنوا بالقلب اشتهر بانه قيل مع نقل تمنيهم الموت لا الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب بان لا يخلص عنه سوى ان يقول ان المخاطب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه اصلا ولما ورد انه عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلم يطلع عليه فلهذا لم ينقل لذلك لا لانعدامه في الاصل اجاب عنه اولا بمنع انه من عمل القلب بل هو من عمل اللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب ان التمني عمل القلب لا يعين الا ما يحيط بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني يسمى بالاسماء الموضوعة بازاء اقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوا بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا وانهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه ابدا فانه لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار التمني بالقلب كما اذا قيل للرجل لامرأته انت طالق ان شئت او احببت فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذلك في رد المعجزة ودفعها حينئذ امران يخبروا بالسنتهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم لم يخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التمني اما فعل القلب واما كان يثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوا **قوله** تهديد لهم من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وبيان لكون علمه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع الضمير حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة خالصة لهم

ليس لاحد سواهم بها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عن سواهم وهم المؤمنون قوله يجري مجرى علم صفة مفيدة فان
الوجود بالنقل على قسمين متعد الى مفعول واحد ومعناه بمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة انهم
لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة نفيا لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل لام القسم على تجدنهم واكد
بالنون لان التقدير والله لتجدنهم يعني علماء اليهود الذين كتموا امر محمد احرص الناس على حيوة فدل حرصهم عليها انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون
والحرص شدة الطلب وقيل الحرص ان لا يرضى بالكفاية ويضاده القناعة قوله محمول على المعنى يعني ان قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوف على الجار والمجرور
المدلول عليه بما في افعل التفضيل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلثة اوجه مضافا او بمن او معرفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة
لكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على ثباته من فمعنى الاية على هذا احرص من الناس ومن الذين
اشركوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على الملحوظ من حيث المعنى وفي الحواشي السعدية كون احرص الناس في معنى احرص من الناس محل بحث لان افعل اذا اضيف
كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه المضاف الى ما هو جنس المضاف ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الحجر ولا يقال
افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط كون صاحب افعل بعضا من المجرور فيجوز زيد افضل من الحجر الياقوت
افضل من الزجاج ولا يجوز افضل الحجر وافضل الزجاج فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك
اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافا فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس
وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحد منهما طائفة برأسها استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص
المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضا
من الناس فالاولى ان يقال في بيان كون افعل المضاف متضمنا لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة كما يفيد كونه
متضمنا لمعنى من يفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض ومورده مثل الاعتراض الذي
اورده الرضي الاسترابادي على قولهم ان افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه بان قال قولهم على من اضيف
ليس بمرضي لانه مفضل على من سواه من جملة ما اضيف اليه ليس مفضلا على كل ما اضيف اليه وكيف ذلك وهو من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه
واجيب بان المذكور في كتب النحو ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا
من المضاف اليه وليس كذلك شرط استعماله بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعل مخالفا للمجرور
بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه كما في قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص من الناس فكون احرص الناس بمعنى احرص
من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به
الزيادة على من اضيف اليه ويشترط ان يكون منهم نحو زيد افضل الناس فلا يجوز يوسف احسن اخوته والثاني ان يقصد به زيادة مطلقة
ويضاف للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته قوله وافرادهم بالذكر للمبالغة جواب عما يقال لم افرد المشركين بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص
على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب انهم مع دخولهم
تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام
للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها ان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال قوله وفي الزيادة
في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافرادهم بالذكر الا ان الاولى فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين
في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية فائدة راجعة الى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم فان افراد المشركين بالذكر
لما دل على كونهم احرص على الحيوة من باقي الناس لزم ان يكون باقي الناس حراصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود احرص من المشركين ودل
كون الافراد بالذكر مفيدا لزيادة التوبيخ بحيث علم منه سبب زيادة حرصهم على حرص المشركين وهو علمهم بانهم صائرون الى النار لا محالة لعلمهم
بقبائح اعمالهم واخلاقهم قوله ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه
هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور الملحوظ
بالاضافة والوجه الثاني ابلغ في بيان زيادة الحرص لزيادة تكرير احرص قوله وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا
كلاما مبتدأ غير معطوف على ما قبله فيكون الواو فيه استئنافية لا عاطفة ويكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف ويكون يود احدهم صفة لذلك
المحذوف على حذف المبتدأ واقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا وتقدير الاية ومن اليهود ناس يود احدهم
لان المراد بقوله من الذين على هذا الوجه هم اليهود والكلام مرتبط بما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمر تقريعا لهم بشركهم
ايضا ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحيوة قوله حكاية لودادتهم اي لودهم يقال وددت الشيء اوده ودا وودا وودادا وودادة
يريد ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون ان يعمر مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتمنيهم
كانه قيل يود احدهم قائلا ليته يعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا لم يذكر له جواب وان قدر فسد المعنى ثم ان هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة لتقريرها
بيان متعلق التمني سكت عن مفعول يود فاستغني عنه قوله وكان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق حكاية ما قال احدهم كان القياس ان يقال
لو اعمر لان احدهم انما تمنى بان يقول ليتني اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم غائب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر
بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم ونظيره في جواز الامرين وورود الكلام على احد الجائزين قولك حلف بالله ليفعلن مقام لافعلن
ولو وردت الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة والتعمير اطالة العمر والبقاء والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة
وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عند تحية ملوكهم وعند العطاس زه هزار سال بزي اي عش الف سنة بل المراد التكثير والكناية بهذا القول

في عادة المجوس فانهم يقولون فيما بينهم عش الف سنة وعش الف نيروز والف مهرجان فاخبر الله ان طول العمر في الدنيا لا ينجيه من العذاب في الاخرة
ولا يبعده عنه حيث قال وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون
والضمير في قوله وما هو في قوله بمزحزحه اما كناية عن احدهم الذي جرى ذكره او عماد عليه يعمر مع ما بعده وان يعمر بدل منه او هو ضمير مبهم يوضحه قوله ان يعمر كما
في قوله تعالى فسويهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مفسره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة من حرف الجر وههنا ليس كذلك قال
صاحب الكشف كون الضمير لما دل عليه يعمر ضعيف لا لان ابدال المظهر من الضمير الغائب ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن في التصريح بلفظ
التعمير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه جوازه انه لما لم يتعين مرجعه حسن ان يؤتى بالبيان بلفظه بعينه وجعله مبهما يوضحه ما بعده اولى من التعيين
والرجوع الى احدهم اظهر الكل قوله واصل سنة سنوة وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والاخر الهاء واصلها سنهة
مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير سنية وسنيهة وفي
الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك لاعتبار الدوران فيها سمي المستقى عليه سانية ومنهم من يجعلها
من الهاء لقولهم سانهته فكانها اسم لتغير الفصول الاربعة فيها ومنه قيل تسنه الطعام اي تغير والزحزحة الازالة عن المقر قوله فيجازيهم يعني
ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصير قد يراد به العليم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به انه
على صفة لو وجد المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه تعالى الا ان من قال كثير من الاعمال لا يصح ان يرى يحمل هذا البصر على العلم لا محالة والله عليم
قوله نزل في عبد الله بن صوريا وهو رجل من احبار فدك وفدك قرية بخيبر والابدان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبريل عدوا لهم حتى يناسب ان يامر الله تعالى
نبيه عليه السلام بان يخاطبهم بذلك لانه لا يجري مجرى المحاجة فالم يثبت منهم ذلك لم يجز ان يامر الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا في ذلك امورا احدها
انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت
يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل ام من المرأة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد فما بال
الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له
قال صدقت يا محمد وما الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وقد ذكر في التورية ان النبي الامي صلى الله تعالى عليه وسلم يخبر عنه فقال انشدكم ان يعقوب مرض
مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه البانها
فحرمها على نفسه قال صدقت يا محمد ثم قال بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله تعالى قال جبريل قال ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة
ورسولنا ميكائيل ياتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك لامنا بك واتبعناك فقال عمر رضي الله عنه وما مبدأ عداوته لكم قال عادانا مرارا كثيرة وكان اشد
عداوته لنا ان الله انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما كان الحين
الذي يكون فيه هلاك بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليست له قوة فاخذه ليقتله فدفع عنه
جبريل وقال لصاحبنا ان ربكم ان هو امره بهلاككم لم يسلطك عليه وان سلط الله عليه فبم تقتله فما هو بالذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس
فلا فائدة في قتله فخلى اي حتى تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبرائيل
فقال عمر رضي الله عنه فاني اشهد ان من كان عدوا لجبرائيل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن كان عدوا لهما ومن كان عدوا لهما كان الله عدوا له فنزلت الاية
كما قال عمر رضي الله عنه وثانيها ما روي انه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويسمع منهم
فقالوا ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيتكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني
وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد وارى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى اخر ما ذكره المصنف والمدراس هو البيت الذي يجتمعون فيه لدراسة التورية
قوله ولانتم اكفر من الحمير اي ابلد واجهل كانه قد قيل انه مثل يضرب في البلادة لان الحمار مثل في البلادة وتوقف النعم يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل
والبلادة وكان ملازما لهما صح ان يكنى به عنهما وقيل الحمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفران وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر من حمار رجل من عاد يقال له
حمار بن مويلع كان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان فيه من كل الثمار وكان له عشرة بنين وكان
على الاسلام اربعين سنة يدعو الناس ويقري الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر
فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون المراد به هذا وعن قومه الذين كفروا وثالثها ما روي عن مقاتل انه قال زعمت اليهود
ان جبريل عدونا لانه قد امر بان يجعل النبوة في اولاد اسرائيل ويجيء بالوحي والرسالة فيهم فجعل الوحي والرسالة وصرفهما عنهم الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث
كنا من اولاد اسرائيل فاكذبهم الله في زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه قد امر بان ينزل على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزله
من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة فهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة ولا مبتنيا عليها من حيث انه كان باذن الله قوله كسلسبيل يعني بفتح الجيم
والراء وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبناء جبرائيل لا مثل له في كلام العرب غير سلسبيل نحو عندليب وقفشليل وهي المغرفة فارسي معرب
وعنشليل وهو الرجل الجافي الثقيل ويجوز عنشليل بسرعة اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس
لهذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب الاجر والابريسم والنورد ونحو ذلك من المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم فان فعليلا ليس من ابنية كلامهم
واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الغير الممدودة وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر والامثلة في كلام العرب نحو جحمرش وهي العجوز الكبيرة
والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صهصلق وهي العجوز الصخابة ويقال ايضا صوت صهصلق اي شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون
الهمزة كقنديل وبرطيل وهي قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام واللغة
السادسة جبرائيل بفتح الجيم والراء والف بعدها وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرائل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء
واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله

كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما ذكر ان اسرائيل يعني صفوة الله قوله واضماره غير مذكور توجيه لاضمار القران من غير سبق ذكره من حيث ان المعنى
فان جبريل نزل القران على قلبك وفي الكشاف نحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل
على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله ونظيره في اضماره كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه
اضمر الارض من غير سبق ذكرها لذلك قوله فانه القابل الاول للوحي آه تعليل لتخصيص القلب بالذكر حيث اخبر تعالى ان القران انزل عليه على
قلبه فما فائدة التخصيص قال الامام والاكثر الامة على انه انزل القران عليه لا على قلبه لانه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى
اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة انه نزله عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور
رحمه الله ان الباطنية الزاعمين ان القران هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزله على قلبك باذن الله فادعوا انه
من ان القران لم ينزل على رسول الله عم بالاحرف التي نقرؤها نحن ولكنه الهام انزل على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف والالفاظ فانها تسمع
بالاذان وتفهم بالقلوب لا ان محلها تصورها بهذه الحروف وغيره بالعربية التي نقرؤه بها فكان القران هو الباطن دون ظواهر الالفاظ
ذلك نقول لما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القران معجزا بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة
رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله الاية والثاني انه تعالى سماه عربيا كقوله تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا كقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الر كتاب
احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات التي فيها ذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عم اخترعه من عند نفسه فقد
خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل عم ولو كان ما انزل اليه هو المعنى الملهم لما احتيج في المعاملة الى جبريل لان الملهم
هو الله فدلت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم قوله وكان حقه على قلبي لانه لما قال من كان عدوا لجبريل كان القائل
بهذه الجملة الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان هذه الشرطية وما في حيزها بتمامها كلام
والنبي عم امر ان يحكي هذا الكلام الله تعالى كانه تكلم به كانه قيل قل يا محمد بين قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك قوله والظاهر ان الجواب الشرط فانه نزله جعله
جواب الشرط مع ان الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع ربقة او كفر والمذكور علة للجواب لا نفسه بناء على انه من تمام الجواب وقائم مقامه حتى
باسمه وشبه كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه تعالى انها منصوبة على المصدرية ولما كان من شان الشرط والجزاء ان يكون بينهما اتصال
بطريق السببية واللزوم جعل الجزاء بان يكون مضمون الاول سببا ملزوما لمضمون الثاني وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتنزيله القران على
اول الكلام بان حمل على حذف ما هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلل بالمذكور ثلث احتمالات
وتصوير الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادى من اليهود لجبريل عم فلا وجه لعداوته وانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عم نزل القران على قلبك
بامر الله مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به فمن حيث انه مامور بتنزيله وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه انزل
كتابا مصدقا لكتابهم وهدى وبشرى لمن امن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم يوجب الشكر عليها فلا
لكنهم عادوه ومعاداته وتصوير الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله القران المصدق لما معهم من الكتاب فقد كفر بالقران ومن كفر بالقران فقد كفر
بما معه لان الكفر بما يصدق ما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله المنزل عليك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه واشار به الى ما ذكره مقاتل في سبب معاداة
اليهود لجبريل عم وقوله لانه نزل كتابا آه علة لكلمة الجزاء من قوله فقد خلع او كفر على البدل وتصوير الاحتمال الثالث ان من عاداه فلا وجه لسبب عداوته
لانه نزل القران مصدقا للكتاب فكان برهانا على نبوتك وشاهدا قويا على صدقك وحقية امرك وهم يعرفون ذلك فكيف لا يبغضون من اكد عليهم الحجة
الذي يجحدونه قوله وقيل محذوف اي ليس بمذكور لا بنفسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به لانه ارتكاب لما هو خلاف الاصل من غير ضرورة تدعو اليه
ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله الى التكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لي واما عدو ويكون
تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير التفتازاني بعدما قرر ان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فلا وجه لمعاداته او فلها وجه وان المذكور
في موضع الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل سبب للجزاء وان الجزاء المقدر سبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط ليس سببا لمضمون الجزاء ما هذه عبارته فان قيل
هذا التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله انتهى كلامه اما انه لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل ليست سببا لكونها موجهة او غير موجهة فانها انما تكون موجهة اذا حصل
سببها وغير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقرير جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا لنفس الجزاء كما في نحو ان تاتني اكرمك فان الاتيان سبب
للاكرام واما للاخبار به كما في نحو قوله وما بكم من نعمة فمن الله فان تلبس النعمة بالمخاطبين ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان النعم كلها من الله سواء تلبس
باحد او لم يتلبس بل تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المنصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان معاداة احد
لجبريل عم سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداته او لعداوته وجه فالجزاء في مثل هذه الصور مقول قول القائل المقدر ولما بين الله
ان حكم معاداة جبرائيل عم بخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعداوة المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين
فبين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفر وان الله تعالى يقابله عداوته اياهم بما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله له لان عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع
ولا تضر لهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي اعظم منه قوله اراد بعداوة الله آه جواب عما يقال العداوة معنى
طلب الاضرار به بغضا له وطلب انزال المضار به ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واما عداوتهم لملائكته ورسله فصحيحة لان الاضرار
جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لتنزههم عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوة الله مجاز عن مخالفته عنادا وكراهة القيام
بطاعته وعبادته والبعد من التمسك بذلك شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم بطاعته وامتثال امره والانقياد له بعداوة العدو لصاحبه فاطلق عليها
اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتفخيما لهم

وبيانا لفضلهم ومنزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله
فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباده تعالى وايذائهم ودونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول الاية صدر مصارف خمس الغنيمة بذكره تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف قوله وافرد الملكان بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة
اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشان
الى حيث صارا كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب فان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد
والكل سواء في الكفر مؤداة فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما توهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افرد بالذكر اندفع الوهم
وعلم ان من عادى احدهم فكانه عادى الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة بمعنى او التسوية كما هو الشائع
في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله وان الله تعالى عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير
اختلفوا في ان الواو في الآية هل هي بمعناها او بمعنى او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله عم كانت فيهما والآية انما نزلت
بسببهما فلا جرم نص على اسميهما والواو في هذا بمعنى او اذ استحقاق العداوة غير موقوف على عداوة جميعهم وهو كقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا قوله وضع الظاهر موضع المضمر تقتضي الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون
بهذه العداوة وان الله انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية الماخذ قوله وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو
ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد وقنطار وباقي القراء السبعة وهم ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل على حسب قراءة المصنف كتب النظم عليها وباقي ما رواه قراءة شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل فهذه ست
قراءات ولم احد ماخذ القراءة السبعة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو داب الزمخشري فانه عادته اذا اراد ان يصحح وزن
كلمة بدل الهمزة بالعين كما اورد في المفصل من لغات كاي كاء بوزن كاع وكي بوزن كيع وكاي بوزن كعي وكاء بوزن كع قال الامام المراد من الآيات
البينات القران الذي لا ياتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القران
مع سائر الدلائل والمعجزات التي اوضح الله عز وجل بها امر النبي عم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء
من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بالقران لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت اخص بالقران والوجه في تسمية القران
بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة والقاضي ان القران لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحقية امر النبي عم وصدقه في
دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق
الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبرائيل عم لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله تعالى واخبر به سمي ذلك انزالا قوله اي المتمردون من الكفرة يعني ان اللام في الفاسقون
لجنس الكفرة وان الفسق مستعمل في الكفر كانه قيل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على كونهم في غاية العتو والعناد بدليل ما روي عن الحسن البصري رحمه الله
ان الفسق اذا استعمل في نوع المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كان تلك المعصية او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنا دل على انه متوغل في ذلك
والاكثار منه وعلى ذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن والفسق في الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين اما بالعدول
عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال في رمي المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقين
هم الفاسقون فبين الفاسق والفسق بون بعيد والكفر بالآية قد يكون بالجحود مع العلم بصحتها وقد يكون بالجحود مع الجهل بها وترك النظر فيها والاعراض
عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما يتناول كلا الوجهين قوله تقديره اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا عهدا
نبذوه فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه فعل ما عليه نبذه قال المكي الهمزة للاستفهام والواو في اوكلما عند سيبويه واو عطف دخلت عليها الف الاستفهام للانكار
وقال الاخفش الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو منها ولا قياس لهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقول الاخفش ايضا لانه مع صحته بمعناه لا يجوز
ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه اتبع عليهم في هذا التوغل في نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد
فانه تعالى كم اخذ منهم ميثاقا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال وكم عاهدهم رسول الله عم فلم يفوا به منها انهم عاهدوه
على انه لو اجابهم عما سالوه امنوا به فاجابهم عنه ولم يؤمنوا به ومنها انهم قد عاهدوه عم على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه عم
قريشا يوم الخندق حتى جرى على بني قريظة ما جرى وكذا على بني النضير فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عم عند كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شريعته بان
ذلك ليس ببدع منهم بل اتيان القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم العهد كلما عاهدوه اي نبذه مرارا كثيرة قوله
على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا اي على ان تكون كلمة او عاطفة للفعل الذي بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا
على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل
بعد اللام ولام الموصول انما تدخل على فعل في صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقدم ما في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه
معمول الفعل في حيز الصلة وقد تقدم على عامله والمحذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتفر بناء على ان الموصول ههنا في صورة
حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم كما قال ابن الحاجب في شرح حكاية اني لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى عليه والالف واللام لما كانت
صورته صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا يمنع التقديم وقال المرزوقي وابو البقاء في قول الحماسي حتى يسير بالراضي ولا بني من يحكي
بالمتوج ان في متعلق بالمتوج بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال ان كلمة او بكونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام من يستحيل عليه الشك لانا نقول ان او في مثله والمراد
بنيت وهي للامرين في المرفوع ممن اسند اليهم مع ان الثاني ابعد والحق انه لا يمنع ان تحمل على انها بمعنى بل فان او قد يكون بمعنى بل كما في قوله بدت مثل قرن الشمس
في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وبل انت املح وقد قامت القرينة ههنا على كونها

الواو في هذا بمعنى او اذ استحقاق العداوة غير موقوف على عداوة جميعهم وهو كقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا

وهم ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رحمة الله عليهم اجمعين منه

اي العلامات الدالة على صدقه عليه السلام وحقية ما جاء به من الدين منه

الفسق خروج الانسان عما حد له شرعا

فالعطف لتغيير الجملة المعطوف عليه المحذوفة وتفصيله منه

اي عطف قوله وكلما عاهدوا على قوله اكفروا اه منه

يعني بل وهي قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ اثبت اولا انهم فاسقون مبالغون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا عهدا
نبذه فريق منهم اي ليس هم في الوصف القبيح منحصرا في الفسق والتمرد في الكفر بل انهم واسلافهم بحيث كلما عاهدوا واعهدوا نبذه فريق منهم ثم اضرب
عن هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اي النكث بنبذ العهد ما صدر من قبيل من فعل اكثرهم كافرون بذلك فالفريق المذكور ليس الاقلين
منهم بل اكثرهم او ان الفريق الذي نبذه جهارا وان كان الاقلين منهم الا ان اكثرهم لم ينبذه جهرا كانهم نابذه خفاء فيكون اكثرهم نابذين كالفريق
بالنبذ فعلى هذا ايستقيم لحمل لفظ ما جيد اقال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم ان لا يؤمنوا تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذوا العهد جهارا
لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على اظهار القبول الذي لا يعتد به على الحقيقة فان مجرد الاقرار
بدون التصديق القلبي لا عبرة به حقيقة قوله تكثيه تغلب فيما ينبني على وترك قول الشاعر كنبذ نعل الخلعت من نعالكا وقيل هي مستو اذا
الثقة امر منشيته والطرح اكثر ما يقال في المنطرح وما يجري مجراه قال الامام نبذ العهد او الكتاب مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء
عنه وقلة التفات اليه قوله تعالى مصدق لما معهم من الاعتقاد ونبوة موسى عم وصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما السلام كان معترفا بذلك
ومصدقا له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد والايمان بالرسل المؤيدين بالايات البينة والمعجزات الباهرة
واصول الشرايع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد عم فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه
وبينت نعوته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التورية ووافق نعته ما ذكر فيها كان بمجرد مجيئه مصدقا لها قوله لان كفرهم بالرسول المصدق
لها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها واجاب عنه بانهم كيف
يتمسكون بها وان الكفر بالرسول المصدق لها نبذ لها قوله وقيل ما مع الرسول اي وقيل يعني بكتاب الله الذي نبذوه ما مع الرسول
المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله ما معهم في محمد عليه السلام ان يقول وهو القرآن
وهو القرآن فلا اعتراض والمراد بقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب علماء اهل الكتاب ممن يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب
حيث قال كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدل ذلك على انهم نبذوه عن علم ومعرفة وقيل المراد به من برع في التمسك بالكتاب ولم يوقن به
سواء علم او لم يعلم والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التورية لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان ماخوذا متمسكا به
بوجه من الوجوه واهل الكتاب اخذوا متمسكين بالتورية في الجملة فيتصور نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم ياخذوه
ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه والثاني انه تعالى قال نبذ فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن
لتخصيص معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير وان حمل على القرآن فكونه منبوذا منهم ظاهر في حقهم الا ان النبذ من حيث
كونه مقتضيا لكون المنبوذ مسبوقا بكونه ماخوذا في الجملة يحتاج في اعتبار كونه ماخوذا لهم اولا الى توجيه والوجه فيه انه جعل تمكنهم من تلقيه بالقبول
بمنزلة الاخذ لما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول قوله مثل لاعراضهم عنه راسا
يعني ان قوله نبذ كتاب الله وراء ظهورهم من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر في الجامع
عدم الالتفات اليه وقلة المبالاة به ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر قال الامام الواحدي رحمه الله
تعالى كل من استخف بشيء ولم يعمل به يقال انه نبذه وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرؤونه ولكن نبذوا العمل وقال سفيان بن عيينة ادرجوه
في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ دل كلامهما على ان النبذ الكتاب ليس على حقيقته
وانما المراد به نبذ العمل والعمل بما فيه ونبذه وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسير كل منهما مبني على ان يراد بكتاب الله التورية كما هو الاقرب المختار
قوله علمهم به رصين الخ يعني علمهم بكونه كتاب الله يستفاد من قوله تعالى كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما
كائنا على وجه الاتقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المضمر حيث قال من الذين اوتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم قد درسوا فيما بينهم
فيستحكم به علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التورية كتاب الله ظاهرة واما دلالته على رصانة علمهم بكون القرآن كلام الله وكتابه فهي انهم لما
تدارسوا التورية ووجدوا فيها نعوت محمد عم ثم انهم لما نعت وجدوا انعطام النعوت موافقا لما ذكر في التورية استحكم علمهم بانه هو النبي المبشر به
في التورية واستحكم بذلك علمهم بان القرآن كتاب الله قوله دل الايتين الاولى قوله ولقد انزلنا اليك ايات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله
ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجبل الشيء معظمه وفي بعض النسخ جيل اليهود يقال جيل من الناس اي صنف منهم الترك جيل والروم جيل
قوله وفرقة جاهروا بنبذ عهود التورية باظهار الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جملتها بعثة محمد عم وصحة شرعه وما انزل عليه من القرآن العظيم
فانهم لما اظهروا تلك الدلائل كان ذلك العهد منوطا من التورية بسبب اشتمالها عليها فصح اضافة العهود بهذا المعنى المجازي اليهم والى التورية ايضا
وتلك الدلائل كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مدلولها ما جعلوا كانهم قد قبلوها وعاهدوا واعهدوا بها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله
ومع التورية فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل او كلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضي بسبقية الاخذ بالعهد في الجملة قال الراغب
وقد دل تعالى بالايتين على ان جمل اليهود ثلث فرق فريق جاهروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق اظهروا احكام الكتاب
عنادا وافتخارا وان حكم الجملة وهذه القسمة بحسبه الثلث فان واقع الحق ثلثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذي لا مداواة له
واياه عنى بقوله او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله وهو الذي اياه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واياه عنى بقوله
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين بانهم
لا يؤمنون وكل من واقع الحق لا ينفك عن الاقسام الثلثة التي ذكرناها انتهى تحقيق الراغب قوله التي تقرؤها او تتبعها الشياطين يعني ان قوله تتلوا يحتمل
ان يكون من التلاوة كما في قوله يتلونه حق تلاوته وقوله فالتاليات ذكرا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله والقمر اذا تلاها تقول تلوت الرجل
اتلوه تلوا اذا تبعته وقيل تارة يقال في اتباع الغير اما بجسم واما بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر لمعناه ومصدر الاول التلو



ومصدر الثاني التلاوة واختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل
هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا ان الشياطين قبل عهد عيسى عم غير ممنوعين من صعود السماء وانما
منعوا بعد رفعه الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا عم منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع
ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وكان ذلك شائعا في الشياطين
وتبعه بعض الناس وتعلموه منهم فانه عم لما سخرهم لنبيه سليمان حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان
بالمهم ولم يكونوا يظهرون في حق الكافة حتى فاتهم سليمان فلما توفي عم رووا ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي به ملك
الملك وسخر له ما سخر من الجن والانس والريح التي تجري بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا
من علم سليمان واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا لرياسة الدنيا ونعيمها على
ثواب الاخرة وسعادتها وعلوا به الى عهد رسولنا عم فانزل الله تعالى هذه الاية وكذبهم وردوا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا واظهر
براءة سليمان مما زعموه فان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عم بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر
وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبني على انهم انما دونوه وقرؤوه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت
كتابا من السحر وفشته في الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يعمل بها
وان يعلموا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه
الكتب وخلف من بعدهم خلف عمدت الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم انه علم كان سليمان يحكم به ويسخر
فبرأه الله من ذلك على لسان نبينا بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا بكتب السحر وتعليم العمل به فان قوله يعلمون الناس السحر في محل النصب على انه
حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه
خوفا على انه اذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب
تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه
من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اي ما يكذبونه في حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالتقول والتلاوة يكون معناه يراد به
الكذب قال تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو للصدق واذا تلا عليه فهو للكذب ثم احتج القائلون
بهذا الوجه على فرض القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع
الوثوق عن جميع الشرايع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا
الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه واما الجن فانما يفعله الافتعال من الجن وهو ان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان
فانه لا يظهر وذلك يبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في التفسير الكبير قوله اي عهده اي عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد
بمعنى الوقت والزمان وفي الكشاف على ملك سليمان اي على عهد ملكه وفي زمانه وقال النحرير التفتازاني نور الله مرقده يعني ان الكلام على حذف المضاف وان
كلمة على ليست صلة التلاوة بل من قولهم كان على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على في الاية بمعنى في بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ
عليه شيء وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاشياء فلذلك جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم قرأت على المنبر
فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوه الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه قوله وتتلوا حكاية حال ماضية بان تقدر الفعل الماضي المستقرب واحضاره
في الحال للتعجيب الذي اقتضاه المقام تقتضي ان يقال ما تلت الشياطين قوله تكذيب لمن زعم ذلك اي لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه
سخر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي وما سحر سليمان ولكن الشياطين سحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواع الكفر
وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر ونسبته ذلك الى نبي من الانبياء عليهم السلام
كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة فهم وان كانوا كفارا قبل مباشرة السحر وتعليمه ونسبته الى سليمان
لكن ازدادوا بذلك كفرا مع كفرهم اي ازدادوا في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمتى كفر بشيء من اسباب الكفر
ثم تحقق فيه سبب اخر فان كفره يتضاعف في المستقبل لمجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا الى السبب السابق قوله اغواء واضلالا اي قصد به
لزعم محال تعليمهم السحر احتياج الى ان يؤول التعليم بكونه لقصد الاغواء والتضليل ليصح التقييد فان مجرد تعليم السحر لا يوجب التكفير قوله حال من الضمير
في كفروا وقيل استيناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا والاحتياج الى التاويل المذكور اظهر قوله ما يستعان في تحصيله بالتقرب
الى الشيطان بان يتلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان مستعينا به ويحتاج في توضيح هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني
محسوس وروحاني معقول فكما ان الجسماني بالقول المجمل ثلثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذلك الروحاني فالخير من الروحاني الارواح المقدسة
وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن كمن نزل فيهم سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الا خيار الناس من كل تقي
نقي وكل ناسك يتشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل بالفعل والقول كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا اشرار الناس
من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحمن ولهذا قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقال ومن يعش عن ذكر الرحمن
نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا قوله وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي اي وبهذا
السحر لا يستتب الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة لتاثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال
والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له محتجين في ذلك بانه لو امكن للساحر ان ياتي بما لا يستقل الانس من الخوارق لتعذر الاهتداء
بالمعجزات على النبوات ولاشتبه ما يتحقق من قبل السحرة بما يكون من الانبياء والاولياء اذ لا يمكن للرائي ان يقطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء

صدرت عنهم تابيد الله مع ايايهم او انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذا لم يكن الاستدلال بها على صدق الانبياء فباي طريق يتوصل الى تقرير صدقهم
وايضا باي طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا تحتجب الا من كل مشترك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه
فلذلك قيل كثر من يعمل السحر من اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملونه الا في مكنة القدرة على الهيات القبيحة وان السحر حرام حتى قيل ما تقرب الى
بالله تعالى وبذكره يبطل سلطانهم واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يظهر الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خير في طبعه طاهر في بطنه ويزداد
ما كان منهم بازدياد وتقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحل الاشكال وايضا نفرق بينهما بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه
لا يجوز من الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التلبيس بين المحق والمبطل واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان
ذلك لا يفضي الى التلبيس بناء على ان المحق يتميز من المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها
وفي الجواهر السعدية السحر وهو مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يرد خلاف في كون العمل به كفرا
وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروي عن ابن عباس ... انه قال قوله لا يرد خلاف
في كون العمل به كفرا ... ان قد روي عن الائمة الحنفية ان الساحر ... وعن الشافعي رحمه الله لا يكفر

[illegible]

وخواطرهم ويتحد بالمعجزة التي يحتال الطيار بها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية
او نحوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومن
هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان تجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا
معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عده اهل الظاهر من السحر وكان سحر
سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما اشار اليه المحقق ومن انواعه الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية
المبلدة المزيلة للعقل ونحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناوله تبلد عقله وقلت فطنته ومن انواعه تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم
وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل
في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل به ما يشاء فان من جرب الامور وعرف احوال اهل العلم



علم ان التعلق التعليب اثرا عظيما في تنفيذ الاعلام واخفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب
الى اطعام بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع جميع هذه الانواع من السحر واحتجوا على وقوعها بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى
في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الخبر فمنه ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر
عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر راعوفة البئر
صخرة تترك في اسفل البئر اذا ما حفروا تنقيه البئر يجلس المنقي عليها فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض
الملحدين وقالوا ان ذلك ان قلنا بصحته كان يقدح في النبوة وليس الامر على ما ظنوه لان تاثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي
وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما نأكل ونشرب ويمشي ويقعد ويشتهي ويمرض الى غير ذلك مما يعرض للبشر
من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تاثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام معصوما من الشيطان لا يقتضي
ان لا يؤثر في بدنه ذلك تاثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث ما هو نبي فغاية ما كان تاثير ذلك في جزء من بدنه تاثير المحسوس لم يتعده الى زوال عقله
ولا الى آفة في نفسه كما ان جرحه وكسر ثناياه يوم احد لم يقدح فيما ضمن الله من عصمته حيث قال والله يعصمك من الناس وكما لا اعتداد بما
يقع في الاسلام من ارتداد اهل بلد وغلبة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة
في وقوع السحر وحقيته ما روي ان امراة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت ما سحرك فقالت
صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت
فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فابيت ان افعل ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي
ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت
فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا
فتصوريه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن
وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي الله عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة
واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر ام لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب
للكفر واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون
كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان يبلغ في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية
والشكل فالاظهر ان اجماع الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله
عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك بناء على ان من اعتقد
ذلك لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بخلق هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس المحق بالمبطل
والكاذب بالصادق واما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بان المحق
يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال
ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول بان السحر على الاطلاق كفر ام لا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن
من اركان الاسلام وردة ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث
لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب فان اصر يقتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور والاناث اذا قتل الساحر لانه
يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحر لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل الا
ان يكون ساعيا في الارض بالفساد وبالقتل وان لم يكن السحر مما يقتل لا يقتل الا اذا اعتاد ذلك الفعل وتقرر به الناس فيقتل سواء كان سحره
مما يقتل اولا وذكر عن ابي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال تقتل محمولة على ما اذا قتلت
بسحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد وبالقتل فتقتل والرواية التي قال لا تقتل محمولة على ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحرا
يكفر به صاحبه لانه ارتداد منها اذا وجد بعد الاسلام وارتداد الانثى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان في قول يقتل وفي قول لا يقتل
فقوله يقتل محمول على السحر الذي هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر لكنه سبب يقتل فيقتل بسبب السعي بالفساد
وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل ولا يكفر به صاحبه ثم الساحر هل يقبل توبته ام لا قال بعضهم لا يقبل والصحيح ان كان ساحرا لا يقتل
بسبب سحره ولكنه سحر يكفر به صاحبه فانه يقبل توبته على كل حال سواء كان قبل الظفر به او بعده لان التوبة عن الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره
مما يقتل بالسحر فان تاب قبل القدرة عليه يقبل ولا يقتل كالساعي بقطع الطريق بالقتل اذا تاب قبل ان يقدر عليه وان تاب بعد الاخذ
والقدرة عليه فانه يقتل كقاطع الطريق سواء وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في تمييز ما هو حجة مما ليس بحجة والعوام من الكفرة
قد لا يميزون بين الحجة وما ليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقبل منهم فهذا اولى الا ترى ان سحرة فرعون لما رأوا الآيات آمنوا بما صح وتابوا وتوبتهم
من المسلم الذي نشأ على الاسلام اشق لك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والارجل والصلب وانواع العذاب فقالوا لا ضير انا الى ربنا
منقلبون الى هنا كلامه نعم ما فصل واوضح مداوره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين
وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم
السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا
يعلمون الناس السحر فدلت الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان فعل السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل

على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي ووجه الاندفاع
ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فيجب ان يحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول فيكون على السحر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع
من السحر وتعليمهم اياه لا بالنوع الاخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع منه بل انهما علما النوع الاخر ويؤيده قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به
بين المرء وزوجه ولو سلم انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه مباحا
واما اذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه الخلق كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن
فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الاخر
وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع
الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كانت بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف
يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير قوله ولما فيه من الدقة اي دقة الصنعة وخفاء ما يترتب عليه
قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى
التمويه والخداع وما يفعله المشعبذ بخفة اليد او اصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية ان نظر الى ان لتلك الوقائع اسبابا معلومة فمن اتى بها على وجهها
يترتب عليها تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبنيا على التجوز تشبيها له بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت
التسمية حقيقة عطف على السحر او على قوله ما تتلوا الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف
على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين
يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين
على عهد ملك سليمان في زمانه واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان ادريس عم والمراد بالسحر وبما انزل واحد بالذات والعطف لتغايرهما
بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا وجلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن
رجل جلا اي جلا الامور وكشفها والثنية طريق العقبة ومنه قولهم فلان طلاع الثنايا اذا كان ميالا لمعالي الامور والمراد بما انزل نوع من السحر
فهما متغايران ذاتا والانزال هنا بمعنى الالهام والتعليم فمعنى قوله وما انزل على الملكين والذي الهماه وعلماه وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والمعالم
وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزاله على نبي ثم ابلغ النبي اليهما ذلك ليعرفا وجوه ذلك ليتوقيا كذلك
عن استعماله ويسمى ذلك انزالا عليهما وان كان بواسطة نبي كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقنا قولوا امنا بالله وما انزل الينا وخصهما بالذكر
مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعا لهما وهذا كقوله لموسى وهارون عم اذهبا الى فرعون وكان ارسلا الى فرعون وقومه لكن
خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا اه ذكر وجه الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر
امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم انزلهما الى الارض لتعليمه للناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانه
يمكن له ان يتوصل به الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله وهو يخاف من عذابه او يتبع نفسه هواها ويبيع
بالعوض اليسير العاجل فعلى الاول يستوجب ... الثواب الزائد وعلى الثاني ... ويستحق ... فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان
كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان ولله ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله تعالى مبتليكم
بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله تعالى فنخبرك ان عمل بالسحر
كفر بالله فنهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني من الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر
كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويحتجون عليها بما اظهروه من الخوارق المترتبة
على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهره السحرة من قبيل ايات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس
طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضتهم وتلك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يغتر بهم احد لعلمه بوجه احتيالهم قال الامام العلم بكون المعجزة مخالفة
للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما وتمييز احدهما عن الاخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله تعالى
هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض ... منهما من تعليم السحر انما هو على النهي والمنع عن ذلك كما على الامر به والترغيب عليه فلذلك جاز
تعليم السحر وبيان انه كيف يعمل ومن اي جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما يتنزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل الله تعالى الكفر ولا السحر
بل نهى عنهما واوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون مقصورا معلوما لان ما لا يكون معلوما لا يتصور النهي عنه فان الفقيه اذا
اراد نهي عن الربا والزنا يصورهما اولا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى ومن وطئ امرأة الغير فقد زنى فاتق الله ولا تفعل شيئا منهما
وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويعرفه اولا كيف هو وكيف يفعل ليعرفه منكرا وقبيحا ثم يمنع عن تحصيله ومباشرته اذ
لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفته كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه فمعنى التعليم
في قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف الا ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه
والترغيب اليه وظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهايته امر من اعلام ذلك ليمكن النهي عنه قوله وما روي انهما مثلا بشرين الى
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزولهما الى الارض انه تعالى لما استخلف ادم عم وذريته ووكل عليهم جماعة من الملائكة وهم الكرام الكاتبون
فكانوا يصعدون باعمالهم الخبيثة تعجبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصي ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا
بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض يأكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد ان يبتلي الملائكة فقال
لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وصلاحا لاركب فيهما ما ركب فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض فاختاروا وانظر

كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم
وجعل لهما انه اكبر واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر فنزلا وبقيا على ذلك مدة وكانا
يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امراة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما
راياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتسجدا
هذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي نفسها
من الميل اليهما فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر
فسكرا ووقعا بالمراة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه هذا على القصة والملائمة وقال الربيع بن انس سجدا للصنم فمسخ الله الزهرة كوكبا وقال
علي بن ابي طالب والكلبي والسدي انها قالت لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركيّ حتى تعلمانيه فقال
احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى قال الاخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله كوكبا فذهب بعضهم الى انها
هي الزهرة بعينها وانكره اخرون بناء على ان الزهرة في السماء منذ خلقها الله تعالى وانها من الكواكب السيارة او الثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة
التي اقسم الله بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت وماروت امراة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن
والجمال فلما بغت مسخها الله شهابا قالوا فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما
فقصدا ادريس عم فاخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عم فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا
اذ علما انه ينقطع فهما يعذبان ببابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض
يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما فيه
من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة باطل لان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب
لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان
اليه وهما يعاقبان على المعصية ... وافقه المصنف في عدم قبول تلك الرواية وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله
بعدم اشتماله على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم اشتماله على دليل معتبر في صحة الرواية فلا نسلم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه من
رموز الاوائل وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل والروح عن مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس الامارة
وميلهما الى ما تدعوا النفس اليه بتعشق رجال الفساق وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب وانهما المتوقع
بحبس المجرم في محبس التعب والنصب ورمزوا بذلك الى ان الرجل من كثر خيره وطاعته والتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه واطاعها فيما تدعوه
اليه نزل عن سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر زلال انسه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي الجلال والجمال حجب ظلمات
الاحوال وان المراة البغية الزنية في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عنايات الله واعتصمت باسمه الاعظم ارتفعت من حضيض
عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتقت الى المنازل السنية والمقامات الملكية قوله وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان روى الامام
محي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري رجلان علجان لان الملائكة لا يعلمون السحر كما مر
من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب اليه الملائكة لا يحملون على السحر ولا يرغبون وقال عامة اهل التاويل انهما كانا ملكين وجاز ابتلاء الملائكة
مع الحمل بما هو سبب العقوبة والملامة كما مر في قصة ابليس اللعين فمن ان بعض الناس قالوا انه كان من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله تعالى لا يعصون الله
ما امرهم ونحو ذلك مما دل على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون الا ان المراد به المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله
فانهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا ارتفعت عصمة الله عنهم ولله تعالى ان يزيل عصمته عمن يشاء اذا لم يتضمن معنى
يناقض الحكمة فيؤدي الى ... عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة
وخيمة ولم يوجد بخلاف الانبياء عليهم السلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة والملامة عندنا فانهم معصومون لا يجوز وجود المعصية منهم من طرق
الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال فلو جاز وجود المعصية منهم لكانوا سببا للضلال
وداعيا اليه من حيث الفعل لانهم كانوا يقتدى باقوالهم ويقتدى بافعالهم والدعوة الى المعصية بالفعل في القبح مثل الدعوة اليها بالقول فكما لا يجوز منهم الدعوة
الى المعصية بالقول لا يجوز الدعوة اليها فعلا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التاويلات قوله
وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وذلك ان السحرة من اليهود كانوا يضيفون السحر
الى سليمان ويزعمون انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله في القولين وبراهما عن ذلك كذا قوله وما يعلمان من احد فانه ابقاء
يعني لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان ويقولان لا تكفر اي لا تسحر فانه كفر حتى يقولا انما نحن فتنة اي حتى يبلغ في نهيهما عن ذلك الى ان كانا يقولان انما
نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان لك نهاك عن السحر فان اطعتنا في ترك العمل به نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والفتنة ما يتبين به حال الانسان من الخير
والشر يقال فتنت الذهب والفضة اذا اذبتهما ليتميز الردي من الجيد ويقال للحجر الذي يجرب به الذهب والفضة فتانة ووحد الفتنة وهما اثنان لان
الفتنة مصدر والمصادر لا تثنى ولا تجمع وتوجه المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان يكون الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم
وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجزة يكون المعنى انما نحن سبب محنة وابتلاء فان المقصود من تعليمك السحر وتوقيفك على كيفيته انما هو التمييز بين السحر
والمعجزة الا انه يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما تروم من اللذات العاجلة فتكفر بذلك وتشقى ابدا فاياك بعد وقوفك عليه ان تعمل به فتقع في الخسران والبوار قوله
ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا لانتفاء العجمة وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب واهرته وهرت عرضه
اذا طعن فيه والمرت مفازة لا نبات فيها وهو موافق لما في الصحاح قوله ومن جعل ما نافية ابدل اسمهما من الشياطين والظاهر ان جعلها نافية لا تقتضي الابدال

فعلى هذا يكون وما انزل عطف ... مع دخوله في المعطوف عليه اشعارا بان هذا النوع من السحر نوع اخر كانه خارج عن جنس السحر

كانه قوله ... فان التعليم فيه بمعنى الاعلام والتعريف

قيل هما علجان ... 

والفتنة ... راغب

لجواز ان تكون نافية وتكون هاروت وماروت علمين للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول قوله رجل بابل
على الوعيد اي المحتال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين اعتبارا بصلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا
بهاروت وماروت وانهما شيطانان من الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو ويكون قوله
انما نحن فتنة كقول الخليع لغيره لا تغتر في خلقي فاني خليع ويكون قوله وما انزل على الملكين نفيا اعتراضيا بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وبين هاروت
وماروت فلا يكون الواو عاطفة قوله ظرف وحال اي ببابل ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اي انزل على الملكين كائنين في بابل
او حال من الضمير في انزل وانما انزل لكونه في بابل قوله فمعناه على الاول اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين
المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس فان الفتنة يجيء مصدرا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى
ح انما نحن مفتونان بارتكاب المحرم فلا يمكن ايهام الاحد مثلنا قوله فلا تكفر باعتقاد جوازه فان الاعتقاد بجواز ما لا يجوزه الشرع كفر وكذا العمل بالسحر
اذ لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفروا من اعتقد جوازه فسر الزمخشري قوله
فلا تكفر بقوله فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر وعدل عنه المص لما ذكره بناء على ان السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدر الساحر
على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا بان يخلق الله هذه الاشياء عند ما يتلو الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة قوله
وفيه دليل آه وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما في مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا عن نفس تعلم السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل
قال الامام اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فهذا
يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا ومنهيا عنه
وجب ان يعلم ليمكن التجنب عنه كما ذكره الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر قوله الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس فان النكرة الواقعة في سياق النفي
تفيد العموم قوله فيتعلمون مستانف او معطوف على قوله يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيتعلم الناس منهما حقا على تقدير ان يكون هاروت وماروت
ملكين واما على تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكون فيتعلمون عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر
وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلم الناس اي اليهود من الكفر والسحر او من الشياطين ما يقع به التفرقة بين الزوجين
فيتفرقان قوله من السحر ما هو سبب تفريقهما يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التفريق مسببا عن بعض وجوهه وجزئياته جعل
مسببا عنه وخص التفريق المذكور بالذكر من جملة ما يترتب على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها عن العقول والطباع اذا حصل علم السحر
بحصول غيره به يكون اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا فان استمالة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف
زايد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به نقض الامر على اشده ففي غيره به اولى تعدا على ان يزوج الرجل امرأته وقيل معنى قوله بين المرء
وزوجه بين الانسان وقرابته وصديقه امرأة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول اظهر وانسب بالمقام كما لا يخفى
قوله وما هم بضارين به اي بعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد بها مطلق السحر اطلاق الضر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه
قوله الا باذنه وفسر اذن الله بامره على الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان الله تعالى كيف يصح
ان يفسر الاذن هنا بالامر والحال انه تعالى لا يامر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له يعني ان المراد
بالامر امر التكوين والتخليق فان الضرر الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره اي تكوينه وايجاده
كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لا بان ذلك
السبب يقتضيه لذاته وقيل باذن الله اي بعلم الله بمشيئة الله وقيل بتخلية الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه
وان شاء خلى بينه وبين الاضرار بالسحر قوله وقرئ بضاري آه يعني قرأ الاعمش وما هم بضاري به من احد على اضافة ضاري الى من احد ولما ورد عليه
ان يقال جعله مضافا الى ما ذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اذ ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار
وهو كلمة من جزء من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احدهما عاملة في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل
بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والمجرور وهو به بناء على اتساع العرب في الظرف ونقل عن ابن جني ان حذف الاضافة من الشواذ
للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا وقيل كلمة من زيدت بين المضاف والمضاف اليه
لتاكيد الاضافة كما زيدت اللام بينهما في لا ابا لك فانه على قول سيبويه فانه قال انه على الاضافة واللام مقحمة لتاكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا
كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة في ابا لك بمعنى اللام وليس كذلك بل هي اضافة لفظية الى المفعول قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا
والعمل بالسحر كفر يتضرر به المرء في الآخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضر لا محالة وقصد العمل به كفر فهو اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل بالغ
في ذم علم السحر ببيان انه لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه او ما يكون ضررا خالصا فهو في غاية
الرداءة وقوله اذ التجرد العلم به دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الاتقاء عنه والى التمييز بين المعجزة
والسحر فان كل احد منهما لا يتاتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم
ليس الا مجرد العلم به او لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر وان دل على ان نفس
تعلم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل الا انه كيف يامن ان يجر علمه الى العمل
كتعلم الفلسفة فان من يتعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها
من الشكوك والشبه فيقع في الغواية والوهن في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى قوله اي اليهود الناس الذين يتعلمون السحر على ملك سليمان

[illegible]



كان الكلام في قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين مسوق لذم اليهود بالجهل والعناد حيث نبذوا
كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلوا الشياطين فصار كانهم قد اشتروا ما تتلوه الشياطين او ينبعه بكتاب تنوع وقعة السحر ونفث
في اثناء الكلام استطرادا وبيانا لقبح السحر وتحذيرا عن الاقدام عليه بتصوير القبائح اعمالهم قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء وهي اللام المفتوحة الداخلة
على المبتدا لتاكيد مضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وعلى المضارع لمشابهته للمبتدا في كونه اول جزء الجملة كالمبتدا مع مضارعته
مطلق الاسم نحو انك لتعلم ان ربك ليحكم بينهم وتدخل على المضارع مقيدا بحرف التنفيس نحو ولسوف يعطيك ان زيدا لسوف يقوم خلافا للكوفيين فان اللام
في نحوه وفي نحو لزيد قائم لام جواب القسم والقسم قبله مقدر فعلى هذا ليس في الوجوه عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزء الجملة
لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضي المقيد بكلمة قد صار قريبا من الحال كالمضارع
مع مناسبة معنى اللام ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترابادي الاولى كون اللام في نحو لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد
وان لا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكرت جوابا
لقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي في قوله لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل
على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله لئن اكرمتني لاكرمتك فان اللام الاولى
هي الموطئة للقسم واللام الثانية هي لام جواب القسم فان لاكرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان الجملة
معقودة لاثباته ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه
قال في تفسير الحواشي لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخال اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء
فقال ولقد علموا لمن اشتراه اي اختاره وجواب القسم قوله ما له في الآخرة من خلاق وقال المولى المعروف بخسرو رحمه الله قوله والاظهر
ان اللام في لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال في قوله لمن اشتراه اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم مثل التي في قوله
لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام القسم انتهى كلامه فقد ظهر ان الحواشي وابا البقاء صرحا بان اللام في لمن
موطئة ولم يرض به المص بناء على ان الجملة التي تسد مسد مفعولي باب علمت لا يجوز ان يكون جملة قسمية ولا انشائية فجعل الانشائية الا بالتاويل
مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل خسرو وانما الموطئة هي لام القسم مخالف لكلام
قال في شرح الرضي ان كان المقسم عليه جواب شرط مستقبل وقبل الشرط قسم قرنت اداة الشرط في الاكثر باللام مفتوحة تسمى موطئة اي
ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لئن اتيتني لآتينك فان حذف القسم وقدر فالاكثر المجيء باللام الموطئة
تنبيها على القسم المقدر في اول الامر وقد يجيء بغير لام كقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قد
موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علقت افعال القلوب بها اي كانت ممنوعة عن العمل لفظا وكانت
عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له في المعنى فان معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان
كذلك عند انتصاب الجزئين الا انه منع عن العمل لفظا ابقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد
كما عرفته قوله يحتمل المعنيين على ما مر عن قريب في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد من البيع
والشرى وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باجتنابهم كتاب الله والعمل بما فيه واختاروا
ما تتلوه الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بما
فعلوه من الاستبدال بما تتلوه الشياطين بكتاب الله وما اختاروا الا العذاب المؤبد وقد عرفت ان اللام في ولقد علموا لمن اشتراه ابتدائية
علق بها فعل العلم وقوله ولبئس ما شروا به عطف على جملة القسم والجواب فيكون من قبيل عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية لان الجملة
القسمية انشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم او على الجواب وحده فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية
وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية ويصلح ان يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه آه ويصح ايضا ان يكون
استئنافا بيانا لحال فعلهم قوله تهكم بهم فيه آه اشارة الى الجواب عما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التاكيد القسمي ثم نفاه عنهم
في قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره وانه تناقض وتقرير الجواب انا لا نسلم لزوم التناقض وانما يلزم ان لو كان المثبت
والمنفي شيئا واحدا وليس كذلك اما اولا فلان المثبت لهم هو العقل الغريزي الذي يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى انهم تمكنوا من العلم
بان من اشترى السحر على كتاب الله لا خلاق له في الآخرة ونتيجة شرى النفس بما لهم من العقل الفطري الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء بدل
على تحققه تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفي عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالفعل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالي
بقبح الفعل وعدم تعلق نفع به في الآخرة اي بقبح شرى النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها في الآخرة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل اي
اي العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذي هو شرى النفس بالسحر وايثاره وكتبه على كتاب الله قال الراغب والجواب الحسن ان المثبت
لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم
لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك
العقاب وشدته والمنفي عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفاضل التفتازاني فان قيل لما توجه لكنوا الى ان لو كان متعلق العلم
في موضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الآخرة
والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد انتهى كلامه يعني ان العلم بعدم موتيته ما شروا به
انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق نفع به في الآخرة انما يحصل بالعلم بعدم موتيته فلا يستلزم ثبوت احد العلمين ثبوت الآخر

وقال في ... ان اللام في ولسوف يعطيك لام الابتداء
واخبار بحذف مبتدا ولانت سوف يعطيك
لانها لا تصلح لان تكون لام جواب القسم لان النون المؤكدة
لانها لا تدخل على المضارع الا مع النون
فتعين للابتداء وهي لا تدخل على الفعل الا ...
فلا بد من تقدير مبتدا وهو مخالف لما ذكره
في المفصل
منه

كان اثبات احدهما منافيا لنفي الآخر فاتجه السؤال فاحتيج الى الجواب المذكور قوله وقيل معناه ... صاحب الكشاف في جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت
لهم اولا هو العلم ... وليس المنفي عنهم نفس العلم حتى يلزم التنافي بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لما كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه
... الى الارتداع عن تعلم السحر واختيار كتبه ... الا انه عبر عن نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم ... تنزيلا لهم منزلة الجاهل
لعدم جريهم على موجب العلم فان من لم يجر على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان في نفي العلم مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم
العلم البتة فينتفي العلم بموجبه بطريق برهاني فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له
جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بل كان متقيدا كما في قوله لولا ان رأى برهان ربه
فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد همت به وهم بها فلا يقدر له جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير متقيد بشرط كسوء
ما باعوا به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التاويل بالتقدير اي لو علموا المثوبة وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو مذموم وآثروا ما هو بالخير
موسوم ولهذا قال المص في تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب واختار المص ... التقدير وفي شرح التأويلات
ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا ما لهم بما باعوا به انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ما باعوا به
انفسهم ولكنهم لا يعلمون قوله ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر من جملة ما يجب الايمان به تنبيها على ... هذه الآية بقوله
ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين
لما بين الله وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه بما كسبه بيان ان لا خلاق لهم في الآخرة ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد
لمن آمن واتقى اي احترز عن فعل المنهيات وترك المأمورات جمعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض
عن المعصية قوله لمثوبة من عند الله مبتدأ تخصص بالصفة وهي قوله من عند الله وخير خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت
داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما على الاولى تعلق الجزاء بالشرط ادخلت اللام على الجملة الثانية تاكيدا لارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح
ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة قد اتفقوا على ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يؤذن ان يكون
خيرية المثوبة مشروطة مقيدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما وليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لاثيبوا مثوبة
يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل اللفظ الى الاسمية للنكتة المذكورة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط
مقيد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء مما ذكر قوله لتدل على ثبات المثوبة وفي الحواشي السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو
كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم ثم قال الجملة الواقعة جوابا ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة فعدل
الى مثوبة لهم لتدل الاسمية على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى لمثوبة من عند الله خير لتدل على ما لهم من الخير وتعريضا
لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبني على ان يكون الاصل لاثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المصنف بتوصيف
المثوبة بكونها من الله وبكونها خيرا مما شروا به انفسهم كما هو مقتضى نظم القرآن وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء
وخيرا بالخبرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والحكم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستقرارها فانما هي بملاحظة ان مآل المعنى ومحصوله
ان المثوبة الموصوفة بما ذكر حاصل لهم لو آمنوا واتقوا فالى الحاصل الموصوف بخير ورحمه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه
لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا
المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف لتجرد عن الجزم فتفيد الجزم كما مر في قول المص في الخطبة ومن لم يرفع اليه رأسه
واطفاء براسه يعيش فيها وسيصلى سعيرا انه لم يقل ويصلى سعيرا لانه ادل على الجزم بتصليه قوله وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم
اجلالا للمثوبة عن ان ينسب اليه ولو بان تعالى بها خيريته فان قولك ... زيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان تقال زيد افضل
من عمرو قوله لان المعنى لشيء من الثواب خير يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضي الترغيب في الطاعات
والزجر عن المعاصي فتنكير المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن واتقى كثير دائم وايضا لما
ان الجملة الاسمية تدل على دوام المثوبة وثباتها فتنكير المثوبة يدل على قلتها كان المعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير ثواب الدنيا
مع زواله فكيف وثواب الآخرة كثير دائم وثواب الدنيا قليل زائل قوله وقيل لو للتمني وليست للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان تكون جواب
لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي للتمني كانه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمني على الله حقيقة بالاتفاق حمله المعتزلة على ... اي
ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة لازمه لان تمني الشيء ملزوم لارادته وتخلف مراد الله عن ارادته جائز عند المعتزلة واما اهل السنة
فلا يجوز حملها على التمني عندهم الا حكاية ... كانه قيل لمن عرف حالهم على معنى انهم بحال يتمنى العارف بايمانهم واتقائهم قوله والمثوبة كلام مبتدأ اي
مستانف ... قيل ... لما تمنوا ... قيل لهم ... السحر والتمني فاجابوا ... لشيء قليل منه خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون
ذلك فالواو الثانية ايضا للتمني قوله وقرئ لمثوبة بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل ... والقياس مثابة وسمي جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة لان
العامل المحسن يعلم انه يثوب اليه اي يرجع ... ثاب الرجل يثوب ثوبا اي رجع بعد ذهابه والثواب صورة العمل الصالح ... نفسه واذا اتمه
العامل في الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب عنه ثم اذا جوزي به في الآخرة صار كانه رجع اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول بغير
الصريح بالمصدر وجواب قوله لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر قوله ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلمون
غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف قوله جهلهم لترك التدبر يعني انهم لما لم يعملوا بالعلم ... العلم بان ثواب الله خير فكانهم عالمون بالفعل
الا انه جهلهم لعدم استعمالهم العقل في تفكرهم به او انهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح
افعال اليهود ... قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بين ههنا جدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وبين النوع الاول ... هذا الباب بقوله



يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا الآية ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس
وكان يخاطب في التورية بيا ايها المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا
يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات
فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته ومنه رعى الغنم
ورعى الوالي الرعية فقول المسلمين لرسول الله عليه السلام اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا طلب منهم المراعاة ... منه ...
ان يتوقف ... ويتانى بهم ... حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بهم بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائده مصلحة
تعود اليهم ... ولكن هذا السؤال لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه السلام نهي المسلمون عن ذلك كيلا
يجد اليهود بذلك سبيلا الى شتمه عليه السلام فعلم من ذلك ان ما يؤدي الى المحظور محظور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ... يوم السبت على قوم كانت الحيتان تاتيهم يوم السبت شرعا اي
ظاهرة ... يوم السبت واخذوها يوم الاحد فلعنهم الله تعالى ومسخهم قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت بما يكون ذريعة الى اخذها ... ويؤيده
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه
فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء وقيل كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا
ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا يعني يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني لنسبته من رعن ... رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة
كما تكون بالياء تكون بالصيغة ايضا ... راعن وهو قول من قرأ بالتنوين نسبة الى الرعن وقيل من الرعي فكانهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلسوا الياء اي
استعملوا بالتخفيف لفظا وقد شاع فيما بينهم ان يقول العرب انهم عالة رعاة غنم ولا شك ان عد النبي من الرعاة شتم له ... قوله فافترصوه
اي فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام ... قوله وانظرنا سواء قرئ بوصل الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء
يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ... ما اشكل عليهم
في الحكم ان كان انظرنا من النظر فهو من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه لان المعنى حينئذ انظر الينا بالرحمة والعناية وان كان
من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فهو متعد بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف له التعدية والهوج الحماقة والاهوج الطويل
الاحمق وصف الكلام بوصف المتكلم مبالغة كانه قيل كلمة حمقاء كان المتكلم بها بلغ من الحماقة الى حيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبه الى الرعن يعني ان من قرأ راعنا بالتنوين
... قول المؤمنين لرسول الله عليه السلام راعنا الى الرعن ووصف بالرعونة مع انهم لم يقصدوا به ذلك معنى منكرا استبشاعا على الحماقة بناء على كون ذلك القول سببا
لصدور القول الراعن من اليهود حيث ... القول الراعن في العوج فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها الى السب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل
فسمي قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الرعن اطلاقا لاسم المسبب على السبب قوله واحسنوا الاستماع الخ لما نهاهم عما يؤدي الى الجفاء ... امرهم
بما يفيد فائدته من غير ... على انهم انما احتاجوا الى الاستعادة وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا يسمعون غير
... بسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله واسمعوا من
قبيل الترقي ... وفسره المص بما ذكره من الوجوه الثلثة لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري خارج
عن قدرة البشر سواء امر به او لم يؤمر وكذا انتفاؤه عند اختلالها او انتفاء شيء من شرائطه فلا فائدة في الامر به فحمل السماع على احد المعاني الثلثة ليظهر
الفائدة في الامر به قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه اشارة الى ان قوله للكافرين مظهر وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للتصريح بان
سب الرسول والتهاون به توغل في الكفر يستحق من اتصف به العذاب البالغ في الايلام حتى يسري ... من العذاب الى نفسه فصار نفسه ... كالمعذب
كما قالوا في جد جده لما نهى الله عز وجل المؤمنين وامرهم وحثهم على السمع المبني عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة اضدادهم الآبين عن الجري
على مقتضى هذه التكاليف تنشيطا لهم في الجري على مقتضاها وتحذيرا لاضدادهم في مخالفة ما كلفوا به قوله ولذلك استعمل في كل منهما اي ولكون كل واحد من المحبة
والتمني معتبرا في مفهوم الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اي احببته ووددت الشيء اذا تمنيته ... فيما اظهروه
من مودة المؤمنين وفيما زعموا انهم يودون لهم الخير نهى للمسلمين عن موادتهم تعريضا كما نهاهم عنه صريحا بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم
فنهوا عن ذلك فلعل الوجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي عليه السلام وغاية معاندتهم له بين في هذه الآية سبب ذلك
وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم والحكمة والنصرة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيئا من ذلك بل يحسدونه على ذلك
ثم اجاب عن قولهم بقوله لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون
ويليه ما ذكره من الآية فكانه قيل ما يود الذين كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى ان الكفار
اجمع لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوات النبوة والرياسة في الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا ... ولما في ذلك من هتك
استارهم واظهار خياناتهم في الدين باخباره انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا يكتمون ما في كتبهم ويبدلون كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم
مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع جهتهم تقليد آبائهم واتباع آثارهم فكانوا
يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم بالضلالة والعمى وتسفيه احلامهم اذ متى تبين انه على الحق ظهر كونهم على الباطل وماذا
بعد الحق الا الضلال لانهم جبلوا على الكبر والعتو والعناد والاتباع بحمية الجاهلية حتى قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا
عتوا كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم انهم المستحقون للرسالة كما قال ... لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي
بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله عليهما فظهر بما قررنا ان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جر ولو كان معطوفا على قوله

وان لم يكن ذلك سببا لغيظهم منه

من رعن رعونة من حد شرف منه

او المعنى امهلنا في التمام ... تقوم عليه بالتعظيم والتفهيم منه

فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا بها للسب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل منه

بالقول الراعن ونسب الى الرعن منه

قوله الذين كفروا للتبيين لا المشركون بالرفع ولو كان من للتبعيض مدخوله لاستلزم ان يكون المشركون من بين كافر وغير كافر كما ان اهل الكتاب فريقان وليس كذلك
ومن الاولى مزيدة للاستغراق اي لتاكيد العموم والاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي بواسطة وقوع عاملها في سياق النفي لان خيرا فاعل
ان ينزل وهو في محل النصب على انه مفعول يود الداخل عليه النافية وبواسطته يكون خير ايضا واقعا في سياق النفي فيعم فيستفيد من الاستغراقية زيادة في العموم
وتاكيد الموقع كلامه تنبيه على ان حرف الصلة الواقعة في القرآن لا يكون زيادة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافي كونها زائدة بالنسبة
الى اصل المعنى تعالى خصه بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره ومفعول يشاء محذوف والمعنى يفرد برحمته من يشاء افراده قوله يستنبئ جعله
نبيا على ان يفسر الخير بالوحي ويعلمه الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير واشار بالواو الجامعة الى اختياره من تعميم الخير لجميع ما ذكر من التفاسير
وتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظ الباقي ليؤذن بان الخير مختص بالرحمة
وكون لفظة الله في قوله والله يختص اقيم مقام خير ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب
للربوبية كذا في حاشية شرف الدين الطيبي رحمه الله قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف
وفسروه بانه الفعل الذي تقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة
وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح
وهو ممتنع على الله تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا التسوية بين المكلفين في الالطاف وسائر ما يتوصل به مصالح الدين
وقالوا ترك ذلك جور وظلم وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء وان رحمة الله لعباده انعامه عليهم
وعفوه عنهم بما علقها الله بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا من حق بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق
لا محالة من الوجوه لا يتصور ان لا يكون لا انه يجب عليه ذلك بايجاب موجب فيجعلوا اجزاء الكفر عدلا واجبا في الحكمة لو من حيث العقل نفسه لتقصور وعنه
بل السمع حيث اخبر الله بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ان يسوي الولي والعدو في الحكم التسوي
والحكم بالتسوية من البدائع شيء كان اتصافه تعالى به يوجب النقص في ذاته وانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب
الطاعات والخيرات من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانه اذا لم يعط الاصلح لعبده المطيع ولم يحسن اليه لا يصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات
واجبة على العباد وشكر النعم الله عليهم ولازم في الحكمة شكر المنعم ومن قضى حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج ما فعله من ان يكون
قضاء الحق بل يكون من باب المعاوضة لكنه مع ذلك اثابهم بالجنة واخلدهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان
المتفضل عند الخلق هو الذي يعطي ويبذل ما ليس عليه لان معطي ما عليه لا يسمى متفضلا ولو كان عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل
بدل قوله ذو الفضل قوله اشعار بان النبوة اي الاستنباء وايتاء النبوة من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل
هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيه تتناول النبوة فلما كان جميع ما انزل عليهم من الخير والرحمة فضلا الهيا لزم ان يكون
النبوة بعضا من الفضل قوله نزلت لما قالت المشركون او اليهود الآية يريدون به تلك الطعن في الاسلام وتوهين عزته فمراد الله حول قصة
يقولون ان محمدا يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر في حد الزنا بايذائهما بالسب حيث قال فآذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرآن الا من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذا بدلنا
آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس ثم يقال
في ازالة الصورة من غير اثباتها في غيره نحو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وقال الفضلاء اثبات مثل تلك الصورة في الغير من غير ازالتها
عن الاول كنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما فيه في محل آخر واصحاب التناسخ لكونهم زعموا ان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت سعيدة
انتقلت الى هيكل يتنعم فيه وان كانت شقية فالى هيكل يتعذب فيه الى ما لا يتناهى وقوله كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل
صورة الظل عن محله وتثبتها في غيره وكذا التدبير الالهي يزيل النفس الانسانية عن بدن شخص وتثبتها في بدن شخص آخر مناسب لها وغيرها وقوله
ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى الازالة والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال الاستعمال لمجرد ازالة الصورة عن الشيء من غير اثباتها في غيره وقوله
نسخت الكتاب مثال الاستعمال لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالتها عنه والتعبد التكليف وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان يتخذه عبدا
وكذلك الاعتباد وفي الحديث ورجل اعتبد محررا والاعباد مثله وكذلك التعبد والنسخ على ثلثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهو المورد من النسخ
في القرآن كما هو الآية الناسخة والمنسوخة ثابتتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
وكمصابرة الواحد لعشرة في القتال نسخت بمصابرة الواحد لاثنين بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين وكآية الايذاء والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان
انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتاخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روي ان مما يتلى عليكم في كتاب الله
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال كنا نعدل سورة الاحزاب بسورة البقرة حتى رفع منها آيات منها الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي عنه ايضا انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء
التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضي الله عنها كان فيما يتلى في كتاب الله عشر رضعات يحرمن ثم نسخ
بخمس رضعات يحرمن وروي عن انس رضي الله عنه انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب
لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف
بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند نسخهما فقوله بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وقد يكون رفع الحكم والتلاوة



بان ترفع الاية اصلا عن المصحف وعن القلوب جميعا كما روي ان قوما من الصحابة قاموا ليلة ليقرؤا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى النبي عليه السلام
فاخبروه فقال صلى الله عليه وسلم تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه ليستحق حصول الثواب بتلاوتها فان القرآن
كما تعبد بحكمه يتعبد بتلاوته ايضا لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه قيل النسخ في الشريعة عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر عنه قيل بتقييد
الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي بالدليل الشرعي المتاخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وبتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت والجنون
وسائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالتاخر عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية
لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب الميزان ان الحد الصحيح ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير اوهامنا استمراره لولاه
بطريق التراخي وتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتابيد او تاقيت فانه لا يصح نسخه لما اطلق الحكم المنسوخ اي لم يبين توقيته وتابيده
في وقت كونه حين شرعه كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر يوهم بقاء ذلك على التابيد فكان نسخه بالنسبة
الى العباد ازالته ورفعا لما كان ظاهره الثبوت لانه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول وليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما
عنده تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى علمه تعالى مبينا لمدة الحكم لا رافعا له لان الرفع يقتضي الثبوت والبقاء ولا [illegible]
البقاء بالنسبة الى علمه تعالى فلا يكون نسخه رفعا له بالنسبة اليه واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا
وتبديلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفعه
وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار المص تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد بقراءتها الخ فان
من قال لعبده اعمل كذا ثم منعه عنه بعد نصف النهار كانه قال له مبتدءا اعمل كذا الى نصف النهار وقال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المتعلقة باللوح
المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان يختص ببعض الاشخاص واما ان يختص ببعض الازمنة فاذا انزلت تغلب الرسول فالتي
تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتي تختص بالازمنة تنسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القران او طويلة
كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافي ذلك ثبوتها في اللوح اذ كانت عنده كذلك والعامة تبقى بابقاء الدهر كمحكمات القران واعلم ان اليهود
وشرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك يوجب البداء ولا يتعلق الا من يجهل العواقب فيتجدد له رأي فكان القول بجواز النسخ مؤديا الى القول بجواز
البداء على الله تعالى وذلك كفر لان البداء انما يتصور ممن يجهل عواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا الامر الفلاني اذا ظهر ذلك بعد خفائه
قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وجواب هذه الشبهة انا نثبت في عدم
الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التي خفيت عن العباد وقيل ولو دقت ان الشارع
حكم ابتداء بشرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا اذا بين المدة متراخيا عن زمان شرعه بان انزل الناسخة
بعده مع علمه في الازل ان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم آخر وليس يلزم على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر للشارع رأي
متجدد وانتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما قال والله ذو الفضل العظيم ثم بين بهذه الآية ان من جملة فضله نسخ الآية بخير منها او مثلها حمل على
هذه الآية ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اعداءهم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من جملة الخير المنزل ما نزل بعد نسخ بحسب ما يقتضي
المصالح كما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس
يغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية و
الاخلاق المرضية فتتغير بالشرع على حسب تغير مصالحها كما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت ثم يصير داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد
تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه بداء لا يليق بشان من لا يعزب
عن علمه تعالى شيء من الماهيات ويستدلون بذلك على انه ليس من عند الله وانه مفتر على الله في قوله ان القرآن كلام الله بل هو كلام تقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كلا من
الناسخ والمنسوخ خير محض وحكم بالغ في وقته والمراد من الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا في الاسناد وبناء على ان النسخ
يتعلق به ويعرف به والمنسوخ هو الحكم المرفوع والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المرفوعة وهو المكلف قوله وما شرطية آه ومن آية في موضع نصب على التمييز من
الشرطية لانه شائع لا يدرى من اي شيء هو فلما قيل آية تبين المقصود اي اي شيء ننسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكي
لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو ما قوله اي نامر جبريل او نجعله ان يجعلها ذا نسخ ويكون المفعول الثاني محذوفا قال تعالى نسخت الشيء بمعنى وانسخته
غيري ان جعلته كما يقال كتبت بمعنى واكتبت غيري وقوله ننسخها محمول على حذف المضاف اي باعلام نسخها وتبيينه اذ ليس [illegible] نسخ الآية بنفسها
قوله او نجدها منسوخة على ان يكون همزة افعل للوجدان مفعوله على صفة كما يقال احمدت الرجل واتخلته بمعنى وجدته محمودا او بخيلا قال ابو علي ليس
نجده منسوخا الا بان ننسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وابن كثير وابو عمرو وننساها بفتح النون
والسين وبالهمزة المجزومة من النسا وهو التاخير وفي الصحاح نسات الشيء نساءا اخرته وكذلك انساته فعلت وافعلت بمعنى الاصمعي انسا الله اجله
ونساه في اجله بمعنى والعمل المراد في تاخير الاية تاخير انزالها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها او
كانت تتعلق بها منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان المجمل لا يجوز تاخير بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب
بدليل قوله تعالى ثم ان علينا بيانه امره اولا بان يتبع قراءته ما قرأ عليه جبريل ثم [illegible] الى وقته ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة
ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يبين ما هو
خير لهم بالنسبة الى الآية التي اخر انزالها او بقي حكمها في النسخ قال الامام الواحدي في الوسيط ومعنى التاخير في هذه الآية ان يؤخر التنزيل فلا ينزل البتة او
ولا يبدل ولا يثبت فيعني ونساها او نؤخر انزالها الى وقت ثان فنأت بدلها في الوقت المتقدم بما يقوم مقامها قوله وقرئ ننسها بنقل معنى
الى باب التفعيل فيتعدى الفعل الى المفعولين والتقدير او ننسكها على بناء الفاعل وخطاب الرسول ونساها كذلك الا انه على بناء المفعول وننسكها

على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراآت الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد ويعني ان تفاضل الايات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والقايل ان
الايات كلها كلام الله فلا تتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انه كلام الله ووحيه وكتابه بل التفاضل فيها انما هو بحسب تحصيل ما للعباد وقال
التوربشتي في المعتمد نأت بما هو انفع لكم اما اثابا في عاجل ان كانت الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اثقل بمثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه
واعترض ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير
وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدن كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء
باللسان الذي هو الحد في الزنا بالحبس في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا ان اكثر اجرا
فلا كلف به قال الامام في تفسيره نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لمن كلف بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف
على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الاول [illegible] فكيف امر الله به قلنا الاول كان اصلح
بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول من السؤال قوله وقرأ ابو عمرو بقلب همزة بالالف اذ قرأ اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف
يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فحينئذ تبقى على حالها والاستفهام في قوله الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت قوله والاية

[illegible]

فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة او منقطعة وهي التي تجي بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اي ويستفهم بها عن التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم احدهما او احدها لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي فجوابها التعيين واما التي المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية اما لوقوعه غلطا كما في قولهم انها لابل ام شاء او لمجرد الدلالة على ان الكلام الثاني اليق بالمقام لدلالته على التوبيخ بسوء فعلهم والانكار عليه كما في قوله تعالى ام يقولون افتراه لان ما قبلها في معنى الهمزة الانكارية بخلاف مثل انها لابل ام شاء فان الهمزة المضمنة فيه لحقيقة الاستفهام وكذا قوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقد يكون بمعنى بل وحده كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة يكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ ووجه الارتباط انه تعالى رد على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخها ثم اشار الى تقبيح فعل آخر منهم او من اهل ذلك العصر كما يامر كما كان وهو الاقتراح بالسؤال والمناجاة به من غير روية فقال الم تعلموا حال الامر احكم به انه مالك الامور وكيف ام تعلمون ذلك وتقترحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يتبع الاضراب عنه ينتهي عند قوله ولا نصير ردا على اليهود ولا طعنهم في النسخ وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر عليه ارادته فضلا عما تفرع عليه وعلى التقديرين المقصود حملهم على الثقة بالله تعالى وترك الاقتراح المنافي للثقة والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف … وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في الذي طلب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المكلفون … في آخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان ومن يستبدله فانه لا يصح الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسئلون محمدا عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سئل اليهود موسى ما لم يكن لهم في البحث عنه وبدليل انه لما خرج الى غزوة حنين راى شجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم … ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله … كما قال قوم … اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة كما روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلعم في رهط من قريش فقال يا محمد والله لا اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله صلعم فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جملة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان ياتيكم بالآيات من عند الله كما سال السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروي ايضا ان قريشا سالت محمدا صلعم ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم وهو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يليق ان يسأله فاذا سأل كان متبدلا الكفر بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان اختيار الكفر وترجيحه على الايمان به والتبديل الاستبدال اخذ الشيء بدلا عن الشيء الآخر وفي الصحاح استبدل الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه قوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة فسر تبدل الكفر بالايمان بترك الثقة بما ظهر من المعجزات القاطعة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر الاية تذييل لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الاية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقد مر ان المراد بالكلام السابق ان يوبخهم بالثقة به صلعم وبرسالته تمام بما دل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ومن يشك في نبوته البينة واقترح عليه تعنتا بعد تمام المعجزة فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر على الايمان للتصريح بان طلب المعجزات على سبيل التعنت واللجاج كفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود والمشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية لهم بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبديل الكفر بالايمان تجوزا وتعبيرا عن الشيء باسم ما يؤول اليه تسمية للعصير خمرا او كناية وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها يؤدي الى الكفر ويستلزمه غالبا فالكلام كناية بالملازم عن الملزوم تهديدا وتبكيتا لمن حصل له ما يسكن النفس اليه وطريق لم تعد ان تعد الى اقتراح شيء زايد عليه لا خير لهم في البحث اقتراحه وهذا التوجيه اوفق لكلام المص واختياره كون الاية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله وقيل نزلت في اهل الكتاب وقيل في المشركين وقوله اوضح وقع في الكفر بعد الايمان ولعله بالغ في الانكار عليهم في اقتراح الآيات عليه بعد تمام المعجز من وجوه الاول انهم علموا تجويز ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه اكد ذلك الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا بنا الثقة المنع عنه لئلا يجعل تكلفي من الاقتراح … والثالث انه اراد ان يؤكد منعهم عن ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم وكم نقض صدر عن اليهود من البحث وتمني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الاية ولا شك ان بيان حالهم ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم قوله معنى الاية اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان النهي عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التذييل لما كان التذييل المذكور في الاية شرطية حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال مع انه ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الاية قوله يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رض كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن دينه بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضي الله عنه واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلعم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله صلعم اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو ينوب عن ان في المعنى اي في افادة ما تفيده كلمة ان من المعنى وجعل الفعل بمعنى المصدر لا في اثره اللفظي وهو نصب الفعل وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية لو واكثر ما جاءت بعد فعل الفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم قوله علة ود كثير ولك ان تعلقه من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يردونكم على معنى لو يردونكم من اجل الحسد لاستلزامه ان يكون التمني ان يكون ردهم اياهم



معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اي حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استيناف لبيان العلة التي حملتهم على ان تمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كانه قيل ما حملهم على ذلك التمني فاجيب واحد لغطها بالغا الى اقصى غاياته من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على ساير الناس لان الرسل المتقدمة كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على ساير الناس وكانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انا نسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي صلعم من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا وخوفا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من اتباعهم السفلة قوله او بحسد منطوق على قوله يود وفي الحواشي السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اي حسدا كائنا من عند انفسهم بمعنى منبعثا منها ليفيد التوصيف فائدة فان قوله كائنا من عند انفسهم ان لم يكن بمعنى منبعثا منها لا يكون مفيدا لان حسدهم لا يكون الا من عند انفسهم ويجوز ان يكون من عند انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بود فيكون من ابتدائية او لود مبتدئ من عند انفسهم اي من محبة تشهيهم وهواهم كقوله واتبعوا اهواءهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحويين هذا انما يتعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع ذلك منهم فعلى هذا لا يصلح ان يقال قوله من عند انفسهم يتعلق بود او بحسد الا ان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسدت من الشيء ولا وددت من كذا بل يقال حسدته على كذا فتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يقع وصفا لحسدا او وصفا للمصدر اي حسدا كائنا من عند انفسهم او ودا كائنا من عند انفسهم واجيب بان قوله يتعلق بود او بحسد معناه انه معمول لاحد الفعلين على ان معموله بطريق الاقتضاء فان القول اقتضاء على الفعل اي معمول معموله شايع والتثريب التقريع والتوبيخ ويقال عفت الريح المنزل اي درسته وعفا المنزل يعفو واصل العفو المحو دون تعدي ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس ذنبه ومن حيث انه ترك المكافات والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التوبيخ بالكلية فانه قد يعفو الانسان ولا يصفح ويقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المامور بهما الرضاء بافعالهم لان ذلك كفر والله تعالى لا يامر به بل المراد بهما الرضاء بترك المعاقبة والاعراض عن الجواب عن مساويهم وكلامهم … واستعمال الكرم فيهم من النصح والاشفاق والسداد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز على التفسير الاول روي ان الصحابة رضي الله عنهم استاذنوا رسول الله صلعم في ان يقتلوا اهل الكتاب من اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الاية اي اتركوا قتالهم واعرضوا عن مخالفتهم حتى ياتي الله بامره اي بحكمه بقتل بني قريظة والنضير وحكم في بني قريظة بالقتل والسبي وفي بني النضير بالجلاء والنفي وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف يكون منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو معلق بغاية حيث قيد بقوله حتى ياتي الله بامره والحكم المقيد بتابيد او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يرد الا على الحكم المطلق فان ورود الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل هو مبين له واجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويجري مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عليكم كما ان حكم الكتب السابقة كان مغيا بارسال نبينا صلى الله عليه وسلم وكان ظهوره نسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى ياتي الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية منسوخة باية القتال وقال غيره هي غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظريين وذلك ان كل امر ورد مقيدا بانتهاء ما معين او غير معين فورود الامر يصح ان يقال هو منسوخ من حيث انه يرفع الاول ويصح ان يقال انه ليس بنسخ لان النسخ يكون في الامر المطلق والحسد ان يتمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ولا والحسد مذموم في كتاب الله بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله والانكار لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لا يستحق والاغتباط ان تتمنى ان يكون لك مثل ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول ذلك عنه ويسمى منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاخيك لانها ان كانت تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايمان وفروعها المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت نعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات روي انه صلعم قال ستة يدخلون قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد وقال معاوية رض كل الناس اقدر على ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة قوله والتجار الى الله بالبر والطاعة اشارة الى ان المراد الامر بملازمة طاعة الله بجميع … الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول الاعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على عظم شانهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلوة قربة بدنية بين العبد وربه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع له والقيام بين يديه والمناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الظاهرة لما فيها من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذلك الجوارح الباطنة لما فيها من تشغل القلب بالنية والاخلاص وشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله عليه وذلك القيام بحقه بقدر الوسع وكذلك الزكوة فانها قربة مالية تكون شكر الاغنياء الذين فضلهم الله في الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعتهم من صنوف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فالزكوة عليهم من ذلك صلة لمن لم يملك ليستووا في الاستمتاع بالمسخر لهم وفيها ايضا من تالف القلوب واجتماعها وفيها اظهار الشفقة لهم والرحمة عليهم وذلك يؤدي الى رحمة الله فان الراحمين يرحمهم الرحمن وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلي والحكمة الكلية من جميع ما انعم الله به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويدخروه ليوم فقرهم الاجل كما جاء في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه السلام ايكم

في احد الامال وارثه واحث ليه من ما لك ما قدمت وما لوارثك ما اخرت قوله اي ثوابه لا عينه لان عين تلك الاعمال لا يبقى ولان وجدان عينها لا تحصل
فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه قوله فيكون وعيدا اي محض وعيد لمن تمنى ارتداد المسلمين واما قراءة التاء فيكون وعدا للمسلمين على طاعتهم
قليلة كانت او كثيرة ويتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل
او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له فمثال ما ذكر فيه المتعدد على
سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف على التوليع
اي قالوا اجمالا اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس ثقة بان السامع يرد الى كل قول
مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور
اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير
تعيين لعدم الالتباس قال الفراء هود اصله يهود فحذفت ياؤه لكونها زائدة وقال غيره هو جمع هائد اي تائب نحو انا هدنا اليك وكانه لما كان في الاصل
اسم مدح لمن تاب منهم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودي حذفت الياء الاولى وياء النسبة ويعضده قراءة من قرأ
يهوديا او نصرانيا والعود الحنديات النتاج من الحائل والابل الحيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كما في قوله
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين بناء على ان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه قوله اشارة الى الاماني المذكورة
دفع لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي منية واحدة اجاب عنه اولا
بمنع كونها اشارة اليه وحده بل هي اشارة الى مجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة على
غيرهم ثم سلم كونها اشارة اليه وحده وتمسك بتقدير المضاف فيكون قوله امانيهم مبتدأ والمضاف المقدر خبره والمعنى ان امانيهم جميعا في البطلان
مثل امنيتهم هذه وهي قولهم لن يدخل الجنة وفي الحواشي القطبية ههنا وجوه اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا
انها في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني متعددة كما قالوا معا جياعا جعلت اشعارا بزيادة جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت
فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاحدى الطائفتين امنية وللاخرى امنية فحينئذ تعدد الاماني
بتعدد المتمني ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من هذا الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني متعددة
قوله والجملة اعتراض والجملة المعترضة تقع بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع
ما الاماني او الى ما ذكر بالآية الاخيرة وانما قلنا انه وقع بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر للنبي عم بان يطلب منهم برهانا على الحجة
لا يعتد بها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما
متناسبين معنى وهذه الجملة توسطت بينهما فتكون اعتراضا فان قيل كيف صح ان يقال للامور المذكورة في الآيات المتقدمة اماني ولا امنية فيها
الا ما ذكر بقوله ود كثير من اهل الكتاب الآية لان قوله ما يود الذين كفروا الآية اخبار عنهم بعدم محبتهم وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعويهم
الباطلة وليس منها ما ليس بامنية قلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الآية اخبار عنهم بانهم يحبون ان لا ينزل الله على المؤمنين خيرا وقد مر ان الحسد تمني زوال
نعمة المحسود عنه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الآية فانه ايضا حكاية لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية
هي المقالة المنبعثة عن التقدير الواقع على وجه التشهي فيستعمل تارة في نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر ولا تقولن لشيء سوف
افعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني اي ما يقدر لك المقدر وتارة في المقالة وان لم يكن ناشئا عن التقدير والتشهي كالمقالة لليهود والنصارى في هذه الآية
فحكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما في الحواشي السعدية الطيبية الاماني جمع الاباطيل والاقاويل كما نقله المهدوي وهذه الجملة اقاويل لانها
نفت دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة فهي اقاويل اباطيل متعددة انتهى فان قيل في حق جعلها معترضة انها تؤكد
ما قبلها وما بعدها لتأكيدها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعويهم الباطلة والاماني لما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة
والتعجب والعجائب الاعجوبة الامر الذي يتعجب منه والاضحوكة ما يضحك به وضحكت به ومنه بمعنى قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر
من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه قوله اثبات لما نفوه كان قائلا قال بلى ايجاب لما بعد النفي ووجهها ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب فما الوجه في ايراد بلى جوابا فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب
فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه في كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى
يدخل الجنة غيركم قوله اخلص له نفسه فان الاسلام لا يكون لاحد حق من حيث التخليق الامر حيث
استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس الشكر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
بمعنى لا هو ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يبخل بشيء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى العضو وعلى الاول يكون مجازا
من ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل ثم استعير لمقابل كل شيء حتى قيل وجهه ووجهته عبارة عن الوجه
وقيل للمقصد وجه وللمقصد وجهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله اسلمت وجهي لله وجهت وجهي للذي فطر وما يحمل ذلك
للقصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك فثم وجه الله وقد حمل على ذلك ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه
كلام قوله الذي وعده له على عمله احتراز عن قول صاحب الكشاف الذي يستوجبه فانه اعتزال الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الاجر الموعود واجبا
قلنا عدم جوازه انما هو من حيث الحكم لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله قوله وهو محسن في عمله جملة حالية
اي وهو مع اخلاصه تسليم النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانقياد محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستحسنها الشرع فان اخلاصها
لله لا يستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

والاجر مبتدأ وله خبره والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من يضرب اضرب وخبر من ان كانت موصولة والفاء على الاول سببية كما في قوله فجاوزك فاعطه
وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل في خبر المبتدأ لتضمن المبتدأ معنى الشرط وقوله باقيا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من الضمير في الظرف
عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لم يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه باقيا عنده قوله
فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان تكون الجملة جواب من او خبرا تكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الخ كلاما مستأنفا لا مدخل له في رد ما قالوه من ان لا يدخل الجنة
غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكأنه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنفت بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة لها عنهم وتبيين
طائفة مخصوصة ممن سواهم يدخلونها بل تعليق الحكم على الوصف ايذانا بالعلية كلام المص وترغيبا في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله
بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه بلى وهو قوله يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه لا يحسن الوقف
على بلى قوله في الآخرة واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبهم الشدائد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فاتهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية
الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقنط من رحمة الله لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا امن في الآخرة
ومن لم يخف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب فان الخوف انما يكون مما يتوقع في المستقبل كما ان الحزن انما يكون على ما وقع
ومن امن في الدنيا خاف في الآخرة وكذا لا ينتفي عنهم الخوف والحزن في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يعتريه الخوف في النزع وحين البعث
حتى الرسل عليهم السلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاؤهما عنهم
في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى اخبارا عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قوله على امر يصح ويعتد به فان الشيء
بالامر المعتد به لان شيء نكرة وقعت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى ليسوا على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة
امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية
كتاب ورسول وبحقية امر المعاد وما فيه من الثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال ليست على امر صحيح يعتد به اجيب
بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صار كانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور
التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد وحقية امر من تزعم رسالته وحقية ما في يده من الكتاب
وفي معالم التنزيل تناظر احبار يهود المدينة والنصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالوا لا دين
الا اليهودية ولا كتاب الا التوراة وقالت النصارى لا دين الا النصرانية ولا كتاب الا الانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شيء من الدين وكفروا بموسى والتوراة
قلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضة ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا خفاء في ان اهل الانجيل
يجدون فيه حقية موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة ايضا يجدون فيها حقية عيسى والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة وعناد ومن سلك سبيل العناد
فله ان يقول ما شاء وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره فيها كما
وكان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق في صاحبه فالمحكي في الاولى مقالة كل فريق في حق نفسه مطلقا والمحكي هنا مقالة كل فريق في حق صاحبه خاصة والوفد جمع وافد
لمجيء وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى وجاء طائفة منها الى النبي عم ليستخبروا عما لهم من الامور قوله والكتاب
للجنس يوجب وجوده في بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تحلى بالعلم ان يقر بكتب الله تعالى ويؤمن به
لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله يصدق ما عداه ولم يحمل على الكتابين المعهودين وهما التوراة والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توبيخهم
بالعلم والتمييز حتى يتوجه عليه التوبيخ شبههم بالجهال الذين لا يعلمون شرائع الله وحلاله وحرامه والا لم يحمل الكتاب على المعهود والمعين في هذا التوبيخ فلذا الكلام على الجنس قوله
مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال حكى اي ذلك الكلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم
عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام والمعطلة قوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان
وهذا البيان يدفع ما ربما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الدفع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى
والحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به او ذمه فلا بد من التنبيه على ما هو المقصود وههنا الاول بضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة مستفاد من تقييد المحكي عنهم
بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال مستفاد من قوله كذلك قال الآية قال الامام اختلفوا في ان المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب
الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤون الكتب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب
اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عم كان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود
ليست النصارى على شيء الآية علماؤهم وخواصهم ثم شهادة قوله بعد ذلك كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان يكون غير من تقدم ذكره علماؤهم وخواصهم لصحيح
هذا الفرق وقال الوطائي المراد بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطاء المراد بهم امم كانت قبل اليهود والنصارى قوله
لم يتعبدوا بذلك اي لا اسلم او لا ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه انك عليه من الدين قد نسخ فصار منسوخا فلست على شيء من الدين وذلك لانه تع
حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد ووجه عليهما لوازادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون في قولهم لستم
على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام العملية لا على الاصول والاحكام الاعتقادية فمن تمسك بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين
فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك استحق التوبيخ قوله وقد صدقوا حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عم في آية اخرى ان يقول لهم وهو قوله يا اهل
الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فانهم ما اقاموا التوراة ومن الامر بالاسلام والاتباع لمحمد عم فكانوا على شيء ولم يقيموا فليسوا على شيء فكل فريق منهما
قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان للمحكوم به فان فصل الحكم يتعدى بجارين الباء في المحكوم به وفي في المحكوم فيه وفي هذه الآية
قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المص بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال الحسن
بالكافرين قوله عام لكل من خرب مسجدا اعني ان الآية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر اسمه وتوحيده فيه وذلك العموم

[illegible]

بني اسرائيل مع بعض ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس والقوا فيه الجيف وجعلوه مزبلة

[illegible]

وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك غني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضي واتقاه وحكمته وبعث الى وعرض كانت الاية متقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الاية تنزيها للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا له تعالى والخالق متقدم على المخلوق لاستحالته فثبت ان البارى سبحانه قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله** نزلت لما قال اليهود والنصارى كذا والعرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ **قوله** او مفهوم قوله ومن اظلم الاعلى لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر لان من وان كان استفهاما الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اظلم منه وان قرئ قالوا بغير عطف يكون الجملة استئنافية كان قائلا قال الحال انقطع جبل افتراءهم على الله او استمرو لم ينقطع فاجيب بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا والمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لا انه ولده حقيقة وكما يستحيل عليه ان يلد حقيقة كذا يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله نفسه عما قالوا بقوله تعالى سبحانه اي تنزه هو والاصل اسبحه سبحانا على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه اي هو منزه عن السبب المقتضي للولد وهو الاحتياج الى من يعينه في حيوته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقتضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس الوالد فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شيء قال الامام ابو منصور رحمه الله اتخاذ الولد والتبني في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة تتوجه الى ذلك اما لوحشة تلحقه واما لحاجة فيحتاج الى الاستئناس او لوقوع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصر فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه حوائج تمسه فيقضيها به او يرث بعد خلفه بعد موته من املاكه واسبابه فيحيا به اثاره واذا كان الله منزها عن ان تاخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يلحقه فوت فلا معنى لاتخاذه ولدا **قوله** الا ترى تاييد لكون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة الفناء بان ما لم يسرع فناؤه لا يتخذه ما يكون كالولد ويتخذه النبات طبعا والحيوان اختيارا لسرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبقى به نوعهما وكذا لا يتخذه ولا الافراد البشرية في اتخاذ الاخوة لاستحكام بنيتهما وعدم الزوال عليها والله تعالى ابدي باقي دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قوله** رد لما قالوه فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار دون التوسيط بل السبيل الانكار كما زعموا ولما كان المقصود من الاية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان لو ابهم ان يخصص ما في السموات والارض بمن جعلوه ولدا لبيان الحاصل من الدليل عين المطلوب لا اعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاه على عمومه حيث قال والمعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا الذي من جملته الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض وحلولا وليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء ما مما في السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك مما زعموا انه ولد له او لا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل من كل له قانتون استئنافا بطريق التعليل لما قبلها وجملة مؤكدة مقررة له كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه عند بعض المحققين فان الاولى ان يقال جملة مستقلة تقرر الاحقية منها انسب ولذلك لم يدخل العاطف بينهما على التقدير بين في تمام الاستدلال لكون الاية مشيرة بعض ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس والده قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما كان لهما تفسير لكل واحد منهما فسر في قوله تعالى وقوموا لله قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر خلافهما استعمل فيهما ففي قوله عليه السلام في ما قيل اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة ما لجميع الاشياء اي قوله كل له قانتون معناه كل ما فيهما منقاد دون لمشيته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيته او تكوينه لما وجد واورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذوي العلم وعبر عنه اخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء ولان التعبير عن اولي العلم بما يعبر به عن غير ذوي العلم بعيد فلما غلب العقلاء على غيرهم فيما وقع خبرا في هذه الجملة الاسمية حيث جمع بالواو والنون فعدم عن الوجهين كان المناسب ان يعبر عن المحكوم عليه ايضا بما يختص بالعقلاء فعدل عن هذا فاجاب المصنف عنه بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم يعني انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب مما يقال عبر عن الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها بانه مالكها وخالقها تنبيها على ان العقلاء في هذا الحكم بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منها لا يمتنع عن مشيته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء **قوله** اي كل ما فيهما او كل من جعلوه ولدا له يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظا واحدا على ما هو الشائع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسب ان يخبر عن كل واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوه ولدا لله بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين اذ لا تكليف في حق الجميع حتى يتصور منهم الانقياد لامر التكليف وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامتثال لما امر به والجري على مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما لهم مما زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون مجموع الاية مشيرة الى فساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا في حقه والثاني الاستدلال على فساده والثالث الزامهم عليهم باثبات ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته



الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا فوالا يتصور في الغائب لان جميع الخلق عن عبوديته تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صاروا عبيدا او ملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولا يخرج احد عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبيدا مملوكا له وقيام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذه ولدا في الشاهد فكان ذلك في الغائب اولى كما قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا **قوله** مبدعهما يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالاليم بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والابداع ايجاد وفعل ابتداء من غير احتذاء على مثال وقيل البديع والمبدع والمبتدع في اللغة واحد وهو الذي لم يسبقه احد في اثبات مثل فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لانه لم يسبقه احد من ارباب الشرع في اثبات مثل فعله والجمهور على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب على المدح **قوله** امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأته والداعي مبتدأ والسميع صفته ويؤرقني صفته بعد صفته والمعرف بلام العهد الذهني لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقني فلان ارقا اي اسهرني والهجوع النوم ليلا والهجوع بالفتح صفته والجملة حال عن المستكن فيما يؤرقني والجملة الحالية الخالية عن الضمير وان لم يكن مبينة لهيئة الفاعل والهيئة المفعول الا انها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل او المفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية من صفاتهما الزمان فجعلت مبينة للازم هيئة الملزوم ثم قوله امن ريحانة خبر للمبتدأ بعده والمراد بالداعي داعي الشوق فانه يدعوه وينادي بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم فكانه يقول متعجبا من شدة المحبة في جنب ريحانة ان داعي الشوق الذي يعجل في هذه الامور حل بي من كلف او حل ريحانة وسبق اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل انه كان يعد من الفرسان واشتهى بشجاعته وجلادته ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع لدعائه وندائه وكذا الشارح في الكمون من المسمع لا من السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مخترعه مخلوقة على غير مثال سبق يكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بدع تعالى بدع الشيء فهو بديع اي مبدع لا على مثال قال الراغب البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول ابدع وان الاضافة معنوية وما قيل من ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح الا مع اتصاف الرجل بالحسن لحسن جاريته واما نحو زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه يتقوى بهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه تعالى بصفة ما ابدعه من المبدعات وهي المبدعية الا اذا اريد انه مبدع لها وموجد من غير مادة ومدة محمول ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تقبح اذا قبح اتصاف الموصوف بصفة متعلقة كما في نحو زيد حسن الوجه او بما هو لازم لتلك الصفة كما في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوي بهم وكذا انعدام المثل يستلزم التفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به وانه وان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته وهي كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه مبدعا لها وذا القدرة الكاملة ونحوهما فيصح ان يجعل بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار **قوله** وهو حجة رابعة على ان يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا لا تقصد به الالزام ولعل الوجه في عدم تخلل العاطف بين هذه الادلة الايذان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض **قوله** اختراع الشيء لا عن شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلثة اوجه ابداع وصنع وتسخير والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاد المبادي والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاد ما تقع الاجسام والتسخير هو سوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السحاب والامطار والاغذية والادوية وكل هذه الثلثة يقال له الخلق واقدمها الابداع ولم يتعرض المص للتسخير لظهور عدم ملايمته بهذا المقام اصلا لان المقام مقام الاثبات والايجاد والاية لا تدل على التسخير عليه وانما يدل على التدليل والتسخير انما كان والتكوين وان كان على معنى الايجاد الا انه لكونه بمعنى التغيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة الى صورة على سبيل التدريج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين ايضا بهذا المقام قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا فمن القول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قوله فقضيهن سبع سموات في يومين وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر وتقضى بلغ آخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به هنا تعلق الارادة الازلية الا انه قال في اخر البحث ونبه بقوله واذا قضى امرا على حجة خامسة وهي ان الولد يكون بنشو وتركيب حالا بعد حال ومن كان بحيث اذا اراد شيئا فقد فعل بلا مهلة ففيه اشارة الى ان القضاء ههنا كناية عن لازمه الذي هو تعلق الارادة الازلية من حيث انه يترتب على ارادة وجود شيء يجب وجوده وتم لا محالة فمعنى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شيء وتقدير الامر بالشيء اشارة الى الامر ههنا واحد الامور وليس مصدر امر يامر لانه صيغة الامر فلا يصح تعلق القضاء الحقيقي به وارادته **قوله** وليس المراد به حقيقة امر بقوله كن فيكون ان يامر حقيقة بان يقول كن وان يمتثل المامور بالكون بان يكون عقيبه قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل فمعنى القضاء لا بد ان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه قال فانما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما والثالث انه رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم

افتقار كن الى كن اخرى ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان عرفت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن والحجة الثانية انه تعالى
اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لانه يرجع الى انه تعالى
امر الموجود بان يصير موجودا ولا فائدة فيه والحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة ان كن
لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة في التكوين
والحجة الخامسة قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر عن خلقه اياه والمتاخر عن الشيء
لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تاثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله كن ثم قال اذا ثبت
هذا فلا بد لهذه الآية من تاويل وفيه وجوه احدها ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة
وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل
سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي
ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة
فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنيا على تشبيه حالة اعتبارية ماخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها والاطلاق بما يستعمل في الحالة المشبه بها على الحالة
المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المفسر بقوله بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف يعني ان
قوله كن امر وقوله فيكون امتثال وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكونات يامر حقيقة بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك
بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف لانه عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بان يقول له كن
فيكون اي تمثيل بلا مهلة تشبيها للهيئة المنتزعة من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من المكونات وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة
من تعلق امر الآمر المطاع بالمامور المطيع مع حصول المامور به بلا امتناع وتوقف ثم استعمال العبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الاولى
وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم قال النحرير التفتازاني ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل
هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر
في العلم والمامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه قوله ويكون المامور هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة كن لفظ امر فيقتضي مخاطبا
مامورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب كما يقتضي امرا موجودا يقتضي ايضا مامورا موجودا فالشيء لا يقال له كن حال عدمه وكذا لا يقال له
كن حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الحجة الثانية وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا
موجودا في الخارج بل يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فيجوز ان يقول لها
كوني ويامرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمامور بهذا الامر كما قدر الله على وقع هذا الامر لا مدخل له ايضا في تحقق المامور به
سوى كونه قابلا له فالمعنى كوني فتكون شيئا [illegible] ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره الامام بان ما ذكرتم انما يدل على استحالة
ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لا نقول باستحالته بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله وانه انما [illegible]
بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك يقتضي مخاطبا عليها واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل
على ذلك الامر النفسي وكون اوامر ما لا يستقبل انما يقتضي حدوث تعلق الارادة وحدوث تعلق المعنى النفسي القائم بذاته تعالى
والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي يستبعد والخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى حمل الآية على التمثيل واما غيرهم فعدا من قوام تعليق ما ذكرنا
والله اعلم قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان [illegible]
التعقيب قوله فانما [illegible] لا يتخلل بين ارادة التكون وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور [illegible]
الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله ولدا بناء على انه لم [illegible] عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو
كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق اعجب الاشياء واعظمها [illegible] لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه اعني اصله الذي يقدر على ان
يخلق الاشياء كلها من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق شخصا واحدا من غير اصل وهو اهون عنده من ايجاد جميع الاشياء من السموات
والارض وما فيهما من غير آلة وسبب من غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار قوله وقرأ ابن عامر بفتح النون على جواب الامر فانه قوله
كن امر بحسب اللفظ والصورة فيجوز انتصاب المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى الحقيقي بل هو كناية
عن سرعة التكوين بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مر وقراءة الباقين بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على يقول قوله واعلم ان
هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب [illegible] من اين وقع لهم شبهة في نسبة الولد الى الله تعالى قيل [illegible]
ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري تعالى اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الرب الاكبر
وكانوا يريدون بذلك انه تعالى هو السبب الاول في وجود الابن والاب هو السبب الاخير في وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه
اي مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس آلهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولنا ان الله محب ومحبوب
ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وقول الناس رب الارباب واله الآلهة وملك الملوك كما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ويتقوى ذلك ما يروى
ان يعقوب كان يقال له بكر الله وان عيسى كان يقول ابي وابيكم ونحو ذلك من الالفاظ ثم تصور الجهلة منهم بالابوة معنى الولادة الطبيعية
فصار ذلك منهيا عن التفوه به في شرعنا تنزها عن هذا الاعتقاد حتى صار اطلاقه وان قصد به ما قصده هؤلاء كفرا في شرعنا انتهى كلامه قوله
ومنع منه مطلقا اي سواء قصد معنى السببية او معنى الولادة الطبيعية فان قيل لما جاز ان يتخذ الله خليلا وحبيبا كما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا
وسمي حبيب الله فقد اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن



[illegible]
او اثبت بهذا المنقول في المجاز حقيقة الولادة فلا يكون التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة
متصورا لان الاطلاق المجازي يبنى على التشبيه بحذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز
التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور تحققه قوله رد لما قاله المشركون لا اضافة
بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركو العرب
كذا في الوسيط وهو يجري ذكر الكل اجمالا اي قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة
بنات الله فصار كل احد من هذه الفرق الثلث مذكورا اجمالا في هذا الذكر الاجمالي فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون لما جهلوا حقيقة
وجهل الكتاب وان كانوا علما حقيقة الا انهم لما لم ينتفعوا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا كانهم جاهلين فنفي العلم عنهم بهذا الاعتبار قوله هلا يكلمنا الله
اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل يعني لم لم تفعله ومعناها في المضارع تحضيض
على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا
نحو لولا ارسلت الينا رسولا او لولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون الكمي
والتي للامتناع يليها المبتدا وقد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد موجود والنيب جمع الناب المسنة من النوق والجمع النيب قال
سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذي لا غناء عنده اي لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع في سلاحه الذي ستر فيه
لان عادة الانسان ان يلبس نفسه اي يسترها بالدرع والبيضة وقيل متقنع بالسلاح اي عليه بيضته ومعنى الكلام هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله
كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحي الينا اي او يرسل الينا ملكا يكلمنا بواسطة ذلك الملك بانك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان
الوحي يطلق بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلي وحلي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي
وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا واوحى اكتب والمناسب بهذا المقام [illegible]
قوله والاول استكبار اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعتقدون بانفسهم عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تاتينا آية
جحود منهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة جحود او متعلق بجحود
لم يثبت اللام ولا حاجة اليها لقوله استهانة وعنادا علة لجحودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار بكونه آية مبني على الاستهانة
والعناد وقيل من التعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله وهي اعظمها وقد مر ان قوله كذلك قال في قوله مثل
قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع
الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الهدى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه نعت [illegible]
قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال الذين من قبلهم من الامم الماضية مثل الذي قالوه قولا مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يغني عن الآخر
وكذا قوله تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه مقالاتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب منبع التكلم [illegible]
والقسوة والعمى والسفه والعناد ولا يجعل على التشابه الا ما ينبئ عن التعلل والتشابه عن الامم الماضية بقوله كذلك اي [illegible] من قبلهم من رسول
الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به اي اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوا كلهم جميعا متفقين عليه وذلك لانهم
قد تشابهت قلوبهم في القسوة والعمى قوله وقرئ تشابهت بتشديد الشين [illegible] قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما في الهموسية وادغمت الشين
في الشين كان اصله قد تشابهت وهذه القراءة مشكلة لانه ان كان ماضيا لم يجتمع فيه تاآن حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعا
لم يلحق ماضيه تاء التانيث لانه فعل مضارع ومع الشد وانه فعل مضارع ولا ادغمت التاء الثانية في الشين لم تبق في اوله الا تاء واحدة [illegible]
الاخرى فالحقت باخره تاء التانيث لكنه قال الراغب كان من قراءة بتشديد الشين نظرا الى قوله تشابه يحمل عليه ذلك خطاء لان تشابه
اصله تشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه ينسب هذه القراءة الى الخطاء ولم يتعرض لتوجيهها ولم ار في كتب التفاسير
ما ذكر فيه هذه القراءة حكي الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولدا ورد عليهم بوجوه ثم حكي عنهم ما يقدح في النبوة
وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى رسالتك كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله [illegible] فيه بانه ارسلك الينا وانه يجب
علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تاتينا آية نعلم بها انك رسول الله وشنع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي
وهو القرآن انا ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله اي رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات التي اتي بها النبي
وكلام الذئب [illegible] والمسموعة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا ان ذلك كله وتيقنوا ولكن لما لم ينتفعوا بما هم
نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا
الآيات فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما في قوله هدى للمتقين وقد بين
ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما اي غير محتمل للنقيض ثابتا اي غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما اورد ان يقال
الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات وبيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل كما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون
لانه اجاب عنه بوجهين تقريرا الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب والمعنى انا نصب الدلائل لطلاب اليقين

يحصلوه بها و تنزل الوجه الثاني ان الموقن بمعنى المتردد والمستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان او القبول والا يجامعه الجحود
والعناد وشمل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان او القبول بل مع الاباء والاستكبار ليس بايمان وشمل هذا المتردد المستعد
سمى موقنا على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى الحي المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول
حاله فان قلت ان القوم انما وصفوا بالجحود والايقان لا بالايقان الذي لا يجامعه الجحود والعناد فكيف تقول انهم سموا موقنين ايقانا لا يجامعه الجحود والعناد
باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له قلت الايقان الذي لوحظ فيه بقوله يوقنون هو الايقان المطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه والايقان الكامل
هو الذي يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود فلما وصفوا بقوله يوقنون فكأنه قيل للقوم تيقنوا انها ايات واجب القبول فقبلوا قبولا
تاما وهم حال يتبين الايات لهم ليسوا كذلك لانهم سموا او وصفوا به مجازا باعتبار المآل **قوله** وفيه اشارة الخ وذلك ان تبع وصف الايات بكونها
بينة والمحجة والدلالة لمن يطلب اليقين التام والمستعد له وذلك شافي خفائها ونافي ايضا احتياجهم الى اقتراح ايات زائدة عليها لطلب
تعيين لا ان تبع اظهر وتتبع غير الادلة والايات فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل **قوله** ملتبسا مؤيدا له اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه
حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به يؤيد الاول ان المراد بالحق الحجج والايات وسميت [illegible]

[illegible]



حاصلا فيجوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غايته ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه لا على انتقاله عن محله الاول الى محل آخر واستعمال المجيء في
هذا المعنى شايع [illegible] بل المراد بمجيء الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لم يصح اتصاف نفس العلم بالمجيء
والانتقال جعل العلم والاعلام بمعنى طريق وسبب لحصوله وهو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وان لم يمكن الانتقال ووصفه له لذاته بل انما يجوز
ان يوصف بالتحرك والانتقال تبعا لمحله كما ذكر من ان القرآن منزل [illegible] لا انه نقل من جانب الى جبرائيل عليه السلام وحمل انيا على المعلوم المبين بنفسه صحته بالبراهين القاطعة
واللام [illegible] قوله ولئن اتبعت موطئة للقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا
جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضي كون جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا
لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضي ان يكون [illegible] فكان جعله جوابا له اولى [illegible] مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن جملة
[illegible]

وقال في هذه الآية ولا تقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل اي اخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن
بين آيتي هذه العبارة واختلافهما فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزي نفس لا تقضي نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس اخرى
اي لا تؤخذ نفس بذنب اخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عني هذا الامر يجزي كما تقول قضى عني يقضي وزنا ومعنى واما ان كان عليها شيء فانها تجزي وتقضي
بغير اختيارها بالمحاسن حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال من كانت له مظلمة لاخيه من عرضه او غيره
فليتحلل منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه
والعدل بفتح العين الفدية وهي ما يماثل الشيء قيمة وان لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوي الشيء في الوزن والحجم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها فدية
تنجو بها من النار ولا تجد ذلك فتفتدي به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال تعالى وان تعدل
كل عدل لا يؤخذ منها وسميت الفدية عدلا لانها تعادل المفتدى انقاذه وتخليصه يقال فداه اذا اعطى فداءه فانقذه والمستوجب للعذاب يتخلص عنه
في الدنيا باحد اربعة امور اما بان ينصره بامر قوي فيخلصه ويدفع العذاب عنه قهرا او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص مجانا او بان يقضي
احد ما عليه من الحق فيسلم ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفديه بالفداء فانقذه فانقطع بين حول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد
بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا لما شرح الله وجوه نعمه على بني اسرائيل من فضل تعالى يحتمل في اديانهم واعمالهم وذكر اغاثته بعض قبائح المشركين وكان
جميع الطوائف الملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابرهيم ويدعون الانتساب اليه يفتخرون به وكان بنوا اسرائيل يدعون
انهم على ملته ومتبعون بسيرته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله قصته وكيفية احواله
متصلا بما سبق احوال بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابرهيم انما نال غاية الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف
وخرج عن عهدة ذلك جميعا وامتحن بالوفاء بها كما قال وابرهيم الذي وفى فقيل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابرهيم فكتب الله له البراءة قال تعالى
وابرهيم الذي وفى حكاه فقيل كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله وتكاليفه
قوله من البلاء يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمحنة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان يكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء
يقال بلاه يبلوه بلاء وبلوا وابتلاه يبتليه ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا بالنسبة
الى الارواح لكنه لا يخلو عن كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الاية على التكليف بما يشق الذي
هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المصنف رد بهذا الكلام على صاحب الكشاف
في تفسيره الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه
دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو الى الحمل على المجازي ثم يعترض بانه غير واضح لان
تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب لو بانه وكذا تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المص ان الاختبار
ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء تقول بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره الا ان الابتلاء
المسند الى الله الظاهر فيه ان يحمل على اصابة الشدة وتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده الى الله حقيقة بخلاف الابتلاء
بمعنى الاختبار حقيقة فان الاختبار انما يصح ممن خفي عليه العواقب فان من خفي عليه ما عبده ايطيع ام عاص متردد ومحنته بالامر والنهي لينظر ما يخفى
فيجازيه وقيل والله تعالى منزه عن ان يخفى عليه شيء مما كان وسيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفى عليه شيء وجب
ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره كما قال في الوسيط ابتلاء الله يعود الى اعلامه عباده لا الى استعلامه لانه
يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يحمل استعارة تمثيلية بان يشبه حال تكليفه العبد في امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختياره
حيث يمكنه من الاتيان بالطاعة والمعصية بحال المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمي التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر
عن العباد لتعرف ما جهلوا به من المكلف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا التكليف لا يستغنى عنه
على تفسير الابتلاء على التكليف اختاره المصنف **قوله** وان اخر رتبة فان لفظ ابرهيم على قراءة الجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله
والمفعول وان تقدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل للاهتمام لان كون الرب تعالى مبتليا متقرر في الاذهان والعقول والمتشوق اليه ذهن
السامع هو معرفة المبتلى وانما يتشوق ويطلب معرفة المبتلى لا الابتلاء فانه لو قدم الفاعل وقيل ربه ابرهيم ثم ذكر ابرهيم منصوبا على المفعولية لتكرر ذكر ابرهيم والايجاز
مطلوب في الكلام فكان ضمير المفعول متصلا بالفاعل بحيث يتقدم المفعول اذ لو اخر وقيل واذ ابتلى ربه ابرهيم لزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك
لا يجوز اجماعا والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فتكون الكلمات عبارة عن الالفاظ المنظومة الا انها قد تطلق على المعاني تجوزا كما في قوله تعالى
وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا اي قضيته وحكمه وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي اي للمعاني التي تبرز بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان يحصر
اللفظ بحصره الخط لما بين الدال والمدلول من التضايف والمتضايفان متكافئان في الوجود والتعقل لذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة
المذكورة في قوله تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون الحامدون السائحون اي الصائمون لقوله عليه السلام سياحة امتي الصوم او السائحون للجهاد
او لطلب العلم الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب
ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات
والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا
عظيما وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على
صلوتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس والظاهر ان طريق توزيع الخصال الثلثين على السور الثلث اشتمال كل واحدة من هذه السور

على عشر خصال لان سورة براءة مشتملة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه بقوله وبشر المؤمنين خصلة مستقلة واشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهر
واما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ الفروج عن الحرام و
قربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا في كل واحدة من السور
وكذا كون حفظ الفروج معدودا في السورتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع الخصال ثلثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة كاملة تبادر
ان شيئا من الخصال لم يذكر مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلث ثلثين خصلة والتكلف اللازم لما اختاره المص اهون مما لزم لما
اختاره صاحب الكشاف فلذا عدل عنه المص **قوله** كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وان لم يذكر المص حيث قيل المراد بالكلمات
البكاء والدعاء وقيل الندم والاستغفار والحزن قال ابن عطية وهذا يقتضي ان ادم عليه السلام لم يقل شيئا الا الاستغفار المعهود كذا في التفسير الكبير
وقيل هي الاوامر والنواهي التي ابتلى بها ادم عليه السلام وائتمر بما امر به وانتهى عما نهي عنه فغفر له ودليله قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه كذا في التيسير **قوله** والعشر التي هي من سننه
عطف على قوله بالخصال الثلثين والسنن العشر خمس في الراس هي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق
والسواك وفرق الشعر والفرق تفريق شعر الراس الى جانبين وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والعلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان
ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال الامام الوطني قص الشارب ان ياخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يجزه فيمثل نفسه وروي ان رسول الله
عليه السلام كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي ولم نجد عن الشافعي رحمه الله شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب
واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد
فكان مذهبهم في شعر الراس والشوارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروي ان احمد بن حنبل كان يحفي شاربه شديدا وانه سئل عن السنة في احفاء
الشارب فقال يحفي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله عليه السلام
يقص من شاربه ويقول ان ابرهيم خليل الرحمن كان يفعله واخرج [illegible] عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام كان يسدل شعره
وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء ثم فرق رسول الله عليه السلام بعد ذلك اخرجه البخاري ومسلم
عن انس قال القاضي عياض سدل الشعر ارساله المراد به ههنا عند العلماء ارساله على الجبين واتخاذه كالقصة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر
سنة لانه الذي رجع اليه النبي عليه السلام وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابرهيم عليه السلام روي عن سعيد بن المسيب كان يقول ابرهيم عليه السلام اول
من اختتن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى الشيب قال يا رب ما هذا
قال الوقار قال يا رب زدني وقارا وقيل اول من خطب على المنابر ابرهيم خليل الله وانه اول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول
من استنجى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابرهيم اول من اختتن واختلف في السن الذي اختتن فيه ففي الموطأ عن ابي هريرة موقوفا انه
اختتن وهو ابن مائة وعشرين سنة عاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لا يكون رأيا وقد روي عنه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم عليه السلام
اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة والقدوم اسم موضع ويروى مشددا ومخففا وروي عن رسول الله عليه السلام قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء
وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا عليهم السلام
وقيل هم اربعة عشر ادم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس
ومحمد عليهم السلام وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور
ويكره نتفه فانه روي عن رسول الله عليه السلام انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة وكتب الله له حسنة
وحطت عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله عليه السلام في حق ابي قحافة وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضا
غيروا هذا الشيب واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال نسود اعلاها ويابى اصولها ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل وقال اخر يا خاضب الشيب بالحناء
يستره سل المليك له سترا من النار واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة وهي طعام العرب فقد شهد له النبي عليه السلام بالفضل على ساير الطعام فقال
فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على ساير الطعام وروي عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما انها كانت اذا اثردت غطته شيئا حتى يذهب فوره وتقول اني
سمعت رسول الله عليه السلام يقول انه اعظم للبركة وقال عليه السلام اثردوا فان فيه بركة يقال ثرد الخبز يثرد ثردا اذا كسره في القصعة فهو ثريد ومثرود **قوله**
ومناسك الحج والمعنى اذ كلف ابرهيم ربه بمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي
والاحرام والوقوف بعرفة ومزدلفة وغير ذلك فاداهن تامات كاملات من غير نقصان **قوله** وبالكواكب والقمرين وهي ما ذكر في سورة الانعام بقوله تعالى
فلما جن عليه الليل راى كوكبا ورأى القمر بازغا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربي اي اهذا ربي على طريق الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الافول
فمن قال الى هذا انه اقام الحجة على قومه لاثبات التوحيد وتنزيهه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه فكان
واذ كلف ابرهيم ربه باقامة هذه الحجة على قومه فاداها وامتثل امره قال الحسن الكلمات هي الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة
والختان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست بمتناقضة لان هذا كله مما ابتلي به ابرهيم عليه السلام كذا ذكره الامام التوربشتي في شرح التاويلات عن بعض
المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع محن عظام احداها محنة النفس حيث القي في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل
انه حين القي قال له جبرئيل الك حاجة فقال اما اليك فلا والثانية محنة الولد حيث ابتلي باسكان احد ولديه مع امه الوادي الذي لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركهم
هنالك والخروج عنهم من غير ان يكون لهم قيم ولا ترك لهم نفقة وابتلي ايضا بذبح احد ولديه ايضا فصبر على ذلك واسلمه في ذات الله والثالثة محنة الاهل والوطن
حيث ابتلي بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله والرابعة محنة المال فانفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محنة توازي هذه المحن في الشدة
والمشقة ولم يبتل احد من الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلايا ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدائد العظام ومن المعلوم انه غير مكلف ببعض تلك المحن
كالقائه في النار لم يتصور ان يقوم ابتلاؤه بتلك المحن بمعنى التكليف بها فتعين ان يكون ابتلاؤه بها بمعنى الاختبار ولما لم يتصور حقيقة الاختبار

ومن لا يخفى عليه العواقب حمل الاختبار على المعاملة الشبيهة به حيث قال على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن والمراد بالمعاملة الشبيهة المذكورة سوق تلك المحن
وبيان امر الرضى بقضاء الله والتسخط مؤثرا لهوى نفسه على اختياره حيث تكلمه بكل واحد من الرضا والانقياد ومن التسخط والاستكراه فلما اشبه السوق المذكور
معاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا وان كان لفظ الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى قيد لتفسير المقدر عاملا في قوله واذ
ويحتمل ان يكون قيدا لقوله والكواكب آه بان لا يكون الابتلاء بها بمعنى التكليف بالاحتجاج بها على قومه بل بمعنى الارادة الثلث الاول نهاية اياه فاحسن النظر
فيها وعلم ان المعتبر لا يصح ربا وابتلاءه بالبواقي قصير عليها فعلى هذا يكون الابتلاء بالكواكب وما بعده بمعنى الاختبار قوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها اي تفسير الكلمات
ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الى آخر القصة ونقل الامام الواحدي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك بامر قال تجعلني للناس اماما قال
نعم ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قال تجعل البيت مثابة للناس قال نعم قال وامنا قال نعم قال وارنا مناسكنا وتب علينا قال نعم قال وترزق اهله من الثمرات
قال نعم وعلى هذا القول فالله تعالى هو الذي اتم واوضح قوله وقرئ ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما واختارها ابو جعفر رحمه الله
وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبني على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلبت منه تعالى اشياء مبنية على اختياره ليرى انه هل تجيبه الى ما
وهي معاملة شبيهة بالاختبار زمان قيل الاختبار اذا اسند اليه تعالى وجب حمله على المجاز فما الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يسند الى العبد مع ان العبد يجوز
عليه الاختبار حقيقة اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر
واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى قوله فاداهن كلا مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله ثم وقام بهن حق القيام مناسب
لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر فان حسن النظر في الاجرام العلوية والتيقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله وحكمه
قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين فضمير اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب
كما نقل عن الواحدي آنفا قوله استيناف ان اضمرت ناصب فان كلمة اذ لكونها لازمة الظرفية لا بد لها من عامل ينصبها وهو اما مضمر وتقديره قوله تعالى
واذ ابتلى ابراهيم ربه واذكر الحادث وقت ابتلائه فالظرف معمول الحادث الذي هو مفعول به لاذكر فيكون الظرف معمولا لاذكر بواسطة والا فالح
وهو قوله تعالى قال اني جاعلك اي وقال كذا وقت ابتلائه وقوله قال اني جاعلك للناس اماما على الاول استيناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات
قبل نبوته لان الاية تدل على ان قيامه بهن واداءه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب لجعله اماما وتشريفه بخلعة النبوة والرسالة والسبب
متقدم في الوجود على المسبب فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان يوحى اليه وذلك مستلزم كونه
نبيا وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان يوحي الله اليه على لسان جبرائيل بهذه التكاليف الشاقة على انها جعله نبيا مبعوثا الى الخلق فان قيل
تقدم الابتلاء والاتمام على النبوة مسلم على تقدير ان يفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والنار واما على تقدير ان يفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها
فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روي انه عم ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين اجيب بان ثبت بالدلائل السمعية
ان الطلبة ان المراد من الكلمات معنده الاشياء كان المراد في قوله فاتمهن انه علم في حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد نبوته فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة قوله
او بيان اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمرا بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعد قال آه قوله اذ قال له ربه
كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه ربه بكلمات فانه تعالى امره اولا بقوله اسلم واتم ابراهيم عليه السلام ما عني عنه بقوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان
متاخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكاليف تحقيقا كما قيل انه ثم لما خرج من الغار ورأى ما رأى من الكواكب والقمر والشمس وتوجه بالوحدانية
بان قيل له اسلم فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله اني جاعلك للناس اماما فانه في قوة ان يقال استعد للامامة
وتهيأ لها ثم امره ثالثا بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس فانه في قوة ان يقال اذا اردنا ان نجعل البيت مثابة للناس
ابراهيم ان يجعل لذلك فامتثل الامر وحصل المامور به بان رفع ابراهيم واسمعيل القواعد داعيين لله تعالى متضرعين اليه فجعل الناس يتخذون من مقام ابراهيم
مصلى وابتلاه ربه بما هو ما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين فطهراه كونه بانيا اي قبله قوله وان نصبته بقال فالمجموع جملة
قال مع متعلقها وقع معمولا على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف قصة ابراهيم على قصة قوم موسى ان قال اذ كان عاملا في الظرف
يكون مع ما عمله معمولا بعوائق العطف فتكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله وجعل الظلمات اي اوجدها وجاعلك
في الاية متعد الى اثنين الكاف مفعول الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل لك اماما عدل الى المنفصل لعدم تعذر اتيان المنفصل قوله والامام اسم لمن يؤتم به اي
لمن يقتدي به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال امت القوم في الصلوة امامة ائتم القوم بي اذا اقتدوا بي فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى جعل
احدهما اسما والآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منها هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاوصاف قلنا نعم ان كل منهما كان اسما لكنه من الاسماء
بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشبه بها ايضا في الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة
معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كالاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالذبيحة
اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل منها سببا مرجحا لتسميتها به لا جزءا من مفهوم اللفظ الا ان نحو الامام واللباس واسماء الزمان
والمكان والآلة اشد التباسا بها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في كل مفهوم واحد منها فان مفهومها مركب من ذوات معينة
ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها كالاسد والفرس فانها لا تشتبه بالصفة اصلا واما
والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهم لم يلاحظ معها
خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهم فيصح اطلاقه
على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يتقوم بذاته
وانما يتقوم بالذات الموصوفة به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود
منها الدلالة على الذوات المعينة بنوع تعيين شخصيا كان او نوعيا او جنسيا والمعاني الملحوظة معها في الوضع انما اعتبرت لكونها مرجحة لتسمية تلك الذوات

بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فالمعاني الملحوظة في الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم
بازاء الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاسماء يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل امام ولا شيء لباس
بخلاف الصفة فانها توصف بها ولا تقع موصوفة قوله وامامة عامة مؤبدة يعني ان اللام في الناس للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية على قوله اجعلك
اماما انما هو لافادة الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عم لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد
مع انه امام لهم على العموم والتأبيد الا ان امامته لهم على العموم يستلزم ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تبعا لرسول آخر لكان
مامورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتمهن توجه ان يقال ما فعل الله جزاء لما فعل فاجيب عنه بان تعالى قال اني
جاعلك للناس اماما اي وعده ما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة وما وعده الله به ذلك
حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا في ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب فان رسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء
صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولده اسمعيل ومن عداه من الانبياء كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وان اهل الاديان
كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين
والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم خدام بانيه في البيت ومجاوريه وفي كتاب التوراة العظيم ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امة محمد عم يقولون في صلوتهم اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قيل في سببه انا اذا قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت ان ابراهيم هو الذي طلب
في امته ان يرسل اليك مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاجيب فنقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم آه ثم تلاحظ ان هذه الخيرات كلها من آثار تلك الدعوة فنقول شكر الاحسان ربنا انك حميد مجيد قوله اي وبعض ذريتي تنصب بعض اشارة الى ان الاضافة
في جاعلك لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكاف في قوله تعالى انه الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه
فكيف يعطف عليه ايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى
فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله اي وبعض ذريتي فان الاضافة
اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعيضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتي ولا خفاء في صحته واشار الى دفع الثالث بتمثيله
بقولك وزيدا في جواب ساكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كان ابراهيم يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف
والمعطوف عليه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله
قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر
ودلالة على انه واقع كاين البتة كذا في الحواشي السعدية يعني ان في جعله منصوبا بالعطف على الكاف فائدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن
والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه لدلالته على ان مضمون كلامه كاين متحقق البتة
كالمعطوف عليه قوله فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذريرة وعلى الثاني ذرورة ولما كثر التضعيف قلبت الراء الثالثة في الصورتين ياء
فصارت في الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء في الياء فصار ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى ساكنة منهما
فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسر الراء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية ففي الصورتين من الذر بمعنى التفريق تعالى في ذرت الحب والملح
والدواء اذره ذرا اذا فرقته وسمي بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم في الارض قوله او فعولة او فعيلة على انها من الذرء بمعنى الخلق
فاصلها على الاول ذرورة وعلى الثاني ذريئة فقلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد
قلب الواو الساكنة ياء كما مر في ذروية وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب
تركت همزها والجمع الذراري والمراد بالذرية ههنا الابناء وتطلق على الآباء والابناء لكن الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى انا
حملنا ذريتهم اراد آباءهم الذين حملوا في السفينة ومنه قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء
وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ولدا صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو ان لا يختص الامامة بل يكون من ذريته
من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا او ان يقال لا ينال عهدي ذريتك
وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب
ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل من ذريته محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة فان قيل كيف يكون
هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه انه يكون رد السؤال بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف اجعلهم
ائمة للناس كما اذا قيل لكاتب علم بني فلان الكلام فقال الكلام لا يناله الحمقى فانه رد لسؤاله حيث وصفهم بالحمق وحكم بان الحمقى
لا يصلح لتعلم الكلام فكانه قال لا اعلمهم وهم كذلك الجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس ورد لما فيه من اطلاق الذرية
فانه يدل على انه عم طلب الامامة في حق بعض من ينطلق عليه اسم الذرية اي بعض كان اي سواء كان مؤمنا او كافرا والذرية الكافرة لا يصلح
للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاد ولزوم ان ينال الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردا للمقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله
من حيث الاطلاق لا ينافي كون اجابة لاصل ملتمسه الا ترى ان الجواب تقتضي عادة ان السؤال كانه قيل اجيب ملتمسك في حق البعض الذي لم يكن ظالما
من ذريتك واما الظالمين منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة في الدين لكن لا يكون ما يحرم الملك للاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يقع للكفرة وذلك
لا يسمى امامة قال سعيد بن الجبير المراد بالظالم ههنا الكافر اذ هو الظالم المطلق فان قيل فما كان ابراهيم عم عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا يصيب
الكافر فكيف اطلق الذرية اجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله ان فيهم من هذا حاله وان المعهود انما يحصل لمن ليس بظالم منهم

قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر **قوله** لانها امانة من الله وعهد يعني الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفى فالامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد بهم وعاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدي الظالمين انه قد يكون في ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهد له فلا امانة له ولهذا ما روي في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيمة للوالي السوء يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولبست الصوف ولم تؤو الكسير ولم ترعها في مرعاها انتهى كلامه اي تعالى له يا خائنا فيما اؤتمن عليه قد استوفيت من رعيتك كل منفعة تتصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابرهيم عليه من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالفروع فاذا كان الظلم الاصلي مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فيكون النبي معصوما عن الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة فيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام ظالما لا يناله الامامة لا ان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا يناله الامامة فاللازم منه ان لا يصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم وقول من قال وراعي الشاة يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة لها ذئاب والا يلزم مخافة نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعني ان الفسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفسق الطاري بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه احتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طاريا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة بمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن الامامة بطريان الفسق عليها كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه **قوله** وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس ذلك في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقراءة حمزة وحفص عهدي بسكون الياء والباقون بفتحها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صير فيتعدى الى اثنين يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا وثؤوبا ومثابا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالمثابة مصدر وصف به ويراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة مثاب لافناء القبائل كلها تخب اليها اليعملات الذوابل انجماد في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اي يرجع لانه قل ما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهي كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي تاء تانيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا منه اشتاقوا الى الرجعة اليه فيعودوا قد زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقد وامثله في سائر الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر فالبيت مثاب لاعيان الزائرين وانفسهم من حيث النية والاشتياق اليه وان لم يتفق لهم الرجوع اليه فقوله مثابة قاما ان يعود الحقيقة ان وفق لذلك او يبقى متمنيا لذلك الموضع يتمنى كل من ينصرف عنه ان يعود اليه فتعريف الناس للاستغراق العرفي او للعهد الذهني اذ العهد الخارجي منتف وتعذر الحمل على الاستغراق الحقيقي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يعتمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع فمن حج او اعتمر ابتداء فهو ليس براجع ضرورة ان التائب اليه انما هو بعض الناس لا كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والقصد والشوق اليه كما هو مقتضى الرواية بطريق عموم المجاز **قوله** يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم حمل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم ومن ثوب امثالهم واشباههم من كل من زار البيت بعدهم امثالهم من حيث انهم زوار بيت الله ومعظموا شعاير الله طالبين فضل الله ورحمته فانهم لما كانوا اشباها للزائرين اولا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فيصدق بزيارتهم انه قد ثاب الزائرون ولما زار البيت زوار اثر زوار صدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب بنحو بعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجيء امثالهم اليه فان مجيئهم عود لجنس الزائرين عد اعني تقدير ان يكون المثابة من الثواب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثوب بمعنى العوض **قوله** وقرئ مثابات لانه مثابة لكل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث انه لا يختص بواحد منهم **قوله** لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله يعني اهل البيت بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم فلا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبي عليه السلام واجمعوا على ان من جنى في الحرم فقتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حورب وقتل مكانه لانه صار هاتكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما ارتكبه مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه كالحد ومن يكون فيه هتك حرمة الحرم وتحقيق تعظيمه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ودفع ما انتهك منها بقدر الامكان واما اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الشافعي رحمه الله انه لا اثر بالالتجاء اليه فيستوفى منه في الحرم ما وجب عليه لما روي في الخبر ان الحرم لا يعيذ عاصيا وقال ابو حنيفة رحمه الله من لجأ الى الحرم كان امنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل بان جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام والشراب ولا يبايع حتى يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل قال ابو يوسف رحمه الله للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقيم عليه الحدود ولكن لا يقتله



واجمعوا على ان اقامة الحد وفيما دون النفس جائز في الحرم وان لم يرتكب بما في الحرم والآية حجة لنا على الشافعي في الملتجي الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير آمنا ما دام فيه ومع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان امنا كانه قال ومن دخل البيت انسوه وقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وقوله عليه السلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها **قوله** من حيث انه لا يجب بحق قبله ربما يقطع ويمحو ما وجب قبله من حقوق الله على الحالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يمحوها **قوله** على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا ابنوا موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لاذ فيكون التقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا فلا يحتاج الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشائية وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين في قصة ابرهيم عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابرهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه مصلى لا يبح يكون معطوفا على مدلول قوله واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه في جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لتفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم ابرهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب والامر بالثواب والآتي ذاتا انما هو للامة ابرهيم عليه السلام **قوله** وهو امر استحباب لان الامر بتعيين مقام ابرهيم للصلوة عنده للاستحباب لانعقاد الاجماع على ان ما كن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوات فعلم بان اهل الاجماع حملوا الامر بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله تعالى سنة **قوله** ومقام ابرهيم الحجر الذي المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم واسما لموضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة وقيل الامام ايضا والتعريف للعهد او في اضافة المقام الى ابرهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه السلام عليه قدميه حين دعا الناس الى الحج وحين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي اثر فيه قدميه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين ويطلق ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه حين قام عليه دعا او بنى لان ذلك الموضع وان كان موضع الحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابرهيم عليه السلام توسعا وبالواسطة والمقام المذكور في قول رسول الله عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما وفي قول انس رأيت في المقام اثر اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه **قوله** وهو موضعه اليوم الذي يسمى اليوم مقام ابرهيم هو موضع ذلك الحجر روى الامام محيي السنة ان ابرهيم عليه السلام استاذن سارة ان يزور اسمعيل فاذنت له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسمعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد وهو يجيء الآن ان شاء الله تعالى فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير وسعة فدعا لهما بالبركة ولو جاءت يومئذ بخبز او بر او شعير او تمر لكانت اكثر ارض الله برا او شعيرا او تمرا فقالت له انزل حتى اغسل راسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق راسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فاقرئيه وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال ذاك ابرهيم

[illegible]

[illegible]

قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الشافعي رحمه الله سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم قوله وقيل مقام ابرهيم الحرم كله من حيث انه كان يتخذه
متعبدا ومسكنا لمقامه هنالك باولاده واهله كما قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول
للندب الى ان يصلى في جميع الحرم ويتخذ مساجد يصلى فيها لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه قيل لتواب ما كان فيه من العبادة اكثر
واوفر فلذلك ندب الى ان يؤتى فيه العبادة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها قوله وقيل مواقف الحج اي مواضع كعرفات والمزدلفة
ومنى وحكمة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلوة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فان ابرهيم دعا وقام في كل واحد من هذه المناسك
ودعا وتوسل ربه الاعلى والظاهر ان كلمة من في قوله من مقام ابرهيم للتبعيض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال
الحج يجوز ان تكون للتبعيض وان تكون زايدة على راي الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابرهيم على الحج
خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على المجاز كقول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا
مشفقا وانما تدخل من لتبيان المتخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن غيره قوله او اتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون اليها
فسر مقام ابرهيم على القراءة بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس هو المحمل على العموم او خص بالزائرين لا يصح
ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر الموهود او موضعه موضع صلوة او دعاء يعني انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذه كذلك هو من احكام شريعتنا
ليس من شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلا جرم فسر المصلى بالموضع الذي يصلى اليه فان موضع الصلوة اعم من الموضع الذي يصلى فيه ومن الذي
يصلى اليه استلزم ذلك ان يفسر مقام ابرهيم بالكعبة لان المتوجه اليه في الصلوة انما هو الكعبة بعينها وسميت مقام ابرهيم لاعتمامه من حيث
انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه اسمعيل قائلين ربنا تقبل منا واختار ربنا بها مسكنا لذريته واهله اذ قال اني اسكنت من ذريتي
الملابسة القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح ح ان يحمل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يحمل المقام
بمعنى موضع القدمين اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويبقى لفظ مقام ابرهيم على ظاهره
اي مخصوصا بموضع غير البيت لا شارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافته الى ابرهيم من حيث انه بناه بامر الله ليكون منسكا للناس
يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله ومشاعره قوله امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية ويقال
عهد اليه اذا امره واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى ادم والامر لابد له من المامور به وهو في الاية تطهيرهما البيت فلذلك قدر الباء
بقوله بان طهرا وحذف الجار في ان وان شايع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما في موضع النصب ان حذف الجار نسيا واوصل الفعل اليه
كما في قوله واختار موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب
على ان تكون ان مفسرة بمعنى اي كالتي في قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي امشوا وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا ما يتضمن معنى القول
ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت له ان افعل كذا قوله يريد طهراه من الاوثان اي احفظاه من ان تنصب حوله شيء من الاوثان ونحوها
لا بمعنى ازيلا واخرجا عنه ذلك كقولك لي ضيق فم الركية ولي اوسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل ايهما من الوسعة والضيق بل المراد
ان يعقبهما ابتداء ضيق الفم وواسع الكم قوله واخلصاه للطائفين اي خصصاه لهؤلاء الطوائف بحيث لا يأتيه غيره فيكون اشارة الى ان ما سواهم
ليس كذلك حيث اختلفت طهارة المحل بحضورهم فيه والطوف المشي حول الشيء والعكوف اللزوم والاجتماع على الشيء ويقال العكوف الاقبال
على الشيء بحيث لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو مقيم بمكة وكذا المعتكف في المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بكل واحد
منهما وتفسير العاكفين بالمقيمين اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذوات
فان اهل الحرم المقيمين فيه مغاير لاهل الافاق القادمين الى مكة حاجين او معتمرين تغايرا ذاتيا وانما سمي القادمون من خارج الحرم بالطائفين
مع ان الطواف لا يختص بهم بناء على ان الطواف من لوازم افعالهم وان لم يرد اختصاصه بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام
وان الاحرام لا تحلل منه الا بالطواف والسعي والحلق او التقصير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف فلما كان الطواف من لوازم
الغرباء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وقول علمائنا واصحاب مذهبنا رحمهم الله ان الطواف للقادم افضل من الصلوة
وان الصلوة للمقيم بمكة افضل من الطواف ماخوذ من هذه التسمية فانه تعالى لما عبر عن الافاقيين القادمين بالطائفين وجعله عنوانا لهم علم ان الطواف
اشهر اوصافهم وانه اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلوة والا لما استحقوا بهذه التسمية روي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل
الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل وفسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف احدهما على الاخر من قبيل
عطف الذوات وفسر قوله تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعني من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل عطف الصفات
فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل باعتبارين وعطفه على
ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طائفا فهو من الطائفين
واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود فيكون العطف الواقع في الاية من قبيل عطف الصفات والموصوف
كل من حضر المسجد الحرام سواء كان افاقيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظرا الى الكعبة من جملة العبادات الشرعية المرضية بدليل ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل في كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون
للمصلين وعشرون للناظرين وقول المص المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن المخالفات اللازمة على الاحتمال الاول
وفي الكشاف ويحتمل ان يكون يراد بالعاكفين الواقفين يعني القائمين في الصلوة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع
السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد ان يحمل لفظ المقيمين في عبارة المص على هذا المعنى ايضا
وايراد عبارة واحدة صالحة لان يحمل على كل واحد من الاقوال الثلث المعتبرين من جملة فضايل المص رحمه الله قوله تعالى واذ قال ابرهيم معطوف على قوله

واذ ابتلى وتذكير بحال الثالث من احوال ابرهيم عم التي جعلها الله عنها قوله رب اجعل هذا البلد بقرينة قوله تعالى في سورة ابرهيم عليه السلام واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد امنا
او المكان من قوله تعالى حكاية عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع وظاهر ان كل واحد من الدعوتين وقعت قبل مصير ذلك الوادي بلدا ومدينة
فكانه تعالى قال ههنا رب اجعل هذا الوادي القفر بلدا ذا امن وسلامة فيجوز ان يكون البلدية ايضا داخلة تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة
الى البلد كما في تلك السورة فان المسؤول ح يكون نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدي في الوسيط كل موضع
من الارض عامر او غامر مسكون او خال فهو بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهري البلدة الارض يقال هذه بلدتنا كما يقال بحرتنا اي ارضنا
ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون امنا من باب النسب كلابن وتامر فانهما لنسبة موصوفهما الى ما اخذ منه كانه
قيل لبني وتمري فالمعنى بلد منسوب الى الامن كعيشة راضية فمن جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق الاسناد المبني للفاعل الى المفعول
اسنادا مجازيا عقليا وان جعل من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثاني ما اشار اليه بقوله او امنا اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي
لان الامن هو صفة لاهل البلد حقيقة فقد اسند الى مكانهم لملابسته بينهما كما اسند صفة القائم الى زمانه في قولك ليل نائم لذلك اختلف في الامن
المسؤول في هذه الاية على وجوه الاول انه الامن من القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع فلذا قال وارزق اهله من الثمرات
رغد العيش فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا لان الامن من القحط يحصل بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية من غير ان
يبلغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات فهو عم بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني التوسعة العظيمة
والثاني انه الامن من الخسف والمسخ والزلازل والغارات والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من المثلات التي تحل بالبلاد والثالث
انه الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي واستبعده الامام الرازي حيث قال وهو باطل فان المراد الامن من سفك الدم في حق من لزمه
القتل فان ذلك يبعد كونه مقصودا لابرهيم عم حتى يقال طلب من الله ان يكون في شرعه تحريم قتل من التجأ الى الحرم وقد وجب قتله
بما صدر منه خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد لا يصاد طيره ولا يقطع
شجره ولا يختلى خلاه فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيدا في مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم آمن من حمام مكة ورايت
في كتب متعددة من كتب التفاسير ان الحرم يأمن فيه الصيود حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه
ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنه ولا يتبعه في الحرم وان اجتمعا فيه لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عاد السبع عليه وعاد الصيد
الى النفور والهرب فسبحان من قادر بيده ملكوت كل شيء فان قيل ان مكة كان حرما قبل دعوة ابرهيم عم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة فانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار
فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه لقينهم ولبيوتهم فقال عم الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استيصال الجبابرة المسلطين على البلاد بان اثبت في نفوسهم
تعظيمها واحترامها والهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها والتعرض بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدائد كالقحط ونحوه فطلب عليه السلام
كونها امنة عما بقي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابرهيم عم وقيل فهو سؤال التقرير للامن السابق وابقائه وادامته
كما كان فاجاب الله دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقيل انما صارت حرما امنا بدعاء ابرهيم عم وقيل كانت كسائر البلاد ودليله ما ورد
في صحيح مسلم عن عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله عليه السلام قال ان ابرهيم حرم مكة ودعا لها واني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة
واني دعوت في صاعها ومدها بمثلي ما دعا ابرهيم لاهل مكة وقوله عم ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله
الى يوم القيمة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله وقضائه الا انه تع لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأله ابرهيم عم تحريمها فاظهر الله
تحريمها ازلي وتعلقه بالمحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند اليه حقيقة والى ابرهيم مجازا من حيث انه عم مظهر لحرمتها وكذا الكلام في حرمة المدينة
روي ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابرهيم عم بهذا الدعاء امر الله جبرائيل عم حتى قلعها من اصلها من ارض الشام فطاف بها
حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فيها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها
حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله فيما حولها وانبت فيها انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من امن منهم في محل النصب على البدلية
من اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن
في قال ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال ومن ذريتي ضمير ابرهيم عم فيكون قوله تعالى ومن كفر مقولا لله ويكون عطفه على من امن من قبيل عطف
التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول احد والاخر مقول الاخر فالعطف الذي فيه عطف تلقين فانه تع لقن ابرهيم عم
ان يعم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وكيف يتعلق الرزق بالدنيا
كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من امن وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المص المعنى وارزق
من كفر بلفظ التكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول في قال مستأنفا عن التدبير
والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتي
فانه ينبغي ان يكون معطوفا على محذوف تقديره واجعل بعض ذريتي بلفظ الامر ليحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه
مقول واحد قوله يا رب ارزق على الامامة حيث سأل الرزق لاهل المؤمنين خاصة كما خص الله الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله
الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسب انه يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان لما ذابا لسؤال الاول وقيل ايضا العلة في
انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكفار لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة للكفار على ما هم عليه من الكفر والعصيان فسلك سبيل التخصيص
بعد التعميم حذرا عن ذلك وفي الاية سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجابه الى الرزق في حق الكفرة من غير سؤال عنه قوله والكفر وان لم يكن سببا للتمتع

ان يقال رفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ليرا ثابت على الارض فما معنى رفعه واجاب بثلثة اوجه الاول ان المراد رفع
الاساس البناء عليها وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان الاساس
البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما فوقه والوجه الثاني ان المراد بالقواعد ساقات البناء فكل ساق
اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد الساقات حقيقة **قوله** ورفعها بناؤها اي وان يراد برفع القواعد
وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل عرق من الحائط ثم قال والوق السطر من لبن الطين ونحوهما قال ساف كل صف من البناء ويجعل احد
والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل المراد رفع مكانته يعني ليس المراد بالرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه
وجمع القواعد باعتبار الاجزاء كما في الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها **قوله** وفي ابهام القواعد حيث لم تقل قواعد البيت بالاضافة
مع انه اخصر ثم ذكر القواعد مبهمة ثم تبيينها اي تفسيرها بقوله من البيت في موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لا بيانية لوجه صحة
ان يقال التبيين من البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شأن المبين **قوله** واسمعيل كان يناوله الحجارة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال جاء ابرهيم الى ابنه اسمعيل فقال يا اسمعيل ان الله امرني بامر تعينني عليه فقال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد
من البيت فجعل اسمعيل ياتي بالحجارة وابرهيم يبني وتؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسمعيل في قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل
فان حق ما عطف على الفاعل ان يتقدم على المفعول فتقديم المفعول يدل على ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفاعل ثم ان الوجه الاول
من الوجوه المذكورة في بيان معنى رفع الاساس هو ان معنى رفعه هو البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابرهيم عم وانه انما بنى على الاساس
واختلف الناس فيمن بنى البيت اولا فقيل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فغضب عليهم فعاذوا بالعرش فطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضي عنهم
وقال لهم ابنوا لي بيتا في الارض يعوذ به من سخطت عليه من بني ادم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا



وهو البيت المعمور ويسمى ضراح وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة ادم واندرس زمن الطوفان ثم اظهره الله
لابرهيم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اهبط الله عز وجل ادم من الجنة الى الارض قال له يا ادم اذهب فابن لي بيتا وطف به واذكرني عنده كما رايت
الملائكة تصنع حول عرشي فاقبل آدم يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفازة فلا يقع قدمه على شيء من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان
جبرائيل عم ضرب بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السفلى وقذفت له الملائكة بالصخر ما يطيق الصخرة منها ثلثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل
طور سيناء وطور زيتا ولبنان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل بالجزيرة وحراء وهو جبل بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض حول الاساس
المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض فهذا بناء ادم عم وروي ان الله خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضاء
على الماء فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله ادم الى الارض استوحش فشكا الى الله فانزل البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان
من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشي وتصلي عنده كما يصلى
عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت فحج البيت
واقام المناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام قال ابن عباس رضي الله عنه حج ادم اربعين حجة من الهند
الى مكة على رجليه فبقي البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا رواية الكشاف
والمعالم والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه وبعث جبرائيل عليه السلام
حتى خبأ الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم ثم ان الله امر ابرهيم ببناء بيت يذكر فيه
فسأل الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهي ريح خجوج لها راسان شبه الحية وامر ابرهيم ان يبني حيث
تستقر السكينة فتبعها ابرهيم حتى اتيا مكة فتطوت السكينة على موضع البيت كتطوي الحجفة ودورانها فقال لابرهيم ابن على موضعي الاساس فرفع البيت
هو واسمعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بني ائتني بحجر يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ائتني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه
فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان ادم قد نزل به من الجنة كما وجد في بعض الروايات او انزله الله
حين انزل البيت المعمور كما مر فاخذ ابرهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها راس فنادت ان ابنيا
على تربيعي فهذا بناء ابرهيم عم وروي ان ابرهيم واسمعيل لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد البيت روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال كانت الخيل وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابرهيم واسمعيل برفع القواعد قال تعالى اني معطيكما كنزا ادخرته لكما ثم اوحى
الى اسمعيل ان اخرج الى اجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدري ما الدعاء ولا الكنز فالهمه فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس بارض العرب الا اجابته
فامكنته من نواصيها وتذللت له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهي ميراث ابيكم اسمعيل وانما سمي الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذي امر بدعائه وهو الذي اتى به
قيل كان ابرهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما يعرف ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بنيان قريش فانه مشهور وذلك
وكانت قريش في عهده عم الى ان جمعت قريش فعجوا الى الله اي رفعوا اصواتهم وقالوا لم نرع ولم نرد الا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك
فاقبل سمعوا خوارا في السماء والخوات دوي جناح الطير الضخم اي صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه في قفا الحية
ثم انطلق بها يجر ذنبها اعظم من كذا وكذا حتى انطلق بها نحو اجياد فهدمتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها فرفعوها في السماء
عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن اي القبائل تلي رفعه حتى تشاجروا فقالوا تعالوا نحكم اول من
يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله عليه السلام [illegible] فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب
ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه في مكانه قيل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية فلم يدروا ما هو حتى قرأه لهم رجل من يهود
فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء لا تزول حتى تزول اخشباها مبارك
لاهلها في الماء واللبن وعن ابي جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم وابرهيم عم بالارض حتى بنته قريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت
رسول الله عم عن الجدر امن البيت هو قال نعم قلت فلم لم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا
من شاؤا ويمنعوا من شاؤا والمراد بالجدر حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وعن عبد الله بن زبير قال حدثتني خالتي يعني عائشة قالت
قال النبي عم يا عائشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة
اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهنت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير
وبناها على ما اخبرته عائشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه مما يلي الحجر ستة اذرع وكان طولها ثمانية عشر ذراعا
فلما زاد في البناء مما يلي الحجر استقصره فزاد في طولها عشرة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحجاج ان تغير ما زاده ابن الزبير في طولها و
ينقض ما زاده من الحجر ويرده الى بنائه الاول اي بناء قريش وان يسد الباب الذي فتحه الى جانب الغرب وروي ان هارون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم
ما بنى الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء عن النبي عم وامتثله ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت
ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس **قوله** والجملة حال منهما اي يرفعانها قائلين ربنا والآية دلت
على ان الواجب على كل مأمور بعبادة وقربة اذا فرغ منها واداها كما امر بها وبذل فيها وسعه ان يتضرع الى الله ويسأل التقبل منه وان لا يرد عليه
فيضيع سعيه وان لا يقطع التوسل بان قرر ذي عبادة وطاعة تقبل منه لاجل آداء وكان حقا لم يكن له عذر بطريق التضرع ليتقبل منه سعيه ولا يظن
منهما انهما لما بنيا ما امرا به على الطريقة التامة في وسعهما وكيف يظن ذلك بهما مع علو شأنهما وكمال اخلاصهما في امتثال امر الله حيث تعاد الآيات
لذبح ابنه لكمال انقياده والابن في عنفوان شبابه لان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما في اتيان المأمور به
في ذلك غاية ما في وسعهما فان التقصير [illegible] كيف يتجاسر على ان يتوسل المطلق [illegible] انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا والعليم بما في قصدنا

وخير يأتي اتباع امرك فدل ذلك على ان القبول حق الرد اليه مجانا وانه لا يجب عليه شئ كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل كونه على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم ولفظ القبول الا وان كان فيه على هذا المعنى فاختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور في العمل قوله مخلصين لك ليس المراد بما نسلم جعلهما في حق ذم بالشهادتين حتى يقال تقدم المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا له ولا يعظم معه غيره ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالقه بديع خلقا وملكا لا مدخل في شئ منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل ثم ان الايمان او المراد به من يستسلم وينقاد كما يأتي يرضى لكل ما قدر ويترك المنازعة في احكام الله فان الاسلام اذا وصل باللام [illegible] كما في قوله اسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضا بالقضاء وما كان تعالى ان يعود ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد المعنيين اجاب بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب زيادة فيكون قوله طلب الزيادة في الاخلاص بناء على ترتيب اللف [illegible] في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاسلام هو الاذعان والانقياد وزيادة كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة فان العابد المتبري عن السمعة والريا قد يخلص عبادته لله تعالى [illegible] بامر عقابه وقد يخلصها طلبا لثوابه وقد يخلصها طلبا لمحض رضاه ولا يبغي مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا ومستسلما لحكم قدر الله قد يبقى في قلبه نوع من المنازعة في احكام الله بمقتضى البشرية فيطلب تحصيل مقام الاخلاص والرضا بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان يتجدد امثالها بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لا بقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله معناه امنوا بالله في حادث الوقت ترك الكمية الكثرة باعتبار سلامة الالات متصور الوجود في كل وقت فيترك في كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان المحل كلما خلا عن احد الضدين يتجدد فيه الاخر وعلى هذا التأويل في قوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدده بتجدد الزمان لا من حيث الذات فان ذاته لا تحتمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان والتصديق بني وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما يقولون انه سؤال الثبات والدوام عليه لا التجدد ورفعه فانما التجدد في طلب حصول اصله ويقولون قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان وفي قوله المفسرين مثل هذه الايات بالثبات ثم ان كانوا من اهل السنة يلزم مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لا حقيقة البقاء الا انهم لا يقولون بها فقول المصنف والثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال احترازا عن التكرار الا انه ينبغي ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لا احتياج الى تفسير الاسلام بالاخلاص او الاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال والزيادة في الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم في الاية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله اياه فيهما حيث سألا من الله ان يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم الذي يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله يخلقه فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله لا يملك جعلهما مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج العبث والعبث منفي عن الانبياء [illegible] قوله وان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان او على ان في التثنية ضم شئ الى شئ وهو معنى الجمع لغة فيجوز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بمعنى قلباكما قوله او جعل بعض ذريتك على ان من للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول للجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين كما في قوله تعالى [illegible] فمحل النصب على الحال تقدمت على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول ومسلمة ثان ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو وبين المعطوف وهو امة مسلمة كما قدم في الارض مثلهن وفصل بين الواو ومثلهن قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما الانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصاهم لوجهين الاول انهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتهم لما علما ان في ذريتهما ظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك امران تنصيص الله بذلك بقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضي ان لا يخلو العالم عن كامل وافضل [illegible] الا قليل بهم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلي عليه والاوساط هم اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكر [illegible] يواظبون على الطاعات رغبة في نيل المثوبات والارذال هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون جل همهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا بثلثة اشياء احدها الزراعة والغرس والثاني الحماية [illegible] الحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن [illegible] الاخيار ونسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيا بليغا ودقق في اتمام ذكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله او جعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابراهيم من اسحاق [illegible] ذرية اسمعيل فان ابراهيم واسمعيل اذا اجتمعا في الدعاء للاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسمعيل واسحاق وينصرف دعاء اسمعيل الى ذريته خاصة فلا جرم لم يجعل الله محمدا عليه السلام من ذريتهما في دعائهما كما جعل من سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان من ذريتهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان من ذريتهما انما ظهرت في امة نبينا من العرب خاصة قال الامام الثعلبي حاكيا عن السهيلي ان ذريتهما معا العرب لانهم بنو نابت بن اسمعيل او بنو تيمن بن اسمعيل وقيل ان قيدر بن نابت بن اسمعيل

واما العرب فانه من نبت واما القحطانية فمن قيدر بن نبت بن اسمعيل او من تيمن على احد القولين وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفي غيرهم ومن غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي قوله من رأى بمعنى ابصر او عرف نقل الى باب الافعال فقوله ارنا من حيث طلب اصله ارءنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه بصرنا مواضع نسكنا او عرفنا متعبداتنا اي المواضع التي تتعلق بها النسك اي افعال الحج كالمواقيت التي يحرم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفة ومزدلفة وموضع الطواف والصفا والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان [illegible] ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن فيها والناسك العابد المجتهد في العبادة حسب طاقته باي طريق كانت والنسك ما يتعبد به الى الله وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا يتأتى الا بمزيد اجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه الله فيقال نسك لله ينسك اي ذبح ويقال للذبيحة نسيكة ولذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك في الاية المواضع التي يذبح فيها النسائك اي الذبائح قوله وفيه اجحاف اي الاضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما هو [illegible] وقد انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن كثير وابي عمرو البصري على رواية السوسي عن يحيى اليزيدي [illegible] قرأ بقراءة ابي عمرو وبعده وابن كثير وابو عمرو من مشايخ القراء السبعة الذين لم يتبعوا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر [illegible] قال الشيخ الشاطبي وارنا وارني ساكنا الكسر [illegible] في دم رفع ابن كثير واليا في يد من السوسي وقوله وارنا [illegible] عطف عليه ساكن الكسر [illegible] وارنا مناسكنا وارنا الله جهرة وارني انظر اليك بسكون الكسر في الراء فتعين ان قراءة الباقين بكسر الراء ووجه من اسكنها طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالي الحركات كما اسكن العين من فخذ وكتف لذلك وعوض بها كسرة الراء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من ارءنا وارءني [illegible] باسكان الراء يخل بها لانها واجب بانهم اجمعوا على الادغام في لكنا هو الله ربي مع ان الادغام يستلزم ما ذكرتم من ذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا فنقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم اسكنت النون الاولى وادغمت في الثانية واتفاق الجمهور على هذا الادغام يدل انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة ولا سيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا وارني لما كانت محذوفة وجوبا [illegible] تصاريف المستقبل صارت كانها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شائع كثير وجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقرأ الدوري عن ابي عمرو بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء من ارنا وارني اختلفوا فقرأ الدوري عن ابي عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين للباقين القراءة باتمام كسرة الراء فيهما واختلاس الكسرة ان تتلفظ بها بحيث يكون بين الكسر والسكون اي بكسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسر المبالغة في الدلالة على المحذوف قوله استتابة لذريتهما كانهما لما قالا التوبة هي الرجوع عن الذنب تستدعي ان يتقدم الذنب عليها وهي في الانبياء المعصومين فما معنى استتابتهما منه فاجاب عنه بثلثة توجيهات الاول ان الله لما اعلم ابراهيم ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا طلب من الله ان يوفق اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال تب علينا اي على المؤمنين من ذريتنا فقوله علينا محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان شأن الاب المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته فيهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني ومراده ان يقول اذنب ولدي فان اولاد الانسان يجري مجرى نفسه وتوجيه الثاني ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بالاتفاق واما الصغائر فانها يجوز ان يصدر منهم عند المعتزلة مطلقا اي سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها منهم سهوا لا عمدا فيجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الاية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما سالا التوبة عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الاية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سالا التوبة من الله ولن يكون الا من ذنب وتوجيه الثالث انهم معصومون عن الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا [illegible] من الطاعات والمثوبات قد صيرهم طاهرة مطهرة عن جميع التقصير او الهفوات فما وقع منهم من الاستتابة لا يخلو عن ذلك [illegible] بل هو مبني على هضم النفس وكسرها وعلى الارشاد والاتباع والا ولادعائهما بالبيت [illegible] ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصي عن الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال الله تعالى ان الله يحب التوابين اي الذين كثر رجوعهم من المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله على العبد قبوله توبته وان تخلق الانابة والرجوع في قلب المسيء ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعد ما لوثها بالمعاصي والخطيئات فالتواب هو الذي يقبل التوبة عن عباده وتواب من صيغ المبالغة واطلق عليه للمبالغة في صدور الفعل منه وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب عليه قوله تعالى رسولا منهم اي من جنس تلك الامة المسلمة الذين هم من ذريتهما كما قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان منهم تيسر عليهم الامر في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده وتفاصيل احواله حينئذ قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود ولوط وصالح وشعيب وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول الذي اجاب الله به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اجمع على ذلك المفسرون واجماعهم حجة ويدل عليه ايضا ما روي عنه عليه السلام انه قال اني عند الله مكتوب خاتم النبيين وان ادم لمنجدل في طينته وساخبركم باول امري دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام

والمراد بدعوة ابرهيم قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابرهيم لانه الاصل واسماعيل تبع كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه
اى قبل توبته حيث لم يقل فتاب عليهما مع ان حوى شاركه في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عم انا دعوة ابرهيم انا اثر دعوته
او انا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة الصف في قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه احمد وعبارة المصنف تشعر بان المراد
من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحى اليه قيل ان يكتب لانه سمي آيات باعتبار اشتماله على الدلايل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا
باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدون وانه تع وصف الرسول المسؤل بانه يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه
ويكون مصونا بذلك عن التحريف والتصحيف وليتمكنوا من قراءته في الصلوة وخارجها ومن تفهم معناه والعمل بمقتضاه وبان يعلمهم
ما فيه من المعاني الدقيقة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلايل والاحكام وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية
قال الامام واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل ان اصله من احكمت الشيء اى رددته فكان
الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد
بالحكمة ههنا فقيل هي معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله عليه السلام واستدل عليه بانه تع ذكر اولا تلاوة الكتاب
ثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنته عم وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق
والباطل نظيره الجبر والجبرة والقل والقلة والذل والذلة وقيل قوله ويعلمهم الكتاب اى ما فيه من الاحكام من الحلال والحرام وقوله والحكمة اى يعلمهم
حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع قوله ويزكيهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجبات او بفعل المنكرات وهذه التزكية
متفرعة على ان يعلمهم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المص كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه وتبليغها لهم
وتبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة الى تطهير النفوس عن الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها غاية اخيرة وكل واحد من تعليم الكتاب
وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله والعزيز القادر الذي لا يغلب ولا يعجزه شيء كما قال وما كان الله ليعجزه
من شيء في السموات ولا في الارض وقال الكسائي العزيز الغالب ومنه قوله تع وعزني في الخطاب وفي المثل من عز بز اى من غلب سلب والحكيم هو العالم
الذي لا يجهل شيئا فيكون مصيبا في افعاله ومتقنا لها يحكم التراكيب بجعلها دالة على وحدانيته وحصر القوة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان
فيه لانه عزيز حكيم بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزائن فضله ورحمته وجعل الثناء المذكور وسيلة
لما ذكره من الدعوات من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتاب وغيرهما مما يقتضيه العلم المحيط والقدرة
البالغة قوله استبعاد وانكار يعني ان من استفهامية تقصد به الانكار والتوبيخ والتسجيل بالسفاهة لمن اعرض عن حق ابرهيم عم مع الفضايل السنية
والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى الله من احواله الى ان ذكر حرصه في صلاح احوال عباده ودعاءه بالخير وشفقته في حق ذريته حيث دعا ربه
ان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم عن الرذائل ويحليهم بالفضائل فلما بعث ذلك الرسول في اخر الزمان بدعائه وتفرع على الكمالات
وعلموا اخلاقه الطاهرة وامارته الباهرة انه هو الرسول الذي سأل ابرهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم
الانتساب اليه والتدين بدينه والتخلق باداب وسنته بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من امة
موسى عم وهو من اولاده بواسطة يعقوب بن اسحق بن ابرهيم والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عم وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه
وكفار قريش يفتخرون بكونهم من نسب كنبي حرمه وخدام بانياه من البيت فان كل منهم بالغ في اتحاد حليته ايانا بسبب البيت الذي بناه وكونهم اعرضوا
عن رحمة الله التي ساقها اليهم بدعاء ابرهيم مع تفاخرهم بالانتساب اليه سفاهة بينة وجهالة عظيمة وملته دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا اعدي
بفي يكون بمعنى الميل والارادة اللغوية واذا اعدي بعن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء فان قيل فعلى ما ذكرته يكون الكلام مسوقا
لترغيب الناس وحمولهم على الايمان بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتقبيح شان من رغبت فالملايم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب
عن ملة الرسول الذي اجيب به دعوة ابرهيم فلم عدل عنه الى ما وقع في نظم التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة في التوبيخ والتقبيح فان الملتين وان اختلفتا
في فروع الشرايع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان في اصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد من
فرق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابرهيم عم من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر الا ان
ذلك الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون
لا يؤمنون بالبعث والحساب راسا وغير ذلك من اقوالهم الزائغة فلما اعرضوا عن ملة ابرهيم عم فمن عن هذه الملة ارغب واشد اعراضا منهم الا انهم
وصفوا بالرغبة عن ملة ابرهيم عم لكونه ادخل في تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ورسوله ويفتخرون بالانتساب
اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان يقال من رغب عن ملة من ارسل بدعوة ابرهيم قوله الا من استمهنها اى جعلها
مهانا حقيرا فان باب استفعل قد يكون للتعدية نحو استنداه كما صرح به الشمس الدين الفناري في الاساس يريد ان سفه متعد وان انتصاب
على انه مفعول به وايده قول المبرد وثعلب وما جاء في الحديث من قوله عم الكبر ان تسفه الحق اى تستهينه وتحقره ولا يراه حقا فضلا عن ان يقبله
وفي الصحاح غمصه غمصا اى استصغره ولم يره شيئا وفي الحواشي السعدية غمصه بفتح الميم وكسرها اى احتقره والمشهور ان سفه لازم
فذكر المص لانتصابه وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها اسندت الى المميز وابهم
من اي جهة كان سفهها ثم ازيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه نفسه نحو طاب زيد نفسا ونحو التفسير بعد الابهام الذ وقع في النفس
لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام كان المبين مشتاقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع في النفس فلا تعب ولا كان الاصل
في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظائر من الشعر واقوال العرب لاستيناس النفوس به فقال نحو غبن رايه والم راسه قال الجوهري
الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الراي تقول غبنته في البيع بالفتح اي خدعته وغبن رايه بالكسر اذا نقصه فهو غبين اي ضعيف الراي

ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رايه وبطر عيشه والم بطنه ورشد امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره وسفه نفسه
فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في معنى سفه نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب
كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمها ان يكون سفه زيد نفسا
لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله ضقت به ذرعا
وطبت به نفسا والمعنى ضاق ذرعي به وطابت نفسي به انتهى كلام الجوهري فهذه الامثلة جاء التمييز فيها معرفا بالاضافة على الشذوذ وكما جاء معرفا باللام
في قول جرير علام ما ونبيع لا ابا لك القاضي وفي قول النابغة الذبياني على ما هو المسطور في حواشي الكشاف فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر ابن امرئ القيس بن عمرو بن عدي اللخمي ملك العرب وابو قابوس كنيته
وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه سببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب لا اجب الجمل المقطوع
السنام وهو افعل صفة لا افعل التفضيل بمعنى المفعول اى نتمسك بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وما لا خير فيه وانتصب
بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه في نفسه او بنفسه واسناد
عمل النصب الى انتزاع حرف الجر من قبيل اسناد الحكم الى الشرط اذ النصب انما يكون لوجود ناصب الا ان الخافض لما نزع عمل بانتزاع الخافض من قبل
فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم يجوز اضافته الى الشرط توسعا لكن الاضافة الى العلة اولى قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير
في يرغب لان قوله ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام فيه بمعنى النفي وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه في محل النصب
على الاستثناء كقولك ما جاءني احد الا زيدا والا زيد قوله تعالى اصطفيناه اصله اصتفيناه على وزن افتعلناه قلبت التاء طاء لتقاربهما مخرجا
والطاء اشبه بالصاد في صفة الاستعلاء والاطباق فقلبت طاء للمؤاخاة والاصطفاء الاختيار اى طلب الخير
كالاختيار طلب الخير وصفوة الشيء خالصه من شوب النقص والكدر فقوله اصطفيناه اى اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لعلمنا بانه صفوة
العباد في الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهي انه لا يرغب احد عن ملته الا من اذل نفسه
بالجهل والاعراض عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمعنى قوله لمن الصالحين
لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الاخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول كذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها
في ما قبلها فهو اذن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الاخرة لمن الصالحين وقيل ان اللام في الصالحين ليس
بموصول بل هو للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعده فيما قبله وفيه نظر لانه انما يرتفع احد المانعين والمانع الاخر باق بحاله فالوجه ان يتعلق بمحذوف وقيل
في الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى
ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله كل من الصالحين وان ابرهيم عليه السلام قال رب بقوله والحقني بالصالحين اى بالانبياء الماضين
فاجاب الله دعوته وبين انه معهم في الجنة والمص فسر الصلاح بالاستقامة على الخير وعمل بطاعة الله ولما كانت الاستقامة المذكورة
بحيث لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الاخرة بكونه مشهودا بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة
ظرفا للمشهود لا للصلاح لان الصلاح انما يكون في الدنيا فكانه قيل لقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به انه
محكوم له في الاخرة بصلاحه في الدنيا بناء على ان الثواب في الاخرة لا يستحق الا باصطفائه في الدنيا وانما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره
عليها الى وقت الموت فكم من صالح في اول حاله ختم على الفسق وفي ماله فيقضى شهوده عليه يوم القيمة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير كبلعم وبرصيصا
ونظائره نعوذ بالله من سوء الخاتمة والخذلان فيكون قوله تعالى وانه في الاخرة لمن الصالحين بشارة له في الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك فكان
قوله تعالى تنبيها لنبيه صلى الله عليه وسلم على ما يعقل به لما تقدم من ذلك وبناء وعدا له بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا بذلك قوله الا سفيه اى في اصل خلقته
او متسفه بتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اى اذكر ما حدث في ذلك الوقت كما في تفسير قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة انى جاعل في الارض خليفة ان اذ واذا الازمان للظرفية ومحلها ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما وقوله هذا
اشارة الى ان من رأيه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت الاية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا
لاصطفيناه وبيان لوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفينا كان مقتضى الظاهر ان يقال اذ قلنا له الا انه التفت
من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الظرف
متعلقا بقوله قال اسلمت كما هو الظاهر في مثل قولك اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب ان تعطف الجملة على ما قبلها عطف القصة على القصة
بان يقال واذ قال له ربه اسلم قال كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من تتمة ومن يرغب عن ملة اه
اختلف المفسرون في انه تعالى متى قال له اسلم فقال بعضهم كان بعد النبوة فلا يمكن ان يكون معناه احدث الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر
والتكذيب وهو ظاهر فقيل معناه استقم على الاسلام واثبت عليه واسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه الانقياد للاوامر والمسارعة الى
الطاعة او ترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فامتثل امر ربه بحيث استقام على الاسلام ورضي بقضائه
لم يسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضي ان يحرق بالنار في رضاء الله تعالى ولم يستعن باحد في الخلاص عنه حتى روى الامام الثعلبي انه قال له جبرائيل عم
حين القي في النار هل لك من حاجة قال اما اليك فلا فقال اسال ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل النبوة
وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية
وامارات الحدوث فلما عرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابرهيم ولد في زمن نمرود
وكان النمرود اول من وضع التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة

غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت ولادة ابرهيم واخذها المخاض
خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت في الماء ... ثم رجعت
فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اي بيتا في الارض كالمغارة فواراه فيه وسد عليه
بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه وقيل كان اليوم على ابرهيم في الشباب بالقوة كالشهر في حق ساير الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث
ابرهيم في المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابرهيم وهو في السرب قال لامه من ربي قالت انا
قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض
فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه
لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنى من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فراى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر في خلق السموات والارض
وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله غيره ثم نظر في السماء فراى كوكبا فقال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل
قال لا احب الافلين ثم راى القمر ثم الشمس ... الكوكب وفي الوسيط لما شب ابرهيم في السرب الذي ولد فيه قال لابويه اخرجاني
فاخرجاه من السرب وانطلقا به حين غابت الشمس فنظر ابرهيم الى الابل والخيل والغنم فقال ما هذه فقالوا ان لها ربا وخالقا ثم نظر وتفكر
في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقني ورزقني ربي ما لي اله غيره ثم نظر فاذا المشتري قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة
في آخر الشهر فراى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي ثم انهم اختلفوا في قوله ذلك فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابرهيم في ذلك الوقت
طالبا للتوحيد حتى وفقه الله تعالى وآتاه رشده فلم يضره ذلك في حال الاستدلال وايضا كان ذلك في حال طفوليته قبل ان يجري عليه القلم فلم يكن
كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور من مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه
مذكورة في تفسير سورة الانعام للامام محيي السنة كتبت بهذا المقدار ههنا ليتضح ما ذكره المص في هذا المقام وهو قوله وانه نال ... المبادرة
الى الاذعان واخلاص الدين حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله تعالى قال له اسلم على ما يفهم منه
ظاهرا من انه تكليف وامر حقيقة بان يحدث الاسلام فان الصبي حال صباه لا يكلف بشيء عند الاشاعرة فاذا لم يمكن ان يكون مكلفا
بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يؤول قوله تعالى قال له ربه اسلم فجعله مجازا عن انه تعالى اخطر بباله اي الهمه النظر في الدلايل المؤدية الى المعرفة
لان هذه الواقعة انما كانت في بدء حاله فلا يتصور فيها حال الا الالهام فشبه الهام تلك الدلايل الموجبة للاسلام بان تعالى له قولا موجبا للاسلام فعبر عن الالهام
بتلك الدلايل بلفظ الامر الموجب للاسلام فقيل قال له ربه اسلم والمراد الهمه الدلايل المؤدية الى الاسلام فيكون قوله تعالى اسلمت ايضا مجازا
بمنزلة انه تعالى نظر في تلك الدلايل وعرف الحق واسلم كما اشار اليه المصنف بقوله بالمبادرة الى الاذعان اي بانه رغبه الى قبول ما ادى اليه الدليل
وهو معرفة الحق والى الاسلام اي اخلاص السر له قوله ووصى بها اي بالملة ومن يرغب عن ملة ابرهيم الاية وفي الكشاف روي ان عبد الله بن سلام
دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى
ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت قوله وهو التقدم الى الغير بفعل من تقديم ذلك اليه على وجه التفضل والاحسان
سواء كان امرا دينيا او دنيويا يقال وصى الشيء بالشيء يصي وصيا اي وصله به ... اي انفصل وفصلته منه اي خلصته منه
والوصي فعيل بمعنى المفعول قوله والضمير في بها للملة المذكورة في قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم فتكون جملة ووصى بها ابرهيم معطوفة على قوله
ومن يرغب الخ لانه في تاويل الخبر كلام فيصح عطف الجملة الاخبارية عليه ويكون اظهار فاعل وصى مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعد المذكور ... منهما
فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار قوله او لقوله اسلمت على تاويل الكلمة او الجملة ونظيره في تانيث الضمير بمثل هذا التاويل قوله تعالى حكاية
انا بريء مما تعبدون الا الذي فطرني ثم قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه فان قوله تعالى كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة فيكون جملة ووصى بها
معطوفة على قوله قال اسلمت لرب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امتثل امره واسلم نفسه ولم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة والحكمة
المحكية بنيه بان يذكروا ويخبروا بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابرهيم انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام
والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولى الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحراهم بالشفقة والمحبة وارادة الخير مع ان صلاحهم
سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمه كلمة او جملة تكلم بها ابرهيم
في حق نفسه حتى يوصي بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كون قال اسلمت في معنى نظر وعرف لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة او في نفسه
فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه
مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من باب الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به
النظر والمعرفة غايته ان يصار الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى بها ابرهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي وفي الحواشي
لكن ترك الضمير الى المظهر اعني ابرهيم ربما يرجح العطف على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على ابرهيم فلينظر ان قوله
ووصى بها ابرهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت ينبغي ان يكون فاعل وصى مضمرا فيه راجعا الى ابرهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله ولكن
على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم لكونه في تاويل لا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار
واظهار الفاعل حينئذ مع كونه مذكورا في المعطوف عليه مبني على طول العهد بذكره وهو يقتضي الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا وجه
للاظهار فظهر بهذا وجه كون العدول عن المضمر الى المظهر مرجحا لكون ووصى معطوفا على الكلام السابق واما وجه كون ويعقوب معطوفا على ابرهيم
مرجحا له فهو انه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون ... الا ان يجعل جوابا لما يقال ما فعل ابرهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله
قال اسلمت لرب العالمين استيناف وجواب لذلك وكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابرهيم فانه من تتمة الجواب لكونه مضمونه من جملة ما فعله ابرهيم

في ذلك الوقت والحاصل ان يعقوب معطوفا على ابرهيم وكان المعنى ووصى بها يعقوب بنيه ايضا لكان من تتمة الجواب لذلك السؤال مبينا لما فعله ابرهيم في ذلك الوقت
وظاهر انه لا مدخل في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لو جعل معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه ويكون موصى له
مثلهم الا ان قوي عطفه على ابرهيم ويكون موصيا مثله الا ان يقال انه مقطوع عما قبله مستانف والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه بعد ابرهيم قوله والاول ابلغ
قال الزجاج وصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون مرة واحدة ووصى لا يكون الا مرات كثيرة يعني ان بناء فعل للتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب عطفا على بنيه
بمن وصاه ابرهيم قال الامام القرطبي وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابرهيم لما وصاهم بها ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابرهيم
انما ولد بعد موت ابرهيم بل ان يعقوب اوصى بنيه ايضا كما فعل ابرهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راى اهلها يعبدون الاوثان والنيران والبقر
فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك الى قوله ونحن له مسلمون وقيل عاش يعقوب مائة وسبعا واربعين سنة
ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده قوله يا بني اصله يا بنين فحذفت نون الجمع للاضافة
الى ياء المتكلم فاجتمعت ياآن ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية قوله على اضمار القول عند البصريين تقديره ووصى وقال يا بني وذلك لان يا بني
جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة في حيز فعل بمعنى القول ايضا كالتوصية والدعوة والوعد
والرسالة والابلاغ والانذار والوحي وهذا اختلاف شايع بينهم فان الوصية من حيث انه لا تكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه قوله
ونظيره اي في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لكونها
في حيز اخبرا لا بفتح همزة ان ورجلا بسكون الجيم تخفيف رجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن اد عم تميم بن مر قوله مدن ومدان هكذا
في اكثر النسخ وفي بعضها ومداين واسمعيل اسم امه هاجر والقبطية وهو اكبر اولاد ابرهيم نقل ابرهيم الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له
اربع عشرة سنة والاول اصح وولد قبل اخيه اسحق باربع عشرة سنة ومات وله مائة وسبع وثلثون سنة وقيل مائة وثلثون وكان لما مات ابوه
ابرهيم عليهما السلام ابن تسع وثمانين سنة وهو الذبيح على قول واسحق امه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن
يجري مجراهم وبنو اسرائيل عاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابرهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة تزوج
ابرهيم عليه السلام قنطورا بنت يقطن الكنعانية فولدت له مدن ومداين ونهشان وزمران ونشيق وشيوح ثم توفي عليه السلام وكان بين وفاته
وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود ينقصون من ذلك نحوا من اربعمائة سنة كذا في تفسير القرطبي قوله دين الاسلام
اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود هو دين ابرهيم الذي هو دين الاسلام لانه تعالى لم يختر جميع افراد جنس الدين ولا الجنس بحقيقته
الدين مع قطع النظر عن تحققه في ضمن ما وهو ظاهر قال قتادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء
من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل غيره ولا يجزي الا به ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي في الصلح
والانقياد فما وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا عليه السلام ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وساير اهل الكتب والضلال
قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على ان المراد من الدين دين الاسلام قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس مقصودا لان النهي
لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف والموت على اي حال كان ليس بمقدور وان كان كائنا البتة فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا وقيد الموت
المنهي عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام عن المستثنى منه المقدر فان الا للاخراج يقتضي مخرجا منه وهو في الاية ليس
بمذكور فيقدر امر عام متناول للمستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الاية لا تموتن كائنا على حال من الاحوال الا حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم
تخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منهيا عنه فلما اخرج حال الاسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد بكونه
على خلاف حال الاسلام ولما كان هذا الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد
اضطرارا اي من غير ان يكون للمكلف مدخل في حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد
بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله
هو النهي الخ وقيد الثبات ماخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به بان يقال اثبتوا على الاسلام
فاذا اورد حكم الموت صادقا عليه الموت على خلاف حال الاسلام بلزوم الانتقال بخلاف تلك الحال فيصح ان ينتقل الذهن من النهي عن الاول الى النهي
عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا ارينك ههنا فقد ادخل حرف النهي على رؤيتك التي هي طلب وليس المراد ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه
بل المراد نهيه التي هي طلب عن حضور الموضع الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة حمل اللفظ على معناه المجازي اللازم للمعنى الحقيقي
وما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي اللازم فلم عدل الى ما دل عليه بالوضع وهو ان يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت
وادخل حرف النهي على فعل الموت مع انه ليس بمنهي عنه اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيها
بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المامور به الذي حقه
ان يقع حكى الله عن ابرهيم عم اولا انه اسلم نفسه لرب العالمين وان دينه هو الاسلام وانه بالغ في توصيته بنيه بذلك ثم ذكر ان يعقوب عليه السلام
اقتدى به ووصى بنيه بذلك وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا كل ذلك لتاكيد الحجة على اليهود والنصارى الزاعمين ان ابرهيم عم كان على دينهم
فان اليهود زعمت انه عم كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عم كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا فاكذبهم الله
بقوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكي عنه من قوله يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم انكر على اليهود
في زعمهم ان يعقوب عم اوصى بنيه يوم مات باليهودية بان قال لهم كيف تزعمون ذلك ام كنتم حاضرين عنده قوله لهم ما تعبدون من بعدي ثم استانف ببيان
ما اجابوا به ولكنه ما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه فلم تدعون اليهودية عليه ثم انكر عليهم عند قوله لهم ما تعبدون من بعدي من اقرارهم الثبات على الدين الحق
ومدح اباه بكونهم على ذلك وانهم يتبعون انهم ثابتون على دينهم بذلك رضاء الله وطيب نفسه على ذلك اظهارا لكذب اليهود فيما ادعوا من توصية يعقوب بنيه

على ما وصفوا او لم يكشف يعقوب [illegible] بان وصاهم بدين الاسلام بل حملهم على الثبات عليه اخذ منهم اقرارهم واخبر انهم ذلك قال الراغب لم يعين بقوله ما تعبدون
من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون مقصودهم بجميع الاعمال وجه الله ومرضاته ويتباعدوا عما لا يتوسل به اليها فكانه دعاهم الى ان يتحرزوا
فى اعمالهم عن غير وجه الله ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا قيل ما قطعك عن الله تعالى فهو طاغوت
ولهذا قال واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام اى ان نخدم ما دون الله وهذا المعنى تحراه الشاعر فى تلك اللذات ان يعتبدنه [illegible] وما كل فى ملك
ليس بالك بعده [illegible] قوله ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة ومقتضى معنى بل الاضرابية ان يكون ما بعدها كلاما مستأنفا غير متصل بما قبلها حيث
وقع الاضراب عنه بخلاف ام المتصلة فى نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا ينقطع عما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عنهما باسم مفرد
فتقول معناه ايهما عندك وذكر فى المطول ان الاضراب قد يكون لكون الكلام السابق [illegible] باطلا غير مطابق للواقع وقد
يكون لكون الكلام [illegible] اهم وبالاهتمام بذكره احق واحرى وان كان الكلام السابق حقا صحيحا فى نفسه والاضراب الذى فى الآية من قبيل الثانى
فانه تعالى فى صدد تقرير الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب بان ملة ابرهيم هو الاسلام وان كل واحد من ابرهيم ويعقوب وصى به بنيه ثم اضرب
عن هذا الخبر واخذ فى الاستفهام الانكارى تنبيها على انه اهم منه لان الكلام الاول انما يدل على ان ملة ابرهيم هو الاسلام وانه وكذا ابنه يعقوب
وصيا بذلك بنيهم ولا يدل على ابطال الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه السلام مات على اليهودية الا انه اما بخلاف الاستفهام الانكارى
فانه يدل عليه صريحا فيتم ابهم فى مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان يكون متصلة وهى التى تقع بعد همزة الاستفهام طلبا للتعيين نحو ازيد عندك
ام عمرو وما فى ام المتصلة مما لم يذكر فى الآية تقديره فقال اكنتم غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب
حين مات اما على الاول فلان من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويخبر بانه مات على اليهودية واما على الثانى فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم
مقالته وعرفتم حاله من توصيته بنيه على الثبات على الاسلام قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله
فنزلت اورده المصنف بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر فى سبب النزول يقتضى ان يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال يكون ام منقطعة
ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الى ما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابرهيم
وتوصيته بنيه اخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان خبرهم انه انبأ نبيه واوحى اليه نبأ الاولين فاخبر عما جرى بينهم مطابقا للواقع من غير
مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة وفيه تحريض لهم على حسن متابعته
والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر وصى بنيه التوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم ذلك
من طريق الاستدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحى على نبيكم فاتبعوه وهذا هو معنى الحصر
فى قول المصنف انما علمتموه من الوحى قوله وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاها الفراء تقول حضرت القاضى امرأة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل
قعد يقعد قعودا قوله بدل من اذ حضر والعامل فيهما شهداء وقيل اذ الثانية ليست ببدل من الاولى وانما هى ظرف لحضر كما ان الاولى ظرف لشهداء ما تعبدون
استفهامية فى محل النصب بتعبدون اى اى شئ تعبدون قوله وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف [illegible] على كل شئ لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بالسؤال
بل يعمه وغيره قال النحرير التفتازانى وما عام اى يصح اطلاقه على ذى العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا علم ان الشئ من ذوى العقل
والعلم فرق بمن وما فيختص من بذوى العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار قال انها لغير العقلاء انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشتركا بين المبهم الذى لا يعلم حاله وبين
الذى علم بانه لا يعقل فاذا رأيت شبحا من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله تسأل عن تعيينه بما عاقلا كان ذلك الشبح فى الواقع او لا واذا تعين حاله
وانه من العقلاء وسئل عن تعيين ذلك العاقل يسأل عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما واذا سئل عن وصفه هل هو عالم استعمل فيه
لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد [illegible] افقيه ام طبيب ام غير ذلك وما فى الآية يجوز ان يحمل على انه سؤال عن صفة المعبود وكانه قيل المعبود [illegible] حقيقة
بالعبادة تعبدونه ام غيره ممن لا يستحقها وقد يطلب به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات العينية
لكن لم يعلم وجوده بعد [illegible] او لم يكن كالعنقاء ويقال لها ما الشارحة للاسم وقد يطلب حقيقة المسمى اى الماهية الموجودة ويقال لها
ما الحقيقية ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية ولا تعلق بهذا المقام قوله
المتفق على وجوده والهيته ووجوب عبادته اشارة الى فائدة تكرير لفظ اله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه فانك اذا قلت
دخلت دار زيد ودار عمرو [illegible] يكون لكل واحد منهما دار على حدة وتوضيح ما ذكره فى وجه التكرير انه قد تقرر فى علم الكلام انه لا طريق الى
معرفة الله الا النظر والاستدلال وجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم [illegible] على الاقرار بانهم يخصون العبادة بالمعبود بالحق
واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان [illegible] ان يظن [illegible] الا بعد ما حصل لهم [illegible] المعبود الحق بذكر ما يؤدى اليه من البرهان [illegible] تفصيل
مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة اليه اجمالا فقالوا نعبد [illegible] الذى تعبده انت واباؤك [illegible] واتفقتم على وجوده
والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على ترككم فى باب الاعتقاد وما يؤدى اليه من طريق الاستدلال وفى باب العمل
بمقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل واحد منهما اضيف اليه اللفظ المذكور فى بابى الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسليم
لامرهم ذكر المص بعد هذا فائدة اخرى للتكرير وهى تعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهى فائدة لفظية
وما اشار اليه اولا فائدة معنوية وقدمها لانها هى المعتبرة عند البلغاء قوله وعد اسمعيل من ابائه مع ان اباه انما هو اسحق وان اسمعيل عمه عليهما السلام
تغليب للاب على العم اذ ذكرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التغليب
قوله او لانه كالاب عطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة انهما من اصل واحد وهو الجد استدل على كونه كالاب بقوله عم الرجل صنو ابيه اى مثله
لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوى النخلة والصنوان نخلتان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة مبنية على التشبيه
فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ اباءك مستعملا فى معناه الحقيقى والمجازى معا وهو غير جائز قلنا لا نسلم لزومه بل هو مستعمل فى معنى مجازى يعم [illegible]



ابوه المذكور فى الآية بالنسبة الى من هو فوق درجة الشخص وهو يتناول الاباء والاجداد وان علوا قوله كما قال عليه السلام فى العباس اى فى حقه
رضى الله عنه هذا بقية ابائى تمثيل لاطلاق لفظ الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون
الا بين شيئين ووجه كونه مثالا لاطلاق الاب على العم انه عليه السلام لما قال فى حق عمه انه بقية ابائى فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشئ لا يكون
الا من جنسه فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال بقية القوم لواحد بقى منهم فكانه عليه السلام قال انه الذى بقى من جملة ابائى قوله وقرئ واله ابيك اى قرئ على غير المشهور
على لفظ المفرد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة جمع بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتى النصب والجر فتقول ابون وابين فلما اضيف
ابين الى كاف الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار واله ابيك ومجموع الاسماء الثلثة بعده اعنى ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابيك
او بدل منهم كما اذا قرئ واله ابائك والثانى ان يكون مفردا فيكون قوله ابرهيم وحده عطف بيان او بدلا منه ويكون واسمعيل واسحق معطوفين على ابيك
اى واله اسمعيل واسحق وافرد ابرهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه بالذات هو اسحق وان ابرهيم جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق تفضيلا
وبين جده ابرهيم فى القراءة المشهورة كذلك ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحق عليهم السلام واستشهد على ان جمع لفظ الاب جمع السلامة
بقول الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال
تبين الشئ اى ظهر وتبينته انا ونون تبين ونون بكين [illegible] وفديننا [illegible] يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعنى انهن لما سمعن اصواتنا
الذين هم [illegible] بكين وقلن جعل الله اباءنا فداء لكم حاذرا ان [illegible] ويردوهن الى اوطانهن قوله كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه
كون البدل فى كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة بافادة لفظ المبدل منه فلذلك يولت موصوفة فيهما ذكر فى المتصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل
منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اى النوعين شئت من الاخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله الذى وقال بالناصية ناصية كاذبة خاطئة الا انه لا يحسن ابدال
النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية انتهى كلامه فان قوله ناصية وصفت بقوله كاذبة لكون الصفة جابرة لما فى البدل من النقصان الحاصل من النكارة
قوله وفائدة التصريح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان كان متوهما من الاضافة الا انه ليس بصريح فيه فاورد البدل ليكون التوحيد مصرحا به والتصريح
بالتوحيد مستفاد من نفس البدل [illegible] وصفه الا ان البدل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح به صح اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له
بواسطة وصفه قوله ونفى التوهم مرفوع معطوف على التصريح فان تكرير المضاف فى مثل دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان الحكاية اله ابائك
مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل منه [illegible] ذلك التوهم قوله لتعذر العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد قوله والتاكيد
عطف على التصريح والمراد من التاكيد ههنا اعم من تاكيد الحكم وتاكيد المتعلق فان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم نية وذلك لكون البدل فى حكم تكرير
العامل بناء على انه المقصود الاصلى بتكرير العامل والانتساب والثانى تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل لكونه مقصودا بالنسبة الى المتبوع
ذكر المتبوع توطئة لذكر البدل او ذلك يقتضى ذكره مرتين فيلزم التاكيد [illegible] للاول [illegible] قوله او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل
نريد بالهك اله ابائك الها واحدا وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا قوله حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه قوله
او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اى نعبده ونحن له مخلصون انفسنا فى القول والعمل وقيل
او له مسلمون منقادون فى جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التوزيع صح ان يكون
حالا منهما على الجمع كما فى قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على جميع التقادير نعبد والواو للحال قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا فان صاحب الكشاف [illegible]
ان يكون الجملة المعترضة فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثانى بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان تقع فى اخر الكلام
لا يعقبها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها بمعنى ان لا يكون بيانا للاولى ولا تاكيدا لها ولا بدلا منها
فلا يكون الواو فى قوله تعالى ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل هى واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال الا ان الفرق دقيق اشار اليه
صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها
او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوز ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اى ومن حالنا انا له مسلمون اى ومن شاننا وعادتنا الثبات
على الاسلام [illegible] وحاصل ما اشار اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول مضمون عاملها فعل المقيد بها وذلك
الفعل فى الآية هو قوله نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال الا على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى
الاستقبال الا ان المراد به فى الآية الاستقبال بقرينة وقوعه فى جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا
فى المستقبل ايضا كانهم قالوا نعبد بعد موتك الهك واله ابائك مخلصين له انفسنا فى ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل من الاعراب ولا يعتبر
لها عامل فضلا ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها فى الحصول فلا يتقيد حصول مضمونها بزمان التكلم ولا بالزمان الماضى ولا بالمستقبل بل المراد انا نعبد
بعدك معبودك ونحن شاننا وعادتنا ذلك فى جميع الازمان قوله الامة فى الاصل المقصود وسميت بها فعلة بمعنى المفعول من الام وهو القصد يقال امه وائتمه
وتيممه اذا قصده كالعهدة بمعنى المعهود من عهده اذا ادركه ولقيه وكالعدة بمعنى المعد من اعده اذا هيأه فالعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال
والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق تؤمها اى تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد فى قوله ان ابرهيم كان امة
تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا فى امة واشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد وتلك مبتدأ وامة خبره وقد
خلت اى مضت نعت لامة ولها ما كسبت جملة مستانفة او حال من ضمير خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع
بالعمل واذا قيل فى المفرد فعلى طريق التشبيه ادعى اليهود ان يعقوب قد مات على اليهودية وانه قد وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم
شهداء الآية فالواجب الامر كذلك اليس اباؤنا [illegible] فلا جرم تشفع بصلاحهم وننفعهم عند الله قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم فاجيبوا بقوله تعالى
تلك امة قد خلت لها ما كسبت وحاصله ان احدا لا ينفعه غيره كما قال رسول الله عليه السلام يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ايتونى يوم القيامة باعمالكم لا بانسابكم
فانى لا اغنى عنكم من الله شيئا وقال عليه السلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه [illegible] وقال عليه السلام يا بنى هاشم

لا يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم وفي الحواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب الى فلان وتقول له
كذا وكذا ويأتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكون من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب
رواية التشديد فهو صريح نهي انتهى كلامه ولو كان الواو في ويأتوني للعطف وكان يأتوني مجزوما عطفا على معنى الخبر السابق او على صريح النهي على رواية
والتثقيل فكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم ولا تأتوني بانسابكم لكان كل واحد من الفعلين منهيا عنه على حدة ولا وجه لنهي الناس عن ان يأتوه بصالح
اعمالهم فلا جرم جعل الواو للصرف فكان المنهي عنه هو الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الآخر ويعلم من تقرير المصنف
ان تقدير الاية لها ما كسبت ولكم ما كسبتم وان تقديم المسند فيها لقصر المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل
في لكم دينكم اي لا ديني ولي دين لا دينكم ففي الاية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابناء يثابون وينتفعون بصلاح الاباء واعمالهم
والثاني قولهم انما نعذب في النار بكفر ابائنا باتخاذهم العجل كما قال حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما
بهذه الاية ونظائرها وفي الاية دلالة ايضا على ان افعال العبيد تضاف اليهم كسبا على معنى انه تعالى خلق القدرة مقارنة تتمكن بها على تحصيل مباشرة
الاسباب المؤدية اليه ويتم لها مدخل في حصوله وان لم يكن لها تاثير في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم
والمعلوم حصلا بخلق الله وهو لا ينافي ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور وللعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش
مثلا وهذا التمكن والاقتدار هو مناط التكليف قوله لا تؤاخذون بسيئاتهم يعني ليس المراد بقوله ولا تسألون عما كانوا يعملون نفي مجرد سؤال
اذ لا وجه لنفيه لقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين … ونحو ذلك بل المراد نفي المؤاخذة بسيئات الامة الماضية كما في قوله تعالى ولا تسألون عما اجرمنا
قوله بما لا تثابون بحسناتهم معنى التقصير المستفاد من قوله ولكم ما كسبتم اي ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا اجر ما كسبه غيركم قوله الضمير الغائب الظاهر ان يقال
ضمير الغائب الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف يريد ان الاية من قبيل اللف والنشر حيث ذكرهما متعددا على الاجمال اولا ضمير قالوا الى نوعي اهل الكتاب
اليهود والنصارى لا ابهاما ذكرا على الاجمال حيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين النوعين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن حتى اعتمادا بان
السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب وهمه الى قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا وحده من مجموع النوعين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى
تهتدوا وكذلك النصارى يقول ذلك لان القول بعينه يعلم بان كل فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين
فان قيل كيف تقول انه ذكرهما مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة وكلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين والجواب ان او للتنويع
وان مقالة المجموع ليس اهتداء النوعين جميعا بل اهتداء احدهما غير متعين ومقالهم احد هذين القولين وان كانت كل فريق متعينة في نفسها الا
ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع ابهمتا وادخل بينهما او التنويعية لامتناع اسناد المعين الى المجموع قوله بل نتبع ملة ابراهيم يريد ان نصب ملة لا بد له من ناصب
ينصبه وهو اما نتبع او نتبع له لان قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا اليهودية او النصرانية الا
ان قوله يكون لا بد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسئل القرية اي اهل القرية وفي حواشي ابن حاتم … يريد من اهل دين روي انه جاء
الى رسول الله عليه السلام وفي عنقه صليب من ذهب فقال عليه السلام … وهو لا يحل لك … على رسول الله
عليه السلام بان يترك … ويتبعه فاجابه عليه السلام بذلك التقوى ويحتمل ان يكون مراده انه لا احتياج الى اتباعك فاجابه عليه السلام بالاجابة
والمرباع ربع الغنيمة كان يأخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع الملة جاز ان يجيء مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اي ملتنا
ملته او نحن ملته بتقدير المضاف كل احد من الفريقين لما دعى المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته وعلق الاهتداء عليه من غير ان يقيم دليلا على ذلك
امر سبحانه رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جدليا الزاميا كانه قيل ان كان اختيار الدين وتقويمه مبنيا على مجرد التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة ابراهيم للاجماع
على كونها حقة فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي بعينها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم
ما يجبهم من مطمعهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما اجتمع فرق الانام على كونها هدى وان المهتدي هو من يتبعها الا انهم لم يسلكوا سبيل الشرك نسبة الولد الى الله
حيث قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وصف سبحانه ابراهيم عليه السلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشرك
بربه ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة التي قبلها فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب
الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كانه تخييب لهم
فيما طمعوا من المؤمنين وتكذيب لهم في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل وهو ان تقبل احدى ابهامي رجليه
على الاخرى والرجل احنف ورجل حنفاء وهو الذي يقبل قدماه كل واحدة منهما على اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمى
دين ابراهيم حنيفا لاستقامته وسمي المعوج الرجلين احنف تفاؤلا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم وللمهلكة مفازة وقال ابن عباس رضي الله عنهما
الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام … وابراهيم حنيف
الى دين الله مائل اليه متحرف عن اليهودية والنصرانية قوله حال من المضاف فصيغة فعيل اذا كانت بمعنى الفاعل الاصل فيها ان لا يستوي المذكر والمؤنث
فيها فلهذا ذكر حنيفا مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذي بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله او المضاف اليه مجيء الحال من المضاف اليه
قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل هذا في الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال عنه ان يكون المضاف جزءا
متصلا بالمضاف اليه كما في قوله رأيت وجه هند قائمة وقوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وان يأكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه لتنزيله
للملابسة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف اليه
مقام المضاف في كونه فاعلا او مفعولا مثلا فانك اذا قلت رأيت وجه هند او اتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هندا او اتبعت ابراهيم بخلاف
نحو رأيت غلام هند قائمة فانه لا يجوز لان ملابسة الغلام بهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة
او معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لشدة الملابسة اخذا بالاتحاد بالوجه المذكور قوله وما كان من المشركين

اشارة الى التنوين للتعظيم

الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا واتى به اخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم
واتبعه فيما اتى به من الشرائع من حج البيت والختان وغيرهما وكانت العرب يدينون بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكانوا مع الايمان توهم ان الحنيفية
لا تنافي الاشتراك فلدفع ذلك اتى بهذه الجملة المعترضة قوله الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وامر نبيه الرسول
عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال للامة قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم وبالكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرق
اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما امنوا ببعض الرسل بناء على ثبوت صدقه في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات
خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله
فلو لم يصدقوا واحدا منهم نقضوا ما قضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله استحال منه ان يؤمن
بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل الينا مع كونه متأخرا عن كل ما انزل الله مع ان الصحف المنزلة الى ابراهيم متقدمة في الانزال
لما علم من ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا عليه السلام انزال الى امته لان الحكم المنزل
يلزم الكل لذلك نسبة جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم منزلة الى اولاده وحفدته فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم
من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام ولا يجب عليهم تفاصيل احكام
الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل الاجمال بانها نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا
عليه السلام جملة وتفصيلا ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان
حقية المنسوخ منتهية عند وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا
ازليا عند الله روي في حديث ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ
ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التورية عشر صحائف وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان … ولد الولد
ولذلك يقال للحسن والحسين رضي الله عنهما انهما سبطا رسول الله عليه السلام قوله يريد حفدة يعقوب فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف واخاه بنيامين
وقيل بنيامين وروبيل ويهودا وشمعون ولاوي ودان … ونفتالي وجاد واشر ويروى اسماء بعضهم بعبارات شتى والله اعلم
بالصحيح من الرواية وولد لكل ابن منهم امة من الناس فلذلك الامم اسباط روي عن الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسمعيل
ولد كل واحد من ولد يعقوب سبط وولد كل واحد من ولد اسمعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسمعيل وولد
اسحق وظاهر القرآن يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لانه ذكر الانزال عليهم كاسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام الواحدي كان
في الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم وقال ابن الاعرابي الاسباط خاصة الاولاد وقيل اولاد الاولاد … الاسباط في قول ابن عباس
اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقيل هم اي الاسباط بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف وانباؤه فيهم وذراريهم وكانوا
اسباطا لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب يكون ابناؤه الصلبية الاثني عشر خارجا عن الاسباط قوله افردهما
بحكم ابدع لان ايتاء موسى وعيسى عليهما السلام من الاسباط فيكون التورية والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه في افرادهما بالذكر
وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبئا عن ايصال الخير الى احد والاحسان تخصيصه بالذكر ابلغ
من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفل وتقرير الجواب ان امر التورية والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كامر ما انزل الى الاسباط بالنسبة
اليهم فان ما انزل اليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه السلام بالذات وان الاسباط كلفوا باتباع ما في تلك الصحف من الاحكام ودعوة
الناس الى العمل بها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التورية والانجيل فانهما كتابان مستقلان بالشريعة ناسخان لبعض احكام الصحف
السابقة فلذلك افردا بالذكر وخصا بحكم الابلغ ولان النزاع وقع فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتهما وكتابهما وكفروا بالقرآن وبمن
انزل هو اليه لا شك ان المؤمنين في طرف نقيضهما فيتوهم منهم تكذيبهما لكن جميع ما انتحلوا اليه فلدفع ذلك … كتابهما قوله منزلا عليهم من ربهم اشارة
الى ان قوله من ربهم ظرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء فمن ربهم
الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق من باوتي الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتي الثانية تكرارا وموضع من نصب على انها ابتداء
غاية الايتاء فيكون ظرفا لغوا كما في قولك اتاني من الشيخ عهد ويجوز ان يكون موضعها حالا من العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا
من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتيه الثانية في موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره قوله فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وكيف يتصور ذلك فالدليل الذي
اوجب علينا ان نؤمن ببعض الانبياء وهو تصديق الله اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقين فلو امنا ببعضهم وكفرنا
بالبعض لناقضنا انفسنا وقيل في الربيع لا نفرق بين احد منهم معناه لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل انهم مجمعون
ومتفقون في الاصول التي هي الاسلام والمعنى الذي اختاره المصنف اليق بسياق الاية فلذلك قدمه قوله من حق التساوي واحد لوقوعه في سياق النفي عم
فساغ ان يضاف اليه بين جواب لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه وواحد لا تعدد فيه فكيف اضيف
اليه بين وقيل بل لكان اخر واذ في الاستعمال قال المحقق التفتازاني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما يتوهم
من الاذعان … انه لا يستقيم ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المعطوف اي بين رسول ورسول يعني ان احدا لوقوعه في سياق النفي
وان كان يعم افراد مدلوله من الآحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان هذا العموم ليس العموم بالنسبة الى الكل الافرادي والاستغراقي اي دلالة
ما جاءني من احد فقد نفيت المجيء من كل احد واحد على الانفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه بل لا بد في صحة الاضافة
من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعي وكلمة احد لا نفرق بين احد من رسله وبين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد
من افراد الرسل وكل احد من الافراد من غير انضمام فرد اخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو

لمضمونها الذي هو مضمون المصدر وعامله المحذوف فلذلك يسمى مثل هذا المصدر توكيدا لنفسه ومثاله المشهور له علي الف درهم اعترافا فان الجملة
السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا تحتمل غيره فكان مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه ومنه قوله تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله
ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب
حذف عامله قياسا قال الرضي الاسترابادي ولا يمتنع في كل ما هو تاكيد لنفسه من المصادر ان تقال الجملة المتقدمة عامله فيه لنيابتها عن الافعال الناصبة له
وما ورثها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله والصبغ ما يلون به الثياب والصبغة
الفعلة التي تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها وهي في الاية مستعارة لفطرة الله التي فطر الناس عليها شبهت الخلقة
السليمة التي يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قام هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به
وهو الصبغة واريد به المشبه الذي هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او هي فيها استعارة للهداية والارشاد الى الحجة
الموصلة الى المطلوب وهي حجة النظر والاستدلال او لتطهير القلوب بالايمان وتنقيتها عن الكفر شبه كل واحد من الهداية الى الحجة الموصلة الى التصديق
والايمان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث الظهور على ما هو متعلقها والنفوذ على باطنه ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه قوله وارشد الى حجة
تفسير لقوله هدانا هداية فان الارشاد تفسير للهداية والحجة بيان ما هدى اليه مما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية
الهداية ببعثة الرسل ونصب الدلائل السمعية وبالارشاد الى الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية بالفطرة
بان ركبنا تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية والعملية وبهذه المغايرة عطف قوله وهدانا على قوله وفي بعض النسخ وارشد بالحجة
من الحجة والمال واحد والحجة اظهر واكثر واضافتها الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انه حجة قطعية لا يحوم
حولها شك وشبهة وانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه الى السعادة الابدية بعد ان انجاه من الشقاوة
المؤبدة وكذا الاضافة في صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى نهاية الرفعة ونهاية الكمال قوله اولا لانه عطف على قوله
لانه ظهر اثره عليهم وضمير سماه ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده بين ان وجه تسميته صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية
صبغة لانه يعلم من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح لاستعارتها للهداية ايضا والمشاكلة
ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة الغير اما بحسب المقال المحقق او المقدر بان يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولا عليه
بقرينة الحال فمثل ما يجري بين قولين كما في نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله بلفظ النفس لوقوعه في صحبة النفس في المقال وكذا
قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وقوعا محققا ويجري
بين قول وفعل كما في هذه الاية فانه عبر فيها عن تطهير الله المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوعه في صحبة النصارى اولادهم ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس في الصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا في حيز تهم
به فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه حيث اشتغالهم به وقد حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم بيانا ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لا تطهيركم اولادكم
بغمسها في المعمودية وهي اسم ماء غسل عيسى عليه السلام فيه ثم جعلوه فخلطها واستعملوا منه جعلوا امكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي
كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير قيل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر وانسب من كونها من باب المشاكلة لان الكلام
مع جملة اليهود والنصارى لا مع النصارى وحدها بشهادة قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يوجب كون الكلام مع النصارى
وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية واجاب النحرير بقوله واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة
اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للفريقين ردا عليهما صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم الجاهلية
يكفي في صحة ذكر تطهير الله بلفظ صبغة الله وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه التكلف كان
اخره المصنف عن اعتبار الاستعارة قوله وقيل على الاغراء اي اتبعوا والزموا صبغة الله قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان من استفهامية
بمعنى النفي وهي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها قوله لا نشرك به شيئا كلمة مستفاد من تقديم
المفيد للحصر قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا يعني كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله امنا وداخلا في حيز قولوا يقتضي ان يكون
صبغة الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله امنا لئلا يتخلل شيء اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء
او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخلل الاجنبي الذي لا يتعلق بما تعلق به المعطوف والمعطوف عليه بين جملتي امنا ونحن له عابدون لعدم دخول الاغراء ولا
البدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون
اجنبيا عما تعلق به الطرفان فتخللها بينهما تفكيك لنظم الكلام واخراج له عن الانتظام مع ان في الابدال شيئا آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا تعلق
له بهما وهو جملة قولوا امنا الاية وهذا الاشكال انما لزم على من نصبها على البدلية او الاغراء اشار المص الى اندفاعه بقوله ولمن نصبها الخ اي له ان
يتفصى عن الاشكال المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على فعل الاغراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا
على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا ونحن له عابدون فقول المص على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب
اللف المذكور بقوله على الاغراء او البدل ثم ذكر ان الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على امنا واما لو عطف على فعل الاغراء او عامل المبدل منه
فلا يلزم ذلك لما ورد ان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبي الذي هو قوله تعالى قولوا امنا الاية بين المعطوفين اجاب بقوله
وقولوا امنا بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه فان قيل فعلى ما اختاره المص من كون ونحن له عابدون معطوفا على امنا بناء على كون صبغة الله داخلا
في حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا له الا يلزم الفصل بالاجنبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكد والتاكيد لان صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا
من غير اجنبي عما وقع في حيزه من المعطوفين لكن قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله ايضا ليس شيء منهما في حيز قولوا فيكون اجنبيا عما وقع في حيزه من المعطوفين

قال ابو حيان نصبها على الاغراء ينافيه قوله ونحن له عابدون لانه خبر والاغراء امر والامر يأتي الخبر الا ان يقدر قول وهو تقدير لا حاجة اليه ولا دليل عليه وقول المص ولمن نصبها على الاغراء الخ اشارة الى توجيه العطف ودفع لزوم تخلل الاجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه منه

لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص
على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل
بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة من
جماعات النساء اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومنه قوله عز وجل والذين امنوا بالله
ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد
تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لستن كاحد من النساء وقال
فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى كلامه قوله باب التبخير والتبكيت اي الزام الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طرق الجدل عليه لما امر الله تعالى
ان يجاب اهل الكتاب بان يقال لهم بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع
انبيائه الذين صدقهم الله بما خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان مجرد التصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لابد معه من الاسلام بمعنى الانقياد والخضوع
بامتثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون وتحقيق الانقياد والخضوع له تعالى ان لا يفرق بين احد
من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان امن ببعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس منقادا ولا خاضعا بل متبع لهواه اخبر انهم ان امنوا وسلكوا في اتباع ملة ابراهيم المسلك
المذكور فقد اهتدوا وان تولوا واعرضوا عن الاتباع المذكور مع علمهم بانه استحق الحق والعدول عنه الى الشقاق الا ان قوله بمثل ما امنتم به فيه
اشكال وهو ان الذي امن به المؤمنون ليس له مثل حتى روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به فانه ليس لله تعالى
مثل ولكن قولوا فان امنوا بالذي امنتم به واشار المص الى حل هذا الاشكال بوجوه الاول ان المراد بمثل ما امن به المؤمنون ما يصح مثلا له على سبيل الفرض والتقدير
حيث علق اهتداءهم على ايمانهم بذلك بكلمة ان الموضوعة لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا اخر مماثلا لدينكم في الصحة
والاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان المخبر الصادق الذي اثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر
وجاء من عند الله بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر في ذلك علم يقينا ان لا مثل للدين الاسلام
لان غير المقبول ليس مثلا للمقبول فعرف حينئذ ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام
لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كانه قيل هب ان الدين ليس على الحق وانتم على الباطل فكم
تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويدين دينا صحيحا فكيف والدين انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم مهتدون والا فلا ولا يخفى ان ذلك
فهو طريق التبكيت والزام الخصم الى الاذعان والافحام فعلى هذا الوجه يكون قوله امنوا متعديا ويكون الباء في بمثل ما امنتم به للتعدية كما في قولك
مررت بزيد وامنت بالله الوجه الثاني ان لا يكون الباء صلة الايمان بان ينزل امنوا منزلة اللازم بناء على كون المؤمن به معلوما كما في قولهم فلان يعطي ويمنع
معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي عليكم ايمانا فلا يحتاج حينئذ الى تقدير صلة يتعدى بها الايمان ويكون الباء للالة والاستعانة كما في قولك
كتبت بالقلم والمعنى فان تحروا الايمان المقبول المعتبر واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصد وهو التدين
بالدين المقبول فان الوحدة انما تكون في المقصد لكن الطرق متعددة بعدد انفاس الخلائق فما الفرق حيث اشترك الجميع في الايصال الى المقصد الحق وهي طريق النظر
والاستدلال وطريق الرياضة والمجاهدة وكل واحدة من الطريقين على وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي ووجوه المجاهدة ووحدة
المقصد لا تنافي تعدد الطرق الموصلة اليه هذا ما سنح لي في توجيه مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة للتاكيد كما في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة
وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة بمثلها وقوله وكفى بالله واشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان مفعول امنوا مقدر دل عليه ما ذكر في قوله قولوا امنا بالله الى قوله الا
ان المصنف استغنى بذكر لفظ الجلالة عن ذكر ما عطف عليه وان قوله مثل نعت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية وان ضمير به عائد الى الله
وما عطف عليه بقي وان الباء صلة امنتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان امنوا بما امنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به معنى الشبه والنظير كما
في قول الشاعر يا عاذلي من غير ذنب مثلي لا يقبل من مثلكا اي انا لا اقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله قولوا فان امنوا
بالذي امنتم به وفي الكشاف قرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما بما امنتم به وقرأ ابي رضي الله عنه بالذي امنتم به قوله في شقاق ضرائهم من جعل
الشقاق ظرفا لهم حتى كأنهم مظروفون فيه مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولك هم مشاقون قوله وان اعرضوا عن الايمان على ان يكون من جملة
مقول قولوا فان امنوا قوله او عما تقولون لهم على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا امنا بالله الاية كما ان قوله فان امنوا مرتبط به ايضا من حيث ان محصوله
فان تفكروا في حقيقة ما تقولون لهم وتعقلوه والشقاق المعاندة والمخالفة قال الجوهري الشقاق الخلاف والعداوة وهو ماخوذ من الشق وهو الجانب
فكأن كل واحد من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذاك في حد وكذا التعادي كانه
في عدوة والآخر في عدوة اخرى وكذا المجانبة وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر والنظير الذي في قوله فسيكفيكهم الله مفعولا الفعل اولهما فلان
ليكفي يقال كفاه مؤنته كفاية ولا يذكر استعماله متعديا الى واحد كقولك كفاك الشيء والظاهر ان المفعول الثاني حقيقة في الاية هو المضاف المقدر المعنى
فسيكفيك الله ايذاء اليهود والنصارى وخصامهم من شرهم ونصرك عليهم وعد الله لرسوله عليه السلام بذلك وعدا مؤكدا فان السين في سيكفي
للتاكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وجد بخط الزمخشري رحمه الله تعالى في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التاكيد لانها في مقابلة لن
قال سيبويه قولك لن افعل نفي لقولك سافعل ثم كفاه الله شر اليهود بالقتل والسبي في قريظة والجلاء والنفي الى الشام وغيره
في بني النضير والجزية والذلة في نصارى نجران قوله اي صبغنا الله صبغته مبني على ما اختاره عنده كما صرح به ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا
لنفس الجملة فانه مفعول مطلق لما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا الله صبغته اي فطرنا وخلقنا على الاستعداد لقبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكد
لنفسه فلان هذا المصدر مع عامله المقدر بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة وهي قوله امنا بالله لاحتمال ان يكون المصادر الا ذلك المصدر لان ايمانهم بالله انما
يحصل بخلق الله تعالى اياهم على الاستعداد لاتباع الحق والتحلي بحلية الايمان فلما دلت الجملة السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا

واحد بمعنى الواحد ... اذا تقصيت جماعة جماعة ... منه

جواب لما في قوله لما امر الله الخ

وذكر ان ابن عباس قال لا تقولوا بمثل ما امنتم به فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به كشاف

العدوة جانب الوادي وحافته منه

النظرات الشتى متعددة والنظرة السليمة مختلفة لصاحبها باختلاف انواع الخيرات منه

وفي المصدر المؤكد والفعل المؤكد به اجيب بما ذكر في الفصل وان لم يتعلق بقوله من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى بانسياق الكلام اليه
وقول البعض بل نصبها على الاغراء او البدل اشارة الى ضعف هذا التوجيه ووجه الضعف ما ذكر من انه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه
الصحيح قال صاحب الكشاف والقول انتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله اذا قالت حذام
فصدقوها فان القول ما قالت حذام وحذام امراة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب به المثل حتى قال
المحقق هذا البيت في الابيات الجارية مجرى الامثال قوله اتحاجوننا المحاجة مفاعلة بين اثنين في ايراد الحجة على ما يدعي كل واحد منهما صاحبه اظهر
الحجة فان رسول الله صلعم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصمته وجادلته يهود المدينة ونصارى نجران في شان الله تعالى اي
في اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احقاء بالنبوة
منك ومن سائر العرب فامر الله رسوله عليه السلام بان يقول لهم اتحاجوننا الآية على سبيل التوبيخ والانكار قوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية في موضع
النصب على الحال من العامل في اتحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تجادلوننا وتزعمون انكم
احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم الى الله الا بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم فهو رب العالمين جميعا ونحن في عداد
عبيد له لا اختصاص لقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فبم تحتجون انكم علينا بالترجيح
في جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضي الحكمة مشيئته وتقتضي الحكمة ان تختص الكرامة بمن يستعد لها
بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد الكرامة بالمواظبة على الطاعة مخصوص بنا دونكم فينبغي ان تختص الكرامة
ايضا قلنا لا نسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطاء الكرامة فلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد
ايضا فلم تحتجون انفسكم علينا ثم بين بعطف قوله ونحن له مخلصون على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما هو في جانبنا لا في جانبكم
وهو الاخلاص بتصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية العمل عن ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقول انا خير شريك
فمن اشرك معي شريكا في عمله فهو لشريكي يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله فان الله لا يقبل الا ما خلص له ولا تقولوا هذا لله وللرحم فانها للرحم وليس لله
منها شيء ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم وليس لله منها شيء وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان
فيفسده ولا هوى فيميله وذكر ابو القاسم القشيري وغيره عن النبي صلعم انه قال سالت جبرائيل عليه السلام عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب العزة عن
ما هو فقال سر من سري استودعته قلب من احببت من عبادي قوله ام منقطعة بمعنى بل اتقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابرهيم ومن بعده
فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للتوبيخ والانكار اي كيف تقولون في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التورية والانجيل انهم كانوا هودا او نصارى
ومن المحال ان يتقيد المتقدم بالمتاخر ويستن بسنته وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله
قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم والباقون بياء الغيبة بناء على انه انكار لقول اهل الكتاب في حال غيبتهم حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله وقالوا
كونوا هودا او نصارى وانما ذكروا بلفظ الخطاب في قوله اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل وفي قراءة تاء الخطاب يحتمل ان يكون كلمة ام في قراءته متصلة معادلة
للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين تاتون وكل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان يكون منقطعة بمعنى بل اتقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار واما في قراءة
من قرا بالياء فلا يجوز الا منقطعة لانعدام ما يعادل الهمزة فانه لما عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه اتحاجوننا
ولما انكر الله عليهم قولهم ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه اعلم بهؤلاء الانبياء منكم وقد قال في حق ابرهيم ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباع له في دينه اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم
كانوا هودا او نصارى والاستفهام في انتم للتقرير والتوبيخ وانتم مبتدأ واعلم خبره وقوله ام الله مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم
اي ام الله اعلم بحالهم توبيخ وتبكيت لقوله ومن اظلم الآية يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله بان ابرهيم وبنيه كانوا
حنفاء مسلمين بان اخبركم الله بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب خبر الله
فقوله ومن اظلم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي شهادة حاصلة عنده صادرة من الله
لاهل الكتاب في كتبهم ان ابرهيم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى
من اهل الكتاب الى معنى لا احد اظلم من المسلمين لو كتموا الشهادة لله لابرهيم وبنيه بالحنيفية في القران قال الصحيح الوجه الاول
ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق والتاكيد وفي الثاني يحتاج الى كتمانا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة
على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض والتقدير فلذلك صدر جملتهم بكلمة لو وقدم الوجه الاول لكونه ملائما للفظ
الكلام في قوله ومن اظلم لان المعنى جار على الوجه الاول بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي للتعريض بمن يتحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك قوله فيه تعريض اي وفي الوجه الثاني تعريض بمن يتحقق منه كتمان شهادة الله اي شهادة كانت وليس في الوجه الاول تعريض
صريح على كتمان شهادة الله قوله وغيرها منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه فان المنصوص في حق المسلمين هو كتمان
ما علموه من شهادة الله مطلقا فيكون تعريضا بمن يتحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله قوله وعيد لهم من حيث ان المعنى انه يجازيهم على ذلك
ولا يترككم سدى والظاهر ان لفظ ما في عما موصولة متناولة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله
دخولا اوليا ومن علم ان علمه محيط بجميع ذلك وانه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر كيف لا يغلب عليه الخوف والحذر في الاوقات كلها
قوله وقرئ بالياء على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله والقراءة بتاء الخطاب يحتمل جملة معمولة لقل في قوله قل انتم اعلم قوله تكرير للمبالغة والتحذير يعني
ان هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله قول اليهود في ادعاء اليهودية على يعقوب عم بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر
يعقوب الموت الآية ثم كررت هنا للمبالغة والتحذير والزجر عن الافتخار بالاباء والاتكال عليهم فان قولهم ذلك تضمن الافتخار والاتكال المذكورين

قوله من الامارات دون الابتداء ... وانتم غير مخلصين فتختص الكرامة بنا ... كقوله ... لان تقديم المسند اليه يفيد ذلك منه

فيكون قد تعلق الانكار على كل واحد من الامرين ... نسبة اليهودية والنصرانية الى ابرهيم عليه السلام ومن ذكر معه منه

فان كتمان شهادة الله ادخل في الذم من كتمان شهادة انفسهم لان الاول كتمان مع الكذب على الله ... منه

فكان من فيه للابتداء اي متعلق بمحذوف كما في قوله تعالى براءة من الله ورسوله اي براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم ويحتمل ان يجعل من الله في محل النصب على انه حال من الضمير في الظرف وهو عنده منه



زجرهم الله عن ذلك بقوله تلك امة الآية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم وفلاحكم
الا في اتباع البرهان المؤدي الى الخلود في ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والتابد في عذاب النيران ثم كررها ههنا تاكيدا لذلك الزجر
والتحذير كالتكرير الواقع في قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتاكيد الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ
واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه لو كان المراد بالامة في الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه تحقق
التكرار ويحتاج الى بيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين فلا تكرار ولا توجيه قوله الذين خف احلامهم اي عقولهم واستمهنوها اي استحقروها وجعلوها مهينا
اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يجيء للتعدية نحو استحقره واستخفه والسفه هو الخفة الذي لا يحجزه ما يخف اليه المسارع الى قبول الشيء
ورده بمجرد الاتباع لهم وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والبراء بن عازب وقال الحسن رحمه الله هم مشركو العرب
وقال السدي هم المنافقون والانسب بين هذه الاقوال ان كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة الى الكعبة فالظاهر ارتفاع اللفظ على عمومه
وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه اي اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم راغبون
عن ملة ابرهيم فيكونون سفهاء بشهادة قوله ولا يرغب احد عن ملة الا من سفه نفسه فكانه قال ههنا هؤلاء السفهاء الراغبون عن ملة ابرهيم سيقولون عند
ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما ولاهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي بيت المقدس ثم انصرفوا الى الكعبة قالت اليهود ذلك بناء على انهم
لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان نسخها يستلزم معنى البداء والرجوع عنها وذلك محال في حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع في الشاهد
مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بيده ويظهر له انه مخطئ وغالط في الغرض الذي بناه بناء على ذلك الغرض واليهود انما قالوا ذلك لانهم جهلوا
ان ينسخ الله حكما ما شرعه او لا لجهلهم بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ لما انكروا ذلك وما قالوا باستحالته على الله فان النسخ بيان انتهاء
الحكم الى وقت لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان ان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت اخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا لمصلحة في وقت كونه موجودا وليس
فيه تهمة اليهود في البداء والنقض ما معنى كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشرع امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء والحرارة بشرب المبردات
القاطعة للصفراء ثم متى علم سكون الصفراء والحرارة واعتدال الطبع نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت
الاول ابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذاك وفي الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمنافقون
فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا البتة فمنهم من يقول ان الجهات لما كانت
متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يليق ذلك بفعل الحكيم وقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال اخرون
اشتاق الرجل الى بلده ومولده وقال المتحيرون في دينه حيث لم يثبت على قبلة وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم قال الزجاج كفار قريش لما
انكروا تحويل القبلة قالوا قد اشتاق محمد صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة عن بيت المقدس
الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها ارجع الى قبلة بيت المقدس نتبعك ونصدقك وارادوا بذلك فتنة النبي
فسماهم الله سفهاء لانهم كانوا من اهل ابرهيم عم والكعبة بناؤه وقبلته وقبلة اسمعيل ومع ذلك عنتوا عنها فقيل كان موسى عليه السلام يصلي الى الصخرة نحو الكعبة
فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله عليهم اجمعين واليهود انما استقبلوا جهة المغرب واتخذوها قبلة اتباعا للهوى من انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه السلام كان
في جانب الغرب حين ما اكرمه الله بوحيه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهواهم
حيث زعموا ان مريم عم حين خرجت من بلدها مالت الى جانب الشرق كما قال الله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون
استقبلوا الكعبة طاعة لله وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية بمجرد رايهم واجتهادهم مع انها قبلة خليل الله ومولد حبيبه صلوات
الله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقيل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم من نوره
خلقت الانوار جميعا قوله وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب يريد ان قوله سيقول السفهاء اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه
وان الاخبار به قبل وقوعه له فائدتان الاولى توطين النفس فانه اذا اخبر انهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم يسمع ذلك منهم
يلين ما في النفس من تاثير مفاجاة ذلك الكلام المكروه اكثر مما اذا سمع ذلك منهم اولا فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانية
اعداد الجواب قبل الحاجة اليه لانه اقطع للخصم وادفع لاسكاته ورد كيده فلما اخبر الله اولا بانهم سيقولونه وبين جوابه مع ذلك الاخبار كان الجواب
حاضرا عند النبي عليه السلام بحيث حين ما سمع ذلك القول المنكر منهم وهذا ادفع لهيجانهم مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا عنده مع انه عليه السلام
اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرمي يراش السهم يضربونه في تهيئة الالة قبل الحاجة اليها
وقيل قوله سيقول بمعنى قال كما روي عن ابن عباس وغيره رضي الله عنهم ان الآية نزلت بعد قولهم الا انه جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك
القول المنكر واستمرارهم عليه فيما بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في ولاهم استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وولاهم خبره والجملة في موضع النصب
بالقول اي ما الذي صرفهم عن ذلك الغرض وولاه غيره اي صرفه والقبلة فعلة وقد اشتهر ان الفعلة للمرة والفعلة للحالة كالجلسة والقعدة ثم غلبت في عرف الشرع
الى الجهة التي يستقبلها الانسان فالقبلة حق من المقابلة وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وهي تقابله قوله لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى ان
قوله لله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسرها لله ملكا وتصرفا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيره
مقامه وشيء من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله امر بالتوجه اليها فله ان يامر في كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب مشيئته واستلزامه
نفعا وقدرته ومشيئته فانه لا يسال عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه ويأتمر بامره من غير ان يتحرى خصوصية
في المامور به زايدة على مجرد كونه مامورا به فان الطاعة ليس الا ارتسام امره وامتثاله لا تحري العلل والاغراض الداعية له تعالى الى الامر لان احكامه
وافعاله ليست معللة بالدواعي والاغراض وليس معناه ان المشرق والمغرب مخصوصان له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال
له تعالى ملكا وملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها

ومغاربها صيفا وشتاء يكون شرقيا وغربيا مساويا لاكثر النواحي والجهات فاقيم الاكثر مقام الكل عبر به قوله وهو ما تقتضيه الحكمة في التوجه آه الظاهر ان ضمير هو عائد الى ما في قوله
من التوجه بيان لم يصح حمل وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد الى الجهة التي امرهم الله بالتوجه اليها ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة
موافقا لما يهدي امرهم الله اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان يكون العبارة في التوجه واما اذا كانت العبارة في التوجيه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضمير هو
راجعا الى الصراط اذ لا يصح ان يبين الصراط الذي يهدي اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله فانه لا وجه لان يقال يهدي الله من يشاء هدايته من اهل الارض
الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بل يجب راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الراجع اليها باعتبار الخبر وهو قوله ما تقتضيه والمعنى ان الهداية
الى الصراط المستقيم هي توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكانه قيل توجه من يشاء الى صراط مستقيم
وهي بيت المقدس تارة والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضي ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة وليس كذلك ووجهه
ان الهداية الى الصراط اذا بينت بالتوجيه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط احدهما وهو بعيد لا محالة ثم اجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان بيان
بجملة لا يقتضي البيان فيما بين اجزاء الجملتين يعني ان البيان المذكور لا ينافي ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه فسر الصراط المستقيم بدين الاسلام وسمي دين الله بالصراط المستقيم لانه يؤدي الى الجنة كما يؤدي الطريق المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم تنسبه
الى القبلتين وبيان جهته توجيههم لما كانت بتوجيههم الى احد القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام
انما يكون بذلك فلا يلزم المحذور قوله اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا
وقال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى يريد ان وكذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به على ما توهم فان المعنى
ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استواء سائر الجهات في كونها مختصة بالله تعالى جعلناكم امة وسطا خير الامم مع استواء
الامم كلها في كونها عباد الله واذا تحققت هذا فالكاف مقحم اي ما كالازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
انتهى كلامه فعلى اختياره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو رتبته منزلة بعد المسافة
والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العظيم القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا التوجيه
يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف في الحقيقة مقحم للمبالغة فانه تم اخبارا ولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا
الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ الكاف الموضوعة للتشبيه تنظيرا للمبالغة في التفخيم المذكور كانه وجد جعل
المذكور جعلا آخر مثله في فخامة الشان وشبه به الجعل المذكور قصدا للمبالغة في تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون
في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كريم وهمچنين بخيل فان لفظ اين فيهما اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة
المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما تحقيقه فيما حرره التحرير ولم يرض المص بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة
ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل في فخامة الشان بالجعل المشبه به اما جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وتخصيصهم بان عبر عنهم بقوله من يشاء او توفيقهم
تعلق هدايتهم بالاستقامة واما جعل قبلتهم افضل القبل وفخمه بان بين ان السبب الموجب للتوجه لها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المستندة
الى الله فان السفهاء لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم اجيب بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا وجعل قوله لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كانهم
قالوا اي شيء ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله هي التي صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط
المستقيم والمص اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازاني لا يخلو عن التكلف من حيث كونه محوجا الى حمل الكاف على مقحم مع صحة ابقائه
على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لا على ما اختاره المص قوله اخيار جمع خير وهو ضد الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار
والخيار الاسم من الاختيار يعني انه قد يكون جمع خير الذي هو افعل التفضيل ثم قد يكون اسما مفردا لكن الوسط في الاصل اسم لمكان
يستوي اليه المسافة من جميع الجوانب في المدور كالنقطة من الدائرة ومن الطرفين في المستطيل كالمركز من عموده بخلاف الوسط بالسكون فانه
اسم مبهم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط في الآية وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا في اصل معناه لانه مفرد لا يصح ان يوصف به فقال اي خيارا
لانه جعل هذه الامة خيرا في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال وعدولا كما روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه فسر وسطا
بقوله عدولا وقال هذا حديث حسن صحيح وقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعضل الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول قوله
مزكين بالعلم والعمل اي مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلي بالفضائل العلمية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسط لما استعير للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط
الحقيقي الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة مجازا
من باب الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال لان المحل لا يتصف بالخصال الحميدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا يتم متحليا بها الا بكونه متصفا
بالفضائل العلمية ولا شك انه من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون مختارا وعدلا فلذلك فسر الوسط في الآية بالخيار والعدول الظاهر ان المراد بالعمل
ما يعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جملة الخصال الحميدة وتمثيلها بالجود والشجاعة فانه مركب من ... مشتملا على ثلث قوى احدها
مبدا ادراك الحقائق والثانية مبدا جذب المنافع والثالثة مبدا الاقدام على الاهوال العظام والشوق الى الترفع على الانام وتسمى الاولى بالقوة النطقية
ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق
الثلاثة اي الحكمة والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل وما سواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط وتفريط هما رذيلتان
اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابهات وتفريطها الغباوة وهي
تعطيل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة فهي انقياد القوة السبعية للناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافراطها التهور
اي الاقدام على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن اي الحذر عن غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوية البهيمية للناطقة ليكون الميل المتفرع عليها على مقتضى الحكمة
وافراطها الخلاعة اي الانهماك في استيفاء اللذات المنهية وتفريطها الجمود اي السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا فالاوساط فضائل والاطراف

رذائل فلو امتزجت الفضائل الثلث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل جعله هذه الامة وسطا
بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا تشهد الا العدول الاخيار ولا ينفذ قول الغير على الغير الا ان يكون عدلا ... 
مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا اي تستحقوا بذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول عليكم شاهدا
عند الحكم قوله ... الاسماء التي وصف بها فان الاسماء اذا وقعت صفة لمؤنث لا تلحق بها علامة التانيث ولا الجمع ولا التثنية اذا وصف بها المثنى
او المجموع بل يستوي فيه الجمع وغيرها والوسط لما كان في الاصل اسما للمكان المعين ثم وصف به الامة وهي مؤنث لفظا وجمع معنى روعي فيه اصل التسمية
المذكورة واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء وتحقق الحاقه بالصفات رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء كقوله ... وانطوا
الشجة والانطا الاعطاء بلغة اهل اليمن فانه ... كان التكلم ... بلغتهم والشيخ في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب الوصفية واستعمل بمعنى
متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل خير كل شيء وسطه بحسب الاوصاف ومعنى الحديث اعطوا الوسط من الصدقة لا من خيار المال ولا من رذالته والحقت
تاء التانيث بالشيخ لانتقاله عن الاسمية الى الوصفية ومراعاة لحق الوصفية العارضة قوله واستدل به على ان الاجماع حجة قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج
الاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة تنافي ارتكاب المحرمات فيجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فالجميع
ذلك لان من عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما عن جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او باتيان المحرم لان خبر الله صادق لا مرية والخبر الصادق
يقتضي حصول المخبر عنه واذا ثبت عصمتهم عن المحرمات باسرها وجب ان لا يتفقوا على باطل والا لتلبسوا بعد الظهور ان اصطلحت وانتقضت فان الكلمة
الخلاف في اي شيء كان يقال ... او انكسرته فانكسرت وهذا الاستدلال لان عدالة الجميع انما يقتضي عصمتهم عن ارتكاب المعصية والحرام وهي
لا تنافي ان يخوضوا فيما اتفقوا عليه باطلا بناء على خطائهم في الاجتهاد فان الخطاء في الاجتهاد ليس بعصيان لا من الكبائر ولا من الصغائر بل المجتهد ماجور وان
اخطاء وورد ايضا بانه كيف يحكم بعدالة جميع الامة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة المجعولة وسطا بعض الامة وهو الائمة
المعصومون وعدالة البعض كيف يستلزم ان اجماع جميعهم حجة واجيب بان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا يستلزم عدالة كل واحد منهم حده
بل يكفي فيها عدالة البعض منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جماعتهم اشتراكهم في الاعتقاد او في القول
او الفعل الدال على الاعتقاد او اشتراك بعضهم في الاعتقاد وبعضهم في القول او الفعل الدالين عليه قطعا علمنا دخول العدول المعصومين في جملتهم وان
ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ان ما ساقه تعالى عدالتهم لكنه تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما هو لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان حقيقة الشهادة
انما تتحقق في الآخرة فاللازم منه ان يتحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة كل
واحد منهم يكون معصوما في الآخرة ولا يلزم منه كونها كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب بان الآية نزلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامم
وعلى تقدير ان يكون المراد بعدالتهم عدالتهم في الآخرة لا يكون لهم مزية على سائر الامم لان الكل يصير عدلا في الآخرة فوجب ان يكون المراد عدالتهم في الدنيا
فيكون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا عدولا والعدول في حقيقته هو المستحق للشهادة وقبولها كان اهل كل عصر شهداء على من بعده فقول الصحابة
حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها
واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل لا يختص
بالموجودين وقت النزول وكذا سائر التكاليف الشرعية واوامره ونواهيه خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم
لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب بانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس
فلو اعتبر اول الامة واخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه لا يبقى مشهود عليه الى قيام الساعة فعلم ان المراد بالامة
الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي توحد جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله
امة وسطا نكرة فيتناول اهل كل عصر قوله اي لتعلموا بالتامل الخ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار القاطع عن علم ويقين بالشيء المخبر عنه وكانت
الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل ومنع رسالته
بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حين يسئلوا بان قيل لهم الم ياتكم نذير سواء كانت الجماعة المنكرون معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم
فان قوله روي آه بيان وتوضيح لقوله فتشهدون لمن عاصركم ومن قبلكم وعلى الذين يخلفكم بعدكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل كذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم
فيطالبهم الله بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على اممهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانذار فيقول الامم ... علمهم
بما نصلهم من الحجج العقلية وانزل اليهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء انه تعالى
خلق العالم وانظم بان ... من لم يبعد رغبته الى الله والعصيان وجواد رؤوف لا يبخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم وما لهم وما عليهم فكيف يترك
العباد سدى بمقتضى سبق رحمته وغضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشان الرسل التبليغ والانذار ومن انكر ذلك فقد شهد بهتانا ... عليهم ومن يرفع
عما جاءه من الهدى واثر الحيوة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤدية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على
نفسه ايضا كما قال يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه
وبين الله ومن حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهود لهم الانبياء والمشهود عليهم الامم المكذبون
قوله اقامة الحجة على المنكرين يعني ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات ...
ومن علومه مستفادا من غيره الا انه لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعيه الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة
للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامم المنكرين كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك تقبل الحجة شهادتهم على سائر الامم ولا تقبل
شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا لفضيلتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفر على
المسلمين مردودة لانه لو قبلت شهادة الكفر على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض ... قبلت شهادة المسلمين

بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم بانه قاطع
تلك الشهادة بشهادة الكفرة والاية تنطق بانه جعلهم شهداء على الكفرة في حق التبليغ فدل ذلك على ان شهادتنا تقبل عليهم وان شهادتهم علينا لا تقبل
فانه تحكم على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم الكريم صلى الله عليه وسلم
قوله ويشهد وان كانت لهم يعني ان الشهادة اولى الحضر لشهادة عديت الشهادة بكلمة على واذا تنع بها تعدى باللام فيقال شهد له والحوالهم لما زكى امته
وعدلهم شهادة فقد انتفعوا بها فاظهر انه تعالى لم يكون الرسول شهيدا بخلاف شهادة الامة على الناس فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة على في بابها
واقعة في موقعها فلا يحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التاويل وبان على فيه ليست صلة للشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل حقيقة
على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدي تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد
فاذا شهد منه الرشد والصلاح عدله وزكاه واثنى عليه الا سكت عنه قال حجة الاسلام الغزالي الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه
ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه يسمى رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم
والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن قوله وقدمت الصلة جوابا عن سؤال لم قدمت صلة الشهادة
مع ان حق المعمول ان يؤخر عن عامله كما في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وليس المراد
باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام لا يشهد على غيرهم اصلا ضرورة انه عليه السلام يشهد على الامم المكذبين
تنكيلا بهم وشهيد لانبيائهم بالتبليغ لتوفر بيان تكييف او احتباس في … بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا بل المراد اختصاصهم بشهادته عليه السلام
على سبيل التزكية والتعديل وهؤلاء انما هو شهادة لهم … للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب قوله اي الجهة يريد ان القبلة مفعول اول
لجعلنا وثاني مفعولي جعلنا محذوف التي صفته لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم
مقامه شيء قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكانك قلت علمت قيام زيد فحذف احدهما
بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا بتقدير موصوف
محذوف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلي الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة
بيت المقدس التي منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فعنى الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة
هي امتحان الناس فالمراد بالجعل المخبر به هو الجعل الناسخ والمعنى ما رددناك الى ما كنت عليه من استقباله والتوجه اليه الا امتحانا للناس وابتلاء قوله او الصخرة
عطف على الكعبة لما روي ان القبلة التي كان عليه السلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس الا انه عليه السلام كان يجعل الكعبة بين نفسه
وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع مكة مدينة قدس
فمن كان بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر له ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها
الى بيت المقدس فيبالغ فيكون مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا او قيل سبعة عشر شهرا ثم حول الى الكعبة ووجه شطر المسجد الحرام
لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابرهيم عم ومفخر العرب واصنامهم فالمراد بقوله التي كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس بانها قبلة
ما كانت قبلة فيما مضى ويكون الجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود في الاية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى ان اصل امرك الآن على ما ينبغي ان تكون عليه
لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك بعدم ذلك بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهي ان نمتحن الناس فننظر من يتبع الرسول منهم
وفي ان لا يتبعه … كان العارض يزول بعده والظاهر ان المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك آه ان المعنى كذا على الوجه الثاني ويشهد له قوله بعيد ذلك على الاول … فمعناه
الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله والمعنى لما يتقبل وعلى الثاني معناه كذا وعلى الاول كذا او بحصول المعنى على الثاني وما جعلنا القبلة الصخرة التي استقبلت
اليها بمهور الا لنمتحن باهل مكة ومن يحذوا حذوهم في العرب فنعلم من يتبعك في الصلوة اليها اي الى الصخرة ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة ابائه ابرهيم واسمعيل
ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلوتهم الى الكعبة لكون العرب كانت في تمام استقبالهم الى بيت المقدس حيث ما كانوا يصلون مع النبي عليه السلام بمكة
منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول عليه السلام ايما توجه ومنهم من كان اتباعه في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هواه وهو التوجه
الى الكعبة وجه التفصي ما ذكر انه عليه السلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور يتابعه عليه السلام في التوجه
اليها من حيث تضمنه ما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله فامتحنهم الله بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة
وان استلزم ذلك الاستدبار للكعبة ليتميز من يتبع الحق عن متبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم من العرب ممن الف
قبلة ابائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم من اليهود قبل ايمانهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم الآن اي الآن بعد الهجرة بيت المقدس
الى الكعبة … وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم بعد صرفنا الى الكعبة من يتبعك ممن اثر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة
ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذوا حذوهم ممن كانوا من اليهود … في متابعته في ترك التوجه الى الصخرة منهم من يتبعه لما وافق هواه ومنهم
من يتبعه لما علم انه هو الحق من عند الله فامتحنهم الله بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع قهقرى فان الانقلاب الانصراف
يقال انقلب اي انصرف فالانصراف على العقب … والانقلاب على العقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل قوله فان قيل كيف يكون
علمه غاية الجعل آه يعني ان قولنا ما جعلنا كذا الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا قبل الجعل وانما حصل بعد الجعل لحصول ذلك العلم وهذا يقتضي
ان يكون علمه بالاشياء مسبوقا بالجهل وذا باجعل حدوث العلم له تعالى عن ذلك علوا كبيرا فانه تع كان عالما في الازل الى الابد بجميع الاشياء وجزئياتها كذلك
يعلم جميع الجزئيات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لما قال حجة الاسلام في المحكم وشرح الرسالة القدسية انه تعالى كان في الازل عالما
بجميع الاشياء وما حصلها فقط وما حدث … ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا بعد وقوعها ويستدل عليه بقوله تعالى ونبلوكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله ليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة

وقوله على موضع اللام في نحو يتبع في النقد … وذلك على النصب … النصب

بل المراد اختصاصهم بشهادته عليه السلام على سبيل التزكية والتعديل وهو انما شهادته عليه السلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكري التبليغ بالتكذيب

اي على هؤلاء المكذبين كيف الذي كان … ولعل مراده اي نبينا صلى الله عليه وسلم يشهد على الامم بواسطة شهادة لانبيائهم بالتبليغ … شهادة … منه

وقوله الا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول العام اي جعلنا القبلة لشيء من الاشياء الا لنعلم منه

اي في هذا الوقت فان المراد ما كنت عليه هي الكعبة وبالقبلة ما جعلت قبلة الآن منه

بالجهة المجعولة قبلة بيت المقدس لا الكعبة منه

الى اليهودية المسلمين … وفي الحديث ان القبلة لما حولت ارتد قوم من … وقالوا رجع محمد الى دين ابائه … منه

والانقلاب … الانصراف على العقب … فان الذي … ومن … صار كانه رجع على عقبيه منه



ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمص اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلثة تقرير الوجه الاول
ان العلم المستفاد من الجعل في الابتداء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناط الجزاء ومبنى الثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة
والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو علم انه تع عالم في الازل بان المكلف قد
عصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب والعقاب لكان ذلك العلم جهلا لان العلم بالمكلف على غير الحال
التي هو عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى
لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها سيوجد وستتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازات المكلف لا تكون الا بعد
وجوده وتلبسه بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الافعال تعلق علمه به من حيث انه متصف بما يستحق به
الثواب او العقاب فالجزاء منوط بهذا العلم الحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلي لا نفس العلم فانه تع يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هي
عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تع استحال ان يتطرق ذلك الى صفاته لا كما قال ابو الحسين البصري من المعتزلة من ان علمه تع يتغير عند تغير المعلوم
لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم فيلزم التغير وقال اهل السنة
لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق
وحدث تعلق اخر وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى خبر اخر غيره
ان تغير الخبر الاول تقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول عليه السلام والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك العلم الى نفسه
اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك
فتحنا البلد الفلانية ويريد فتحها اولياؤنا ومنه قولهم فتح عمر رضي الله عنه سواد العراق وتقرير الوجه الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل
التجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم سبب للتمييز فقيل ليعلم الثابت على الاتباع واريد تمييزه عن المتزلزل الناكص فاريد
تمييز كل واحد من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احديهما ثابتة على الاتباع والاخرى متقلبة على عقبيها فان تميزهما في الخارج من الحيثية
المذكورة انما يحصل بعد وجود التحويل اذ كان تميزهما بحسب ذاتهما حاصلا قبل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التميز غاية للتحويل وكذا تميزهما في علم الله تع
والا تميزهما في علم المخلوق فهو وان كان حاصلا بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تع فلا وجه لان يعبر بعلم الله عن التمييز في علم المخلوق
السعد ثم فان قيل لم اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العقلي فحاصل في علم الله تعالى الاعينه وغير مسبب عن علم الله في علم المخلوق
فكيف يعبر بعلم الله تع عن التمييز في علم المخلوق اجيب بان المراد الاول لا حاصل في انه لا يتحقق الا بعد الوجود وذكر في موضع اخر وجها رابعا وهو التمثيل
اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لم يذكر
للعلم على التقديرين الا مفعول واحد وهو من الموصولة فظهر انه بمعنى المعرفة اي الا لنعرف الذي يتبع الرسول او ليعرف فان قيل كيف يحمل العلم في الاية على معنى
المعرفة والله تع لا يوصف بها قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي
لا يتعلق الا بالبسيط فيجوز ان يوصف الله تع بها وقوله ممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه قوله او معلق اي وان كان ليس بمعنى المعرفة بل من العلم
المتعدي الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افادهما معلولين فانه قد تقرر في النحو ان افعال الشك واليقين تعزل
عن العمل اللفظي بلام الابتداء وحرف الاستفهام وبالاسم المتضمن بمعنى الاستفهام نحو علمت لزيد قائم اي علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت
من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اي شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعفا فلو عمل فيهما
فيما او فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما معلقا بهما ابقاء للجملة التي دخلتا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقهما فاذا جعلت من في الاية استفهامية
امتنع كونها معمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع المبتداء ويتبع موقع الخبر ومن ينقلب في موقع الحال من فاعل يتبع على معنى لنعلم اي فريق يتبع
الرسول مميزا من المنقلبين ويكون مفعول لنعلم مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق اي الخاص من غير قرينة تدل
لا يجوز فما القرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا مميزا قلنا اقتضاء نحو الكلام ذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له ولا يجوز ان تكون من
استفهامية على قراءة ليعلم على البناء للمفعول الا ان قوله ممن يتبع جملة والجمل لا تقوم مقام الفاعل قوله او مفعوله اي ممن ينقلب ففيه من موصولة كما اذا
كان العلم بمعنى المعرفة وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان يشأ يذهبكم ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ
وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها وفائدة الاولى بيان ان الجملة الاولى مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان تكون للنفي كما في قوله تعالى ان الكافرون الا
في غرور وقوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما والمخففة من الثقيلة تلزمها اللام فرقا بينها وبين النافية نحو ان زيدا لاخوك وان كنت من قبله
لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها وللفرق بينها وبين التي للجحد والوجه الرابع كونها زائدة مع ما كقولك ما ان يقوم زيد
وما ان رايت زيدا والتي في الاية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اي وان الجعلة او التحويلة كانت كبيرة اي صعبة ثقيلة واذا خففت المكسورة
بطل اختصاصها بالاسماء فيغلب عليها الالغاء وجاز اعمالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية حجة عليهم وفرق
بين ان مع اللام في الاسماء وبينها مع الفعل فجعلها في الاسماء مخففة من الثقيلة وفي الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الا بناء على ان المخففة بالاسم
اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفي راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل او في الاسم
واللام بمعنى الا وقال البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز ان يقال جاءني القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما
اختص بعض الاشياء ببعض المواقع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفي قوله الا على الذين هدى الله … قوله وما جعلنا القبلة والقبلة يعني الحق التحويل
الى ما يقتضيه الذكر لفظا او معنى او حكما ونحو الجعلة والردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى ما دل عليه ضمير كانت يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة
ثقيلة على غير المهديين لحكمة الاحكام فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من الف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف …

وانصابه مسبب عن علم الله فيجوز ان يعبر به عن التمييز المذكور منه

قوله ويشهد له وصل الشهادة ان علم المخلوق لا يتعدى … فلا يقال علمت من نحو … الملك … المجهول لتعذر الفاعل … الى التاويل ويكون المعنى ليتميز احدهما عن الاخر منه

… افعال القلوب … العمل اللفظي … معلومين او … الاستفهام او النفي … دون اللفظ … فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض منه

نفي معنى النافية … كقوله … منه

تبعثهم علیه لا استقبال منه الا علی انهم انه یجب علیه وعرف انه تعالی لا یامر عباده الا بما تقتضیه الحکمة کاهل قباء الذین لما اتاهم خبر نسخ القبلة وکانوا فی الصلوة حولوا وجوههم
نحو القبلة المامور بها مع کونها خلاف ما تعودوا بها قوله فیخبر کان زایدة والاصل وان هی لکبیرة کقولک ان زید لمنطلق ای زید لمنطلق کان وکان الزایدة لا عمل
فی شیء من اجزاء الجملة فیخبر الضمیر باقیا علی الرفع بالابتداء فالظاهر ان یبقی علی انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستکنانه الا انه من حیث المعنی لما کان فی موقع اسم کان
جعل متصلا مستکنا تشبیها له باسم کان وان کان مبتدا فی الحقیقة قوله هدی الله الی الحکمة الاحکام ارشدهم وعرفهم ان ما کلفهم الله به انما تضمن حکمة
ومصلحة لا محالة وان لم یهتدوا الی خصوصیة تلک الحکمة بعینها فیتیقنوا بذلک ان السعید الفایز من اطاع ربه الحکیم وان الشقی الخاسر من عاند واتبع هواه
ان متعلق الهدایة ما هو اورد قوله الثابتین علی الایمان والاتباع عطف بیان للذین هدی الله للاشارة الی ان المراد بالذین هدی الله ما ذکره بقوله تعالی
من یتبع الرسول والظاهر ان المراد بمن یتبع الرسول هو من یثبت علی الایمان والاتباع بقرینة ذکره فی مقابلة من ینقلب علی عقبیه
[illegible]
وفیه لفظ الرافة بمعنی الرحمة الا انها اشد من الرحمة فلذلک جمع بینهما فمن عمم اراد رحمته ایاهم فی الخلق والرزق والصحة ومن خص اراد رحمته للمؤمنین خاصة
انتهی وفی التیسیر الرؤف فعول من معناه المبالغة فی الرحمة والرحیم اعم والرؤف ابلغ ولذلک جمع بینهما لاثبات المعنیین جمیعا وبدا بالابلغ وختم بالاعم انتهی
قوله والرحیم اعم یعنی لما کان الرؤف ابلغ کان مدلوله الرحمة الکاملة البالغة بخلاف الرحیم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لکونه صفة مشبهة دالة علی الدوام
والثبات دون التجدد والحدوث کان معناه دوام الرحمة ومعنی الرحمن وجدت منه الرحمة فذکر الرحیم لا یغنی عن ذکر الرؤف وکذا العکس فجمع بینهما
الا ان هذا التوجیه یقتضی ان یفسر العموم بمعنی الاطلاق ولیس کذلک فان العموم بمعنی التناول والشمول لجمیع الاحاد والاطلاق خلاف التقیید [illegible]
من حیث حق التوضیح المقام یستدعی ان یحرر البحث اولا فالرحمة فی اللغة رقة القلب والانعطاف الذی یقتضی التفضل والاحسان والرحمة بهذا المعنی
لا یتصور فی حقه تعالی فالتی یوصف بها انما هی الرحمة بمعنی التفضل والاحسان فلذلک قیل ان اسماء الله التی تنبئ عن الانفعالات النفسانیة انما توخذ
باعتبار الغایات التی هی افعال دون المبادی التی هی انفعالات فعموم الرحیم بهذا المعنی عموم احاطة بالمؤمنین والکفار وعدم اختصاصه باحد الفریقین فان تعلق
بالاحیاء والترزیق وسلامة القوی والاعضاء وتهیئة ما یتوقف علیه المعاش والانتظام الاحوال لا یختص باحد الفریقین بل یعمهما فمن قال معنی قوله تعالی ان الله
بالناس لرؤف رحیم انه تعالی متفضل بجمیع الناس تفضلا عاما فقد حمل تعریف الناس علی الاستغراق کما قال البغوی فی تفسیر قوله تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی
خلقکم الجموع واسما فی الجلالة الام بمعنی حرف لا عهد وحمل الرحمة والتفضل علی الاحق باحد النوعین کالخلق والترزیق واصلاح احوال معاشهم فقال المعنی
انه تعالی متفضل علی المؤمنین بالخصوص فی التفضل الدینی والاخروی کالهدایة لدینه وکرامته فقد حمل تعریف الناس علی العهد فاخر ان الکلام فی المؤمنین
من حیث انه تعلیل لقوله وما کان الله لیضیع ایمانکم فلا بد ان یراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام الغزالی الرؤف ذو الرافة
والرافة شدة الرحمة فالرؤف بمعنی الرحیم مع المبالغة فیه وقد ان یقال ان الکلام علی ما کان علیه الرؤف لکن الرحیم لیکون ترقیا من الادنی الی الاعلی
ولا یکون ذکر الادنی بعده مستدرکا فاجاب عنه المصنف بقوله لعله قدم محافظة علی الفواصل فنظیره فی کون تقدیم الابلغ لرعایة الفواصل قوله تعالی وان الله

لعفو غفور فان العفو انبأ عن محو السیئات ابلغ من الغفور الذی ینبئ عن الستر والجواب ابلغ فی الستر قوله ربما نری یرید ان لفظ قد فی المضارع للتقلیل الا انه قد یستعار
للتکثیر لمناسبة بین الضدین فی الضدیة کما یفعلون ذلک فی لفظ رب فانه للتقلیل ثم انه قد یستعمل فی ضد اصل معناه وهو التکثیر لمناسبة التضاد ونظیر الایة
فی کون قد للتکثیر قول الشاعر قد اترک القرن مصفرا انامله کان اثوابه مجت بفرصاد القرن الکفو الذی یماثلک فی الشجاعة ویقابلک فی الحرب ومصفرا
انامله اشارة الی کونه میتا قتیلا ای مقتولا لان صفرة اصابعه تخرج بخروج الدم ومجت بفرصاد ای صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود یقال
مج الرجل الماء والریق من فیه اذا رمی به فالشاعر فی مقام التمدح بالشجاعة والغلبة علی الاقران ومقام التمدح قرینة دالة علی ان قد مستعار للتکثیر ومعنی
تقلب وجهک تحول جهة وجهک الی السماء کذا نقل عن الطبرانی فیهم وتردد فی السماء متطلعا بتقلب تقلید فی النظر الی السماء وکان الظاهر ان یقال تقلب عینیک
فی النظر الی السماء الا انه تقلب الوجه لما کان ابلغ فی انتظار الوحی کان ما علیه النظم ابلغ ذکر الامام القرطبی ان العلماء قالوا هذه الایة متقدمة فی النزول
علی قوله سیقول السفهاء من الناس وفی الکواشی ان قوله تعالی قد نری مستقبل لفظا ماض معنی وهما فی تلاوة متقدم معنی لانها راس القصة والمعنی
شاهد او علمنا تردد وجهک وتصرف نظرک فی السماء ای فی جهتها وکلمة قد سواء دخلت علی الماضی او المضارع لا بد فیها من معنی التحقیق ثم انه قد تضاف
الی هذا المعنی فی بعض المواضع مع الماضی التقریب فی الحال مع التوقع ای یکون مصدره متوقعا لمن یخاطبه واتباعا قریب کما تقول لمن یتوقع رکوب الامیر
قد رکب ای حصل عن قریب ما کنت تتوقعه وقد تضاف الیه معنی التقریب فقط کما اذا قلت قد رکب زید لمن لم یتوقع رکوبه واذا دخلت علی المضارع تجرد
فی باب وجاز من وقت نفیس تضاف الی التحقیق فی الاغلب التعلیل نحو ان الکذوب قد یصدق ای بالحقیقة یصدر منه الصدق وان کان قلیلا وقد
یستعمل للتحقیق مجردا عن معنی التعلیل نحو قوله تعالی قد نری تقلب وجهک فقد استعمل لفظ التکثیر فی موضع التمدح کما ذکرنا فی ربما قال الله قد یعلم الله المعوقین
وقال الشاعر قد اترک القرن مصفرا انامله کذا فی شرح الرضی قوله وکان علیه السلام یقع فی روعه ویتوقع من ربه بیان السبب الذی دعاه علیه السلام الی تقلب
وجهه المنیر الی جهة السماء وذکر له اربعة اسباب کل واحد منها وجه صحیح یصلح ان یکون سببا له ویجوز ان یکون السبب هو المجموع اولها مبنا فانه علیه
وکون الکعبة قبلة ابیه ابراهیم علیه السلام واسبق القبلتین بالنسبة الی اهل الاسلام ظاهر وکونها ادعی للعرب الی الایمان من حیث انها کانت مفخرة
لهم وامنا وقرارا ومطافا فلذلک کان علیه السلام یرجو انه تعالی یوحی وجهه الیها وامر باتخاذها قبلة کان سببا للاسلام الوحی السبب الرابع
لتوقعه ذلک مخالفة الیهود فانهم کانوا یقولون انه یخالفنا فی دیننا ثم انه یتبع قبلتنا ولولا نحن لم یدر این یستقبل فعند ذلک کره ان یتوجه
الی قبلتهم ای کراهة طبع ونفس لا کراهة اختیار وامتثال فانه علیه السلام کان مامورا بالتوجه الی بیت المقدس ولا یلیق باحد من المسلمین فضلا عمن هو
فی منصب النبوة والرسالة ان لا یرضی بحکم الله ویکره الانقیاد لامره بمقتضی عقله ودیانته واما ان یمیل قلبه الی الشیء ویتمنی بقلبه ان یاذن الله له
فیه لما خطر بباله من المصالح الدینیة فان ذلک لا استبعاد فیه بوجه من الوجوه حتی روی انه علیه السلام قال لجبریل علیه السلام وددت ان الله صرفنی عن قبلة
الیهود الی غیرها فقال جبرائیل علیه السلام انما انا عبد مثلک وانت کریم علی ربک فادع ربک وسله ثم ارتفع جبریل وجعل رسول الله علیه السلام یدیم النظر
الی السماء رجاء ان یاتیه جبرائیل بالذی سال ربه فانزل الله تعالی قد نری تقلب وجهک الایة قوله فلنعطینک فلنجعلنک تلی جهتها یعنی ان قوله تعالی فلنولینک
فعل مضارع من باب التفعیل ثم انه اما منقول من ولی بمعنی ولی الرجل البیع والایة ای تمکن منه وولیته کذا ای جعلته والیا له او من ولیه ای قرب منه ودنا
وولیته ایاه وولیته ای ادنیته منه قوله ترضیها وتتشوق الیها لما کان توصیف القبلة المحول الیها بقوله ترضیها مشعرا بانه علیه السلام کان
ساخطا للتوجه الی بیت المقدس کارها له غیر راض به مع کونه علیه السلام مامورا بالتوجه الیه دفعه بان معنی منصور فی حقه علیه السلام ولا حرج احد
من المسلمین جعل الرضا مجازا عن المحبة والاشتیاق ثم اشار بقوله المقاصد دینیة الی ان تلک المحبة لم تکن ناشئة من هوی النفس والشهوة
الطبیعیة بل لما رای فیها من المقاصد الدینیة والربح انما اتافیها احبه من حیث کون ما رای فیه من المقاصد والمصالح موافقا
لمشیته تعالی وحکمته لا لمجرد میل وتحبب الیه قوله اصرف وجهک ای اجعل توجهک بحیث یلی شطره قوله کما تقول فلان حطر الشیء جانبه یقال طعنه
فتقطره ای القاه علی احد قطریه وهما جانباه والمراد بالوجه ههنا جملة بدن الرسول لانه الواجب علی المکلف ان یستقبل القبلة بجملة
لا بوجهه فقط ولعل تخصیص الوجه بالذکر للتنبیه علی انه الاصل المتبوع فی التوجه والاستقبال المتبادر من لفظ المسجد الحرام هو المسجد الکبیر
الذی فیه الکعبة قال الامام الرازی فی التفسیر الکبیر اختلفوا فی ان المراد من المسجد الحرام ای شیء هو فحکی فی کتاب شرح السنة عن ابن عباس رضی الله عنهما
انه قال البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالک [illegible] وقالوا القبلة هی الکعبة
والدلیل علیه ما اخرج فی الصحیحین عن عطاء عن ابن عباس رضی الله عنهما قال اخبرنی اسامة بن زید قال انه علیه السلام لما دخل البیت دعا فی نواحیه
کلها ولم یصل حتی خرج منه فلما خرج رکع رکعتین فی قبل الکعبة وقال هذه القبلة وروی اخبار کثیرة کلها دال علی ان القبلة هی الکعبة ثم قال
وقال اخرون بل المراد بالمسجد الحرام کله قالوا لان الکلام یجب اجراؤه علی ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع قال الاخرون المراد من المسجد الحرام
الحرم کله والدلیل علیه قوله تعالی سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام وهو علیه السلام انما اسری به من خارج المسجد فدل هذا
علی ان الحرم کله یسمی المسجد الحرام الی هنا کلامه ثم ذکر ان فرض من یرید الصلوة عند الشافعی ان یستقبل عین الکعبة فی ای موضع
صلی وعند ابی حنیفة رحمه الله اصابة جهة الکعبة کافیة فی صحة الصلوة ونقل عن صاحب التهذیب ان الجماعة اذا صلوا فی المسجد الحرام
یستحب ان یقف الامام خلف المقام والقوم یقفون مستدیرین بالبیت فلو امتد الصف فی المسجد بحیث ازداد طوله علی عرض البیت
فانه لا تصح صلوة من خرج عن محاذاة الکعبة وعند ابی حنیفة رحمه الله تصح لان اصابة الجهة عنده کافیة واورد حجة ان قوم الکتاب والسنة
والمعقول فی جملة ادلة القبلة انه کون الکعبة قبلة امر معلوم وکون غیرها قبلة امر مشکوک وقد اوجب [illegible] عامة المکلفین باستقبال
القبلة فی المکلف لا یخرج عن عهدة ما کلف به بالشک ثم قال واحتج ابو حنیفة رحمه الله بامور الاول ظاهر هذه الایة وذلک لانه یوجب
علی المکلف ان یولی وجهه الی الجانب الذی حصلت الکعبة فیه فقد اتی بما امر به سواء کان مستقبلا للکعبة
او لا فوجب ان یخرج عن العهدة واما جهة الکعبة واما الخبر فما روی ابو هریرة رضی الله عنه انه علیه السلام قال ما بین المشرق والمغرب قبلة

ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها مكروه في الخلاء سواء كان في البنيان او الصحراء لقوله عم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او لم يغرب في الخلاء فهو مستقبل القبلة او مستدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس في عهد رسول الله عليه السلام … في جميع بلاد الاسلام لم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة مع ان اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلوة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب وقد اجمعوا على ان تعلم تلك الدلائل غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع النقط المفروضة فيها محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في جميع ما فرض فيها من قطع وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل ممتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون كل واحد من اهله متوجها الى عين الكعبة لان النقطة المفروضة فيها انما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا له ومجرد كونها من اجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك … وصحت صلوة الصف المستطيل حملا على الاستقامة ظهر ان استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمت والجهة ومعنى استقبال السمت … نقطة من النقط المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلي واصلا الى ذلك الخط المار بالكعبة على الاستقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين الحادثتين من الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتان او نقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة ففرضه اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الآفاقي فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهما الله تعالى وذلك لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لا فصل في النص … وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعند الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الا من حيث نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهتها واصابة الجهة لا تتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندويستي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ممن يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب وقبلة اهل المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات بيان ان الائمة الحنفية رحمهم الله تعالى متفقون على ان القبلة في حق من عاين البيت هي عين البيت وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت والى الجمهور في هذه المسئلة الا ابا عبد الله الجرجاني ويؤيده قول … القريب والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العلماء الثلاثة وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي قول غريب لا شاهد له قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم لانه صلى الله عليه وسلم لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت الكعبة في اول صلوته في جهة خلفه لان من اراد المدينة بين مكة وبين المقدس فمن استقبل الى احدهما استدبر الآخر فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد ان كانت متاخرة عنها فوجب ان تنتقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبنو سلمة بكسر اللام قبيلة من الانصار قالوا … قبل ان انزل الله في رجب بعد زوال الشمس قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية نسخت الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت الكعبة قبلة المسلمين الى يوم … والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير صارت منسوخة بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام احتج هؤلاء بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور فيه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا له كذا في التفسير الكبير وفيه بحث وذكر شمس الدين العقاري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو خمسون من الصلوات نسخت الى خمسة للتخفيف حين طلبه رسول الله عليه السلام بالتماس موسى عليه السلام ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس من مكة انتهى ما نحن فيه بعد ان كان المصلي يتوجه حيث شاء لقوله فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة انتهى … قوله خص الرسول عليه السلام بالخطاب اه لما ورد ان يقال خطاب الرسول المأمور بتبليغ ما انزل عليه وتكليفه بامر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عليه السلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميمه للكل بقوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر كذلك الا انه خص اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما وايجابا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب … ثم خوطب الكل تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفي بالخطاب الخاص لجاز ان يتوهم انه مما تخصص بهذا الحكم كما خص في كثير من الاحكام … وتاكيدا لامر القبلة بان تحويل القبلة لما كان ذا قدر ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تاكيدا للامر بالتحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال بعيد ورغبة ثم خاطبهم بخطاب مستقل … وقع عندهم وادعى الى قبوله والعمل به وفي ذلك تشريف لهم وتعظيم وتخصيص لهم على الامتثال مع ان المراد بالخطاب الاول … بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه لربما يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى بالخطاب العام انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه اليها قوله … على سبيل الاجمال ان التحويل المدلول عليه بقوله فول وجهك هو الحق اي الثابت من ربك … الانبياء … محمد الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نعته كما نعتت اليهود فانه روي انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شيء تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة

ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره فانزل الله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اي لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد واتباع الهوى وعلمهم بذلك انما ينبني على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد عليه السلام بما ظهر من المعجزات الباهرة ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا وعلمهم بذلك تفصيلا ينبني على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته عليه السلام ومبعثه وهجرته وانه يصلي الى القبلتين يحول القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلي الى بيت المقدس فكانوا يعلمون ان الله تعالى سيحوله اليها وانه الحق من ربهم قوله وعد ووعيد للفريقين كلاهما اخبار قراءة تعملون بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي جعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين بالاثابة وجزيل الجزاء ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقراءة الباقين بالياء على تعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم قوله واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت على ان الشرطية بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا … اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واغنى عن جزاء الشرط لان جواب القسم … انه تعالى … مكابرين بالآية … انه ليس لهم شبهة في حقيقة امر القبلة وانما تركوها مكابرة وعنادا … بشدة الشكيمة وكمال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل … اورد كل برهان عليه … ان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما تزول الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزاح بالبرهان ان قيل … قبلتهم وقد آمن فريق منهم وتبعوا … قلت … نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على … في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتبعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حول اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هو كل اهل الكتاب … دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اتيت عليهم بكل دليل ومتابعة البعض لا ينافي الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا وكل آمن بعضهم لم يكن تنافيا قال الامام ابو منصور في الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها في نفسها لا تحمل المرء ولا تجبره الى تحصيل ما اقيم عليه الدلائل ولا تخرج المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما ظهر آيته بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره مشية الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختيارهم وقلنا من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم منه انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولو كان شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكان اوائلهم يؤولون هذه الآية ويقولون المراد منه مشية الجبر والمشية عن اختيار يعني لو شئنا منهم وجود الايمان جبرا لآتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود الايمان عن اختيار واهل السنة ابطلوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم لان الفاعل عندكم في تخليق الفعل … فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا لكان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به … فلما عجز الجبائي عن هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يري الله آية يضطرون بها الى تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبر انه وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الامتناع مع وجود الآية العظمى انتهى … والمراد انه لو وقع جواب القسم المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا … فالمراد به الاستقبال لكونه سادا مسد جواب الشرط قال الله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا الى قوله لظلوا انتهى وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان القسم تنصب على المعطوفين معا كما قيل يعني انه معطوف على الجملة الشرطية … مسد جوابه لا على الجملة القسمية والا لزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على … جواب الشرط … بتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله وما انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكره قطع اطماعهم الفارغة في رجوعه عليه السلام الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود منه نهيه عليه السلام عن المطاوعة … لو عاد الى قبلتهم لآمنوا به … فالمعنى وما لك ان تتابعهم في القبلة … لو ادت الى ايمانهم لآمنوا وانت تصلي اليها فلما لم يؤمنوا … ذريعة الى العناد والاصرار حيث قالوا انه تحير في القبلة … ولولا نحن لم يدر … ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم … وهذا التأويل … لانه اقرب فان اخر الآية خرج على الوعيد له عليه السلام بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين … وهم ظالمون انتهى وعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض في موضع التعليل … فالمعنى انهم … المجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم … باتباع قبلتهم فلا تصلي اليها بعد ما صرفتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفرقتين اسخطت الاخرى لان اليهود تستقبل المغرب والنصارى ايضا تستقبل بيت المقدس قوله … قبلتهم وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة وحاصل الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي الوحدة النوعية فروعيت هنا جهة الوحدة النوعية فوحد لفظ القبلة … وروعيت جهة التعدد الذاتي في قوله ولئن اتبعت اهواءهم مع كون اهوية المخالفين متحدة بالنوع ايضا … والاهواء جمع هوى بمعنى الارادة والمحبة اي ولئن وافقتهم في مرادهم بان صليت الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالحق القاطع ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن … الظلم الفاحش قوله على سبيل الفرض والتقدير … قوله ولئن اتبعت مع كونها موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل في حقه عليه السلام لاستحالته … بعصمته من المعاصي … المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى اولا انه عليه السلام ليس بتابع قبلتهم وان تلك المتابعة منتفية منه قطعا … استعمالها فيما علم انتفاؤه … اجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع … على الثاني لا الاول … الى ان … حقيقة هو … الى العلم … قوله واكد تهديده فان قوله ولئن اتبعت اهواءهم الآية خطاب للنبي عم وتحذير له عن متابعة الهوى فان علمه … شانه عليه السلام وعصمته عن ارتكاب المعاصي … ما قام عنده من الدلائل النقلية القطعية لا يقتضي ان لا ينهاه عن القبائح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل انواع الدلائل المظهرة للحق … تأكيد الادلة العقلية بالادلة النقلية وطلبا لزيادة ثباته على الحق كما قال له عليه السلام ولا تكونن من المشركين ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الامة اتفقوا على انه عليه السلام ما اشرك قط وما مال اليه ادنى ميل

بالنهي تنزلوا مع كونه منها عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا المنهي عنه امر عظيم الشان جدير بالاهتمام به فلذلك اوثر بتوصيته والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند الامر وفيه تحريض لغيره على محافظته والاجتناب عن اضاعته على اكد وجه وابلغه وفي افادة الناس ان الوحي اوامرهم ونواهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاد والتعبير وتاكيد [illegible] قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي عليه السلام والمعنى به الامة لا وجه له فان تحذيره نبيه عليه السلام [illegible] اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظا لمنزلته وصيانة لمكانته فهو من قبيل حق المراة المخلوة التي يتوعد اكثر اذا كان من الصدق عليه ليظهر انه لا مانع منه نظيره ان الاية تهديد وتخويف له عليه السلام عن اتباع الهوى بعد الكلام في انها مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة وتلك الوجوه هي القسم المقدر واللام الموطئة وان الشرطية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على ان الجزاء محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية بخبرها تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لمعنى الشرط الدالة على زيادة الربط فان اصل اذن ان تكون جوابا وربطا واستعمالها او فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين فكانه قيل في الاية انك اذا اتبعت اهواءهم اي رضيت اتباعها انك لمن الظالمين واذن مع تنوينه الذي هو عوض من الفعل يقع في حرف الشرط فهي بعد كلمة ان تاكيد الكلام انك [illegible] فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتاكيد ومزيد الربط وزاد النحرير التفتازاني [illegible] على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى القوم المعهودين بالكفر والجحود الذي هو نهاية الظلم واختيار طريقه من الظالمين على انك اذن ظالم او لظالم لافادتها بانه عليه السلام اذا تحقق ومتقرر كونه معدودا في زمرتهم وواحدا منهم بخلاف ما لو قيل انك اذن لظالم واتباع الاتباع على ما سماه اهواء فانه يدل على ان متابعتهم في القبلة امر لا يعضده برهان ولا نزل من شانه بيان كذا عبارة النحرير هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الوضعية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية واختيار طريقه من الظالمين على انك اذن ظالم او لظالم لافادتها ان ذلك مقرر ومحقق انه معدود في زمرتهم واتباع الابتداع على ما سماه اهواء يعني انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان قوله تعظيما للحق المعلوم فان من بلغ اقصى درجات الفضل والكمال وارفع منازل الرتبة والاصطفاء اذا هدد بهذا التهديد لاجل ميله في العدول عن الحق المعلوم بما جاء به من الوحي والايات علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يتوجه اليه شدة العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان قوله واستنطاعا يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون لتهييج عزمهم على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب القوة النظرية والعملية ومهذبين عن الادناس الطبيعية والبهيمية قوله يعني علماءهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي هنا وصفهم بالمعرفة معرفة مثل معرفة ابناءهم وعلى اهل الكتاب جميعا والمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم والى بعض المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف لما ذكر [illegible] امر القبلة وحقية رسوله عليه السلام بان امر بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور بكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب لا يتبعونه عليه السلام في قبلته وان نفي اتباعهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد وعلمهم بان توجيهه عليه السلام اليها انما هو امر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسول الله صلى الله عليه وسلم على اكد وجه وابلغه في متابعة قبلتهم استانف الكلام الوارد في شان القبلة الى الكلام الوارد في رسول الله عليه السلام ووضوح امر نبوته وحقية جميع ما اتى به بالنسبة الى المؤمنين والمعاندين تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عليه السلام وتكذيبا لجميع وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب واردا في شانه عليه السلام بخلاف ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما قوله وان لم يسبق ذكره [illegible] وقد ذكر قبله مرارا [illegible] نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ولئن اتيت لئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك وحيث انه لا شك في تكرر ذكره عليه السلام [illegible] الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام المبتدأ الوارد في شانه عليه السلام المنقطع عما قبله ومع ذلك رجع اليه الضمير لانه لعلو شانه وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم شان المرجع اليه اشعار بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره قوله او العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم او الوحي فكانه قيل انهم يعرفون ذلك الحق وحقيته عليه السلام قد اوحي اليه من ربه [illegible] وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي [illegible] المتقدم ذكره في قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القران ان امر تحويل القبلة مذكور في التورية والانجيل واخبر فيهما بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التورية والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة واما امر القبلة فانما تدل هي عليه بواسطة دلالتها على حقيقة امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة من جملة ما جاء به عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخلو عن بعد واختلاف هذه الاقوال انما هو لما نشأ من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه والا فلا تفاوت بينها من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة وكون القران وحيا الهيا امور متلازمة قوله ليشهد للاول يعني قوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التورية والانجيل او كما يعرفون مجيء الوحي لموسى وعيسى عليهما السلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل فضل الملايمة بين المعرفة المشبهة والمشبه بها قوله يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود وبعثته في كتبهم وكونه جاء في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه عليه السلام بهذه الاوصاف بانهم شاهدوا ما خلق الله على يده من المعجزات حتى لم يبق لهم شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها متميزين عن غيرهم من الغلمان اذا ادوهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة معرفة برهانية قطعية مستندة الى دليل قطعي وهو المعجزة والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبها بها والثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب [illegible] فان المعنى يعرفون رسالته ونبوته كما يعرفون ابناءهم بالنسب [illegible] النبوة ويدل عليه ما نقل عن عبد الله بن سلام لعمر رضي الله عنه [illegible]

ان نعته بنبيه ثم كتمانا وانا ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر راسه فقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والنبوة بغير وجه ان تعالى اعاد التشبيه بان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى [illegible] معرفتهم بابناءهم اقوى لوقوعها شبها بها وليس كذلك معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع لان قوله معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكر فيها [illegible] فلعلهم يتحيرون في النظر والتامل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر ونحو ذلك مما يبتني على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر في المعجزات وان استفادوها مما وجدوه في كتبهم من نعته وحلاه ونعوته كما قال الذين يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وكما قال عيسى عليه السلام لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقية امر النبوة لان الظاهر ان الموجود في كتبهم ليس جميع اوصافه المفصلة الموجبة للتعيين كزمان بعثته ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال ان الله تعالى يبعث نبيا في وقت كذا من بلدة كذا من قبيلة كذا في شهر كذا في يوم كذا الى غير ذلك من الاوصاف والحلى كذا وكذا والا لم يمكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عليه السلام لان التورية والانجيل كانا مشهورين بين اهل الافاق فاذا اعتبر ذلك جميع اوصافه المعينة وبيانا بانه عليه السلام يبعث نبيا واعيانا [illegible] كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه عليه السلام فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فلعل معرفتهم ابناءهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فصح جعل الاولى مشبها بها للثانية قوله تخصيص لمن عاند يعني ان علماء اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن وقوله وان فريقا منهم تخصيص لعلماء اهل الكتاب بمن عاند منهم فخرج بتخصيص من امن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لان من امن لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وامنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عند النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج عن الظاهر ان قوله وهم يعلمون حال مؤكدة فانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وحيث ما يتوجه الذم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب على علم اقبح وفيه تنبيه على ان [illegible] الى ارتكابه عن جهل قال الامام اختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد عليه السلام وقيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول فالعلم بحسب العدول [illegible] ليكون امره التنبيه على ان كتمان امره عليه السلام بمنزلة كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمانه اي الحق كان معصية ومذموما اذا كان امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القبلة فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانيا قوله والاشارة الى ما عليه الرسول يعني المعهود وسبق ذكره كناية في قوله يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان المراد [illegible] معرفته باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وما هو عليه وما جاء به فيكون ما عليه مذكورا كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحقيقة المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد يكون معهودا بما تقدم ذكره صريحا وقد يكون بما تقدم ذكره كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله رب اني وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون بالذكر وقد يكون معهودا بما يعرفه المخاطب بالقرائن من غير ان يتقدم ذكره بالصراحة والكناية كما في خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وما عليه الرسول عليه السلام معهود بهذا الوجه ايضا فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بخصوص قوله انك على الحق المبين وانك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتمونه فهو مذكور صريحا في قوله ليكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي [illegible] يعرفونه وحده ثابت وحقيقته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه هو من ربك [illegible] لفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحقيقة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت وتنوير لعلمه على العقول الى الاقتضاء قوله او للجنس فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية فلا دلالة على الحصر كما في نحو الكرم التقى والحسب المال اي لا كرم الا التقى ولا حسب الا المال فهذا معنى قوله لحصول المعنى كما ذكره المص ان الحق ما ثبت انه من الله لا ما لم يثبت كذلك فيكون الكلام تذييلا جيء به لتقرير ان ما عليه النبي عليه السلام هو الحق لكونه من الله وللتعريض بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله قوله ان هو الحق قال النحرير التفتازاني في المطول المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او بغيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامام او زيد او غلام زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع فالمثال الان يفيد ان قصر الجنس على المسند اليه قصر حقيقيا او ادعائيا والاول قصر حقيقي ان لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا مبنيا على جعل ذلك الجنس في المسند اليه هو الكامل في الامارة بحيث يكون الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره وللادعاء بان امارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاء به من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون و[illegible] هو بحكم قول المص او هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحا او كناية او الى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوما [illegible] حاضرا في ذهنه كما فصل انفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يتعين ان يكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان يكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود وهو الحق المعهود ويكون قوله من ربك حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لكون مضمونها لازما لمضمون ما قبلها كما في قولك هو الحق بينا وقرأ علي رضي الله عنه الحق من ربك نصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التقدير من يكون من ربك حالا مؤكدة منه قوله وليس بقصد واختيار فان الانسان [illegible] ما لا يتوقع منه لانه ليس بفعل لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها معنى اخر فقوله فلا تكونن من الممترين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس ان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام او هو خطاب له عليه السلام والمقصود خطاب امته ونهيهم عن الامتراء الا انه [illegible]

اليه عليه السلام لكونه ابلغ في نهي الامة عن الامتراء لايمانه الى ان امتراءه لو كان امته عليه السلام في الفضاعة بمنزلة امترائه عليه السلام و نهي الامة عن الامتراء بمعناه
امرهم بتحصيل اليقين الذي هو اليقين وطمانينة القلب وهو وان لم يكن في نفسه امرا اختياريا حاصلا لانه يخلق به الانتباه ويولد الا ان الاسباب المودية
الى حصوله اختيارية فيخرج الامر به راجعا الى الامر بكسب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار اليه المصنف بقوله او امر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك
وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابلغية ما ذكرنا من ان كون الامتراء متوقعا في حق الامة بمنزلة كونه متوقعا في حقه عليه السلام في الفضاعة مبالغة
حقيقة بل المراد بقصده الذي هو التيقن وطمانينة القلب وهو وان لم يكن في نفسه اختياريا حاصلا قوله ولكل امة قبلة فيه المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع
اعني المسلمين واليهود والنصارى ويعني الوجهة بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلوة اي جهة كانت وعلى قوله او لكل قوم من المسلمين
يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويعني الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويعني المعنى ولكل طائفة منكم يا امة محمد ناحية
من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن مصلوكم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمعنى فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة
كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها ونواحيها
فلا بد لكل اهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة الاخر فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة الشرق
حال استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس قوله احد المفعولين محذوف فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة
بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال وليته وليت اليه وجهي اي جعلته وجهي اقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه
وذلك لان ولى مشدد العين تضعيف ولي بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف
وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين يتحول او متوجه تلك الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى الكل والمعنى
الله موليها وموجه اليها اياه اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا الى الله قطعا لان لفظة كل لما اضيفت الى الوجهة كانت عبارة عنها
فاستحال ان يسند اليها فعل التولية ويتعين اللام مزيدة في المفعول تقوية للعامل لان العامل لما تقدم معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره
وكل وجهة الله موليها اهلها فان قلت كيف يصح قوله لكل وجهة معمولا لموليها مع ان المولي قد استوفى مفعوله واشتغل بالضمير عنه اجيب بانه معمول العامل
على شريطة التفسير وقوله موليها تفسير له والتقدير لكل وجهة الله مول موليها والمفعول الاخر محذوف ايضا اي اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا
الى الكل لا يجوز رجوعه الى الله لانه حينئذ هو المولى بالكسر فيستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم
مقام الفاعل هو الضمير المرفوع المستتر في مولاها الراجع الى الكل قوله قرئ ولها تغير لقوله هو موليها تلك الجهة فيتعين ان اللام في قوله مولى تلك الجهة
مفتوحة لا مكسورة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان تحول الكل لا في بيان ان موليهم
من هو قوله من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بقي في الشرح حسنه وفضله فيصح الحمل عليه سواء فسر الكل من اهل الاديان
المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول لكل امة قبلة يتصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان اتيتم بكل اية
والدليل على ان القبلة هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وبادروا الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه من الله ولا تتبعوا اثر الكافرين
المتكبرين الذين يتبعون اهواءهم ويلتمسون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الى الشر والفساد وليس بعد الحق الا الضلال والمعنى سبق
التقدم ان قد يستعمل في مطلق التقدم ومنه لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون بين الاثنين او الجماعة فقوله
فاستبقوا بمعناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات وهو لفظها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات
ايماء الى ان تضليلهم وسعيهم انما هو في الشر ورد والمفاسد وعدل الى ان قال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم لتعميم الترغيب
ومبالغة في النصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على تقدير ان يفسر لكل بكل قوم من المسلمين
ايضا وتقرير المعنى حينئذ لكل منكم ايها المسلمون جهة ناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعلى
الى لفظ الخيرات لتعم المبالغة المذكورين قوله والفاضلات من الجهات الى تجويز على تقدير ان يفسر لكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات
على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة فان القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلا هي جهة الشرق ولا شك ان جهة الشرق
جهات مختلفة وان بعضها مسامت للكعبة وبعضها غير مسامت لها والفاضلات من تلك الجهات هي الجهات المسامتة لها لا غير المسامتة فالافضل للمصلي ان يتحرى
الجهة الموازية لعين الكعبة ويستقبلها اي طريق يكتسبها ممكن الراغب وفي الاية قول اخر وهو ان الله عز وجل فرق الناس في امور دنياهم وان لهم الاحوال
متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث واخر يطلب الفقه
وواحد يطلب الاصول وبعضهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون والله اشار النبي عليه السلام بقوله كل ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلا في الوصول
الى الله ادار على ما هو بعيده ويوادى بالامانة فيه ولهذا اسئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله اراد ان يعرفها
بعباده فبين ان لكل طريقا اذا تحرى فيه وجه الله وصل اليه على هذا حمل قوله سبحانه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قوله غير موافق وهو الغالب على المستتر
في تكونوا وهو راجع الى ان كان من اظهر الكفار الا انه قد بين بكافة قوله اينما تكونوا يات بكم وقوله تكونوا ويات مجزومان بكلمة الشرط وهي اينما وفي تكونوا
اينما تكونوا انتم واعداؤكم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية لان حشر الاولياء والاعداء وجمعهم الى المحشر انما هو لان يجازي
كل واحد منهم بعمله لانه امرهم بالطاعات والمسابقة في الخيرات ذكرهم بانهم يحشرون في المحشر ويحاسبون ويجزون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا
فشر ترغيبا لهم في المسابقة الى الخيرات وكذا اي كان يات بكم اينما تكونوا بمعنى بقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزول الى تبيان في عالم
البرزخ كما ان البعث والحشر تبيان الى عالم الاخرة وقيل اينما تكونوا معناه في اي حال كنتم عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يجمعكم الله ويحييكم ولا
يتعذر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير فقطع به وهم المنكرين للبعث كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزخرفها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء
ليس الا لتتوسلوا بها الى الاخرة فبادروا فيها بالخيرات لتنالوا بها الى ارفع الدرجات وقيل معناه اي تشغل بكم وحيثما تفرقتم واي مجهود اتخذتم فانكم مجموعون

محمد اصلى الله عليه وسلم يأتي حتى علموا ما احتاجوا اليه وذلك اعظم انواع النعم قوله فاذكروني بالطاعة مبني على ما روي عن رسول الله عليه السلام من قوله من اطاع الله
فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه وقراءته القرآن ومن عصى فقد نسي الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءته القرآن وعلى ما روي عن سعيد بن جبير
من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكر الله ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب وان الله يقول اذكروني بطاعتي اذكركم
بمغفرتي وقيل الذكر ادراك مسبوق بنسيان كما قال [illegible] علم اني لست اذكره اذ لست انساه فكيف اذكره وعليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر
الى الله لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله اذكركم فالجواب الى ان يجاب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من اللطف والاحسان وافاضة الخيرات
وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والنكتة لوقوعه في صحبة ذكر العبد وان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان عن
نسيان اولا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء لما خص النعمة بهذه الامة بفضل قوة
وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فامرهم بذكر نعمة المنعم [illegible] بالنظر وامرها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني
فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه
ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلايل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة

على هذا الا على اسقاط حرف الجر اي فمن تطوع بخير واما على انه نعت مصدر محذوف اي فمن تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة قوله
وقرا حمزة والكسائي ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الاصح قوله فان الله
شاكر عليم جملة في محل الجزم لانها جزاء الشرط ولا بد من عائد تقديره فان الله شاكر له والباقون قرأوا تطوع على انه فعل ماض والكلام على هذه القراءة يحتمل
ان يكون من شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب ح ويكون من في محل الرفع بالابتداء والفاء
وقوله فان الله خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم اي شاكر له اي مجازيه فان الشاكر في وصفه تعالى
بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي بطاعة المتطوع ونيته فيها كاحبار اليهود وكتمانهم ان قوله الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم
شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الاية في علماء اليهود والذين كتموا صفة محمد عليه السلام واية الرجم وغيرهما من الاحكام التي
في التورية وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه
ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولانه ثبت فيه ايضا ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين
مناسب لاستحقاق اللعن فيلزم وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما تحقق فيه الوصف فلان
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا
من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات حملت هذه الاية على العموم وكذلك ابو هريرة رضي الله عنه فانه قيل له
انك اكثرت رواية الحديث وغيرك لا يروي مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرا مسكينا الزم رسول الله عليه السلام
واقنع بقوتي وقال عليه السلام يوما من الايام ايكم يبسط ثوبه حتى اقضي مقالتي ثم يجمعه اليه فلن ينسى شيئا سمعه فبسطت
نمرة على الارض حتى اذا قضى مقالته جمعتها الى صدري فما نسيت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه معجزة لرسول الله عليه السلام ثم قال ابو هريرة لولا
ايتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعدها قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الاية والكتمان
ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف
لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وما رواه ابو هريرة رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام انه قال من كتم علما يعلمه جيء به يوم القيمة ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه
التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية والحديث قوله كالايات هذه على امر محمد وما يهدي الى وجوب
اتباعه يدل على ان المراد بالبينات ما انزل على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل لان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية
قوله من بعد ما بيناه اي لخصناه في الكتاب يقتضي اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا في الكتاب لا يجوز
ان يكون بطريق كونه مادة لتحققه اي مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب
على من يستحقه ووجهه ظاهر وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى
الذين كتموا امر محمد عليه السلام وصفته وروي عنه ايضا انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن احدهما مستحقا
رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع في قبره
يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كنت في الدنيا والاستثناء في قوله تعالى الا الذين
تابوا يحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا قوله واصلحوا ما افسدوا
يعني انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال نفسه واحوال غيره مثل الوافد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه بعد التوبة ازالة
تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل
ما ينبغي ويفعل كل ما ينبغي قوله وقيل ما احدثوه اي ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب لهم ان يبينوا توبتهم
وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم قوله بالقبول والمغفرة يعني ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى يراد به انه قبل تاب الله عليه ويتوب تكون بمعنى القبول
وقبول التوبة يستلزم ازالة عقاب ما تاب منها فلذلك عطف المغفرة على القبول ان وهم ترتيب عن الكاملين ظاهر الاية وان كان يعم
كل كافر مات على كفره الا انه حمل على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات بناء على ان ما ذكر حال الذين يكتمون وهي ان اهم يلعنون في
حال الحيوة ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من مات منهم من غير توبة فكانه قيل انهم يلعنون في حال الحيوة وبعد الموت لا من تاب كم قوله
استقر عليهم لعنة الله اه اشارة الى جواب سؤال يقال ليس قوله تعالى اولئك عليهم لعنة الله الاية فلم اعيد هاهنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الاية و
وتقرير الجواب ان خبر اولئك في الاية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق المستحق لهم اللعن لتحقق علته وهو كتمان الحق وفي
اولئك في الاية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فان قوله اولئك مبتدا وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا لاولئك
قيل الاية الاولى في حق الكاتمين من الكفار والثانية في جميع من مات على الكفر الكاتمين وغيرهم ومن يتكد يلعنه من حلقه اشارة الى جواب ما يقال
كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلم والكافر مع ان الكافر لا يلعن الكافر وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون وفي الاخرة
مؤمنا او لعدم الاعتداد به كان كل انسان يطلق عليه وايضا ان الكافر يلعنه اهل دينه في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيمة
يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والجمهور على ان الملائكة عطف على اسم الله وقرا الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا
على موضع اسم الله فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مما ينحل الى ان مع الفعل والتقدير اولئك
ان لعنهم الله والملائكة فيعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك عجبت من ضرب زيد وعمرو تريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا في المصدر المضاف
الى المفعول لانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو اي من ان ضرب زيدا وعمرو وكذا رفع الملائكة وحده او هو ان يكون فاعل فعل محذوف



[illegible]

النعت ... انه حال من فاعل تجري اي تجري مصحوبة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل فيها للتجارات فهي سبب لحصول الارباح
والمحمول اليها لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدرية وعلى هذا يكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها وما على تنفع على الاول
ضمير عايد الى الموصول وعلى الثاني الظاهر انه ضمير البحر او الجري لا ضمير الفلك لانه جمع فما وقع في الحواشي التفليسية من ان فاعل تنفع ضمير عايد الى الفلك والى الجري
محل بحث وتردد والفلك التي تجري يعطف على خلق المجرور بفي لا على السموات المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ليس مخلوقا لهم
في تبديل السموات والارض فخلقه من المخلوقات التي يستدل بها على عجايب الصنع وبدايع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة الدالة على الوحدة خالقها وقد
فلذلك قال المقصود بذكره الاستدلال بالبحر واحواله فانه يسخر البحر لحمل الفلك ما لا يمكن مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا
هاج وعصفت احواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه يخلص السفن منها ويوصلها الى محل السلامة وهذا الامر لا يدله
من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك لتخصيص الفلك
بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر قوله ولذلك اي ولكون المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ذكر الاستدلال بالبحر واحواله
قدم ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن في ذكر المطر والسحاب عقيبه ذكر الفلك المناسبة المتحققة على
ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة التي بين البحر وبينهما قوله ماء فانبت الفلك

قوله تنقيحا ان ما خرج كونها موضع حلول الكفار فانه لا اشتهار انه خلود عم لا يكون الا في النار كما التصريح بذكرها منه

تنزه في ذاته وصفاته وافعاله اي ما حرمه يجب الذات والصفات لانه منزه عن احد ولا شريك في فعل من افعاله منه

البدل الذي هو المنحى بكل كلام تام غير موجب كان بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل الا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه سعدية

فان قيل كيف يصح ابدال مقصودا بالنسبة المبدل منه مع اشتراط ان النسبة سلبية اجيب بانه انما وقعت النسبة الى البدل بعد نقض النفي بالا فالبدل هو المقصود والمعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات ٥

فان الارض فيها كالسما ان اختلاف السموات بالطبع واختلاف الارضين بالاقاليم التي هي طبيعة واحدة منه

قال الامام الواحد انت كاثي هذه الاية منه

لو نقل السفينة والظاهر ان الفلك في الآية جمع وتانيث تأويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يكون جمعا كما في قوله
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح واذا اريد به الجمع ففيه اقوال الصحاح هو قول سيبويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب
ان تغييره تقديري فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في نحو حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل والثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب
والثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واذا افرد الفلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيثه مستدلين
بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع قوله على الاصل اي بكون الفلك بسكون اللام مفردا
تخفيفا من مضموم اللام نحو كفوا في كفؤا او على انه جمع ... لابتداء الغاية اي انزل من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان
المنزل من السماء يعم الماء وغيره قوله والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو
سماء كانت او سحابا فان كل ما علاك تسمى سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت فلا حصل للارض بسبب ما نبت فيها من انواع النبات
حسن وكمال يشبه ذلك بحيوة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فكذا الارض
اذا ازينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النباتات عطف على انزل الا كان قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها مشتملا
على فعلين الاول انزل وهو صلة ما الموصولة والثاني احيا وهو ليس بصلة بل هو معطوف مترتب على الصلة وقوله وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون
معطوفا على انزل او احيا وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال لانه ان جعل معطوفا على انزل يلزم الفصل بين اجزاء الصلة
باجنبي وهو قوله فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدابة المبثوثة في الارض
وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال ... والف باذنجانة محدثة وان
جعل معطوفا على قوله فاحيا وجب ان يترتب بث الدواب في الارض على انزال الماء لان الفاء تقتضي ان يكون المعطوف
مسببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية خفي ههنا اشار المص الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين اما جواز عطفه
على انزل فلان قوله فاحيا به الارض مسبب عن انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال ومتفرعا عليه فيعد من اجزاء الصلة لا اجنبيا فلا يمنع العطف عليها
وقوله الجامع بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث انهما كائنان في الارض ومن ... المتعلقة بها لان المعنى وما انزل
في الارض لاحيائها وما بث فيها فحسن العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على احيا فلان انزال الماء الى الارض كما انه سبب لاحياء الارض
فهو ايضا سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومثله فاحيا به الارض بالمطر المنزل وبث به فيها من كل دابة ووجه سببيته لما قبل الفاء لما بعدها
ان كثرة الدواب ونماءها مبني على كثرة الارزاق من النبات والاشجار والزروع والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة
الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياة وذلك سبب لتكثير الدواب وتعيشها ونمائها فيصح العطف على احيا بتصرف في المعطوف
وهو تقدير به اي بالمطر والمعنى ما ذكرنا فاحيا بالماء الارض وبث فيها الحيوانات وتصريف الرياح في مهابها اي تقليبها من مواضع هبوبها وجعلها
تقربها وهي تهب من جانب المشرق الى جانب المغرب والجنوب والشمال وفي احوالها بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة
ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي ما يقابلها وشمال وهي التي تهب
من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهبوب التي تقلع الخيام والعقيم التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح
الاشجار وهي جمع لاقحة ... قوله لا ينقشع اي لا ينكشف يقال تقشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتسخير
التذليل والسحاب مذلل مطيع لله في الهواء بين السماء والارض منصوب بقوله المسخر ظرف للتسخير او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول متعلق
بمحذوف اي كائنا بين السماء والارض ... في السحاب تسخير الرياح تقلبه في الجو بمشية الله حيث شاء والسحب الجر تقول سحبت ذيلي فانسحب
اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوى قوله لآيات اسم ان وقوله في خلق السموات الخ خبر مقدم وجلبت
اللام على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه قوله لقوم في محل النصب لانه صفة لآيات فيتعلق بمحذوف وقوله
يعقلون جملة في محل الجر لانها صفة لقوم قوله عليه السلام مج المج حقيقة ... في قذف الريق ونحوه من الفم وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي والتعبير
ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد بها بان لم يتفكر فيها ويقول ذلك تعريض باصحاب اليقين فان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه قوله ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا والآية انه تعالى لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما ينافيه لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد
حسن ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء قوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء ومن الناس خبر ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية
الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون معناها بغير وهو في الاصل ظرف مكان استعمل في معنى غير مجازا فان المعنى الاصلي لقولك اتخذت
من دونك صديقا اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتخذ منه الصديق عند مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه لزم
ان يكون غيرك لانه ليس بامر حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاستفيد مغايرة المتخذ للمتخذ بهذا الطريق لا بطريق الوضع اللغوي
ثم انهم اختلفوا في الانداد فقيل ... بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون منها النفع والضر ويقصدونها بالمسائل ويقربون لها القرابين
وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول انه تعالى
في تحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم الله مع علمهم انها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله ذكر بعد هذه الآية
اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين ... وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقال الصوفية والعارفون كل شيء شغلك قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك ندا لله تع
ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم عايد الى من ... ضمير يتخذ وا
وافرد ضمير يتخذ حملا على لفظ من وجمع المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا والكاف
في كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله قوله يعظمونهم ويطيعونهم تنبيه على ان يراد بالانداد الرؤساء او الاول على ان

يراد به الاعم

في محبته به ولم يتقربوا ... ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ويدل عليه قوله تعالى حكاية
عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يحب
محبته للانداد كمحبته لله تع فان الاستواء في الحب متفرع على الاعتقاد والاستواء في الاعتقاد في خواص الالوهية فلا ... التسوية
في المحبة التسوية في التعظيم والطاعة ... التسوية في التعظيم لا في الاعتقاد والمذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه في الوصف
من القوة والضعف والتسوية المراد منها التسوية لقوله اي يسوون بينه وبينهم فيطابق عليه قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة ماخوذ
من الحب كحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب بحب الحبوب فاستعير اسم الحب له ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشعب
منه الافعال التي اشتقت منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اي اصاب حبة حبة قلبي ... رسخ فيها او احببته بحبة قلبي
او ضربته بها كما يضرب الطين على البناء كما يقال محته ورعيته اي اصبته بالرمح والعين وضربته بها فقد ... قولك حببته واحببته وان كان من قبيل الفعل
بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة وقع من قبيل الانفعال لان قلب المحب ينفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل فقيل احبه تعالى
جنة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر اعداء الله قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا
اندادا من دون الله اي انهم اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم قوله قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء
الانداد فان الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلاء ويقبل على الله كما اخبر الله عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض
عن الله في السراء والضراء قوله اجرى المستقبل مجرى الماضي يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال اذا يرون لان اذ ظرف للماضي واذا للمستقبل لان اذ يرون ظرف
لمضمون الجملة الواقعة موقع مفعول يرى وما يرى في المستقبل فكيف يكون ... ظرفا للماضي قوله اي لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذا عاينوا العذاب
معناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله لكانه من القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه اندادا ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو كثير في التنزيل
قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وفي كلام الناس لو رأيت فلانا والسياط تاخذه قالوا وحذف الجواب افخم واشد
في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب خاطر المخاطب كل مذهب في الوعيد يكون ادل على الاستعظام لانه لو ذكر يتوهم السامع مقصورا
عليه ذكره وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء وعلى هذا قوله كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القراء
السبع على فتح همزة ان في قوله تعالى ان القوة وان الله الا ان نافعا وابن عامر قرءا ولو ترى بتاء الخطاب وقرأ الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو جعفر
ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة لله وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف وعلى اضمار القول قال الامام الواحدي والاختيار كسر ان مع المخاطبة
لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان وجه الكلام استيناف ان وجواب لو تقديره ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لتعجبت او لرأيت
امرا عظيما ثم تستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان قرئ يرى الذين بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة ان يكون التقدير ولو يرى الذين
ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالتاء المنقوطة من فوق وفتح همزة ان وهي قراءة نافع وابن عامر كان الوجه
تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا وان قرئ بتاء الخطاب مع كسرة الهمزة يكون التقدير ولو ترى
الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا ... والذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الايذان
في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الآية فانه ابدال من اذ يرون كما اختاره المص او منصوب بقوله شديد العذاب كما اختاره الواحدي
وبين من اتخذ الانداد واعتقد انهم سبب نجاتهم يتبرؤن منهم يوم القيمة ونظيره قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة
لعنت اختها قوله وقيل عطف على تبرأ فيكون ... العطف والتقدير اذ تبرأ الذين ظلموا اذ رأوا العذاب فلم يرض به المص لانه اختار ان يكون
اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب فيؤول الى اتحاد البدل والمبدل منه بحسب المفهوم من اعتبار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ اي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب
ورجح احتمال ان يكون وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأوا وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من معمول تبرأ على معنى اذ تبرأوا وتقطعت لان الكلام
مسوق لاستعظام العذاب واستفظاعه والمناسب لذلك ان يعتبر تبريهم من الانداد وكونه من حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان
تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كل منهما قيد التبري ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبري وقيد له
بل هو مستقل في الدلالة على تفظيع ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله حالا ... من معمول تبرأ ... والامام فخر الدين
على التداخل ... الحال منصوب معطوف على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط
كالاتباع والاستطباع ونحوهما قوله الحبل الذي يرتقى به الشجر اي يتوسل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل لكل شيء يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة
تريدها سبب فقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول الى السماء يكون
بدخول ابوابها والمودة التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان يكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كما في قوله فاسئل به خبيرا اي عنه وفي قول
علقمة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب اي عن النساء ويحتمل ان يكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة
ويحتمل ان يكون للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطرق اي فرقتهم قوله لكن اجيب بالفاء يعني ان قوله فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء
بان مضمرة في جواب التمني الذي دل عليه لو ولذلك اجيب بالفاء كما اجيب بليت في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز ومعنى الاتباع ان يكون لهم كرة
اي رجعة الى الدنيا والكرة العودة وفعلها كر يكر كرا والكاف في كما تبرؤا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ مثل تبريهم قوله مثل ذلك
الاراءة المشهور الاراءة لكن ... ربما يحذف الفاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله الزمخشري عن سيبويه ثم قال وكذلك وقعت الاشارة
بكذلك الى مذكور ... اليه بلفظ الاراءة دون الاراءة لئلا يحتاج في تذكير اسم الاشارة الى تاويل ... المفسر في التذكير
والكاف في كذلك في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء لا الى اراءة اخرى يقصد تشبيه هذه الاراءة بها اي يريهم الله اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة الآتي ذكرها فيريهم الله اعمالهم ويحتمل

كانهم اشد حمقا ثم انه تعالى لما شبههم بفاقدي هذه القوى الثلث التي يتوصل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه قوله فهم لا يعقلون اي لا يكسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان الكسب انما يكون بالنظر والاستدلال فمن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل عنهم لان نفيه راسا لا يصلح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى بقوله اي بالفعل قوله سوى ما حرم عليهم مبني على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله طيبات ما رزقنا الحلال والحرام والطيب ورد في القرآن على اربعة معان الاول بمعنى الحلال كما هنا ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسره المص عن قريب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة المستلذة بالطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب لهذا المقام فحمله على الحلال الطاهر عن الشبهة لان المقام مقام الامر بما رزقه من لذائذ الاحسان وطلب شكر المنعم المنان بخلاف ما سبق فانه مقام الامر بالاحتياط والتحرز عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى زينة من العصيان ومقصود المص هنا بيان الفرق بين الخطاب بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله هنا يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب الاول يعم الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم بان قال كلوا حلالا تنبيها على انه لم يكلفهم الا تناول المحرم وعقبه بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الاية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوه بل يتخيروا من الطيب تخيير الناس مما في الارض وامر في الاول بالتحرز عن خطوات الشيطان وعن الانقياد لزينة من العصيان وامرهم هنا بالشكر لله الذي هو ارفع منازل العباد وشبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون اي ان عبادته تعالى لا تتم الا بالشكر وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا الله على ما اباح لكم الطيبات المستلذات واياه مفعول تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله اسم تقدم عليه لرعاية الفواصل الى الشكر والمراد ان صح انكم تخصون بالعبادة وتقرون انه هو الهكم ومولى جميع نعمكم قوله فالمعلق بفعل العبادة آه جواب سؤال يتوقف بيانها على مقدمة وهي ان الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون فانه قد علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان لا ينتفي هذه العبادة ويجب الشكر عليه ايضا فذكرتم الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض بهذه الاية والمص اجاب عن معارضة خصمه بمنع دلالة الاية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه فينتفي الامر بالشكر لاتمامه لان الامر متعلق بالشكر لو استدلت الحنفية ايضا بقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه نهي على النهي عن الاكراه على الزنى بارادتهن التحصن مع ان النهي لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لا نم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء الشرط الذي هو ارادة التحصين بل انتفى الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهي عن الاكراه لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابه نظير ما نحن فيه قوله عليه السلام والانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان وفي نبا عظيم خبرها وقوله اخلق الى آخره استيناف ثم انه تعالى امر في الاية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل انواع المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد بحسب اللغة وكذا الدم وان كان متناولا للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناولان ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا معنى قوله لانهما العرف واذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكاته قوله الحرمة المضافة الى العين آه يعني ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن ان يجعل من صفات عين حقيقتها بل لابد من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال ام لا فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل خاص [illegible] والمكان فصل من الافعال المتعلقة به [illegible] وجب [illegible] كالمعرف في الجلد المدبوغ [illegible] قوله انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يقصد من الحيوان [illegible] فيلزم تحريم جميع اجزائه [illegible] على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه قوله وما اهل به لغير الله [illegible] بالى الحلال لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فيحل لنا [illegible] وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون [illegible]

ذبيحة الكتابي اذا سمى عليها غير الله كالمسيح لهذه الآية فان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وفي قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان يكون من شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على الحال من فاعل اضطر [illegible] بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطر احد امرين اما تناول الشيء من هذه المحرمات احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان ماكول حلال يسد به رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله [illegible] وغير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الآخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرد باكله وهلك الآخر جوعا وهذا وان لم يمت الآخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والمستبد المتفرد بالشيء دون غيره قوله ولا عاد في العدد وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حد له فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الشافعي واحمد واصحابه رضي الله عنهم لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها ما يسد جوعته وعن مالك ياكل حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه [illegible] والاعتبار في ذلك بسد الجوعة على قول العنبري واشار المص الى هذين القولين بقوله ولا عاد في سد الرمق او الجوعة قوله وقيل غير باغ على الوالي قال الامام الرازي قال الشافعي رضي الله عنه ان قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه فمن كان مضطرا او حال الاكل موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره يترخص ام لا قال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية قوله وقيل غير باغ على الوالي الى آخره قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان قوله ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير فانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص بشيء من الرخص حتى يتوب قوله انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما وجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استحلوها على هذه الاربع كانه قيل لم تستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله فانهم كانوا يستحلونها وكانوا ياكلون الميتة ويقولون تاكلون ما قتلتموه ولا تاكلون ما اماته الله وكذا كانوا ياكلون الدم ولحم الخنزير وذبائح الاصنام فبين ان الله حرمها والمقصود قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار يعني انما عطف قوله فمن اضطر الى تحريم فهم منه ان تحريمه انما هو حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة يتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى ان الذين يكتمون الآية نزلت في رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه عليه السلام بسبب ما راوا النعوت المغيرة مخالفة للنعت عليه السلام وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا ياخذونها من اتباعهم قوله من الكتاب حال اما من العائد المحذوف الى انزله فما حاله كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل او من الموصول نفسه فالعامل فيه يكتمون والضمير المجرور في قوله ويشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله ما يتلبس بالنار لملابسة السببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب مؤد الى ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية على الدية المسببة منه في قوله اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك الثار قتيلا انه ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعيد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ الثار واخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة قوله ومعنى في بطونهم ملء بطونهم وذلك لان المقصود من ذكر في بطونهم متعلقا بقوله ياكلون انما هو بيان محل الاكل فلما لم يعلم بياكلون في بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها ونحو قوله تعففوا من النعمة وهو الكف عن الحرام وتمامه فان زمانكم زمن خميص [illegible] قوله عبارة عن غضبه اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض نحو قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاندفاع ان قوله لا يكلمهم ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المغضوب عليهم ولا يكلمونه كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة قوله موجبات النار على ان يراد بالنار ما يطلق عليه اسم النار لملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال قال الحسن وقتادة ما جراهم على عمل اهل النار قال الفراء وهذه لغة يمانية يقول الرجل ما اصبرك على كذا اي ما اجراك عليه وذكر الكلبي في ما ثلثة اوجه الاول انه مذهب سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب ومعنى التعجب [illegible] اذا قلت ما احسن زيدا معناه شيء صير زيدا حسنا [illegible] قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب كيف تكون ومعناه اي شيء صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها صلة وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الفعلية بعدها قوله وخلفوا على ان يكون الاختلاف بمعنى التخلف [illegible] قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء وقرا الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فجاز ان يجعل كل واحد منهما اسما والآخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور بانه يلزم منها تقدم اسم ليس على خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المؤول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير في انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه خبر مقدم وان تولوا اسمها لكونه في تاويل المصدر اي ليس البر توليتكم وقيل منصوب على انه ظرف مكاني لقوله تولوا ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقال النصارى هو التوجه قبل المشرق فقال الله ان حقيقة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله واليهود وصفوا الله بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة وثانيها الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة

الآخرين يهودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وانهم انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر وثانيها الايمان بالملائكة
واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبرئيل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانهم مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه
وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة محمد عليه السلام وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى
واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا دلائل حقيقة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمنا قليلا وعوضا يسيرا او بهودا
اليهم فجعوا بالسفلة وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث
كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر
خوض اهل الكتاب في نسخها صار كانهم قالوا ما البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض
عن كل اركان الدين قوله وقيل عام لهم وللمسلمين وجه دخول اهل الكتاب فيه من كثرة خوضهم في شأن تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين
فيه انه لما حولت القبلة الى الكعبة اغتبط المسلمون بذلك وفرحوا فرحا عظيما لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب في جهة القبلة
حتى ظنوا انه المقصود الاكبر من امر الدين فنبههم الله بهذا الخطاب على ان البر ليس هو مجرد تعيين جهة الاستقبال بل البر هو الانقياد لله تعالى
في جميع تكاليفه وتفضيل بعض الجهات على بعض ليس بحسب ذاتها وانما هو للتفضل لموافقة الامر ومخالفة الملك القادر قوله ليس البر
مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر حقيقة نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر
في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اي هو الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ
لذلك تحقيقا او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي الامير سواء حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ وخبرا في افادة
قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا يكون المعنى نفي ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل
الذي لا يعتد بغيره بالنسبة اليه بامارته زيدا فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفي كون جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون لنفي انحصار البر
الكامل في التولية فيهما وانما حمله على نفي انحصار اصل البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونها من عداد البر ومن الافعال المرضية قطعا بر
من آمن كان اسم ان جعل من اسماء المعاني وخبرا من اسماء الاعيان وامتنع الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر بحذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات
اي ذوو درجات وقال قطرب البر هنا بمعنى البار ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه لكن الذي يشهد بكون البر من جنس المعنى
فانه نفى اولا ان يكون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك ببيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب المنفي اولا
فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله في غاية الحسن واعلم انه تعالى اعتبر في تحقق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب
والنبيين ولما كان الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متوقفا على الايمان بالله لانا ما لم نعلم
باستحقاق الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وكان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد والتمسك بجميع اوامره
ونواهيه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب وان كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا
الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين فكان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب لكن قدم الايمان
بهما في الذكر رعاية الترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة نزول الكتاب الى الرسل
فيدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والامر الثاني من الامور التي اعتبرها الله في تحقيق البر صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة
لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق
المالية سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رضي الله عنه ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الآية وما قيل من ان الزكوة نسخت
الحقوق المالية ممنوع لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره الى جنبه جائع وقول الرسول
بالقبول به ضرورية سواء وجبت الزكوة على الدافع او لم يجب فلا يكون المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها
نسخت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف
على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اقدم اسباب استحقاقه الصلة والمبرة المالية ولذلك يستحق بها الارث ويحجر الموصي عن الوصية بما زاد على
ومن انفق على قرابته الفقير يحصل له مبرة الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر الفقراء لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا
من المساكين [illegible] ابن السبيل وان كان له مال في وطنه الا انه احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال كالمسكين [illegible] اشد
احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم قوله وهو ان تؤتيه اجاب به عليه السلام لمن قال اي الصدقة اعظم اجرا كما في رواية
في البخاري ومسلم عن ابي هريرة جاء رجل الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى
الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان اورد الحديث لتأييد ان ضمير حبه راجع الى المال قوله
او المصدر وهو الايتاء العدول عليه بقوله وآتى اي على حب الايتاء رغبة في ثواب الله بل المحمول على الجود لا يحمله عليه ان يحب الاعطاء كما قيل [illegible]
للجواد وللمخوف ولكن يلذ طعم العطاء [illegible] من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف الاصل
واما من حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه وفيما عد عليه هواه لا يعم سببا لمدحه قوله الجار والمجرور في على حبه في محل النصب على الحال والعامل فيه
آتى اي آتى المال على حبه حال محبته له وذوي القربى لا يتقيد على ذوي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان الحرمية حكم شرعي والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة
في النسب وان كان قوة القرابة في التوارث البعيد قوله المسكنة الخلة اي الحاجة [illegible] المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج تزداد سكونه
الى الناس على حسب زيادة حاجته والمسكين ضربان من يتعفف عن السؤال وهو المراد هاهنا ومنهم من ينبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله تعالى والسائلين



[illegible]

لسائر الجزئيات بل ان التخصيص يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول عليه الاكثرون ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيل القاتل لفائدة التخصيص بزعمهم غير ذلك قوله والاول على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب ما يقال لما اوجبت الاية بمنطوقها ان يشترك القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة لزم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الاية بمفهومها على انه لا يقتص القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول وتقرير الجواب ان الاية انما تدل على شرعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول في الذكورة والحرية ولا تدل بمفهومها على انتفاء القصاص عند اختلاف بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة سواه وهي ابطال ما كان اهل الجاهلية وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اي يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا القاتل العبد بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه منع عن التعدي الى غير القاتل انتهى كلامه قوله والقياس على الاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا فلان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو الضمان لا غير واما عند الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو انه لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في جميع ذلك الا في الحر يقطع طرف العبد ان الاطراف تابعة للانفس فيجري القصاص فيها من حيث الالحاق بالانفس ففي كل موضع جرى القصاص في النفس يجري في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بالقياس كل من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الاخر به قوله ومن سلم دلالته الخ ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد يستنبط من مفهوم قوله الحر بالحر الاية وانما يستنبط من دليل اخر من الشرع الان في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الاية وان دلت على انتفاء القصاص عند انتفاء الموافقة بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت وهو المراد من قوله ان النفس بالنفس حكاية لما في التورية وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حقنا فكيف ينسخه ما ورد في حق من تقدمنا ومن شرط الناسخ تاخره عن المنسوخ وانما ينسخه لو نزل البيان ان الحكم في شريعتنا قوله وبحث الحنفية به اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطاء الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الاية وليس [illegible]

بقتل القاتل قصاصا لان سلامة الباقين انما تتوقع على قتل القاتل واتفق علماء المعاني على ان هذه الاية بلغت في رجاحة لفظها وكثرة معانيها مع وجازته واشتمالها على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القران افصح وابلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب في تلخيص المفتاح في باب الايجاز والاطناب وذكر بعضها شارح المختصر وجوها اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه قوله لعلكم تتقون في المحافظة على القصاص والحكم به يبتني على ان الخطاب في يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص للائمة المؤمنين اذ يجب على الامام ومن يجري مجراه ان يقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي القتيل استيفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الائمة لان الخطاب لو لم يكن متوجها اليهم لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او على ولي المقتول او على غير الامام والاقسام الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما الثاني فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبي عن القتل فلا يتعلق به حكمه قوله ادعى القصاص فيكم فالقتل مبني على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عمدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مطالبة الولي القصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما ان يمتنعا منه لانه حق الله تعالى مبني على المسامحة قال الفاضل في اذا حضر احدكم الموت كتب القصاص في القتلى ويجوز ان يكون العامل فيه اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكور في الاية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدالة على ان الكتب بمعنى الايجاب لا يحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمكلف وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب الدال على ان هذا المعنى مكتوب في الازل قوله والجملة جواب الشرط الخ جواب قولنا لا يقال ان اذا حضر لانه قد صح ان العامل في اذا هو قوله كتب ذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن للشرط فلا يقدر لها جواب على تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها الشرط وكتب ليس احدهما وقد تقرر في النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله ولسيبويه الوصية للوالدين فاء ملحوظة توجب المصير الى اضمارها على ما انشد سيبويه من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان ورد بان سيبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع الجزاء الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القران وقوله ان صح اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المبرد روى عن سيبويه انه لا يجيز حذف الفاء مطلقا لا في حال الضرورة ولا في غيرها ويروي البيت هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكره قوله وكان هذا الحكم اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين قيل كان السبب في نزول هذه الاية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم للبعداء رياء وسمعة وطلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة ففرض الله تعالى بهذه الاية في بدو الاسلام بان يصرف الى الاقربين اي الوالدين والاقربين فعمل بها ما كان العمل بها صلاحا وحكمة ثم نسخها اية المواريث في سورة النساء قال لان لا يجب لاحد ان يوصي لاحد قريب ولا بعيد واذا اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث واورد المصنف ان اية المواريث كيف يكون ناسخة لهذه الاية ومن شرط النسخ ان يتاخر الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافيا له بان لا يمكن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا اذ لا تمنع مع اخذ الوارث حقه من الميراث ان يجب قدر اخر بالوصية بل اية المواريث لا تشتمل على قوله من بعد وصية يوصي بها او دين يؤكد هذه الاية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرباء او غيرهم واذا لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث يرد عليه ان هذا خبر الواحد فلا يجوز نسخ القران به واجيب عن هذا الايراد بان هذا الخبر وان كان خبر واحد من حيث ان السلف نقلوه على طريقة الاحاد لكن الخلف الحقوه بالمتواتر لتلقيهم اياه بالقبول لاجماعهم على صحته ونسخوا القران به حيث كان مشهورا في القرن الثالث والمصنف رد هذا الجواب بان تلقي الامة اياه بالقبول لا يلحقه بالمتواتر لان قبولهم اياه على وجه الظن بصحة اسناده لا يخرجه عن كونه خبر الواحد وما اجمعوا على انه خبر واحد كيف يلحق بالمتواتر في جواز نسخ القران به وان نقلوه على سبيل القطع بصحته مع اعتقادهم بانه من اخبار الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وانه غير جائز وقول المصنف وتلقي الامة لها بالقبول لا يلحقه بالمتواتر في حيز المنع عند الحنفية فانهم يجوزون النسخ بالحديث المشهور والمشهور عندهم قسم من المتواتر عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فيجوز نسخ الكتاب به والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحد في اول مراتب الرواية ووسطها واخرها فيكون اوله كاخره واوسطه كطرفيه نحو القران والصلوة الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق له هذا المعنى لا في اوله ولا في اخره اما الخلف فان البخاري ومسلما والنسائي ما اوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالكا لم يذكره في موطاه قوله ولعله اي لعل ان فرض الوصية مما صح به بعد نزول فرض توريث الوالدين والاقربين فرضا صار الاعراض عن ورود النظر المذكور فانه تعرض بالصفات المختصر تودي الى كونها منسوخة اما باية المواريث او بالحديث وكل منهما منظور فيه قال الامام الرازي اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهولاء اختلفوا فمنهم من قال هذه الاية صارت منسوخة ومنهم من قال انها ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الاية ما هي بمخالفة لاية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية والميراث بحكم الايتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل اية المواريث مخصصة لهذه الاية وذلك لان هذه الاية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم ان اية المواريث يخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في استحقاقهم الوصية من لا يرث باحد هذه الاسباب

ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يرث في كل حال فمن كان منهم وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صحت الوصية له ومن قال انها
منسوخة يقول ان كتب وان كثر استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في الندب لان معنى كتب كمعنى قولك اريد وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون
فلا يثبت الوجوب بالاحتمال لا سيما وكثير ممن قال بالوجوب ادعى انها منسوخة بالحديث المذكور فلا وجه لحملها على الايجاب ثم ادعاء نسخها
مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فيكون عامله محذوفا اي حق ذلك حقا قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصا بالمتقين وقد
دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم اجيب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحراه وجعله
طريقة له ومذهبا فيدخل فيه الكل قوله فمن بدله يرجع الى الوصية لكونها في تاويل الايصاء المشهور ان من بدله ايها المختصر بهذا الوصي وان شاهد
فالوصي بغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق والشاهد بغيرها اما بتغيير وجه الشهادة او بكتمها ويمكن ان يكون التبديل من الناس
بان يمنعوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدله ثم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل
عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الموجب للاثم هو التبديل في الوجه الاول اما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح
فهو حسن فقال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يوجب الاثم بخلاف التبديل والتغيير وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص
بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد ومن في قوله فمن خاف اما شرطية وفلا اثم جواب الشرط او موصولة وفلا اثم
خبرها وقوله من موص يجوز ان يكون متعلقا بخاف على انها لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل
صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت علقت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مال لانه صفته
في الاصل قوله اي توقع وعلم لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حالة نفسانية تعتري النفس عند توقع المكروه فلا يتعلق الا بما سيحدث لم يجز حمل الخوف
في هذا المقام على اصل معناه لانه لو حمل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء وراى منه امارات الجنف
الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد الى جهله بالحق وراى منه امارات الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه انه يقول اوصي لفلان وهو
في الاعدم غير مستحق للايصاء له او لفلان وهو في الاقارب المستحقين او يقول لزيد كذا وهو غير مستحق للزيادة او انقص كذا وهو مستحق
للزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يميل الموصي عن الحق خطأ او متعمدا الاثم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى
يابى عنه قوله تعالى فاصلح بينهم اي بين الموصى لهم فان الاصلاح بين الموصي بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الموصى لهم فلا يصح حمله على الخشية حمل المعنى
لكونه لازما للخوف ثم المتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع في كل واحد من الظن والعلم مجازا في المرتبة الثانية
ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم اصطلح ان يستعمل في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك
اخاف ان يرسل السماء اي اظن واعلم انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قول من قال اذا مت فادفني الى جنب كرمة
تروي عظامي في الممات عروقها ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا مت ان لا اذوقها فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطا
في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويحمله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا
بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتاتى منه رفع الجنف والواقع في وصية الميت من الوالي والوصي والولي
والقيام بالحدود والمفتي والشاهد والوارث فاذا جهل الموصي موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية او اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء
المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له وصرف المال الى الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل
والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة عظيمة في اصلاح وصية الميت فالمناسب بهذا المقام ان يعد الله المثوبة المناسبة لطاعته
فكيف يليق بان يقال فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اسم المبدل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق الاثم
بذلك بين سبحانه ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعده بقوله رحيم قوله وذكر المغفرة آه جواب لما يقال قوله ان الله غفور
انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به اي بهذا الكلام وتقرير الجواب ان المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة
الا انه اطلق عليها اسم المغفرة رعاية لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة وهي من المحسنات
المعنوية البديعة ولو توجيها في مقابلة فعل الصالح الذي هو من جنس ما يوثم به وهو التبديل مع ان المصلح قلما يخلو عن انواع انما كان الاولى تركها
هينة الله بذكر عفو رحمة على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه بها لانه غفور رحيم قوله وتطييب على النفس في الصوم
عبادة شاقة والشيء الشاق اذا عم سهل تحمله ويرغب كل احد في اتيانه وقوله كما في قوله كما كتب النصب على انه صفة مصدر محذوف اي كتبا مثل
ما كتب وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مشبها بالذي على من قبلكم والظاهر ان التشبيه عائد الى اصل ايجاب
الصوم لا الى كيفية الصوم المكتوب وبيان ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى عهدكم لم تخل امة
وجوبها عليهم ولم يفرضها عليكم وحدكم اذ لم يشتهر وجوبها على الجميع شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروبها قوله كما قال عليه السلام فان الصوم له وجاء
ذكر في البخاري ومسلم عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح
والتزوج قوله او الاخلال باداته عطف على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان فرضا انه يكسر شهوة البطن والفرج وكان رادعا للصائم من
ارتكاب الفواحش والمعاصي وسببا لدخوله في زمرة المتقين فهما احتمل ان يكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقي المعاصي
والمنكرات المهلكة وما ينبغي التقي عنها ابدا وان يكون واجبا وان الصوم لما كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه لم يخل امة من افتراضه
عليها كتبه عليكم وجعلكم ايضا مثل من قبلكم في افتراضه عليكم ارادة ان تتقوا الاخلال باداته قوله موقتات بعدد معلوم يعني انه وصف الايام بقوله
معدودات للبيان انها معدودات بعدد معلوم او للبيان انها ايام قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا صيام اكثره تخفيفا ورحمة وتسهيلا

لان التكليف على جميع الامم قوله وبهما العيلاء الجوهري يقال بعلت الدقيق في الجراب اي صببته فيه من غير كيل وفي الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت
الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لانتصابه واورد المصنف عليه انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر
على اي تقدير قدرته قوله باضمار صوموا اي تقديره صوموا اياما وانتصاب اياما اما على انه ظرف للفعل المقدر واما على انه مفعول به اتساعا قوله المراد بالايام
المعدودات واختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على ان قبل وجوب صوم رمضان
كان صوم آخر واجبا واختلف في تعيين تلك الايام الواقعة في غير رمضان فقيل هي ثلثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين
ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال اولا في الآية كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم واليومين والايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فازال بعض
الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن
ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول بها واما تمسكهم بقوله عليه السلام ان صوم رمضان
نسخ كل صوم فالجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ عنهم الصوم بالوجه الذي اوجبه الله على هذه الامة لجواز ان يكون المراد ان صوم
نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعنا ناسخا للبعض يصح ايضا ان يكون شرعنا ناسخا للشرائع المتقدمة قوله او كما كتب
عطف على قوله باضمار صوموا اي كتب منصوب اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب فتقتضي ان تقع الكتابة في الايام وليس كذلك بل الواقع
في الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى تقدير ان انتصاب اياما على انه مفعول لكتب على الاتساع مبني على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم
انه ليس كذلك قوله وقيل معناه آه عطف من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم فالتشبيه على الاول في مجرد الفرضية وعلى الثاني
في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان
في بعض السنين في ابرد الفصول او احرها وزادوا عشرة ايام قيل عشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوما في فصل
لا تتغير كيفية الهواء فيه تغيرا فاحشا وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا احتياطا ثم زادوا عشرا بعد وعشرا قبل وهذا في حقهم
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله فيه اي بان في سفر ... اليوم لم ينقطع العذر
السفر استعلاء الراكب المركوب بل هو ملابس لشيء من السفر انما ثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر
باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء ثم لما كان الاستعلاء على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا ليشعر
اشعارا بالاستيلاء على السفر قوله فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر اشارة الى ان قوله فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه
حذف خبره المقدم عليه وحذف الشرط ايضا لدلالة فحوى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود ومنه لجماعة
المعدودة من الناس عدة والمقصود من الآية بيان ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا
او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال انظروا الى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف
فانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا
وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودة فلو جعله في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت
المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا
ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب
هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى عددا اما كثيرا قوله وهذا الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام
وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطر ويصوم عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم روي
عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله وعلى الذين
يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم الله في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا وخيرهم الله بين الامرين لئلا يشق عليهم
لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطيقه
لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة واما المطيق فهو اسم لمن كان قادرا
على الشيء مع المشقة والشدة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فعليهما الفدية قال الشافعي رحمه الله تجب
عليهما الفدية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما وبين الشيخ
الهرم لانه لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية واما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا
بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل آخر وقيل انها نزلت في حق المريض او المسافر ايضا فان في المريض والمسافر من يطيق الصوم
ومنهم من لا يطيقه فقد ذكر الله حكم هذا القسم بقوله فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول بقوله وعلى الذين يطيقونه
فدية فكانه اثبت للمريض والمسافر حالتين في احديهما يلزم ان يفطر ويقضي وهي حالة الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطيقين للصوم
لا يشق عليهما فخيرهما بين ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ولم يتعرض المصنف لهذين الاحتمالين قوله وقرئ يطوقونه بضم الياء
وفتح الطاء المخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة اي يكلفونه ويقلدونه من قال لهم صوموا وقرئ
يطوقونه اي يتكلفونه ويتقلدونه وقرئ يطوقونه بادغام التاء في الطاء من اطوق واصله يتطوق قلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء
واجتلبت همزة الوصل لتمكين الابتداء بالساكن وقرئ يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من تفعيل
من الطوق اصله يطيوقونه اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرئ على بناء
يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء ويروى عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه من تفعيل من الطوق اصله يتطيوقونه

ثم ادغمت الياء في الياء وبعد قلبها ياء كما في قولهم تدير المكان وما بها ديار اي اتخذه دارا وتدير اصله تديور من الدوران كما ان تحيز اصله تحيوز من الحوز والديار
وهو فيعال فدورت واصله ديوار من دار الشيء يدور دورا ودوارا قلبت الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء قوله وعلى هذه القراآت يحتمل الكلام معنى
ثانيا يعني اشارة الى ان هذه القراآت كما يحتمل معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فيكون الاية منسوخة على جميع القراآت المذكورة لان
الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراآت فيها معنى التكليف والتكليف
وان حمل على مجرد الزام المستطيع والتزامه فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى انهم لا يطيقونه
الا بتكلف او يتكلفونه على جهد ومشقة عظيمة فرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فتكون الاية غير منسوخة
لان حكم هؤلاء الافطار والفدية في الافطار متعلق بالحقيقة قوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ قوله اي يصومونه جهدهم اي جاهدين غاية
جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التاويل ما في المعالم
والتيسير من قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه قوله فزاد في الفدية مبني على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا بانتزاع الخافض
اي فمن تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا والفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل الذي يقوم مقام الشيء
وهو عند ابي حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره وعند الشافعي وعند احمد مد النبي عليه السلام وهو رطل وثلث رطل
من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعضهم ما كان المفطر
يتقوته يومه الذي افطره وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعطي لكل مسكين عشاءه وسحوره قوله فالتطوع على ان يكون الضمير في قوله فهو ضمير المصدر
المدلول عليه بقوله تطوع وقوله والخير على ان يكون ضمير الخير الذي هو صفة تطوع المحذوف فالخير المذكور اولا مصدر قوله خيرا يحتمل ان يكون
وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال فالخير خير وذكر في الخير المتطوع به ثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد
فيطعم مكان كل يوم مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من قدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له
قوله وان تصوموا في تاويل مصدر مرفوع بالابتداء وخبره اي صومكم خير وفي الخطاب فيه التفات عن الغيبة قوله وعلى الذين
يطيقونه سواء حمل على الاصحاء المعتادين الذين خيرهم في اول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز
الذين يجهدهم الصوم ويشق عليهم ويحتمل ان يتوجه الخطاب الى الكل فيتناول من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان
كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ على بعض محتملاته ورجح احتمال ان يكون مفعول تعلمون محذوفا
محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادته بالا يفيده قوله مبتدأ خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر بعده جملة
المنبهة على فضيلته بمنزلة الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود
فليصمه قوله تقديره ذلكم شهر رمضان اي ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان المضاف من الخبر ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام
معدودات اي تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور قوله وفيه ضعف لان شهر رمضان حينئذ من تتمة المبتدأ اذ التقدير
صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين اجزاء المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبي لان الخبر وهو خير لكم اجنبي
من الموصول وقد تقرر انه لا يجوز عطف على الموصول كما بعد تمام صلته قوله بجعل علما اي جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف [illegible]
من نحو صيام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لامن الالتباس مثل القرآن في رواية وقوعه على دابة البعير
اذا دبرت ارجحت ودابة البعير اي موضع القتب ذكر التسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه ارتماض الاكباد واحتراقها
من الجوع والعطش وارتماض الذنوب فيه وقوعه ايام رمض الحر اي شدته وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اي شديدة الحر فان رمض
يومنا يرمض رمضا من باب علم يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اي احترقت وفي الحديث صلوة الاوابين اذا رمضت الفصال
اي اذا وجدت الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة التي وقعت هي فيها
وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به كما سمي ربيع بموافقته الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء والقرآن في الاصل مصدر
قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما لما بين دفتي المصاحف لانه يجمع بين السور والآيات والحكم والمواعظ قوله اي ابتدئ فيه انزاله جواب عما يقال
ان القرآن انزل على محمد عليه السلام في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بثلثة اوجه الاول ابتداء انزاله
وقع في رمضان في ليلة القدر منه وفيه ارتكاب المجاز حيث لاحمل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا في رمضان لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان
كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان والوجه الثاني انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور
قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة في سماء الدنيا ثم نزل به
جبرائيل عليه السلام على رسول الله عليه السلام نجوما في عشرين سنة فذلك قوله فلا اقسم بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل
في فضل هذا الشهر واي صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل في الزكوة كذا اي في ايجابها وانزل في الخمر كذا اي ما اشتهر من ان
الانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق وانزل
التورية والانجيل قوله نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وروي عنه عليه السلام انزلت صحف ابراهيم في ثلث ليال مضين من رمضان
وانزل الزبور لثمان عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين من رمضان لست بقين
بعد ما مضت [illegible] ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى [illegible] اسم الفاعل [illegible] مبالغة ولا يجوز

فيكون همزة الالحاق على هذا الوجه للسلب فكانه قيل على الذين يطيقونه فاتتهم ونفدت قدرتهم [illegible] على تقدير ان [illegible] منه

ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف تقديره هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة
قبلها قال صاحب الكشف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق
بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله بما يهدي اشارة الى ان من الهدى والفرقان صفة بينات
والهدى بمعنى الهادي واللام للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق وان ما قيل ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثاني عين الاول ليس بكلي
فلا يتوهم التكرار قوله فمن حضر في الشهر اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة في الشهر
والترتيب الشهر منكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كائنا منكم وضمير فليصمه منصوب نصب المفعول على
الاتساع اي فليصم فيه ولا بد في الاية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لان كل واحد من الصبي المجنون والمريض
شهد موضع الاقامة في الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم وتخصيص المريض بقوله ومن كان مريضا ولا بد من اخراج الاخر بمتوصل له على تخصيص
الا ان قول المصنف فيكون ومن كان مريضا مخصصا متفرع على ان يفسر قوله شهد بادرك رؤية او سماعا فانه حينئذ يكون من شهد عاما لم يبق للمسافر
فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر مخصصا لذلك العام واما اذا فسر شهد بحضر واقام فلا يتناول المسافر اخراجه من شهد حتى يحتاج الى ان يجعل قوله
او على سفر قوله والتخصيص على هذا التفسير فيكون راجحا على التفسير الاخر وجعل التخصيص المذكور فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدي
في الوسيط بقوله اعاد تخيير المريض والمسافر في ترخيصهما في الافطار لان الله ذكر في الاية الاولى تخيير المقيم المطيق والمريض والمسافر ونسخ في الثانية
تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى رخص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان قوله لكن وضع المظهر موضع المضمر الاول
تعظيما لان ذكر الشيء بلفظ المظهر انوه وافخم بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة لم يقل ما هي تفخيما قوله يريد الله بكم اليسر [illegible]
وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض منكم قوله وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص
بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه اي ومن امر من رخص له في الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر مراعاة عدة
تلك الايام والترخيص اي من ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر
بل المراد ترخيصهما في الافطار ثم امرهما بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه من الايام فجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم
وامر المرخص بشيئين وترخيصه في الافطار وجعل المص قوله ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد وكانه قيل انما امركم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه
من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هداكم علة للامر بالقضاء وبيان كيفيته في الاطلاق
فان قوله فعدة من ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التتابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امركم بالقضاء وعلمكم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى
الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله لعلكم تشكرون علة للترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصناكم في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف
وفيه اشكال ظاهر الورود وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار
ولم يذكر في العلل لجزء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعلل فلعله غلط في النسخ والصواب
بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك مشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد والامر
بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدد ونحوهما والترخيص على هذه الامور الثلث بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب قوله
او الافعال عطف على قوله الفعل محذوف اي ولتكملوا العدة امرنا بها ولتكبروا الله امر بتكبيره ولعلكم تشكرون امر بشكره قوله او معطوفة عطف على قوله
علل فالواو في الاحتمالين الاولين واو الاستيناف واللام متعلق بالفعل المقدر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة
محذوفة قبلها حذف معلولها ايضا والتقدير شرع الله هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قوله ويجوز ان يعطف على اليسر
فيكون اللام صلة وادخله على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله تعالى يريدون ليطفئوا قوله ولتكبروا اي ولتعظموا التكبير معنى الحمد والثناء وعدي بعلى لتضمنه
تكبير الله وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة
وولد وشبه الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب وقيل
تكبير يوم العيد قال الشافعي واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الاية قالوا المعنى ولتكملوا
عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق عن الباطل والتوفيق لطاعته والعصمة عن معاصيه وقال ابو حنيفة رحمه الله يكره ذلك غداة عيد الفطر
قوله وقيل التكبير عند الاهلال اي عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضي الله عنهما حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله
على ما هداكم اما مصدرية اي على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العائد والثاني الاحتياج الى ارتكاب حذف مضاف تقديره
على اتباع الذي هداكم اليه وما اشبه ذلك قوله وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو ممتنع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جملتها
انه لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل لان من كان قريبا من حملة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل المشرق يكون بعيدا من اهل
المغرب وبالعكس فلما تعذر القرب المكاني في حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم في علمه
باحوالهم وافعالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تمثيلية وقوله اجيب في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان
لاني لان قريب خبر اول وانما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال فقل لهم اني قريب لان المترتب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسؤول عنه للسؤال
كيفية الجواب لا ان يجيب المسؤول عنه من عند نفسه ولان يجيب المسؤول لذلك وجب تقدير القول ليتحقق التعليم قوله تقرير للقرب اي القرب المجازي
المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني وقد تقرر ان اثبات ما يلائم المستعار منه للمستعار له ترشيح الاستعارة وتقريرها
وقوله فليستجيبوا لي الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب والتعبد بها على ان الايمان يدل على ان العبد
لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى الاية انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت ايضا

يعني ان الهدى [illegible] بينات من الهدى [illegible]
زيادة الاشباع التنبيه على الاستيعاب [illegible] ضربه اليوم [illegible] الاشباع وعدم [illegible] منه

مجيب الدعاء ان يسمع انك محتاج اليه من كل الوجوه فاعظم هذا الكرم قال الواحدي اجاب واستجاب بمعنى قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال هنا اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وانا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه الاية وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلعم قال ما على الارض من رجل يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم قال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدكم الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله [illegible] والدنيا ومعنى الاية انهم اذا استجابوا وامنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم [illegible] قوله الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه [illegible] كناية عن الجماع وكل ما يتبعه ولكن جيء هاهنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على القبح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم [illegible] رضي الله عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة وعنه رضي الله عنه انه انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت اي تكلمت بالقبيح حال الاحرام [illegible] فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فقال انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في سبب نزول الاية يدل على ان حرمة ملابسة احد المفطرات بعد اداء صلوة العشاء الاخيرة والنوم نسخت بهذه الاية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرفية وانما يتم الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث والا يكون ظرف ذلك بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليلة وصليت في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه قوله [illegible] قوله [illegible] وقيل [illegible] وكلوا واشربوا [illegible] من تعلق الامر [illegible] للوجوب [illegible] بان هذا الامر للاباحة للاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك [illegible] وكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن [illegible] حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلثة فدلت الاية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الاية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كان مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح قوله [illegible] وهو الصبح الصادق [illegible] خلال ظلمة الليل [illegible] بخطين ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود وقال الشاعر الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم [illegible] قوله [illegible] الاستعارة [illegible] بيان [illegible] عن وقت الحاجة [illegible] ويجوز تاخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة [illegible] الى ان تبين الفجر الصادق من سواد الليل [illegible] في ان المباشرة تحرم عليه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد قوله [illegible] عاكفون [illegible] الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء الشيء وحبس النفس عليه [illegible] على اصنام لهم وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة [illegible] العاكفين قوله [illegible] بالمباشرة الوطء [illegible] في سبب نزول الاية فانه لما رخص لهم [illegible] ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود الى المسجد فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين

فالجماع يحرم على المعتكف ويفسد الاعتكاف ولمس الرجل المرأة بغير شهوة جائز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله عليه السلام وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل بها اعتكافه [illegible] وقال ابو حنيفة رحمه الله [illegible] لا يفسد الاعتكاف [illegible] واتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد [illegible] يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد وروي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة [illegible] لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد رحمهما الله يجوز في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل [illegible] الى الخروج الى الجمعة قوله اي الاحكام التي ذكرت من اول اية الصيام الى هاهنا [illegible] الاشارة الى النهي في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن [illegible] جعل تلك اشارة الى جميع ما تضمنته اية الصيام [illegible] وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد الدار منتهاه [illegible] الحاجز بين الحق والباطل [illegible] الاوامر والنواهي [illegible] فلا تقربوها [illegible] فلا تعتدوها [illegible] الاحكام [illegible] الحق [illegible] الاحكام [illegible] المبالغة في النهي عن التعدي [illegible] الحكم [illegible] حتى [illegible] فان قيل [illegible] الاية [illegible] قوله [illegible] مثل ذلك التبيين [illegible] الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] بالباطل [illegible] قوله [illegible] قوله عطف على المنهي [illegible] الاحكام قوله [illegible] ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قوله [illegible] قوله [illegible] عن النبي عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الي [illegible] فانما اقطع له قطعة من النار [illegible] قوله [illegible] الراغب الاصفهاني رحمه الله [illegible] الوقت والمدة [illegible]

عنده الموت ومنه قول القائل لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم
فيه ينبغي ان تكون هذه الجملة متعلقة بقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم فيكون المقصود حث المؤمنين على قتلهم اياهم في الحرم اي لا تبالوا بقتلهم اينما
وجدتموه فان فتنتهم اي شركهم في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيكون تذييلا للجملة الاولى لما امر الله المؤمنين بان يقاتلوا
في سبيله من يقاتلهم للحرب ثم قال لهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل او حرم قال بعده ولا تقاتلوهم بالقتال عند المسجد الحرام لبيان تشريف البقعة
فنهاهم في هذه البقعة خاصة فيكون تخصيصا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم قوله وقرا حمزة والكسائي يعني ان الجمهور قرؤوا الافعال الثلثة
ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال فهي قراءة واضحة لانها نهي عن مقدمات القتل فيدل على النهي عن نفس القتل بطريق الاولى
وقرا حمزة والكسائي من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير الف من القتل وما ورد على قراءتهما ان المقتول كيف يصح ان يؤمر بقتل
قاتله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعني ان ضمير المفعول في قوله حتى يقتلوكم مجاز عن بعض المخاطبين اي لا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا
بعضكم فان قتلوا بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة ويقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما
القاتل واحد منهم كذلك يوقعون الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنو فلان اذا صار الرجل مقتولا منهم وذلك كيف يصير قاتل العزو
قال الحمزة ارايت قراءتك اذ العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا قوله مثل ذلك جزاؤهم يحتمل امرين احدهما ان يكون
اشارة الى ان الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدا
مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل جزاء مصدر مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين قوله عن القتال والكفر اشارة الى
ان الانتهاء عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان يكون بمعنى
كي وهو الظاهر وان يكون بمعنى الى وان مضمرة بعد حتى في الحالين وتكون هنا تامة وفتنة فاعلها قوله المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر
كما في قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ويعني طلب الفتنة وقالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واصلوا على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا
فانزل الله هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله اي تكون الطاعة والعبادة
لله وحده لا يعبد شيء دونه قوله فلا تعتدوا لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم ذكر توجيه ما عليه النظم وجهين الاول
انه حذف نفس الجزاء واقيم علته مقامه لما كانت العلة مستلزمة للحكم كني بها عنه كانه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مخصوص
بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثاني انما يغاير الوجه الاول بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم
فان قوله او انكم ان تعرضتم له عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فيكون تعليلا آخر لقوله فلا تعتدوا على المنتهين العدوان الظلم اي فان
اسلموا فلا تظلموهم [illegible] اولا عدوان الا على الظالمين الذين بقوا على الشرك قال ان الشرك لظلم عظيم وسمى ما يفعل بالكفار عدوانا
وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله قوله
وينعكس الامر عليكم اي يسلط عليكم من يتعدى عليكم [illegible] قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام مبتدا وخبره ولا بد من حذف مضاف [illegible]
[illegible] حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذي القعدة في السنة الماضية سنة ست من الهجرة [illegible]
قد تبع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع فلما رجع عليه السلام في هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام بمقابل [illegible]
فافعلوا في هذا الشهر ما فعلوا في مثله في السنة الماضية [illegible] حرمة الشهر وحرمة الاحرام [illegible] فان مراعاة هذه الحرمات واجبة [illegible]
من راعاها واما من هتكها فانه يقتص منه ويعامل معه بمثل فعله كانه قيل ان منعوكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقاتلة ونحوها فاقتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمات قصاص قوله فقاتلهم المشركون عام الحديبية [illegible] لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال [illegible]
عن النبي صلى الله عليه وسلم واجيب بان صاحب الكشاف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضي الله عنهما
رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا يجمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال [illegible]
[illegible] ويفعلوا الاول فيه هتك الحرمات قوله احتج به الشافعي على ان [illegible] ان قيل كيف رخص في الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله
ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء [illegible] اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم حرام واياه عني بقوله ولا تعتدوا والثاني اعتداء على سبيل القصاص
وهو عدل لا ذم فيه واياه عني بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في بمثل متعلق باعتدوا والمعنى بعقوبة مماثلة
لجناية اعتدائه او زائدة ومثل نعت لمصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه ولما امر الله بالقتال الذي لا يتأتى حصوله الا بالزاد والالات
المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء فقال وانفقوا في سبيل الله الانفاق
هو صرف المال في وجوه المصالح فلا يقال للمضيع انه منفق وقوله تعالى في سبيل الله تأكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به
ههنا الدين المؤدي الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله به من الانفاق في اعزاز دين الله واقامته فهو داخل في هذه الاية سواء كان في
اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء او الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك
مما يتقرب به الى الله قوله بالاسراف وتضييع وجه المعاش عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالا لما امر الله بالانفاق قال
رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو انفقنا اموالنا بقينا فقراء فانزل الله قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والضياع جوعا
وعطشا وعريا بانفاق جميع اموالكم فيكون الاية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس الى التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد
والانفاق فيه فان العدو يتقوى ويستولي عليهم فيهلكهم قال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية فانها انما نزلت فينا صحبنا رسول الله

صلى الله عليه وسلم

[illegible]

قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة وعند الشافعي رحمه الله لا الصيام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج والايثار المعلق بقوله فمن لم يستطع
بالحج بعد الاحرام اذا رجعتم الى اهليكم بالارتحال من مكة الى وطنه وابو حنيفة لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نفر من منى وفرغ من اعمال الحج
قوله نفرتم او نفرتم وفرغتم من اعماله اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب الذي هو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع
فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول الا ان صرف عنه بقرينة ارادته قلنا لا نسلم تعينه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا فيها مقام الرجوع يجب
عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فيحتاج الخصم حينئذ الى ان يقول اقام الشرع نية الاقامة فيها مقام الرجوع الى الوطن فيجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز
ايضا وليس هذا المجاز اولى من المجاز الذي ارتكبناه فظهر ان اللفظ محتمل للمعنيين فيصح حمله عليهما قوله عطفا على محل ثلثة ايام لانه وان كان مجرورا
لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول للصيام اذ كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما
فعند ظهور النصب في يتيما عند انتفاء المانع وهو الاضافة قوله الفذلكة الحساب بعد التفصيل وذلك ان يذكر تفاصيله ثم يحمل على التفاصيل ويكتب
في اخر الحساب فذلك كذا وكذا اولها ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلثة مع السبعة تكون عشرة فما الفائدة في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله
وفائدتها [illegible] ثلث فوائد الاولى ان الواو قد تجيء للاباحة مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن
وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا فعند ذكر الفذلكة نفى توهم الاباحة والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب
ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم ومن امثال العرب علمان خير من علم [illegible]
[illegible] خير من علم يضرب مثلا في مدح المشاورة والبحث والفائدة الثالثة غني عن البيان
قوله صفة مؤكدة فان الوصف قد يكون للتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف نحو نفخة واحدة والهين اثنين [illegible]
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولا طائر يطير بجناحيه التاكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد مما يهتم بشأنه والمحافظة عليه والمؤكد ههنا
هو رعاية العدد في هذا الصوم اكده ببيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة قوله او مبينة قال ابن الحاجب فائدة الوصف
تخصيص او توضيح وقال الرضي الاسترابادي في شرحه معنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات وذلك ان رجلا في قولك
جاءني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاحتمال
الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح
اهل المعاني ما يفهم منها عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان له كما في قولك الجسم الطويل العريض العميق متحيز والمادحة ما يدل على
اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله والمخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف
كزيد التاجر ورجل صالح وكاملة تحتمل ان تكون كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبئ عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عقد واستكمل [illegible] جميع مراتب الاحاد
التي يقوم بها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبئ عن معنى الكمال فوصفه بكاملة يوضح ذلك المعنى الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان يكون تقييده بناء على
ان يكون المراد بكمالها في البدلية من الهدي والاجادة لما يفيده الهدي والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل صومها بدلا عن الهدي كانه قيل
تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدي عشرة كاملة في افادة ما يفيده الهدي في جبران الخلل الواقع بحصول النسك للعمرة او الشكر لما وفقه الله لاداء النسكين
الصحيحين من غير واحد قوله ذلك اشارة الى الحكم المذكور وهو لزوم الهدي لمن يجده في التمتع ولزوم بدله لمن لا يجده فهو مبتدأ وقوله لمن لم يكن
خبره واللام فيه اما بمعنى الى او بمعنى على كما في قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدي او بدله
للتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع لانه انما يلزم الآفاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج
من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل [illegible] وتاخير احرام الحج عن الميقات فيجبر بالدم بدليل انه
لو رجع فاحرم بالحج من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حقه خلل في جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله
ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع بل الى نفس التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن فعليه دم جناية لا ياكل منه وحجته
ان ذلك اشارة [illegible] فوجب عوده الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدي او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض وحجة الشافعي رحمه الله
وجوه الاول ان قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة ينبغي ان تعود الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدي
فاذا خص وجوب الهدي بالتمتع الآفاقي لزم القطع بان غير الآفاقي قد يكون ايضا متمتعا بيان [illegible] النسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريم العمرة في اشهر الحج
والنسخ يثبت في حق الناس كافة قوله وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي رحمه الله
الحاضر عنده من كان بين وطنه وبين الحرم مسافة [illegible] اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله من حيث انه لا يثبت له
حكم السفر عنده ما ينقطع لتمام يوم وليلة وفي التيسير قال الشافعي رحمه الله حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان دون ادنى المواقيت
الى مكة وبينها دون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي تفسير البغوي قال الشافعي رحمه الله كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو
من حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهو ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم
وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام
اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة قوله اي وقته قدر المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدا والخبر اذ لو لم يقدر لزم حمل المتباينين
على الآخر اجمع المفسرون على ان شوالا وذا القعدة من اشهر الحج بناء على ان فائدة [illegible] واختلفوا في ذي الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج
بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعتد بها لو وقعت في هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل
بالحج من رمي الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المرأة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى
ايام بعد العشر وايضا ان الله ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهي انما تتم بتمام ذي الحجة قال الشافعي رحمه الله التسعة الاول منه مع ليلة يوم النحر

فمن اشهر الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها وقال ابو حنيفة رحمه الله العشر الاول من ذي الحجة يفعل فيه من طواف الزيارة الذي
هو ركن من الحج والذبح والحلق وغيرها من ايام الحج اولى قوله وبناء الخلاف في المراد بوقت الحج وقت احرامه عند الشافعي رحمه الله فانه ذهب الى انه
لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر في قوله تعالى الحج اشهر جمع جاء منكرا فلا يتناول الكل وانما يتناول الثلثة الى العشرة وعند التنكير ينصرف الى الاقل
فثبت ان المراد باشهر الحج ثلثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا فنقول انه
لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلوة قوله او اعماله ومناسكه وهذا مبني على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلوة وقولهم وقت الحج
اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه لمباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت
لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لانه يحج في السنة القابلة يصح احرامه من غير كراهة عند ابي حنيفة رحمه الله وما لا يحسن منه غيره وهو العمرة
وهذا مبني على مذهب مالك من ان ايام ذي الحجة من اشهر الحج ومن المعلوم ان النوع من اعمال الحج يحصل بعد العشرة ولا يبقى شيء من اعماله الى اخر ذي الحجة
فان قوله ذو الحجة بتمامه من اشهر الحج ليس معناه ان اعمال الحج تقع في جميع ايامه الى اخره بل معناه ان اعمال العمرة لا تستحب فيها [illegible]
من اشهر العمرة جعل تمامه من اشهر الحج قوله وانما سمي شهرين وبعض الثالث اشهرا مع ان جمع القلة لا يطلق على ما هو اقل من الثلثة وتقرير الجواب الاول
ان الاشهر على حقيقته حيث استعمل في الثلثة والتجوز انما هو في بعض احاده بان جعل بعض الشهر شهرا كاملا وتقرير الجواب الثاني ان التجوز
في لفظ الاشهر حيث اطلق على ما فوق الواحد ليتحقق معنى الاجتماع فيه قوله فمن اوجبه على نفسه [illegible]
الاول فرض بمعنى اوجب كما في هذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين كما في قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقوله سورة انزلناها
وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل كما في قوله ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل والرابع فرض بمعنى انزل كما في قوله ان الذي فرض عليك
القرآن اي انزل والخامس بمعنى التوقيت في قسمة المواريث كما في [illegible] فريضة من الله قوله بالاحرام [illegible] تحقيق هذا المقام ان الانسان
اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والطيب وغير ذلك [illegible]
[illegible] فقال الشافعي رضي الله عنه الحج كف عن المحظورات فيصح
الشروع فيه بمجرد النية كالصوم والاقامة وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة فلا بد من فعل
يشرع به فيه وهو التلبية او تقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه روي عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم
وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم
وهو دليل على ان قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج
على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان من احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه وهو دليل القضاء على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام
بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه تمامه قوله فلا جماع كما ان الرفث في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس
رضي الله عنهما المراد به ههنا ايقاع الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث
باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا
واحتجوا بان ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية اترفث
وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول
المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله
ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد منه الايذاء ولا يضار
كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة وهي المخاصمة قال ابن مسعود وابن عباس والحسن رحمهم الله
هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها
في حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا
بين يدي الوعاظ وفي المجالس من الالحان العجمية واما تحسين القراءة فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم
فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلثة وان كان ظاهرها على صورة النفي بمعنى انها لا تقع في خلال الحج الا ان المراد
بها النهي لان ابقاءها على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله تعالى بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار
للمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف اذا نهي عنها امتثل فاجتنب عنها كانه يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا يأتي بها احد منكم
قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اي مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مقدر دل عليه النهي المعنى والتقدير لا يكون رفث
ولا فسوق والثالث بالفتح اي بفتح دال لا جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس مبني على الفتح ثم ان المجموع لا مع اسمها [illegible] موضع
الرفع بالابتداء وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها وليس المجموع في موضع المبتدا بناء على ان لا عاملة في الاسم
النصب على الموضع وما بعدها خبر للا لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش
وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدا وعلى راي الاخفش يكون في موضع [illegible]
وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل لا شك ولا خلاف في الحج [illegible] ابن كثير وابي عمرو حملا الاولين على النهي
والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي او النفي اجيب بان المقام يقتضي نهي الناس عما اعتادوه من الفعلين القبيحين الرفث والفسوق

وان يجيء بما يناسب الخلاف والجدال بين الرب في وقت الحج ومكان الوقوف فكان المناسب للمقام ان يكون الاول ان ينتفي النهي ويكون الثالث
اخبارا محضا فليس الوجه لحملها على النهي الا رعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان يكون فلا رفث ولا فسوق ولا جدال نهيا الكل على الاحتياط بنفيها
على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كانها مستبعدة في نفسها كما في قراءة الجمهور حث على الخير عقيب ان علم الله بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه
فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو
قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعقاب الشديد والظاهر ان لفظ الخير في قوله من خير نفيا ولكل خير على سبيل البدل او يدخل فيه فحولا
ما هو اعم فيتوجه على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيصح ترتب قوله ليستبدل ويستعمل مكانه اي ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير
مكان الشر ان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة قوله
وتزودوا لمعادكم التقوى حذف المفعول ان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر
في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لابد له ايضا من زاد وهو معرفة الله
ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته واجتناب مخالفته ومعاصيه وهذا الزاد خير من زاد الدنيا من الوجوه منها ان زاد الدنيا
يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والبلايا وزاد الاخرة يوصلك
الى لذة باقية خالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من يتأمل في احوال الدنيا والاخرة فلذلك قال تعالى ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا
بتقوى يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور اختاروا ما هو خير لكم وابقى مآلا قال الاعشى اذا انت لم ترحل بزاد
من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في ان اللب اسم
لماذا فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه تميز عن البهائم وقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل
فان قيل انما يصح الخطاب للعقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب فالجواب ان معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل
فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام قوله ان تبتغوا اي في ان
تبتغوا في محل الجر باضمار حرف الجر اي في ان تبتغوا وهو متعلق بجناح بما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل في القصد او بالظرف الواقع خبرا ليس او
محذوف وهو صفة لجناح اي جناح كائن في كذا فيكون في محل الرفع لانه صفة لجناح قوله فيما جاء الاسلام تأثموا منه اي تباعدوا وتجنبوا عنه زعما منهم ان
التي هي من اعمال الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تفضي الى المنازعة والجدال في الاثمان والاستيفاء وقد منع الله عن الجدال في الحج في الآية المتقدمة وكان الحج
عبادة محضة فينبغي ان لا تشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات الطبايع والعادات كالصلوة فان المصلي لم يرخص في صلوته ان يحوم حوله الاشتغال
بالمباح فينبغي ان الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فبين الله انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح
في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روي عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرأ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا
قال له انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا قال الستم تلبون وتطوفون الستم كذا وكذا فقال بلى فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتجار والجمال قوله دفعتم منها
فان اصله الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب من نواحيه ورجل فياض اي سخي والفظ منبسط الكفين
والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا رمى بها والقاها منبثة والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها المتعدية
فيكون مفعول محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمص وقدره الزجاج فقال نفسه وفي حفظكم بعضا والثانية
ان افعل بمعنى المجرد فلا مفعول له اي افضتم بمعنى سرتم وحقيقة الافاضة ههنا اجتماع الكثرة في الذهاب والسير قوله وعرفات جمع اي جمع بحسب اللفظ
او الصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الاعلى ولم يوجد له واحد وعرفة يوم هذا اجمالا ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام
نسب اليها الخمر بانه ايضا لم يستعمل الاعلى ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحد العرفات لان بدلوا لها واحدا وليس ثمة اماكن متعددة كل منها
عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يريد ان تنوين الجمع المؤنث السالم في مقابلة وعوض النون في جمع المذكر السالم
فتنوين مسلمات مقابل النون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة اطرادا للباب فاذا ثبت
ان تنوين عرفات ليست تنوين التمكن جاز دخولها على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتانيث عند البعض ومنهم المص ولذلك
في موضع الجر اللام بهذا التنوين من تنوين التمكن وهذا معنى قول المص وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين بغير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك
فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات بغير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل لما وجب الامتناع اجتماع التنوين
تنوين المقابلة قوله او لان التانيث جواب ثان عن قوله وانما نون او كسر وفيها العلمية والتانيث باختيار انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث
لان التانيث انما يكون بالتاء المذكورة والمقدرة والتاء المذكورة ههنا ليست للتانيث بل انما جيء بها لتكون مع الالف التي علامة الجمع السالم
تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة
تاء بنت فانها بدل لكونها بدلا عن الواو وليست للتانيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء فلهذا قيل تقدير التاء بمنزلة العقاب لا يعطر
ولا يحمل التقدير في قوله كما في سعاد انث رده الى اخر الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتانيثه بتقدير التاء فعلى هذا لو جعل مثل بنت ومسلمات
علما لامرأة وجب عدم الاستقامة بتقدير التاء قوله لانه نعت لابراهيم يعني انه سمى الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف
جبريل عليه السلام اياها له قوله او ان جبريل كان يدور به في المشاعر اي مواضع المناسك فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم قوله او لان آدم
وحوى التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع بالعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوى بجدة فلما امر الله ادم عليه السلام
بالحج لقي حوى بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة ... ذكره من ان الاسماء لا تعلل ... بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوه مبنية على كونها ...



[illegible]

في من كان راكبا او كه دابته وعرفات ماشيا ... فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي ...
التلبية مع ابتداء الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح هديه فاذا ذبح حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف
بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق
لاجل الرمي ويسمى منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل اي اثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم
اي المعبادة والشعائر العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام فمنهم من قال المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة
من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه
الميقدة وهي الموقدة بين موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المازم مكان طريق ضيق
بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وبين عرفة مازمين الاصمعي المازم في سند مضيق بين جمع وعرفة قوله ويؤيد الاول وهو
ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة كانوا يوقدون عليها النار
في الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة ... لم يكن حين وقف بقزح بدلفة ثم جاء الى جمع
وجه لان من كان في موضع كيف يصير ذلك الموضع الى ذلك الموضع بعينه قوله ومعنى عند المشعر الحرام اه جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل المذكور لا بعوادي فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الائمة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر
ومحسر الفضائل ان جبل قزح جبل المزدلفة وتوضيح الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما قرب
من جبل قزح افضل من الوقوف في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان عرفات كلها موضع الوقوف
لكن الوقوف قرب جبل الرحمة افضل واولى قوله كما علمكم ما ذكروه ذكرا حسنا اه كلام المص يحتمل ان يكون الكاف على تقدير كون ما
مصدرية وكافة والفرق بين المعنيين ان الهداية بمعنى التعليم يراد بها الهداية الى كيفية الذكر فيكون المعنى اذكروه ذكرا على وجه التضرع والخيفة
والطمع بما يناسب الرغبة والرهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فعلى هذا الاحتمال يكون الكاف في
المعنى ومن الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اي اذكروه على الوجه الذي هداكم اليه ولا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك وعلى تقدير ان
يراد بالهداية الدلالة المطلقة والارشاد الى الجميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والاخرة ويبقى الكاف لتقصد التشبيه لذلك لا يعرض فيه لوجه
التشبيه وهو احسن واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظر للمعنى الثاني قولك اخدمه كما اكرمك اي لا تتقاعد في خدمتك عن اكرامه فمحل الكاف على تقدير
كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون الكاف محل الاعراب لانه لا يكون اسما حتى يكون له عامل والعمل
ايضا لانه لم يتوجه حمل انها يفيد فيه المعنى فقط وليس قوله اذكروه كما هداكم تكرارا لقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان
الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل والثاني ان يكون ذكرنا اياه لهدايته ايانا اي مو زيادة وسنا
في الكم والكيف قوله اي الهدى المدلول عليه بقوله كما هداكم قوله وقيل ان نافية اي زعم الفراء انها نافية بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين
وفرق الكوفي بين الجملة الفعلية فقال ان دخلت على الفعلية تكون بمعنى قد واللام زائدة للتاكيد كما في قوله وان نظنك لمن الكاذبين
وان دخلت على الاسمية فاللام بمعنى الا قال الفراء اي من قبله يعني ان في حيث متعلق بافيضوا وفي لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان والمضاف
الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله
وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها في الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا
لملة ابراهيم عليه السلام فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان
يفيضوا منها كما يفعل سائر الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس ... ان الواقفين بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس ...

بالمزدلفة يدفعون او اطلع الشمس فرد عليهم الله بنبيه عليه السلام الى ملة ابرهيم عليه السلام فوقف بعرفات وافاض منها بعد غروب الشمس ومن رجع الى مزدلفة
قبل طلوع الشمس فنزل القران بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس بقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحمس جمع الاحمس
وهو الرجل الاحمس اى الشديد الصلب فى الدين والقتال سميت قريش وكنانة وجديلة قيس حمسا لتشددهم فى دينهم وكانوا لا يستظلون
ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك كان من خالفهم او تزوج منهم قوله ثم لتفاوت ما بين الافاضتين لا لحمل الافاضة المدلول عليها
بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجيه ان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة الامرية على فاذكروا الله عند المشعر الحرام اذ الافاضة من عرفات
مع انه يستلزم ان يتاخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتاخر عن الافاضة من عرفات [illegible]
من عرفات وهو تاخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله ثم لتفاوت ما بين الافاضتين اى بين الافاضة من عرفات والافاضة من [illegible]
فان الاولى [illegible] متواترة من زمن ابرهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة [illegible]

[illegible]

بعد الموت فلا حاجة اى تقدير المضاف لانه الخلاق [illegible] من ثواب الاخرة اصلا قوله [illegible] اولئك مبتدأ وقوله لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها المبتدا على الخبر
وقعت خبرا عن المبتدا الاول والاشارة الى الفريق [illegible] حكم الفريق الاول [illegible] من خلاق [illegible] مما كسبوا متعلق بمحذوف
هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اى لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا او للسببية اى من اجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لان العلة
مبدأ الحكم وعلى التقديرين يكون كسبهم عبارة عما عملوه فى الدنيا فان الفريق الثانى عملوا الاعمال الصالحة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو
الثواب لانه [illegible] من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها [illegible]
على طلب قوله من جنس [illegible] قوله سريع الحساب [illegible]

[illegible]

وارشدها وهو باطل لان الشخص لا يتبعض بحدث اشار الى جوابه بان الحديث للتفصيل بل هي بمعنى لد يد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة
الى فاعلها والالد شدة الخصومة ولو قيل انها من جمع خصيم نحو كلب وكلاب [illegible] جعل خبرا عن الجنة من غير حاجة الى التاويل اجاب عنه
صاحب الكشف بجعل الاضافة بمعنى في قول من خرج وكلمة من في قوله ومن يعجبك يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون نكرة موصوفة وجملة
صفتها وقوله ويشهد الله الظاهر انه عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فيكون في محل الرفع ويحتمل ان يكون حالا اما من الضمير المرفوع
المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها وهو يعجبك فيكون اما صلة او صفة
وان يكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله وتتم الكلام عند قوله وهو الد الخصام السعي سير سريع الاقدام ومنه قيل للسعي بين الصفا والمروة
وقد يستعار للجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله ليس للانسان الا ما سعى [illegible]
معيشة ومنه قيل لمن في الصدق سباع والسعاية بالقول ايضا تقتضي التفريق بين الاخلاء فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى
الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلق بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول
جميع اجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيعلم كثرة فساده وقوله ليفسد فيها متعلق بسعى
علة له وقوله ويهلك عطف على ليفسد فهو من عطف الخاص على العام للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد وتحت هذا الكلام
نكتة حقيقة بان يعتبر وهي ان الحرث الزرع والحراثة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج متفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة
ما سقط منهما والحرث والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول اي الزرع والولد [illegible]
ما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل فظهر بان اهلاكهما غاية الافساد قوله اذ بيتهم اي اتاهم ليلا [illegible]
انه مر بزرع من بني زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم [illegible]
وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر [illegible] قوله او كما يفعل ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غلب وصار واليا [illegible]
قوله كما فعل الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم بكونه لا يحب الفساد وهو يفعل [illegible] الافساد في الحقيقة
اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله ولا هو امر به ولا محب له وما نراه من فعله نظنه بظاهره فسادا فهو بالاضافة
الينا واعتبارنا له كذلك فاما بالنظر الالهي فكله صلاح ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح اي ما نظنه افسادا لقصور نظرنا فهو في الحقيقة
اصلاح قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة جملة شرطية يحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها اعني كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك قوله
من قولك اخذته بكذا اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدية [illegible]
[illegible] قوله كفته جزاء اشارة الى ان حسب [illegible] وجهنم فاعله [illegible]
قوله والمهاد الفراش [illegible]
[illegible]
فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة الله من الصوم والصلاة والحج والجهاد [illegible] صار المكلف كانه باع نفسه من الله
بما نال من ثوابه وصار هو كانه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه بفضله كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وجملة
رافته بعباده ان ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى اشترى منهم ملكه [illegible] بما لا يعد ولا يحصى من فضله
ورحمته واحسانه وفضله وكرمه ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس من انهم ينقسمون الى مؤمن وكافر ومنافق وقال ههنا كونوا على ملة واحدة [illegible]
على الاسلام واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة قوله لذلك يطلق في الصلح والاسلام اي لكونه بمعنى الاستسلام والانقياد
والطاعة يطلق على الصلح وترك الحرب فيه استسلام ايضا لان عقد الصلح والاسلام يحصل الانقياد والطاعة قال الشاعر [illegible]
فما بال اكثر [illegible] بفتح السين وكسرها [illegible] فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل
قوله حال من الضمير اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وعدة حال [illegible] معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة
قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يكون معنى العموم فيه المعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
في [illegible] قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كما تؤنث الحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست للتانيث [illegible]
اصلها ان يدل عليه [illegible]
كافة [illegible] قوله الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم [illegible]
وباطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه [illegible] والايمان [illegible]
وكان الكلام حينئذ بمنزلة ان يقال يا ايها الذين اسلموا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يخلوا الى الاسلام كافة ولم يخلطوه
بشيء [illegible] قال الامام في بيانه وذلك انهم لما امنوا بالنبي عليه السلام اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى عليه السلام فعظموا
السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فنحن نتركها احتياطا [illegible]
عن عبد الله بن سلام استاذن رسول الله عليه السلام ان يقيم السبت وان يقرأ من التوراة في صلوته من الليل لانها كتاب الله [illegible]
ذلك فنهوا وامروا بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة اي ادخلوا في شرائع الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تمسكوا بشيء من احكام [illegible]
بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا اي ادخلوا في الاسلام كافين [illegible] انفسكم من خلط [illegible] الاسلام

فان كافة وان جعل اسما للجملة المجامعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة تقول كففت فلانا عن السوء اي منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب
الذين لم يؤمنوا بنبينا عليه السلام فانهم يصح ان يخاطبوا بيا ايها الذين امنوا بناء على انهم امنوا بنبيهم وكتابهم ويكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا من
فيكون المعنى على ما ذكره ادخلوا في شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك لا يكون الا بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتابه وان كان الخطاب
للمسلمين الذين امنوا بالالسنة والقلوب يكون امرا لهم وتكليفا بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشيء منها والخطوات جمع
خطوة بالضم والسكون وهو ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة
قراءة الجمهور فان زللتم بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان [illegible] زل زللا وزلولا اذا دحضت
قدمه ثم يستعمل في العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصواب فقوله فان زللتم عن الدخول في السلم [illegible] الدخول في السلم على حسب اختلافهم
في تعيين المخاطب بقوله ادخلوا في السلم فمن قال انه نزل في المنافقين [illegible] الآية ومن قال انه نزل في اهل الكتاب [illegible]
البينات عليه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وشرائعه
فاعلموا ان الله عزيز في انتقامه لا يعجزه شيء حكيم فيما شرع لكم من دينه ولا ينتقم الا بحق وروي ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه
اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه وفي الآية تهديد
بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانت عارف بشدة سطوتي لاهل المخالفة يكون قوله هذا
ابلغ في الزجر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتملة على الوعيد مشتملة على الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز
بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم تعذيب المسيء فكذلك يحسن منه اكرام المحسن واثابته بل هذا اليق بالحكمة واقرب الى الرحمة قوله
استفهام في معنى النفي اي ما ينتظر من يترك الدخول في السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان ياتيهم عذاب الله او امر الله بحذف المضاف وقوله
في ظلل اي ان ياتيهم الله من حيث لم يحتسبوا اي عذاب الله وينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة
بم يرجع المرسلون قوله اي ياتيهم امره وبأسه اشارة الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين من العقلاء على انه تعالى منزه عن المجيء والذهاب المستلزمين
للحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه المجيء والذهاب محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه
الانتقال من مكان الى مكان يكون جسما محدودا [illegible] فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفتقرا الى
تحقق كل واحد من اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته يحتاج في وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح عليه المجيء والذهاب فلذلك نقل عن السلف الصالحين انهم قالوا لما ثبت
بالدلائل القاطعة ان المجيء والذهاب [illegible] الاولى السكوت عن التاويل
وتفويض معنى هذه الآية على التفصيل الى الله وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد
لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله وذهب جمهور المتكلمين الى انه لا بد من التاويل
على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم ايات الله فجعل مجيء الايات مجيئا له تعالى تفخيما لشان الايات
كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والمقام مقام الزجر والتهديد على الزلل عن الدخول في السلم فان قوله فان زللتم فاعلموا ان الله عزيز حكيم
ذكر في معرض الزجر والتهديد ثم اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ومعلوم ان التهديد انما يحصل اذا [illegible] الهيبة والعذاب
والباس [illegible] مناسب لبلاغة القرآن والمجاز والامر في اللغة [illegible] بمعنى ضد النهي يجيء ايضا بمعنى الفعل [illegible]
وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما يسود من يسود فالامر في قول المص اي ياتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق [illegible]
من الاهوال واظهار الايات الهائلة المهيبة قوله او ياتيهم الله ببأسه يعني ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد
ولا يتعدى الى المفعول الثاني الا بواسطة الباء ويمكن تاويل الآية بالوجهين فيجعل حذف المضاف في الاول وعلى حذف ما اتى به في الثاني اعتمادا على دلالة
توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله في ظلل متعلق بياتيهم ومن الغمام متعلق بمحذوف هو صفة لظلل والتقدير الا ان ياتيهم امر الله وبأسه
في ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا يكون من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل
من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قوله لانه يكون اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير
ولذلك اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل فيه تعريض بانهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات
استحقوا العقاب بها [illegible] ونظيرها في الآية [illegible] يجوز ان يكون اعمالهم [illegible] الشر من حيث
[illegible] روي عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آه آه الى ان فارق الدنيا [illegible] والجمهور على رفع الملائكة عطفا على اسم الله
وقوله فانهم الواسطة في اتيان امره او بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر الملائكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان ياتيهم الله بباسه
في ظلل من الملائكة او عطفا على الغمام والمعنى الا ان ياتيهم باسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قوله
والى الله ترجع الامور [illegible] الفعل بناء للمفعول [illegible] قوله الى الله متعلق بما بعده
وانما قدم للاختصاص ووجه التانيث اجراء جمع التكسير مجرى المؤنث ووجه بنائه للمفعول ان رجع يتعدى بنفسه كما يستعمل لازما نحو رجع
بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله وهذه قراءة اربعة من السبعة واما ابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب فانهم قرؤوا ترجع
بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لا من الرجع قوله سل بني اسرائيل يحتمل ان يكون امرا من سال السال
مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل الهمزة مفتوحة فيهما والاصل اسأل على وزن افتح القيت حركة الهمزة على السين قبلها
وحذفت الهمزة تخفيفا واستغني عن همزة الوصل اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل وبني اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما في حيزها

في محل النصب والخفض لانها في محل المفعول الثاني للسؤال فانه يتعدى الى مفعولين اي سأله كذا وبكذا قال تعالى فاسئل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر فيه ثمه
في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال لان السؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الاية وكقوله سلهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال
وان لم يكن من افعال القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم يعلق فكذا سببه قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم يعني ان السؤال المأمور به سؤال
يقصد به تقريع بني اسرائيل ليس المراد به ان يجيبوا ويخبروا لان تلك الايات ليعلمها السائل لانه عم كان عالما بها باعلام الله تعالى اياه واشتهار ذلك بين امته
بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله فهو سؤال على جهة التوبيخ والتوبيخ
لا يتوجه الا بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا
التكليف صاروا مستحقين التهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثبت
التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سلوا الحاضرين كم اتيناهم من ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب فهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين
على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب والاية البينة التي اتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوي
كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصا واليد البيضاء
وانزال التورية الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ما هو المتعارف من ايات القران وغيره فان في التورية والانجيل ايات دالة على نبوة
محمد عليه السلام وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يتبعوا شريعته وهذا معنى قول المص في تفسير الاية البينة معجزة ظاهرة او اية
في الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى
تقدير الاستفهام كيف يتم السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان لان التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير يفيد الاثبات
والتحقيق فالجواب انك اذا قلت ضربت زيدا القصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا احببت على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة
اسباب وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار وهو لا ينافي التقريع قوله ومحلها النصب على المفعولية بان يكون …
او الخبرية فعل غير مشتغل عنه بغيرها او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان
نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا
نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت والرفع على الابتداء اي يجوز ان يقع كم في محل الرفع بالابتداء والجملة بعدها في محل الرفع خبر لها والعائد محذوف والتقدير
كم اتيناهموها قوله ومن للفصل فانه يحسن دخول من على مميز كم الاستفهامية والخبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا سواء
وقع مميزها او الفصل بينهما بجملة او ظرف وجار ومجرور وقيل في الاية حذف والتقدير كم اتيناهم من اية بينة كفروا بها ويدل على هذا الاضمار قوله
ومن يبدل نعمة الله لان التبديل تصيير الشيء على غير ما كان عليه … فان الله شديد العقاب لمن فعل ذلك
قوله حسنت في اعينهم … الفعل لاسناده الى غير الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان معنى الحيوة
والعيش والبقاء واحد فكانه قيل زين للذين كفروا البقاء ولانه قد فصلت بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين
فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن التأنيث … على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وقوله
ويسخرون … على التجدد والحدوث قوله لانهم في عليين على ان الفوق خلاف مكان حقيقة وقوله ولانهم في كرامة … او لانهم …
مبني على ان الفوقية مجاز اما بالنسبة الى نعيم المؤمنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما باعتبار ان سخرية المؤمنين بهم في الاخرة فوق
سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم قوله بغير تقدير لانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه
لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطائه الى ما يجحف به والله تعالى لا نهاية لمقدوراته قوله كان الناس امة واحدة لما بين
في الاية المتقدمة ان سبب اصرار الكفار على كفرهم حب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة
المتقادمة لانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال الامة
القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام ودلت الاية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا
متفقين في الحق ام في الباطل وذهب كثير من المحققين الى انهم كانوا متفقين في الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله
النبيين فان الفاء فيه فصيحة والتقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين ويدل على المعطوف المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث النبيين والاخر قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قرأ كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين فثبت ان قوله تعالى فبعث الله يقتضي انه بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف
متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم مبطل
فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى
ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والاية ناطقة عليه كما حكى الله تعالى
عن ابني ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الاخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي
والحسد وقال الكلبي الناس الذين كانوا امة واحدة هم اهل سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة
وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك واذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعي لم يثبت بشيء من الدلائل انهم كانوا متفقين
على الكفر والباطل وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل اذ لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدليل وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى مبعث
نوح عليهما السلام وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبي بعث
والله اعلم وحكى القرطبي عن ابن ابي خيثمة منذ خلق الله ادم عليه السلام الى ان بعث الله محمدا عليه السلام خمسة الاف سنة وثمانمائة سنة وقيل

اكثر من ذلك والله اعلم وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وعاش ادم تسعمائة سنة وستين سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على الحق
متمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا اقول هذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح
وقيل ان الناس كانوا امة واحدة متفقة على الكفر وهو قول ابن عباس وعطاء والحسن رضي الله عنهم قال الحسن وعطاء رضي الله عنهما كان الناس من وقت وفات
ادم الى مبعث نوح عليه السلام امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس على عهد ابراهيم
عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم متفقين في الخلو عن الشرائع والجهل
بالحقائق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا القول كان الناس امة واحدة غير مختص بالكفر فقط بل يكون الاستمرار … قوله تعالى وكان الله
غفورا رحيما قوله او النبي المبعوث اي انزل معهم الكتاب ليحكم كل احد منهم بكتابه قوله كتابه واسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله
والنبي يحكم بكتاب الله والكتاب حاكم باعتبار كونه كاشفا بوجه حكم الله ومشتملا على بيانه قوله من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله
اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية
التي نصبها الله على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك
لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد عليه السلام المبينة في كتبهم وقوله لما اختلفوا متعلق
بهدى وما موصولة ومعناه هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت
اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه
كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا بان جعلوه لغير رشدة والنصارى افرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله الى الحق في شانه قوله
وام منقطعة فتقدر ببل والهمزة فبل اضراب عن الاخبار المتقدمة الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اي ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك اي لا تحسبوه
قوله وفيها توقع ولذلك جعل مقابل قد … ان الفعل الذي دخل عليه لما متوقع كالفعل الذي دخل عليه قد تقول
قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه … حالهم التي هي مثل في الشدة يعني ان المثل عبارة عن حالة
غريبة او قصة عجيبة لها شان … الصفة التي لها شان عظيم ولا شك ان الحالة اي يتوقع اتيانها للمخاطبين ليس
نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبيهها فالكلام حذف مضاف اي ولما يأتكم مثل حال الذين من قبلكم قوله بيان له على الاستيناف كانه قيل كيف كان مثلهم حالهم
العجيبة فقيل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضراء المرض والجوع قوله اي ازعجوا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاصابه
انواع البلايا والشدائد واضطربوا … قوله حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان حتى بمعنى الى ان اي الى ان يقول
الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال
فلا بد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مستقبلا قوله على انها حكاية حال ماضية اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او
مستقبلا فالنصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا … على انه حال ماضية الا انك تحكيه حال تكلمك قوله استبطاء
لتأخره فيستطيل … فاجابهم الله بقوله الا ان نصر الله قريب … ولما كان الجواب بذكر القرب دل ذلك
على ان السؤال كان واقعا عن زمان النصر … ماكان الجواب مطابقا
للسؤال ان قيل … نصر الله قريب يوجب في كل محنة شديدة ان يعلم انه سيظفر بالخلاص عنها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان
يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وعلى تقدير عمومه للانبياء وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالموت والوصول الى ثواب … قال الله تعالى
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصرة وانما جعله قريبا لان الموت ات وكل ات قريب قوله …
لما ذكر ان حب العاجل والاستئثار … والبغي هو يؤدي الى الاختلاف في الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هاهنا في بيان الاحكام
… ومن عادة القران ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها
بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للاخر ومؤكدا له فتبين بهذه الاية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الاجل بصرفها الى مصارفها
وللنحاة في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شيء فيكون منصوبا بينفقون … قوله سئل عن المنفق
يعني … بيان ما ينفقونه … قوله من خير اي من مال لان المال ما يطلق عليه الخير … كما في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله
ان ترك خيرا … على ان حقه ان يصرف الى جهة الخير … وجعل بيان المصرف عمدة
في الجواب مع انه غير مطابق للسؤال لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها ولان
عمرو سال عن الامرين حيث قال ماذا ننفق وعلى من ننفق الا انه تعالى لم يذكر في حكاية سؤاله الا قوله ماذا ننفق ولم يذكر قوله وعلى من ايجازا
اعتمادا على دلالة الجواب عليه ودخوله في السؤال ولما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضى قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب
بهما … المص في الجواب فقال قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم … سألوا
عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف قوله ما شرطية … خلاف الاولى قوله … فرض الزكوة …
جواب عما ذهب اليه بعض اهل التفسير ان هذا كان قبل فرض الزكوة وبيان مصارفها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ان الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم
فلما نزلت هذه الاية في سورة البراءة نسخت ما في هذه السورة وقال بعضهم اية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها وتقرير الجواب
ان النسخ مبني على تنافي النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الاية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام

وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ذكر المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها
في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله**
وهو مصدر اي بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له نقل الجوهري عن الفراء
ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقامني على كره اذا اكرهك عليه معنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام
ولهذا لم يتواطأ بالفتح في المشهور بل قرئ في سائر المواضع بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين او الرغيف
اذا اصرته خبزا **قوله** او بمعنى الاكراه عطف على قوله على انه لغة فيه وايقاع الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكره عليه ثم
حمل المكره عليه القتال الشبيه به واليه اشار بقوله كانهم اكرهوا عليه حمل المكره عليه على ما هو شبيه به وان لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه البليغ
كما في زيد اسد الا ان اطلاق الكره والاكراه على المكره عليه اطلاق مجازي مع ان حمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة الكثير من
وهذا على ان يكون غير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب والمعنى كتب عليكم القتال والكتب اكراه لكم لان

[illegible]

مترتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملا عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله تعالى ان استطاعوا يستدعي انه يحمل حتى على التعليل لا على الغاية
لان تحمل عليها انما يحسن فيما لا يكون مترتبة على الفعل بعيدا [illegible] قوله لا يبقى على
على الصبي اذا اعتب على فلان اذا رعيت عليه رحمته تعالى الا ابقى عليك ان ابقيت على والحبوط اصله الفساد وقال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل
الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وسمي بطلان العمل بهذا تشبيها له بهلاك الابل وظاهر ان الردة على الاسلام يبطل عمل المرتد
ما يترتب على الاسلام في الدنيا والاخرة اما احباط الاعمال في الدنيا فهو ان يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق الميراث من المسلمين واما احباط
اعمالهم في الاخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه باعمالهم السابقة وليس المراد من احباط العمل احباط نفس العمل لان الاعمال
اعراض لا تبقى وتزول واعدام المعدوم محال والمراد بما ذكره ان الردة انما تبطل ثواب الايمان [illegible]
يقتضي ان يجيء الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والاخرة وكون صاحبها من اصحاب النار خالدا فيها وان
تنتفي هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان الردة لا تحبط الاعمال مطلقا اي وان رجع مسلما متمسكا
بعموم قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وتفرع عليه مسئلتان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا شرط
صحة الايمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه المسئلة الثانية
ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما ادى وكذا الكلام
في الحج قوله لبطلان ما تخيلوه فانهم قد تخيلوا في مباشرة ما جدوا لنيل المنافع الدنيوية واسبابها وان ينتفعوا بها مدة حيوتهم وقد حسب لهم ان بالردة
بطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه من الدنيا نزلت في السرية فان الله لما فرج عنهم بهذه الاية ما كانوا فيه من الغم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمعوا فيما
عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع اجرا وثوابا ونطمع ان يكون هذا سفر غزو وطلبة فانزل الله تعالى هذه الاية
لانهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المقاتلة مجاهدين وجيء بهذه الاوصاف الثلثة مرتبة على حسب الوقوع اذ الايمان اول الاعمال
واصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافراد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتغاء الرجاء عليه واعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم
يعطفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان اصل ومحاسن فرعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد وذلك في افرادهما بموصول مستقل تعظيم
لشانهما لاشعاره باستقلالهما في استيجاب الرجاء قوله اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر الموعود بمقابلة
الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجو الترتب لا قطعي الحصول والوجه في ذكر الرجاء وجهان
الاشعار بان الثواب على الايمان والاعمال غير واجب عقلا بل بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فلا يوجبه الا بشرط
ان لا يبطله الكفر والارتداد وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان اللائق هو الرجاء دون القطع قوله بما مذهبة للعقل سلبته
لكمال اي بكثرة فيها ذات العقل سلب المال فانه قد تعورف في العرف انه اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرة فيه مفعلة نحو ارض مسبعة
ومأسدة ومذأبة ومبطخة ومقثاة اذا كثرت فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء قوله فعل من يشربها [illegible]
في غير يحول بينها وبين الصلوة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حرم السكر في اوقات الصلوة فكان يشربها ناس على احتمال
امتداد السكر الى دخول وقت الصلوة قال الامام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله علم ان القوم قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم
بها كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة يشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير العنب او الرطب
الذي اشتد وعلاه غليان الزبد واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنه
وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى عما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب
والرطب حتى ذهب ثلثاه فقالوا انه حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله
وكثيره ويحد شاربه والحاصل ان الاية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فعند الشافعي وجماعة رحمهم الله كثير ان كل شراب
مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة رحمه الله الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف الزبد حجة الشافعي وجوه منها ما روي عن عمر رضي الله عنه انه
قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وروى الشعبي عن ابن عمر انه قال خطب عمر
على منبر رسول الله عليه السلام الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهو نص في ان الخمر
يتناول هذه الانواع وان عمر كان واحدا من اهل اللغة وقوله الخمر ما خامر العقل كما في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال عليه السلام ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام والفرق مكيال
يسع ستة عشر رطلا وعن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر
في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي كتابا في تحليل النبيذ فلما شاخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت
في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج في المروة اي تناولته الفسقة دون العلماء فسمج في المروة التشبه بهم الميسر القمار والياسر المقامر
والياسر يجيء على الباذل والميسر لا يوجد الا في قدح وهو السهم وقداحه عشرة سبعة منها حظوظ وعلى كل واحد منها حظوظ وعلامات فالحظ الفذ له حظ
وثلثة فيها غفل ليس عليها علامة [illegible] وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما ايضا وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس
بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسرها وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح
الثقال فهي المنيح والسفيح والوغد لكل واحد من السبعة الاول نصيب من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي
يجزئونها ثمانية وعشرين جزءا على عدد حظوظ القداح فان خطوط الاقداح اذا اجتمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد في ذلك لاحتمال
ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة



وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب للثلثة الغفل الباقية فاذا ارادوا الميسر اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما
على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشر ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها اي يحركها العدل ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل
رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ منه شيئا وغرم ثمن الجزور كله
ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا اخرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة من الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة انصباء
لا يبقى بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا اخرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا ياخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل ثلثة ويجد وهو الثلثة
الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيبه من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فللبعض غنم وللبعض غرم
وللبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى
التقديرين كان من عادة العرب ان يدفع الغانمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا ياكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه
البرم وهو اللئيم عديم المروة والكرم فهذا اصل القمار الذي كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم
لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الاية جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين
المشومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب
الصبيان بالجوز والكعاب روي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي رحمه الله اذا خلا الشطرنج عن الرهان
واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا
واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل [illegible] ثم ان اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الغير
بسهولة [illegible] اشارة الى انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر يعني القمار روي عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة
من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه يسلب يساره قال ابن عباس رضي الله عنه انه كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله
فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الآية قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيهما يعني ان ظاهر النظم ليس بمراد فانهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل
على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن انهما هل يحل ام لا ولا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم
تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين ولا اثم في ذوات الاشياء واعيانها فلا بد ان يكون تقدير الجواب
قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى الانتكاب [illegible] وجه تاديته الى ذلك ان العقل الانساني [illegible]
من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا
اخذا من عقال الناقة فاذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه عن الجري على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبائح
كالاعراض عن اتيان ما امر به والارتكاب بما نهي عنه كالفحش والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث
ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس
بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم
وكذا الميسر يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا [illegible]
اخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر ما كانوا يكسبون بها المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح
الكثير ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية
وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا ياكل من الجزور شيئا وانما يفرقه في المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم
يقمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل المال العظيم من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب الثناء والمدح قوله لان مفاسدهما اعظم من
منافعهما لان منافعهما انما هي في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يفوت سعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا اي ولغلبة
مفاسدهما على منافعهما والاظهر ان الاية المحرمة لهما ليست هذه الاية انما الاية المحرمة لهما هي التي في المائدة قال قتادة انه ذم الخمر في هذه الاية ولم
يحرمها وهي يومئذ حلال [illegible] هذه الاية محرمة لهما لما شرب الصحابة
فيها بعد نزولها قوله وهو من ابطال مذهب المعتزلة يعني ان الاشعري قال ان حرمة الخمر [illegible] المصالح [illegible] على ما ذهبت المعتزلة اليه
من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلناه قوله ثم سال عن كيفية الانفاق الظاهر ان [illegible] ما يتعلق به الانفاق يعني انه سأل
عن مقدار المال الذي تعلق بانفاقه هل هو كل المال او بعضه الا انه عبر عن كمية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المال فان ما ينفقونه [illegible] سؤالا
عن جنس المنفق فيصلح سؤالا عن كمية نقل عن الواحدي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الاية هو السؤال
عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم ننفق فنزل قل العفو قوله العفو نقيض الجهد وهو المشقة
ونقيض اليسر والسهولة [illegible] قيل قل انفقوا ما سهل وتيسر ولم يشق عليكم انفاقه وفي الحواشي القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل
هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما سهل انفاقه والجهد من المال ما يصعب
انفاقه قال خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب
يخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وبقاء محبتي اياك فخذي من اخلاقي ما يأتي سهلا ولا تنطقي في سورتي اي في حدتي وشدة غضبي فان الحب
والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب بعد ذلك لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل العفو فيما يتسهل [illegible]
وقال [illegible] ويقال خذ من الناس ما عفا لك اي ما تيسر [illegible] المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا عن كفايته
وعياله ومن عليه مؤنته وذكر الامام الواحدي نقلا عن ابن عباس ان العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال وان اصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا

علی ما کانوا علیه من العدد وقال اهل التفسیر امروا ان ینفقوا الفضل فکان اهل المکاسب یاخذ الرجل من کسبه ما یکفیه فی عامه وینفق باقیه الی ان فرضت الزکوة
فنسخت آیة الزکوة الی هذا عبارة الواحدی وقال الامام الرازی اختلفوا فی هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع علی قولین الاول قول ابی مسلم ان
یکون العفو هو الزکوة ذکرها ههنا علی سبیل الاجمال فی السنة الاولی لان هذه الایة نزلت قبل نزول آیة الصدقات وانزل تفاصیلها فی السنة الثانیة
فالناس کانوا مامورین بان یاخذوا من مکاسبهم ما یکفیهم فی عامهم ثم ینفقون الباقی ثم صار هذا الحکم علی هذا الوجه منسوخا بایة الزکوة والقول الثانی ان المراد
صدقة التطوع قالوا لانه لو کان مفروضا لبین الله تعالی مقداره فلما لم یبینه وفوضه الی رای المخاطب علمنا انه لیس بفرض واجیب بانه لا یبعد ان یوجب الله تعالی
شیئا علی سبیل الاجمال ثم یذکر تفصیله وبیانه بطریق اخر قوله فیحذف فیاخذ الحذف بالحاء المهملة والذال المعجمة رمی الحصی بالاصابع قال الازهری ان تاخذ ما بین سبابتیک
وترمی بها او ترمی بها بالخشب بین السبابة والابهام قیل هو حصی والروایة الصحیحة انه بالباء ومعناه الرمی مطلقا تقول حذفته بالعصی ای رمیته بها قوله
یتکفف الناس ای یمد کفه الی الناس یسالهم او یطلب الکفاف من الناس قوله عن ظهر غنی ای عن تمکن بحیث الغنی اقحم الظهر لیدل علی الاستظهار والتمکن
علیها بالغنی وقوله او ما ذکر من الاحکام وهی حکم الخمر والمیسر والمنفق المذکور بعدهما علی هذا البیان قوله مثل ذلک التبیین اشارة الی الجواب قوله یسالونک
عن الخمر والمیسر عنهما وعن الارسال یبین ان العفو اصلح من الجهد یعنی اشارة الی الجواب قوله یسالونک ماذا ینفقون وایا ما کان فیوم قوله لعلکم تعلیلا
للتبیین المتمثل ای یبین الله لکم تبیینا مثل هذا التبیین لکی تتفکروا فی امور الدارین وانما هذا لعلاقة ای علامة الخطاب فی کذلک … الی طلب …
بجزئیة قوله لعلکم تتفکرون قوله فی امور الدارین اشارة الی ان قوله فی الدنیا والاخرة متعلق بقوله تتفکرون وان قوله کذلک اشارة الی ما ذکر
فی جواب السوالین ای یبین الله لکم الایات تبیینا مثل البیان الواقع فی جواب السوالین لکی تتفکروا فی امور الدارین فتاخذون بما هو اصلح لکم وانفع
فی الدنیا والانفع فی العقبی وتجتنبون عما یضرکم فی العقبی قوله اعتزلوا الیتامی والمقاربة من اموالهم حتی کان یصنع للیتیم طعام فیفضل منه شیء فیترکونه
ولا یاکلونه حتی یفسد وکان صاحب الیتیم یفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلک علی ضعفة المسلمین فقال عبد الله بن رواحة یا رسول الله ما لکلنا منازل
یسکنها الایتام ولا کلنا یجد طعاما وشرابا یفردها للیتیم فنزلت هذه الایة واصلاح مصدر حذف فاعله تقدیره اصلاحکم لهم خیر لکم یتبین ای جانبی المصلح
والمصلح له قوله وتعمل المراد بالمخالطة المصاهرة ای بالنکاح لان المخالطة بالنکاح اقوی من المخالطة فی المطعوم والمشروب والمسکن فحمل المخالطة
علیه اولی قال ابو عبیدة هذه الایة عندی اصل لما تفعله الرفقاء فی الاسفار فانهم یتخارجون النفقات بینهم بالسویة وقد یتفاوتون فی قلة المطعم وکثرته ولیس
کل من قل مطعمه تطیب نفسه بالتفضل علی رفیقه فلما کان هذا فی اموال الیتامی واسعا کان فی غیرهم اوسع ولولا ذلک لخفت ان یضیق فیه الامر علی الناس
قوله ولو شاء الله لاعنتکم اشارة الی ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتکم وجواب لو قوله لاعنتکم والعنت المشقة والاعنات الحمل علی مشقة لا تطاق
ونعنتنا اذا التبس علیه ان سوال … قوله ولا تنکحوا المشرکات الجمهور علی فتح تاء المضارعة من تنکحوا وقرا الاعمش بضمها من انکح الرباعی ای لا تزوجوهن
او ولا تزوجوهن قوله وتکرها خصت عنها یعنی ان الکتابیات وان کانت من المشرکات الا انه یجوز للرجل ان یتزوج بالکتابیة عند الجمهور مستندا الی قوله
تعالی فی سورة المائدة والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب وسورة المائدة کلها ثابتة لم ینسخ منها شیء اصلا وروی عن عبد الله ان رسول الله علیه السلام
قال تزوجوا نساء اهل الکتاب ولا یتزوجون نساءنا وکانت الصحابة یتزوجون الکتابیات ولم یظهر من احد منهم انکار ذلک فکان ذلک اجماعا علی الجواز وذهب
بعض العلماء الی عدم الجواز بناء علی ان لفظ المشرک یتناول الکتابیة والتخصیص والنسخ خلاف الاصل قوله الواو للحال والجملة بعد لو موضع النصب علی
ومعنی کون الواو للحال انها عاطفة لمدخولها علی حال مقدرة قبلها والتقدیر خیر من مشرکة علی کل حال ولو فی هذه الحال والمقصود من مثل هذا الترکیب
استقصاء الاحوال لو فی مثل هذا الموضع شرطیة بمعنی ان … ولا تنکحوا المشرکین حرف المضارعة فیه مضمومة ای لا تزوجوا من المشرکین …
وفیه حکمان … ولا تزوجوا البالغات من المومنات من انفسهن فقوله ولا تنکحوا من قبیل التغلیب المذکور علی الاناث ولا خلاف فی هذا الحکم
فان المشرک یعنی باق علی عمومه لا یحل تزویج المومنة من الکافر البتة علی اختلاف انواع الکفرة قوله ای الکفر المودی الی النار حمله علی المعنی المجازی
لوجود الصارف عن ارادة الحقیقة لان المشرکین والمشرکات ربما لم یومنوا بالنار اصلا فکیف یدعون الیها وعلی تقدیر ایمانهم بها کیف یتصور
دعوتهم الی نفس النار حقیقة فتعین ان المراد بها ما یودی الیها قوله المحیض مصدر ویصلح للزمان والمکان ایضا وقد استعملوا لفظ المحاض
بمعنی المصدر فقالوا حاضت المراة تحیض حیضا ومحیضا ومحاضا فبنوا المصدر علی مفعل ومفعل بالکسر والفتح واعلم ان الفعل اذا کان من باب فعل یفعل
بکسر العین فله مذاهب احدها انه کالصحیح فیفتح عینه مرادا به المصدر ویکسر مرادا به الزمان والمکان والثانی انه یتخیر بین الفتح والکسر فی المصدر خاصة
کما جاء هنا المحیض والمحاض والثالث ان یقتصر علی السماع فما سمع فیه الکسر او الفتح لا یتعدی فالمحیض المراد به المصدر لیس بمقیس علی المذهب
الاول والثالث ومقیس علی الثانی والحیض هو اللوث الخارج من الرحم وقت معتاد والسوال فیه نوع ابهام الا انه تبین بالجواب ان السوال کان
عن … حالة الحیض قوله لان السوالات کانت … فلذلک … مستقذر فسر الاذی بالشیء
الذی تستقذره الطبع والاشکال ان اللوث الخارج من الرحم کذلک فانه الاذی فی اللغة اسم لما یکره من کل شیء ولهذا سمی به الکلام المکروه اذی فقال
ولتسمعن من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن الذین اشرکوا اذی کثیرا وقال تعالی لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی وقال ان کان بکم اذی من مطر قوله
فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الی ان المحیض الثانی اسم للمکان ظهور الحیض وهو الفرج ولذلک ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله الی ان الزوج
یجتنب شعار الدم … سوی ذلک والشعار العلامة … بعض الفرج علی الکنایة او … لان کلا منها علم الدم ویحتمل
ان یراد به الثوب الذی هو الازار فیکون … ابو حنیفة رحمه الله فان ابا حنیفة وابا یوسف رحمهما الله یوجبان اعتزال ما اشتمل علیه
الازار لما تحت الازار والفرج لان الدم قد یصل الی ذلک قوله ورتب الحکم علیه یعنی انه حیث قال فاعتزلوا النساء فی المحیض فان الاعتزال
هو التنحی عن الشیء والمراد به ههنا ترک الوطی وترتیب الحکم علی الوصف الملائم یشعر بعلیته للحکم فان قیل الظاهر ان دم الاستحاضة کدم الحیض
فی کونه اذی مع انه لا یجب الاعتزال وترک الوطی فلو کانت علة للاعتزال لوجب الاعتزال عن المراة وقت الاستحاضة اجیب بان دم الحیض
دم … من فضلة یدفعها طبیعة المراة عن عموم الرحم ولو احتسبت تلک الفضلة لمرضت المراة فذلک الدم جار مجری البول والغائط فکان اذی



وقد رای دما من الاستحاضة فلیس کذلک بل هو دم صالح یسیل من عرق ینفجر فی فم الرحم فلا یکون اذی قال الامام وهذا جواب ظنی یتخلص من ظاهر القران
فی الطعن واتفق المسلمون علی حرمة الجماع فی زمن الحیض واختلفوا فی وجوب الکفارة علی من جامع فیه فذهب الاکثرون الی انه لا کفارة علیه
بل یستغفر الله ویتوب وذهب قوم الی وجوب الکفارة علیه متمسکا بما رواه ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی علیه السلام قال فی رجل جامع امراته
وهی حائض ان کان الدم عبیطا فلیتصدق بدینار وان کان فیه صفرة فبنصف دینار ویروی موقوفا علی ابن عباس رضی الله عنهما واتفقوا
علی حل الاستمتاع بما فوق السرة وما دون الرکبة واختلفوا فی انه هل یجوز الاستمتاع بما فیما دون السرة وفوق الرکبة قال الامام ان فسر المحیض
بموضع الحیض علی ما اخترناه کانت الایة دالة علی تحریم الجماع فقط فلا یکون فیها دلالة علی تحریم ما وراءه بل نقول ان تخصیص النهی بالفرج یدل علی ان الحکم
فیما عداه بخلافه فیکون مباحا هو سوی الجماع وان فسر المحیض بالحیض کان تقدیر الایة عنده فاعتزلوا النساء فی زمان الحیض ثم نقول نخرج منه حل
بهذه الایة فیما فوق السرة ودون الرکبة فوجب ان یبقی الباقی علی الحرمة قوله تاکید للحکم ای لقوله فاعتزلوا النساء فی المحیض فانه نهی عن المباشرة فی موضع الدم
والنهی عن قربانهن کنایة عن الجماع فیکون کالتاکید له وحتی ههنا بمعنی الی والفعل بعدها منصوب باضمار ان واصل یطهرن بالتشدید یتطهرن
فادغم التاء فی الطاء ویطهرن بالتخفیف مضارع طهر قالوا وقراءة التشدید معناه یغتسلن وقراءة التخفیف معناه ینقطع دمهن فیلزم
قراءة التشدید دالة صریحا علی رعایة حرمة القربان الی ان یغتسلن بعد الانقطاع وقراءة التخفیف تدل علیه التزاما …
صریحا بما دل علیه التزاما فلان الامر المسبوق بالحظر للاباحة فلما علق حل الاتیان علی الاغتسال لزم ان یستمر حرمة الاتیان الی
الاغتسال وان یکون الطهر المدلول علیه بقوله حتی یطهرن بمعنی الاغتسال لا بمجرد انقطاع الدم وان کانت الطهارة اعم من الطهارة الی اصله
بفعل المراة وهو الطهارة التی حصلت بانقطاع الدم واکثر فقهاء الامصار علی ان المراة اذا انقطع حیضها لا یحل للزوج مجامعتها الا ان تغتسل
من الحیض وهذا قول مالک والاوزاعی والشافعی والثوری والمشهور عن ابی حنیفة رحمه الله انها ان رات الطهر دون عشرة ایام لم یقربها
زوجها وان راته لعشرة ایام جاز له ان یقربها قبل الاغتسال حجة الشافعی رحمه الله ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان
متواترتان وامکن الجمع بینهما وجب الجمع بینهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتی یطهرن بالتخفیف وبالتثقیل ویطهرن بالتخفیف عبارة عن انقطاع
الدم وبالتثقیل عن التطهر بالماء والجمع بین الامرین ممکن فوجب دلالة الایة علی وجوب الامرین وذلک یقتضی ان لا ینتهی هذه الحرمة الا عند حصول
الامرین ووجه ابی حنیفة رحمه الله ان قوله تعالی ولا تقربوهن حتی یطهرن نهی عن قربانهن الی غایة وهی ان یطهرن ای ینقطع حیضهن واذا کان
انقطاع الحیض غایة لهذا النهی وجب ان لا یبقی هذا النهی عند انقطاع الحیض واجیب بانه لو اقتصر علی قوله حتی یطهرن لکان ما ذکرتم لازما الا
ان ضم الیه قوله فاذا تطهرن فاتوهن یصیر مجموع غایة وذلک بمنزلة ان یقال لا تکلم زیدا حتی یدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فکلمه
یتعلق اباحة کلامه بالامرین جمیعا قوله وقال ابو حنیفة رحمه الله ان طهرت لاکثر الحیض جاز قربانها قبل الغسل حکی ان خلف بن ایوب ارسل ابنه
… للتعلم وانفق علیه … ثم لما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر فی حق صاحبة العشرة
ومن الحیض فی حق صاحبة ما دونها فقال ما ضیعت سفرک قوله مواضع حرث قدر المضاف لیصح الحمل والاخبار لانه لولا التقدیر لزم الاخبار عن الجثة
بالمصدر الجوهری الحرث الزرع والحارث الزارع والراغب فرق بین الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهیئة الارض والزرع مراعاته
وانباته ولهذا قال تعالی افرایتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فاثبت لهم الحرث ونفی عنهم الزرع ومنهم من جوز اتیان النساء فی ادبارهن
واحتج علیه بهذه الایة فقال انه تعالی جعل الحرث اسما للمراة لا للموضع المعین منها بدلیل حمل قوله حرث لکم علی قوله نساؤکم لا علی موضع معین منها فلما قال
بعده فاتوا حرثکم انی شئتم کان تخییرا بین الامکنة التی یتاتی الاتیان منها لان انی بمعنی این کما قال انی لک هذا معناه من این لک هذا فصار تقدیر الایة
فاتوا حرثکم این شئتم وکلمة این تدل علی تعدد الامکنة والتخییر بینها کما اذا قلت اجلس این شئت فلا یمکن ان یقال معنی الایة فاتوا نساءکم فی قبلها
او فی دبرها الی قبلها لان الماتی علی التقدیرین مکان واحد والتعدد انما وقع فی طریق الاتیان فکان اللائق لذلک المعنی ان یقال اذهبوا الیه
کیف شئتم علی ما ذکر کیف بدل انی فانی مشعرة بتعدد الامکنة والتخییر بینها کما بینا بقی ان المراد ما ذکرنا والجواب انه حمل …
لا اختص بتقدیر المواضع المضافة الی الحرث وکون المعنی نساؤکم مواضع حراثتکم ومن المعلوم ان المراة بجمیع اجزائها لیست محلا للحراثة بل محل الحراثة
هو الموضع المعین منها فلما حمل مواضع الحراثة علی ذوات النساء احتجنا الی تقدیر مضاف آخر فی المبتدا والتقدیر ابضاع نسائکم حرث لکم
ای مواضع حراثتکم والاسک انه موضع حراثة الولد لیس الا متعددة بل هو موضع معین منها فلم یمکن حمل قوله انی شئتم علی التخییر فی الامکنة فیکون
محمولا علی التخییر فی الکیفیات فان انی ظرف مکان ویستعمل … واستعماله بمعنی من این ویکون بمعنی کیف ایضا وهذا
المعنی الاخیر هو المناسب ههنا ویدل علیه ما ذکره المفسرون فی سبب نزول الایة من ان الیهود کانوا یشنعون فی اتیان المراة فی قبلها علی بعض الوجوه
والکیفیات فنزلت الایة ردا علیهم ببیان ان المقصود من عقد النکاح هو اتیان موضع الحراثة علی ای کیفیة کانت فلا ترجیح لبعض الکیفیات
علی بعض الا باختیار الزوجین وقول المص ای جهة شئتم اشارة الی جواز کون انی بمعنی این للاشارة الی تعدد جهات الاتیان لمحل الحراثة
وفی الکشاف قوله فاتوا حرثکم انی شئتم تمثیل ای فاتوهن کما تاتون اراضیکم التی تریدون ان تحرثوها من ای جهة شئتم لا یحظر علیکم جهة دون جهة
والمعنی جامعوهن من ای شق اردتم بعد ان یکون الماتی واحدا وهو موضع الحرث انتهی وقوله تمثیل ای تشبیه حال اتیانهم النساء … بحال
اتیانهم المحارث فی عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق علیه لفظ المشبه به قوله ما یدخر لکم الثواب اشارة الی ان مفعول قدموا محذوف
ای قدموا لانفسکم من الاعمال الصالحة ما یترتب علیه الثواب الموعود وهو ذخیرة محفوظة لکم عند الله لیوم احتیاجکم الیه لا یکونوا فی قربانهن علی قصد قضاء الشهوة
بل یکونوا علی قصد تحصیل الطاعة بملاحظة الحکم المقصودة من شرع النکاح ثم انه تعالی اکد هذا المعنی بقوله واتقوا الله ثم اکده ثانیا بقوله واعلموا انکم
ملاقوه وعنده المهددات المتوالیة لا یحسن ذکرها الا اذا کانت مسبوقة بالنهی عن شیء لذیذ لا ینتهی عنه الطبع … الزجر البلیغ
والتهدید الشدید وقد سبق النهی الصریح بقوله ولا تقربوهن حتی یطهرن وسبق النهی الضمنی المدلول علیه بقوله فاتوهن من حیث امرکم الله وبقوله فاتوا حرثکم

[illegible]

اشار المفسر الى الجواب عنه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه المعظم
في طلب الدنيا قوله يطالب الحلف لا شك ان الاعتقاد الذي اداه وحمله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى وفي هذا اشارة الى ان يعتمد الناس
على صدقه في ايمانه وصدقه في مقاله وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون وينقادون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى الكثير
من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال ايضا واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالا حافظ
ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكثير انطلق لسانه بذلك
في الحلف فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل
في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام في تفسير الآية
سوى ما ذكره المفسر من الوجهين وقال في تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت
ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي منعني ذلك الشيء منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان
على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام آخر اذا ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة
فيكون اسما لما يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول
تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه قوله
الى هنا كلام الامام قوله عليم بنياتكم فمن ان ترككم الحلف تعظيما لله واجلالا من ان يستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة يعلم ما في قلبكم ونيتكم قوله
في كلام وغيره اللغو في الكلام ما كان ورد في قولهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت
فقد لغوت اللغو غير الكلام لما يقال لا يعتد به الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم [illegible]
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي لا يؤاخذكم بسبب نقض ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به من الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن
يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على معصية فان الوفاء بها والمحافظة عليها امر على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة
والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين واتفق الفقهاء على ان تفسير اللغو في اليمين انه هو الساقط الذي لا يعتد به من الايمان واختلفوا في
هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه فقال الشافعي هو قول العرب في اثناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك
في امر قد مضى او في امر مستقبل او الحال او قيل له احد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام فانكر ذلك لعله قال لا والله الف مرة وذلك
لانه لا يخطر بباله الحلف حين ذلك واحتج عليه بقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وتخصيص هذه الثلاثة بالذكر





في التسوية بين الجد وعدمه دليل انه الجد شرطا فيها وما ذلك وادنى درجات الجد ان يتوجه الغاية على تصادق ذلك وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اللغو ان يحلف على امر
قد مضى على انه قد وقع او لم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه فانه قد كان في حلفه خاطئا وغالطا وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعي
رحمه الله لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة رحمه الله
يحكم بخلاف هذا ولو حلف في شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه
فهي يمين غموس للمؤاخذة بالعقوبة في الآخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي يحلف على فعل امر او تركه في المستقبل
ولا تنعقد اليمين على امر ماض او حال لان اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة وسمي الحلف
يمينا لما فيه من تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما يتعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحال او الماضي
لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد واذا وقع على الماضي فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب
في اخباره واكده باليمين قوله بقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم استدلال على قوله واللغو اليمين ما لا عقد معه ووجه الاستدلال انه تعالى قابل اليمين اللغو باليمين
اللغو باليمين التي كسبها القلوب وكسب القلوب ليس الا التوارد والعقد والقصد وهي المستدرك بما فيه قصد القلب ودل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه
لا ما فسره الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على ان الظن انه الخبر المطابق فانه من الايمان المكتسبة غير مقابل لها فاللغو اليمين على ان تفسير من فسر
قوله بما كسبت قلوبكم شامل للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منهما فيؤاخذ في الغموس بالعقوبة الاخروية والكفارة الدنيوية
عند الشافعي رحمه الله استدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في آية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان فكفارته الآية فتبين ان المؤاخذة هي الكفارة لكن واحدة من الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه فصارت كل واحدة منهما مفسرة
للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة
فيها وتجب العقوبة ايضا لتعمده على هتك حرمة اسم الله واما في المنعقدة فالحالف ان حنث فيها يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق ويؤاخذ بالكفارة
فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الشافعي رحمه الله ولا مؤاخذة عليه مطلقا عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا معنى قول البيضاوي
ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجد والهزل عند ابي حنيفة رحمه الله فمن قال لا والله بدون قصد اليمين في حق الامر المستقبل يحنث
يجب عليه الكفارة تمسكا بقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه دل على وجوب الكفارة على الحانث
مطلقا من غير فصل بين الجد والهزل واوجب الحنث عندنا في اليمين الغموس لم يصلحها اثم وعليه التوبة كفارة لها وهكذا نقول في كل يمين عقد على معصية نحو يمين
بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزم الكفارة وهي التوبة على هذا التعريف وروي عن النبي عليه السلام انه قال من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير انه اذا كانت يمينه بمعصية فيصير باليمين انما فيكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث وانما الكفارة بالمال
انما تجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث لانه موقت بمقدار
الاثم ولا مدخل للرأي فيه قوله حيث لم يعجل بالمؤاخذة الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة والحليم من حلم بالضم يحلم حلما اذا عفى مع قدرة
واما حلم الاديم فبابه علم يحلم بالفتح اي ثقب وتنقب قال الشاعر فانك والكتاب الى علي كدابغة وقد حلم الاديم واما حلم الى رأى في منامه فبابه الفتح ومصدر
الحلم بالكسر ومصدر الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها قوله الايلاء الحلف وهو مصدر آلى يولي نحو اكرم يكرم
اكراما واصل ايلاء فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والالية والايلاء والقسم واليمين والحلف عبارات عن معنى
واحد بحسب اصل اللغة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق
ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضي تلك المدة عليه كفارة يمين الا ان للايلاء حكمان حكم الحنث
وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتاق او نذر المسمى ان كان
القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة حرة وان كانت المنكوحة امة الغير ففي شهرين
تتنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة رحمه الله وبرق الزوج عند مالك رحمه الله كما في العدة لا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر
في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وفي
وحكم الايلاء انه اذا فاء في اثناء المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان
مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان
يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية
كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا عليه في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك
ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في المفارقة فارقها قوله والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر
واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله مجرى المفعول به كما تقول بيني وبينه مسيرة يوم اي مسيرة في يوم قوله
رجعوا في اليمين بالحنث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق قبل مطالبة المرأة حق الجماع
فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا يتعرض للطلاق وعند الشافعي فحقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول ان امتنع
الزوج منهما جميعا بان الحاكم عليه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التسريح بالاحسان وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا انقضت اربعة
اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق وعند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر
من غير فيء وانها تبين به بطلقة قوله وذلك لان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الشافعي رحمه الله لا ايلاء الا
في اكثر من اربعة اشهر فانه ما لم تتوجه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء انما ظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان تكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة

قوله ويؤيده وجه التاييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين من اجزاء
اربعة اشهر وذلك يقتضي ان يكون مدة الايلاء اكثر مما يصح ان يتوجه الى الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعلوا الفيء موجبا للحكم
امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل في آية ونادى نوح ربه فقال من كون الفاء للعطف تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب
المفصل كما تقول انا اكرمكم هذا الشهر ان احمد اكرمكم اقمت عندكم الى آخره قوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها
ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكم بقوله والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها
من ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر وحمل الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا تجب عليها العدة لقوله تعالى واذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع حمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وخص منه من ممتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي
لم يحضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله مدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات
ايضا لان عدتها قرءان لا ثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله وتغيير العبارة جواب عما يقال لما كان قوله تعالى يتربصن خبرا
في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال لتتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تاكيد الامر
فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى اتيانه فكان المطلقات امتثلن الامر
بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها موجودة
مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد فان التقديم في مثل هذا جاز ان يكون لتخصيص
ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان لا يراد به الحصر والتخصيص بل المقصود تاكيد اثبات ذلك الفعل وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطي الجزيل
فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبله العقل بتشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة
مع ما في هذا الاسلوب من تكرار الاسناد [illegible]
والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وآية العدة حيث قال في الاولى تربص اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وفي الثانية يتربصن بانفسهن
بزيادة لفظ الانفس والجواب انه في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لانهن يملن الى الرجال فاذا سمعن هذا استنكفن فحملتهن الغيرة
على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص قوله نصب على الظرف
على انه [illegible] قوله كقول الاعشى [illegible] اول البيت
افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا
[illegible]
في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وذهب الشافعي رحمه الله
الى ان القروء الاطهار وعند ابي حنيفة رحمه الله الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي رحمه الله اقصر وعند غيره اطول حتى لو طلقها في حال الطهر
يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة
الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة رحمه الله ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق
في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل
او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة قوله الانتقال نقل الامام عن ابي عبيدة ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة
حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض [illegible] قوله لا الحيض عطف على قوله [illegible]

[illegible]

في هذه المدة او اكثر مما قيل قوله وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها امينة على الحمل لانها اذا كانت حاملا فكتمت حملها لتسقط حق
الزوج في رجعتها او لاشتياقها الى التزوج وكانت تستكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به فان عدة ذات الحمل ان تضع حملها فتكتم الحمل لذلك او كانت
في حالة الحيض فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجالا لانقضاء العدة وابطالا لحق الرجعة وقد اغلظ الله تعالى في القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم فظهر بذلك ان ليس المراد به ان
ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء قوله بردهن الى النكاح ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلث من الطلاق لا يرفع
الزوجية كما يدل عليه تسمية المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية ما دامت في العدة زوجة كما كانت فما معنى ردها ورجعها الى النكاح اجاب
ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة واثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل
عنها ما استحقت له بسبب الطلاق وتردها الى حالتها الاولى فناسب بذلك ان تسمى الرجعة ردا لها ومذهب الشافعي رحمه الله انه يحرم الاستمتاع
الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما ترد بها من وجوب التربص عليها ترد بها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع
المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع الى البعض من مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات
مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للعهد والمعهود ذلك الطلاق الذي حكم فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن
هو الطلاق الذي يتبع مرتين فقط ولا يثبت حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة قوله والتاء لتأنيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء زائدة
لتاكيد ذلك التانيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعضها على البعض بل انما تزاد في جمع رواه اهل اللغة عن العرب
فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلابة قوله او مصدر كالخشونة والقصوبة ومعنى البعولة مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذلك
التبعل ومنه قوله عليه السلام جهاد المراة حسن التبعل يقال المراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمي الزوج
بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال بعل هذه الناقة كما يقال ربها وافعل ههنا بمعنى الفاعل والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ
لا معنى للتفضيل ههنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنساء في ذلك حتى لو ابت حق الرجعة لم يعتد بذلك قوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه
بذلك هو زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج ما دامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة قوله لا اضرار المراة كما يفعله
اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها
يراجعونها ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك واذا طلقها الغيرة يقصدون بذلك حتى تحتاج المراة الى ان تعتد عدة حادثة فتمتد عدتها فنهوا عن ذلك
وجعل الشرط في حل الرجعة ارادة الاصلاح قوله وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة يعني ان ظاهر الآية يقتضي ان تكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة
الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا بها مريدا تطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على انه ليس المراد صورة الشرط بل توقف
صحة الرجعة على ارادة الاصلاح والتحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبتنى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل لنا
الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها الذي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على ارادة الاصلاح
حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين
حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن درجة اي ولهن على ازواجهن مثل الذي للازواج عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة
عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق مثلا اذا استحقت المراة على الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد
الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مراعيا حق الآخر مصلحا لاحواله فشمل ذلك تربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف
وحفظ المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف عليهن من الخدمة وقوله بالمعروف
متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقر لهن بالمعروف اي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس فلا يكلفهن ما ليس لهم ولا يعنف
احد الزوجين صاحبه قوله زيادة في الحق وذلك لان الدرجة هي المرتبة والمنزلة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة
الرفيعة ومعنى الفضيلة الزيادة وفضل الرجل على المراة في العقل والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه وفضله المناسب لهذا المقام امران الاول
كون ما يستحق هو عليها افضل وزائدا مما يستحق هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفسها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها
واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ان شاءت المراة او ابت واما المراة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقوقها فيه المهر والكفاف وترك الضرار
والثاني ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المراة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنفقته وقيامه عليها
فالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها عليها مما يتعلق بالرحمة والاحسان كالتزام المهر والنفقة والمسكن والذب عنها والقيام بمصالحها
ومنعها من مواقع الآفات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت آمر احدا ان يسجد لاحد غير الله لامرت المراة
ان تسجد لزوجها لما عظم الله من حقه عليها قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المراة
بخدمة الرجل اكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة قوله اي التطليق الرجعي بيان اشارة الى انه ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد
الطلاق المتقدم ذكره الذي قال فيه وبعولتهن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبتدأ انزل لبيان ان كل الطلاق لا يزيد على ثلثة وانما
يكون مرتان ومرة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما
او الى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه
للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام في الطلاق للعهد [illegible]
وقوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين
والثلث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعي رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع [illegible]

ونحن نقول معنى قوله مرتان اى دفعتان بناء على ان من اعطى الى اخره درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيه اياها دفعتين روى انه لما نزل قوله تعالى
الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان فيلزم معنى التسريح ان لا يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه
ان يترك الرجعة حتى تبين بانقضاء العدة في قوله فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح
الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وايضا قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا والمراد به الخلع
ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة وقيل معناه فلا تكون هذه الاية متعلقة بما قبلها ويكون للجنس على انها ابتداء كلام لبيان ان
جنس الطلاق لا يزيد على ثلثة وانه انما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للتثليث
كما في قوله ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين فقط وفي قولهم لبيك وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اى دفعتان واللفظ
ظاهره الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبر الله لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى
فكان المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرتين اى دفعتين ثم الواجب بعدهما احد امرين اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل
على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح
انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها قوله وعلى المعنى الاخير اى بقوله الطلاق مرتان فانه لو حمل
على معنى ان الطلاق المعقب للرجعة ما لا يزيد فوق اثنتين لكان معنى الفاء في قوله فامساك التعقيب وهو ظاهر واما لو حمل على معنى ان الطلاق الشرعي
ما لم يرسل فيه الثلث دفعة بل يفرق على الاطهار [illegible] ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلث لا بعده فتبين المصنف ان الفاء
فيها جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب بعده احد الامرين قوله اى من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المراة كالصداق
قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة قوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام انى اخاف ان
يفضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير اى كفران نعمة زوجي حيث لا استطيع القيام بحقوقه لكمال بغضي له والحديقة كل ما احاط
به البناء من البساتين وغيرها واصدقها حديقة اى سماها لها صداقا يقال اصدقت المراة اذا سميت لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام
جواب عما يقال الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان
كان للائمة والحكام فهؤلاء لا ياخذون منهن شيئا ولا يؤتونهن واختار المصنف الثاني وقال الحكام وان لم يكونوا اخذين ومؤتين حقيقة لكنهم
هم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين ياخذون ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد
على الحديقة التي اعطيتها فقال عليه السلام لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال
لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام وارتباط هذه الاية في جملة الاحكام انه اذا طلقها لا ياخذ
منها شيئا من الذي اعطاه من المهر وساير ما تفضل به وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا قوله وهو يشوش النظم
على القراءة المشهورة وهي ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما اتيتموهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافا الا تقيموا
بتاء الخطاب فيهما وهي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فحينئذ يرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا
في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف وتقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا في شيء من الاسباب الا لسبب خوف عدم اقامة حدود الله او
هو منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف الا يقيما حدود الله قوله وقرا حمزة
والكسائي ويعقوب يخافا [illegible] ابدل ان من الضمير في يخافا لانه يصح ان يوضع موقعه تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله فهذا بدل الاشتمال كقولك
الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاة الزوجين الا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة لدلالة الكلام عليه واقيم ضمير الزوجين
مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره قال الامام الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق
مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها الظن انه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول
على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الاية فان طلقها فلا جناح عليهما ان
يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله فلا تعتدوها اى لا تتجاوزوها قال الجوهري التعدي مجاوزة الشيء الى غيره يقال عديته فتعدى اى تجاوز قوله
واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الصحيح انه لا يحل للزوج ان ياخذ من المراة شيئا عند طلاقها الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما
حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف
استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا بازائه كان ذلك
في الخلع الذي تصير سببا لكي تنفعها اولى فلا بد ان يحمل قوله تعالى الا ان يخافا على الاستثناء منقطعا كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطا اى لكن قتل خطا فدية مسلمة الى اهله وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الاية ويحمل
الاستثناء على الاتصال قوله ولا يجب جميع ما ساق الزوج اليها فان ظاهر الاية انما يدل على جواز ان ياخذ الزوج منها في حالة الخوف شيئا
مما اتاها لا جميع ما اتاها فان قوله تعالى ان تاخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحل ومن في قوله مما اتيتموهن يحتمل ان يتعلق بنفس تاخذوا ومن على
هذا لابتداء الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تاخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة
وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزائد واختلف العلماء في قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبي والزهري والحسن البصري
وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق ما اعطاه لقوله عليه السلام لامراة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا حديقته فقط وجمهور الفقهاء
جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي كما يشعر بعموم قوله فيما افتدت به قوله ويؤيد ذلك اى يؤيد الحكم الاول ما يدل عليه ظاهر الاية وهو عدم جواز الخلع





الا في حالة الخوف والخلاف فان استحقاقها الوعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير ما بأس هو اشد صريح في حرمته وذلك يؤيد عدم جواز الخلع
في غير حالة [illegible] وقوله عليه السلام اما الزايد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها وان دل على جواز الخلع بجميع ما ساق اليها
قوله والجمهور استكرهوه اى استكرهوا اكل ما اخذ من المختلعين قوله وانه يطلع عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع لا يجوز الخ
قوله اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا ذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع تطليقة
باينة اخذا بالقول على وعثمان وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم وقال الشافعي في قوله اخر ولعله انه فسخ وحجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه فسخ
او طلاق واذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر كالاقالة في البيع واذا لم يكن فسخا
ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضي ان يكون هذا الطلاق
طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا واختار المص كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعي رحمه الله واجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله فان طلقها بان
تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله فان طلقها تفسير
وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه
ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة بل اية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبيان حكمها لا اشارة الى ان الطلقات المذكورة
قد تقع مجانا وقد تقع بعوض فانه تعالى بعدما حكم بان الطلاق الرجعي مرتان خير بين الامساك والتطليق الثالث ثم بين ان الطلاق كما يقع مجانا
يقع ايضا بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل له بعد ذلك الطلاق بطريق
الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح زوجا غيره هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم يكن اشارة اليها بل ذكر
لبيان ان الزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية احد الاحوال الثلثة الاول ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثاني ان لا يراجعها بل يتركها
حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فمقتضى الكلام
ان يكون نظم الاية هكذا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاية الخلع كالشيء
الاجنبي بين ما بين الايات تخللت بينهما بناء على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة
فلا يبقى شيء منهما فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم بعد الكل حكم الطلقة الثالثة كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب
وعلى كل تقدير يسقط لزوم تربيع الطلاق وحاصل الحكم في هذا الباب ان الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها
من غير رضاها ما دامت في العدة وان لم يراجعها حتى تنقضي عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعها فلا تحل له الا بنكاح جديد باذنها واذن وليها فان
طلقها ثلثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل له الا بعد نكاح زوج اخر قوله فبت طلاقي
اى قطعه حيث طلقني ثلثا وابن الزبير بفتح الزاء المعجمة وكسر الباء ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدبة الثوب كناية عن العنة وفي رواية الامام الرازي
وابن عادل في تفسيرهما هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي رفاعة فتبسم رسول الله عليه السلام وقال
اتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه لذة الجماع بالعسل
فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله عليه السلام وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك
في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضي الله عنه واستاذنت فقال لا ترجعي اليه لقد شهدت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلما قبض ابو بكر اتت عمر رضي الله عنهما وقالت له اارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني فقال لئن رجعت
اليه لارجمنك قوله فالاية مطلقة لانها انما تدل على ان عدم حلها يمتد الى ان تتزوج بزوج اخر وينعقد بينها عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد
بكونه مؤديا الى جماع الزوج الثاني اياها فان الظاهر من لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت التقييد بالسنة وقيل اشتراط كل واحد
ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله زوجا فان الزوجية لا تتحقق بدون العقد واما اشتراط الجماع فانه ثبت بلفظ تنكح فان
لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطي والعقد ولا وجه لحمله على العقد ههنا لان المراد لا تتزوج نفسها من زوجها فتعين حمله على الوطي فكان ذكر
لفظ الزوج دليلا على اشتراط العقد الصحيح وذكر لفظ تنكح دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت بالكتاب
وضعف بعض هذا الاحتمال لان اسناد النكاح بمعنى الوطي الى المراة لا يعهد في العرف ولا اللغة اذ لا يقال هي واطئة وانما يقال موطوءة قوله
والحكمة في هذا الحكم اى في اشتراط اصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج
ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بتوقف الحل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يصلح
توقف الحل عليه رادعا وزاجرا عن التسرع الى الطلاق وقوله العود والرغبة مجروران بالعطف على التسرع قوله وهو اعادة ذكر الحكم في بعض
صوره للاهتمام به جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الاية لا فرق بينه وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان فيلزم اعادة هذه الاية بعد ذكر الاية الاولى التكرير بلا فايدة فيجاب بان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض
تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان لتلك الصورة من الاهتمام ما ليس
في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في
هذه الاية ففيها بيان انه عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند
مشارفة العدة على الزوال اولى بالوجوب من ساير الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضار ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل
حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يقبح ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا
على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها قوله فهي عند بعد الاجل [illegible] مبالغة جواب عما يقال لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا

لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال المامور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لجاز للمكلف ان يمسكها بمعروف في مدة من الزمان وكان في قلبه ان يضارها فيما بعد ذلك الزمان فلما جاء النهي بعد الامر المذكور دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات قوله بالاعراض عنها والتهاون بها فان من امر بشيء فلم يفعل بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزأ بذلك الامر ونصب به فعلى هذا كل من اعرض عن آياته بجنب طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصفت اليه هذه التكاليف المتعلقة بالعدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلم يتمسك بها كان كالمستهزئ بها وقيل هذا تهديد عظيم للعصاة في اهمال الصلوة ونحوها قوله كانه نهي عن الهزؤ واراد به الامر بضده لان المخاطبين مؤمنون ليس من شأنهم الهزؤ بآيات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الامر كانه قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها قوله وقيل عطف من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزؤ اي وقيل حقيقة النهي وعن ابي الدرداء انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الآية فقرأها رسول الله عليه السلام وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وضعف المصنف هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذكر التكاليف المخصوصة فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك الامر بذكر نعم الله عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها قوله اي القرآن والسنة ذكرهما اشارة الى ان ما انزل محل النصب عطفا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان يكون تبعيضية وان يكون لبيان الجنس ويعظكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمته وما انزل عليكم واعظا بحقوقها قوله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اي على ان المراد ببلوغ الاجل في هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا ينقضي حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حمل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها بضم الضاد وكسرها وقيل اصله الضيق يقال اعضل الجيش المكان والاعضال الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال للمشكلات المعضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد قوله اي طب به اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله اجرا بعد قوله اذا طلقتم النساء فان الخطاب هو الازواج وذكر انه خطاب للاولياء لما ان الاحتمالات قوله فانه روي عن الحسن انه قال في هذه الآية حدثني معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله هذه الآية فقلت الآن افعل يا رسول الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سبب النزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء تمسك الشافعي رحمه الله بما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها ما كان الولي قادرا على عضلها عن النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لانها في استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على ان الغالب في النساء ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب انهن تحت رأي الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن من النكاح قوله لانه بسبب توقفه على اذنهن يعني ان اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للايجاد الدال على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صار كانها هي العاقدة فاسند العقد اليها قوله وقيل الازواج اي وقيل المخاطب به الازواج الذين لا يتركون نساءهم ان يتزوجن من شئن من الازواج ظلما واتباعا للحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فكذا الجواب ونسبة العضل الى الازواج لانهم كانوا يعضلون وان كان الخطاب للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء اوجه لما ان المصنف اختاره حيث قدمه في الذكر لان الجملة بالطلاق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمنزلة واحدة فيصح توجيه هذا الخطاب الى الفريقين في كلام واحد بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر فقوله ولا تتركوهن يتزوجن فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحمل خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحين يعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها امورا ينفر الرجال عنها فنهى الله الازواج عن مثل هذه الافعال وقيل ان تركها ازكى واطهر خوف دنس الآثام والخطاب سواء كان للاولياء او للازواج نهي الازواج قوله ان ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهم لا يسمون ازواجا لهن بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج فلا معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن من شئن ان يصيروا ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله اذا خطب بعضها اي احب قوله الخطاب لجمع مخاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او غيره ممن يصدق الزوجية التي سمي زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه ذكره صاحب الكشف ان الاول ان يقول ان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي واتفقوا ان يتم ظرف لقوله لا تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي هذا هو الاولى الاظهر واذا على التقدير متمحضة للظرفية قوله وتستحسنه المروءة اي الرجولية الكاملة المروءة فالمراد بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا ملتبسين بالمعروف وهو العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام وشهود عدول قوله اشارة الى ما مضى ذكره اي الامر الذي تلي عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد الكاف الخطاب مع كون المخاطب

اما على تأويل القبيل او كل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا قوله الفرق مجرور معطوف على الخطاب بمعنى القريب والبعيد وفي تفسير الراغب قيل لم جاز ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى فقيل في ذلك اجوبة احدها ان كاف الخطاب مع ذا تارة تعتبر فيه المخاطبون فتثنى وتجمع وتؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فيقال لما يتصور قريبا ذا ولما يتصور بعيدا ذلك وذلكم والثاني ان كاف الخطاب الاول للنبي عليه السلام والثاني للكافة على نحو قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الخ قوله ذلك اشارة الى جعله مع تحقق وامثالها وذلكم اشارة الى الحكم والعمل بما ذكر في كافة المسلمين ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل او بكل واحد قوله انفع قيد بقوله ازكى اي انفع اشارة الى ان ازكى من الزكاء اي النماء اي فيه اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس معنوية والمفضل عليه محذوف للعلم به قوله لعلم ما فيه من النفع والصلاح اي يعلم ما يشتمل عليه فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله سبحانه فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه سبحانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قوله ومعناه الندب الذي يدل على ان هذا الامر غير محمول على الايجاب قوله تعالى فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الارضاع لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان محل الندب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فيجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب قوله والوالدات يعم المطلقات وغيرهن واللفظ العام يجب تركه على عمومه الى ان يقوم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتحقق وقوع الطلاق في حال صغر الولد فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد لا سيما اذا اوحش الزوج بطلاقها تبغضه المرأة وتعاديه فتحمل بغضها على ايذاء الولد حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما امر الوالدات المطلقات برعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والوجه ما ذكره الواحدي ان المراد بالوالدات المطلقات ان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثاني بانه لا يبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال الامام الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كلام الواحدي قوله لا يتسامح فيه فيقال اقمت عند فلان حولين وانما اقام حولا وبعض الحول الثاني ويقال لقيته اليوم يريد ساعة منه والمراد يوم او بعض اليوم والحول من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب عن الوقت الاول الى الثاني قوله بيان للمتوجه اليه الحكم اي هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاع واللام في قوله لمن اراد لبيان المرتب له اي بيان للمستحق الذي يحمل عليه كهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام في مثل هيت لك بعد استعمال الكلام لتأكيد ما يتم به الكلام بيانه ان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ لك يجيء به بعد تمام الكلام لتأكيد هلم وهيت لك اي لك اعني بهذا الخطاب فان اللام فيه بيان المدعو اي والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر مبتدأ محذوف قوله او متعلق بيرضعن فتكون اللام للتعليل فهي واقعة على الآباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات فقط او هن والآباء معا قوله وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما يعني ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما تتعلق الشريعة به وهو ما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي تثبت به الحرمة هو ما يكون في الحولين ولا تحريم بما يكون بعد الحولين وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلثون شهرا قوله وانه يجوز ان ينقص عنه فان التحديد بالحولين ليس تحديدا ايجابيا لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب وتنقيصه بان اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما روي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر وشاور في رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ثم انه تعالى وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ووصى الاب برعاية جانب الام حتى تتقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط او عقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى بذلك عن الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام الفاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى الذي ولد له رزقهن اي والدات الاولاد فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم

بنوه اي رمقام الفاعل قوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع قوله وتغيير العبارة فانه لو قيل وعلى الاب
لم يحصل الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضي لوجوب مؤن المرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له فانه يدل انه
على كون الام والدة وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة وبان مؤن المرضعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له
على طريق ترتب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان مامون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة
وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال اسمعيل ابن امة واسحاق عليهما السلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل ولد آدم وانشد لا تزرين بفتى
من ان تكون امه من الروم او سوداء عجماء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء قوله شيئا جسيما والمت زوجة او معتدة
نكاح فانه لو استاجر منكوحته على ارضاع ولده منها لم تستحق الاجر عندنا والمبانة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر
بالاجماع قوله تعالى لا تكلف نفس الجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قائم مقام الفاعل وهو الله تعالى وسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف
يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلفه الامر اي اجهده في اظهار اثره والتكليف اصله فيما جعلت به الا ترى كلفا قوله تعليل لايجاب
المؤن يعني انه استيناف كانه قيل لم تجب مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن بكونها بالمعروف فاجيب بانهن غير قادرات
على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لمنفعة الازواج فلو اوجب مؤنتهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا الواجب تلك المؤن
على الازواج على خلاف المعروف قوله والتقييد مجرور معطوف على الايجاب قوله بدل من قوله لا تكلف لانها جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت
الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهية معنى ويدل عليه قراءة باقي السبعة لا تضار بفتح الراء المشددة على ان لا ناهية جازمة فسكنت
الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركت الثانية بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الالف
او هي اخت الفتحة مع ان الفتحة اخف الحركات قوله واصله على القراءتين لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون المراة هي الفاعلة وبفتح الراء الاولى
فيكون المراة هي المفعولة بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المراة الضرار بالاب بولدها اي بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك
بان تمتنع المراة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له اي لا يفعل الاب
الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان
ينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي لا يفعل الام الضرار بالاب بان تلقي الولد عليه المعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احد
صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى
من ايذاء من لا يؤذيك وثانيها ان المعنى لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد اضرار
صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار
بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلته ان يكون متعلقة به معدية له الى المفعول
كهي في ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته قوله وقرئ لا تضار بسكون الراء المشددة كانه
اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ بكسرها مخففة على انه يكون من ضار يضير بمعنى ضر يضر ويكون السكون لاجل اجراء الوصل مجرى الوقف قوله
واضافة الولد اليها يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فما الحكمة في اضافته تارة الى الام اجاب بان المراة لما نهيت عن المضارة فاضيف
اليها الولد استعطافا لها عليه كانه قيل ان الولد ليس باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك
الولد قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى فان الصبي ان كان له مال وجب اجر رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه ولا يجبر
نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى يوافق ظاهر الاية لكن لا معنى لتقييده بموت الاب لان اجرة ارضاع
في مال الصبي اذا كان له مال في حيوة الاب وبعد قوله وقيل الى قال سفيان وجماعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله
الوارث منا اي الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس للقول فالنفقة على الاب
وعلى من بقي من الاب والام معنى يعتد به وقد يقال معناه والنفقة على الاب عند بقائهما وعلى الباقي منهما اذا مات احدهما [illegible]
[illegible]

وقيل الطفل لهما جاز العدول لغير الام الى غيرها واما اذا لم يجبر ضعفه او وجدنا ما يكون الطفل لا يقبل لبنها فهنا الارضاع واجب على الام
الى يعنا كلاهما وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غيرها ان يتحقق من قبل الام ما يمنعها من الارضاع هل
على الزوج فيه جناح ام لا والمصنف استدل بظاهر الاية على انه لا جناح عليهم في ذلك حيث انه تعالى نفى الجناح في ذلك مطلقا قوله
ما اردتم ايتاءه اي اعطاءه كما ورد على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله اتيتم بالماضي فيلزم ان يكون ما تحقق اتيانه
سلمتم في المستقبل بعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اول قوله ما اتيتم ارادتم بارادتم ايتاءه فاندفع الاشكال وكذا قراءة ما اتيتم معناه ما اردتم فعله
او لا تيتم على ظاهره كما توهم بخلاف قراءة ما اوتيتم كذا في السعدية وقراءة الجمهور آتيتم بالمد هنا وفي الروم وما آتيتم من ربا وقصرهما ابن كثير وروى
شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اي ما اقدركم الله عليه اي في قراءة الجمهور بمعنى اعطى فيتعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على الموصولة والآخر
ضمير يعود على المرضع والتقدير ما آتيتموهن اياه واما قراءة القصر فمعناه جئتم وفعلتم قال تعالى انه كان وعده ماتيا اي مفعولا فالمعنى اذا سلمتم ما جئتم
وفعلتم قال ابو علي ما اتيتم نقده او اعطاءه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما قراءة عاصم فمعناه ما اتاكم واقدركم عليه من الاجرة قوله
وليس اشتراط التسليم اه جواب عما يقال قوله اذا سلمتم ما اتيتم شرط لرفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلم الى الام اجرة الرضاع
يكون عليهم جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق فحاصل الجواب ان جعل التسليم مقارنا لتحقق الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد
في نفسه بل هو شرط الاتفاق فيما هو جناح وتقصير في تربية الطفل لان نفس المرضعة تطيب بتعجيل الاجرة ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل لانه
ان مصالحة كانه قيل اذا اسلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام في امر الطفل قوله اي وازواج
الذين آه ما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعني الموصول وصلته وما عطف عليها في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية
خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتدا احتيج الى ارتكاب حذف المحذوف اي مضاف والتقدير وازواج الذين الخ ويدل على حذف المحذوف
قوله ويذرون ازواجا وضمير يتربصن يرجع الى المضاف المحذوف واما ضمير عائد الى المبتدا المذكور كما في قوله السمن منوان بدرهم اي منه وكذا يقدرونها
والتقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم وقراءة الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي
اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء واستوفاه فمن مات فقد اخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها
المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناها يستوفون آجالهم قوله وتانيث العشر حيث جاء بلفظ التانيث اي بدون التاء اعتبار الكون
معدوده الليالي والليل تانيث مؤنث قال الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوجه في اعتبار الليالي جعلها ابتداء التاريخ ان شهور العرب قمرية
وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل غرة ثم يخص نهارها على الزمان فلهذا اختصوا تاريخهم بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم
انما يكون في الايام وتذكير العدد ويقتضي زيادة التاء في اسماء العدد من الثلثة الى العشرة قوله استظهارا اي استعانة بتلك الزيادة على العلم براءة
الرحم وقيل لما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة ثم ينفخ
فيه الروح في العشرة فلما كان الامر كما ذكرنا امر بتربص اربعة اشهر وعشر ليتبين الحبل ان كان بها قوله كما قال الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة رحمه الله لا تجب
لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان قوله كما قاله الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها
زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق منصف على ان موضوع العقبة في كل واحد من قوله
والذين يتوفون منكم الاية وقوله في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة
الى موضوع الآخر لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق الاول بدون الثانية فيمن توفي عنها زوجها وهي غير حامل وصدق الثانية بدون الاول
في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الايتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فعليهم يمكن ان يعمل بهما في مادة تناولهما
فاختار المصنف ان يحافظ على عموم آية واولات الاحمال ويعمل بها في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت او امة ومطلقة كانت او
متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك تخصيص عموم ازواجا المذكور في هذه السورة على غير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان نحو ذوات الاحمال
عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة في سياق الاثبات والعموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجا
في الآية ليس لنفس اللفظ بل هو عام بالعرض حيث نشأ العموم فيه وتواقعه جنس صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا
لعموم العام بذاته والثاني ان الحكم في سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية يشعر بعليته
لذلك الحكم وتعليل الحكم بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا بالحمل يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة بشرط فراغ الرحم عنه وان
هذه العلة متحققة في الحامل المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فانه
غير معلول بمعنى بل هو امر تعبدي لا تعرض فيه للعلية والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى والثالث ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية
كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب
فدخل عليها ابو السنابل رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك ترجين النكاح والله انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة
فسالت النبي عليه السلام عن ذلك قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي فلذلك حمل عامة الفقهاء العدة لاية
حديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحمال وتخصيص ازواجا بغير الحامل والرابع تتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية والشافعية
اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص مع العام فذهبت الشافعية الى ان الخاص يخصص العام مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتاخر
او لم يعلم وذهبت الحنفية الى ان المتاخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقا كما ذهب
اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متاخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب اليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
حيث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا

في شيء اجمعوا وقالوا بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة اللعنة فلا يخفوا اما ان يقدم المتاخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل في حقها ... الاحمال
وهو الحامل المتوفى عنها زوجها وتخصيص الازواج بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم النزول وهو آية سورة البقرة ويعم حكمها بجميع افرادها ... الاحمال
وغيرها ويترتب ذلك تخصيص آية الاحمال بالمطلقات وتخرج منها الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه ... تخصيص العام ومبناه على الجواز
والاول رجح لاتفاق الائمة الحنفية وان فيه على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتاخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون بتخصيص العام المتاخر
بالخاص المتقدم بل يجعلون المتاخر عاملا سواء كان عاما او خاصا فلم يمكن الحمل بالخاص المتقدم وحمل العام المتاخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ
... قطعا على عموم آية سورة الطلاق اولى وبالحمل اجدر ... اصوله المسمى بالمنهاج فالخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه ام لا
و... رحمه الله يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل فيها اعمال الدليلين اولى فاعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن الخروج عن المنزل الذي
توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليها الامتناع
عن الخروج عن المنزل واجب الا عند الضرورة او الحاجة والامتناع عن التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام

[illegible]

فالتقدير حينئذ فلكم نصف [قوله] لما ذكر حكم المفوضة وهي بكسر الواو المرأة التي زوجت نفسها بغير مهر وبفتح الواو التي زوجها وليها بغير ان يسمي لها مهرا
النكاح بعبارة ان غرابت عقيبة خلاف بعض بكسر الواو وعلى اصلهم [قوله] معهود دليل على ان الجناح المنفي ثمة تبعة المهر اي لا تبعة الوزر ووجه الاستدلال
ان المفروض لها لما كان قسيما للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة غير حكم المفروض لها لما بين ان حكم المفروض لها ان تستحق نصف المفروض وجب
ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا ومعنى التقسيم يدل
ايضا على انه لا شيء مع سقوط المسمى بتنصيفه [قوله] الا ان يعفون قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس استحقاقهن
وقيل متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب ونظيره قوله لتأتنني به الا
ان يحاط بكم [قوله] والصيغة تحتمل التذكير والتانيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام الكلمة محذوفة
فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت ثم حذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة
والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو
[قوله] والذي الى ان المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه النصف
الذي سقط والعائد اليه بالتشطير فذهب بعض اصحابنا والحنفية قال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان الغالب
عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا
عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه
سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه عرض عليه بنتا فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت رده قيل فلم بعثت بالصداق
قال فاين الفضل [قوله] والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وتماروا ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف [قوله] وتماروا ام الكروة اي
وان تغيروا واصحاب مروة ورجولية [قوله] وقيل الولي اي قيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح الولي فانه يلي عقد نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة محجورة
القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح
الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة والعقدة هو المعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة التي حصلت بعد العقد
انما هي في يد الزوج لا في يد الولي والثالث ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة
فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج ورجح القائلون بان المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة
لا تسمى عفوا واجاب الاولون عن هذا الوجه الاول بانه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها
بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها وايضا انه سماه عفوا على طريق المشاكلة والثالث ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا
صفوا فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة [قوله] يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج
وجه التأييد انه خوطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون خطاب وان تعفوا ايضا متوجها
الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الازواج وانهم هم المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح ولان عفوهم لما كان بايفاء المهر كاملا كان
اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي لان عفو الزوج تفضل واحسان بايفاء القدر الزائد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة
والاوجه لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى [قوله] وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس التخيير الزوج بين
اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف لكان ذلك صلة مبتدأة لا تعلق بها بحكم الطلاق وذكر انها
ان العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فمعناه على تقدير التخيير ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط
واما اعطاها تمام المسمى وهو مخير في ذلك لان بحمل حكم الطلاق تسليم نصف المسمى جعل النصف الاخر ماله فقد ترك واسقط حقه وما رضي باسقاط الحكم تخيير
والعفو واما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه فلم يكن سبيل الاجمال بل سلم زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق
فلا يظهر كون اكمال المهر عفوا اذ ليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو تفضل ابتداء حيث سلم اليها تمام ما لم تستحق به من النصف الا انه سمى الاكمال عفوا
اما على المشاكلة وايضا الوجه اخذا على ان توجه الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم الذين يخاطبون في صدر الاية فيكون الالتفات
من الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به الزوج كما هو المختار الى الخطاب لو اتى في صدر الاية ويحتمل ان يكون الخطاب في قوله
ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من طائفتي الذكور والاناث على العفو
او التفضل وسلوك طريق المودة والاحسان وبين الكلام ان الخطاب في صدر الاية لما كان متوجها الى الازواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ
الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح فحسن نكتة الالتفات هنا التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون
او يعفو الزوج الذي ما حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج بارادته فلا جرح كان حقيقا بان لا ينقصها
من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المرأة لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح
فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان
ابقاء عقدته بيده فصح ان يعبر عنه بذلك قوله ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى
لا تتركوا التفضل والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المرأة نصيبها جميعا على الاحسان والافضال وقوله بينكم منصوب بلا تنسوا ويحتمل ان يكون
متعلقا بمحذوف على انه حال من التفضل اي كائنا بينكم والاول اولى [قوله] بالاداء لوقتها والمداومة عليها اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه معنى المداومة
والمواظبة وان فاعل ههنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده وليس من افعال الاشتراك ولم يلتفت لهن الى ما قيل
من ان فاعل على بابه بان يكون بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوة برعاية شرائطها وجميع ما يليق بها يحفظك الله او بين العبد والصلوة

والظاهر ان المراد من التشطير تنصيف المفروض

احفظوا يحفظكم من المعاصي والمنكرات كما قال الله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او يحفظكم في البلايا والمحن لقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقوله اني معكم
لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة اي معكم بالنصر والحفظ فانه من حفظ الصلوة عما لا يليق بشأنها يتنور مشكاة بصيرته وينفتح له ابواب الانس والتلذذ بلذيذ
مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه ثبات شيء من العبادات واجتناب شيء من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة
الصلوة مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق عبودية التجنب والتطهر عن اتباع النفس الامارة والوساوس الشيطانية صارت الصلوة كانها حافظة له
فتحققت المحافظة من انه انما يصح اعتبار المحافظة بين اثنين لا الصحة امر جانبين بالمحافظة عليها مع ان المأمور انما هو جانب المكلفين
حيث لهم حافظوا عليها وهو سيعد حسنا بان يكون فاعل بمعنى تفعل [قوله] من الوسطى بها يعني ان الوسطى تانيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من
الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين او قد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي عليه السلام يا اوسط الناس
طرا في مفاخرهم واكرم الناس اما برة وابا والوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح ان يبنى منه افعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين
شيئين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذي يؤخذ من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى الواقع في الاية يجوز
ان يحمل على كلا المعنيين [قوله] يوم الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة ليحاربوا ويهلكوا المسلمين فاشتغل النبي عليه السلام
والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتت عنهم صلوة العصر روى ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حبس المشركون رسول الله عليه السلام عن صلوة العصر
حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا [قوله] وفضلها لما في هذا
على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى ظاهر وان كان بمعنى المتوسطة بينها فوجه توسطها بينها انها متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي
وايضا فهي متوسطة بين صلوتين بالليل وبالنهار [قوله] او لكانت اشق الصلوات عليهم لانها تقام في اشتغال الناس وهي زمان اشتداد الحر وهي زمان القيلولة
[قوله] ولانها مشهودة كما في ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار لانه يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد
في صلوة الفجر ثبت انها قد اخذت حظا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل من باب القبول لان المستغفرين بالاسحار
فختم طاعاتهم يكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء النوافل لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه عز وجل لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل
اداء ما فرضت عليهم وقد روي في حق صلوة الفجر ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت افضل من سائر الصلوات واليه ذهب
مالك والشافعي رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلوة الظهر ويروى عنه ايضا انها صلوة العصر [قوله] لانها المتوسطة بالعدد فانها مع كونها متوسطة
بين صلاتي النهار وصلاتي الليل كصلوة الصبح ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسطى في الطول والقصر ووتر
وقع في اخر جزء من النهار ووسط بين الليل والنهار وايضا ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدأ جبرئيل عليه السلام بالامامة فيها واذا
كان الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتين سريتين وبعدها صلاتين جهريتين وسطهما [قوله] لانها بين الظهرين والعشيين
طرفي الليل وايضا انها متوسطة بين صلوتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من صلى
صلوة العشاء الاخيرة في جماعة كان كصيام نصف ليلة وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا
على هاتين الصلوتين يعني في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم [قوله] وعن عائشة وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ
والصلوة الوسطى وصلوة العصر بالواو وقد نقل القولان لكل واحد منهما على ان المراد من الصلوة الوسطى واحدة من الصلوة الخمس [illegible]
بالخصوص من الدليل ثم اورد القراءة الدالة على ان المراد من الصلوة الوسطى احدى الصلوة الاربع غير صلوة العصر ولا يشكل ان روايتهما هذه القراءة لا تثبت
قرآنيتها وفيها من الزيادة لان القرآن ما ثبت بالتواتر وهي من الاحاد لان القراءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقراءة والصلوة الوسطى من قبيل
عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص بحسب اتصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات
وقرئ والصلوة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح التقدير اخص من بينها الصلوة الوسطى واعلم انه ابهم الصلوة الوسطى بل جعلها بين [illegible]
في كل صلوة انها تكون هي الوسطى فيصير ذلك الابهام داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة
واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا في كل الاوقات داعيا في كل ساعة ذاكرا لله تعالى بكل الاسماء راغبا
في احياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سأل رجل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظوا
على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم ان سائلا سأله عنها فقال هي واحدة منهن فحافظ على الكل تكن قد حافظت على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها
بعينها اكنت محافظا لها ومضيعا سائرهن قال لا فقال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى [قوله] في الصلوة اشارة الى ان قوله تعالى متعلق
بقوموا وان المراد به قيام الصلوة لا يقول لما بقي قدم عليه قانتين حال من فاعل قوموا والقنوت ذكر انه قائما وفيه بحث لقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل
ساجدا وقائما قال ابن عباس القنوت الدعاء والذكر ولم يقيد بقوله قائما واستدل عليه بقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو بمعنى القنوت
في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قنت على رعل وذكوان وعصية احياء
من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله وكان العلماء اذا قام احدهم يصلي
يهاب الرحمن ان يلتفت ويقلب الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف [قوله] حلبى اشارة الى ان قوله فرجالا منصوب
على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قائم وقيام وتاجر وتجار وصاحب وصحاب
والفعل منه رجل يرجل مثل علم يعلم رجلا بفتحتين فهو راجل ورجل وبهذا اللفظ جمع كثيرة رجال كما في هذه الاية ورجل مثل صاحب وصحب ورجالة ورجالى
والرجلان ايضا الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال قال عليه اذا لاعبت ليلي بخلوة ان اذو رجيت له رجلان حافيا هذا الكلمة تعني على قدمية
لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجليه ماشيا كان او واقفا والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال الراكب الا لمن ركب جملا
واما راكب الفرس فيقال له فارس وراكب البغل بغال وراكب الحمار حمار والاجود ان يقال صاحب حمار وبغل فيه دليل على وجوب الصلوة حال المسابقة فانه اذا التحم القتال

ولم يكن ترك الافعال الاحد قد ذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم وحيث شاءت على دوابهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود
اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي الماشي بل يؤخر [illegible] لان النبي عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق
فوجب علينا ذلك ايضا قوله صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة لانها قد تسمى ذكرا في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله قوله وكما شكر ما علمكم اشارة الى ان الكاف
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي فصلوا صلوة مثل التي علمكم او مثل تعليمه اياكم او اشكروه شكرا مثل الذي علمكم قوله قرأ بالنصب اختلفوا
في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها قدر اما فعلا ينصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به لذلك الفعل المضمر وان كان التقدير والزم الذين يتوفون وصية
يكون نصب وصية على انها مفعول به لالزم ومن رفعها جعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او جعلها خبر الذين يتوفون بتقدير
مضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وجعله قائما مقام الفعل المحذوف المبني للمفعول او جعلها مبتداء حذف
خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل قوله ويؤيد ذلك قراءة عبد الله بن مسعود رضي كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وقرأ ابي متاع لازواجهم متاعا كذا في الكشاف قوله وناصب قوله متاعا يحتمل
ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مبني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا للعامل المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا
لقوله متاعا تعين ان يكون متاعا منصوبا بالنصب وصية اي يوصون متاعا فهو ايضا مصدر على غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الايصاء نوع من التمتيع
والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا
لقوله متاعا لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتأكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا
اي ما يتمتع به قوله بدل منه اي قوله متاعا بدل الاشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من بيوتهن كانه قيل يوصون لازواجهم
متاعا الى الحول لا يخرجن من بيوتهن حولا قوله او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهن يمتعن حولا فاكد ذلك بقوله غير اخراج الا انه
ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قوله له علي الف درهم اعترافا لان مضمون الجملة المتقدمة مما يحتمل غيره وهو استحقاقهن التمتيع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهن
من بيوتهن حولا يحتمل ان يكون بادرار النفقة عليهن في تلك المدة فكان تأكيدا لغيره حيث رفع احتمال ان يكون التمتيع بجهة غير عدم الاخراج
كما في قولك هو قائم حقا فان الجملة المتقدمة كما تحتمل الحقية وعدم الحقية فقولك حقا رفع احتمال عدم الحقية فكان تأكيدا لغيره فتقدير الآية [illegible]
متاعا الى الحول لا يخرجن غير اخراج كما ان تقدير قولك هذا القول غير ما تقول اي هو القول لا غير ما تقول لان مضمون قولك هذا يحتمل ان يكون خلاف ما تقول
الى ان [illegible] يكون وفاقه فقولك غير ما تقول رفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيدا لغيره قوله والمعنى [illegible] معنى الاية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها
وقد قيل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله الذين يتوفون
من باب المجاز الاولي سمي المشارف الى الوفاة متوفيا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز [illegible]
المفسرين ان هذه الاية [illegible] نزلت في رجل من اهل الطائف [illegible] الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامرأته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبي
عليه السلام والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا
وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت [illegible]
سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر
[illegible]

وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي [illegible]
وهو بمعنى العلم وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير لمعنى الم تنظر عدي بالى وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رأيت الى كذا
[illegible] مستعارة من الرؤية بمعنى العلم وهذا الذي يناسب هذا المقام وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع اشارة الى ان الخطاب يجوز ان يتوجه الى كل من سمع
قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل والآية على شيوع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يتعجب منها [illegible] حقيق بان يحمل على الاقرار
برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل الاخبار [illegible] خطاب الم تر [illegible] من باب المثل في التعجب [illegible]
[illegible] القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها [illegible] الكلام معه كما يجري [illegible] لمن سمع بقصتهم قصدا الى التعجب [illegible]
عليه السلام والامة لم يروا هذه القصة الا بنزول الآية ويكون ايراد الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية لا يجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول
هذه الاية ويكون الكلام حقيقة في التقرير والتعجب قوله الوف كثيرة قال ابو حيان لم يكونوا دون ثلثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ
ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الوف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فما دونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي هو من جملة اسماء العدد
جمع الف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس معناه متألفون [illegible] والائتلاف [illegible]
[illegible] قوله
[illegible]
صح ان يكون الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله فقال لهم الله موتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد دفعة
واحدة من غير التدريج [illegible] في موت الجماعة [illegible] وذلك التعلق بامر الآمر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا اباء
حتى كانهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول [illegible]
تخويفا [illegible] الملك الجبار لشأن قوله قيل مر حزقيل على اهل [illegible]
اذا كان حيا وحزقيل [illegible] خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا
ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها وقال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل
ذا الكفل لانه تكفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء
السبعين قال لهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه قوله حيث احياهم [illegible]
[illegible] الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك تفضلا عظيما في حقهم وقيل [illegible]
ينكرون المعاد [illegible] الواقعة التي كانت معلومة لهم [illegible]
ان اولئك المنكرين يستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف [illegible] الى قبول الدين الحق والاستعداد لسعادة الدارين فذلك
هو الفضل المبين والظاهر ان [illegible] الناس للاستغراق فان هذه القصة تشجع الاقدام على طاعة الله والرضا بقضائه والصبر
على البلاء والتوكل عليه في جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يصير سببا لاجتناب الخلق عن المعصية وقربهم من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس
قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه [illegible] الخطاب لهذه الامة [illegible] هذه الاية ان الفرار
من الموت لا ينجي منه [illegible]
[illegible]
[illegible]
الى الجهاد [illegible] في سبيل الله السبيل هو الطريق [illegible]
سبيلا الى الله من حيث [illegible] قوله [illegible]
[illegible] وهذا المعنى مستفاد من قوله سميع عليم في مقام التهديد [illegible]
قوله واقرضوا الله قرضا حسنا [illegible] القرض في اللغة القطع ومنه المقراض [illegible] وانقطع اثرهم وسمي القرض [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص [illegible] الى ان القرض اسم للاقراض [illegible]
[illegible] مقرونا بالاخلاص طيبة نفس المقرض به قوله او مقرضا اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق
وانتصابه حينئذ على انه مفعول [illegible] ان يكون حلالا صافيا عن شوب [illegible] قوله وقيل القرض [illegible]
[illegible] الاعمال الصالحة ابتغاء لوجه الله [illegible]
والانفاق في سبيله قال الامام اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية مستقلة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة

وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك انما كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي
يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب رضي الله عنه بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال
ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال هل عسيتم استفهام بمعنى الشك اي لعلكم ان كتب عليكم القتال
مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد في الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا واما اذ اصبحنا
في حيز العدو بهذه الشدائد فلا جرم نطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم
وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة قيل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر قوله وجعله فعلوتا يعني ان طالوت اسم اعجمي
ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية والشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وكان الحامل لهم على هذا القول ما روي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه ولقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود
بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية ...

وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص من الايمان وذكر الله الذي تطمئن به القلوب قال [illegible] القلب
[illegible] وبيت الحكمة وتابوته ووعاؤه وعلى هذا يقال للرجل [illegible] مكتوم مصون وفي بيت مغلق الابواب قال وجعل [illegible]
بعد [illegible] على ان صفة لبقية [illegible] بقية كائنة منه ومن [illegible] والاختلاف في البقية فقيل [illegible]
من البقية في دين موسى وشريعته والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت
اي كسر عصى موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن وهو الترنجبين الذي كان ينزل على بني اسرائيل [illegible] قال ابو عبيدة
[illegible] قولين احدهما ان المراد من آل موسى عليه السلام وهرون نفسهما ولفظ الآل مقحم لتفخيم شانهما [illegible] يقول آل فلان [illegible]
[illegible] على عباس ان ابا بكر [illegible] فقال صلى الله عليه وسلم [illegible] في حق ابي موسى الاشعري [illegible] من مزامير آل داود
واراد به داود نفسه لانه لم يكن لال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام الا ان يكون زيادة لفظ الآل لمزيد التفخيم والتعظيم [illegible]
[illegible] القول [illegible] ذلك التابوت [illegible] الى وقت طالوت [illegible]
[illegible] من اتباع موسى وهرون فيكون الآل بمعنى الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب [illegible] وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله
وآل الرجل اتباعه [illegible] على كون الآل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الآل بمعنى الاصل [illegible] الذين [illegible] واقامة الدين [illegible]
سواء كانوا ابناء نفس موسى وهرون او ابناء اصولهما فان كافة بني اسرائيل ابناء اصولهما [illegible] ابناء عمران وعمران [illegible]
[illegible] بن لاوي بن يعقوب عليهم السلام [illegible] عمهما [illegible] تحمله الملائكة يحتمل ان يكون حالا
من التابوت [illegible] الملائكة [illegible] جواب سؤال [illegible] فقيل تحمله الملائكة [illegible]
[illegible] الى التابوت [illegible] المعنى [illegible] رجوع التابوت [illegible]
طالوت عليكم [illegible] قوله فلما فصل [illegible] فصل [illegible] بمعنى سيره وفصل [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] ومثله صد [illegible] رجع رجوعا [illegible] في الآية [illegible] التقدير فصل نفسه [illegible]
[illegible] الى المفعول [illegible] حذف مفعوله [illegible] بيت المقدس [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] وقيل [illegible] التابوت [illegible] الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي [illegible]
[illegible] ولا [illegible] بالتجارة ولا [illegible] تزوج امراة [illegible] احب اليه مما اختاره
[illegible] وكان وقت [illegible] فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم
وقالوا ان المياه قليلة [illegible] ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا [illegible] يكون
[illegible] بين الملك والنبوة وقيل [illegible] النبي [illegible] وهو اشمويل عليه السلام [illegible] هذا التقدير
[illegible] هذا الكلام من طالوت [illegible] الكلام [illegible]
مبتليكم [illegible] الابتلاء الامتحان [illegible] مبتليكم [illegible]
[illegible] قراءة الجمهور [illegible] الفصيحة وقرا مجاهد وابو السمال بسكون الهاء في جميع القرآن [illegible]
فتح العين واسكانها [illegible] قوله فليس مني [illegible] اشياعي واحبابي [illegible] على هذا التبعيض [illegible]
[illegible] واتصالهم [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله ومن لم يطعمه [illegible] طعم الشيء [illegible] معنى [illegible] الاكل [illegible]
[illegible] قد يستعمل الطعم في الآية في مقابلة شرب منه [illegible] فاذا طعمتم فانتشروا [illegible]
[illegible] هذا المعنى [illegible] طعم الشيء اذا ذاقه ومنه طعم الشيء لمذاقه [illegible] واستشهد بقول الشاعر
فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا [illegible] والنقاخ الماء العذب [illegible] النوم
[illegible] وسمي النوم بردا لانه يبرد [illegible] يجعل النقاخ [illegible] الماكول [illegible]
فلا [illegible] يجعل النوم من ذلك القبيل [illegible] المطعوم [illegible] الطعم في البيت بمعنى الاكل [illegible] ولا بردا [illegible]
كونه بمعنى الذوق [illegible] التناول [illegible] الذوق [illegible] النقاخ والنوم [illegible] بالنقاخ [illegible] بالنوم
[illegible] وهو بفتح النون [illegible] القليل من النوم [illegible] التعظيم [illegible]
[illegible] قوله [illegible] من شرب منه فليس مني [illegible] الكرع فيه اي تناول الماء
[illegible] من موضعه من غير ان يشرب بكفه ولا باناء [illegible] الكرع [illegible] من موضعه من غير [illegible]
واصل [illegible] اذا خاض الماء حتى اصابه [illegible] النهر بالكرع لان المعنى [illegible]
[illegible] شرب من ماء النهر [illegible] دون النهر [illegible] الشارب اذا شرب من النهر [illegible]
[illegible] النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر [illegible] النهر [illegible] مسئلة [illegible]
لا شرب من هذا النهر [illegible] ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز [illegible] وشرب لم يحنث لان الشرب
[illegible] يكون اذا ابتدا [illegible] متصلا [illegible] الشرب [illegible] النهر وقال [illegible] اذا اغترف الماء بالكوز [illegible]
[illegible] لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف [illegible] المصنف في تفسير الآية على مذهب ابي حنيفة رحمه الله [illegible]

فانه بالكرع منه لانه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف
وما في كلام الله ليس مبنيا على العرف بل عبارة قطعية فعلى التقسيم مثلثة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه غرفة فحكم على القسم الاول
بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم رخصين فيما فعلوه والجمهور حملوا قوله فمن شرب منه على عموم المجاز حيث جعله متناولا
للكرع فيه والشرب بطريق الاغتراف منه ليكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب منه وحمل قوله فليس مني على الحقيقة لعدم التعارف
بها ولما جعل قوله الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التاخر عنه ولكنها قدمت عليه
للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكرت الطائفة الاولى اتبعه ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولانهم
اشرف القسمين ومتصلون بفتوح الاعتناء بهم [illegible] والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم
الرخصة كما تقدم في قوله والصابئون على خبر ان وهو قوله من آمن منهم بالله في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز
فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف
عليهم ثم قال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كانوا من
اغلظ هؤلاء الامم جرما فان المطلوب [illegible] والاغتراف بغرفة رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية لانه عزيمة وبيان حكم
بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة واستدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله
ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية [illegible] قوله فشربوا منه [illegible]
وقرا الحرميان وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح الغين والباقون بضمها فقيل هما لغتان بمعنى المصدر يعني الا من اغترف اغترافا الا انهما جاءا على غير
لفظ المصدر مثل انبتكم نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المغترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر
مبني للدلالة على الوحدة فان فعلة يدل على المرة الواحدة يقال فلان ياكل النهار اكلة واحدة والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف كاللقمة
والخطوة وان جعلها بمعنى المفعول كان مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه متعلق باغترف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة
لغرفة بمعنى المفعول اي غرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها
قال الامام وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا له ان ياخذ من الماء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المدة الواحدة
يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه وثانيهما انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه كان
يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد صلى الله عليه وسلم والامام الواحدي لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله ابتلى القوم بنهر
بينهما ليتميز [illegible] من اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء اشارة الى الدنيا وابنائها فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها
ونجي ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا فهذه الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربا ازداد عطشا والى هذا اشير في الحديث المروي [illegible]
[illegible] اذا سأله عبد شيئا من عرض الدنيا اعطاه [illegible] وهذا [illegible] عن النبي عليه السلام لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى
اليهما ثالثا ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب قوله تعالى الا قليلا منهم هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام تام موجب يجب نصبه
في المشهور نحو جاءني القوم الا زيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع
ميلا الى جانب المعنى فان شربوا منه وان كان موجبا الا انه في معنى لم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع بعد الا ما قبلها في الاعراب نحو في الاعراض
عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق اليك امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع
من المال الا مسحت او مجلف فانه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى
لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري في سورة طه الا مسحتا او مجلف وكذا الجوهري والازهري [illegible]
الرواية وجهنا نحوك جبهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها ذات تعاسيف واصابته سنة ازمة ذهبت بالمال واستاصلته والمسحت
بمعنى المستاصل لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال مال مسحوت ومسحت اي ذهب مستاصلا والمجلف الذي اخذ من جوانبه فذهب بعضه
وبقي منه شيء وقيل المجلف الذي ذهب اكثره والجالفة السنة التي تذهب الاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كالمسحت [illegible]
على نفس الشخص ايضا قيل للفرزدق ان الاستثناء ان كان من الموجب فهلا قلت مجلف وان كان من غيره فهلا قلت مسحت فقال [illegible]
ليشقى به النحويون [illegible] والاقرب [illegible] الصاحب الكشاف [illegible] التفات الى المعنى اما في المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما [illegible]
وحده على الرواية الاولى وقيل التقدير الا شيء مسحتا او شيء هو مجلف قوله كفته لشربه واداوته اي لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل
في قربته ومطهرته [illegible] وصح ايمانه ومن عصى وافرط في شربه روي انه اسودت شفاههم وغلبهم العطش فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا
عن لقاء العدو ثم لا اختلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبلها والصحيح
انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس [illegible] اهل شك ونفاق فقالوا
لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانخزلوا ولم يجاوزوا النهر وقال [illegible] جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة [illegible] بجالوت وجنوده
لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واختار [illegible] القول الاول [illegible] وجعل قوله والذين آمنوا عطفا على [illegible]
شرط العطف عليه وهو التاكيد بالمنفصل [illegible] ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يتبعوه فيما ندبهم اليه جعل المؤمنون الذين [illegible]
وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله
فالقسم الاول هم الذين [illegible] كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة فقوله بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل [illegible]

لم يشربوا باقي رسفهم ان قال بعض هؤلاء القليلين لبعض لا و منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول
فان المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا في قوة ذلك لا يلزم من ذلك خلاف ايمانهم و تكون الذين يظنون اشد يقينا من بعض
الذين قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتيقنون استعارة تبعية لما بين الظن واليقين من المشابهة
واليقين من المشابهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكد الاعتقاد وحيث قال الذين يتيقنون لقاء الله جعلوا الموت نصب اعينهم وجزموا بان كل
الى المنون فطوبى لمن اصابه الموت وهو في سبيل الله روي عن قتادة رضي الله عنه ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب
لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا الثواب الى احتمال ان يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب الطاعة
وانه يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد الى ان يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة قوله وقيل هم القليلون الذين
تبعوا وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع

[illegible]

احملني فاني الحجر الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي بقذافته وكان لا يرمي بقذافته شيئا الا صرعه واهلكه
فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود
لاخوته من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمس من طالوت ان يخرج اليه ووعد ان تزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويحكم في خاتمه فلما توجه
داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف
على الملك فقال ما شانك فقال ان الله ان لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع
ومضى نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك فقال داود عليه السلام بل انا
اقتلك قال فاتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الى الكلب قال نعم انت شر من الكلب فقال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض وطير السماء
قال داود عليه السلام او يقسم الله لحمك فقال باسم اله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم اله يعقوب فوضع الاحجار الثلثة
في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فسخر الله له الريح حتى اصاب الحجر انف البيضة وخالط دماغه وخرج من قفاه وقتل من ورائه
ثلثين رجلا وهزم الله الجيش وخر جالوت قتيلا فاخذه داود وجره حتى القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة
سالمين فزوجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله
فعلم به داود وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون فطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا
فاخذ العلماء والعباد يطعنون على طالوت في شان داود فجعل طالوت لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله واكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على
نبي في بني اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعل من الجنايات والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى كان كل ليلة يخرج الى القبور فيبكي وينادي
رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التضرع والالحاح عليهم رق له بعض خواصه فقال له ان دللتك يا ايها الملك على عالم لعلك تقتله فقال لا والله



بل اكرمه اتم الاكرام وتعاهد واخذ مواثيق الملك وعهوده على ذلك فذهب الى باب امراة تعلم اسم الله الاعظم فلما اتوها قبل الارض بين يديها وسالها هل له
من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلمون قبر نبي فانطلق بها الى قبر اشمويل فصلت ودعت ثم نادت صاحبه فخرج اشمويل
من القبر ينفض راسه من التراب فلما نظر اليهم ثلثتهم قال ما لكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسال هل له من توبة قال اشمويل نعم
الا فعلته وحيث طلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تتخلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم
ولدك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقاتل انت حتى تقتل اخرهم ثم رجع اشمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت فعمل بما امر به حتى قتل في سبيل الله وجاء قاتله الى داود
وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحيا بعده فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسرائيل بداود واعطوه
خزائن طالوت وملكوه على انفسهم قال الضحاك والكلبي ملك داود بعد قتل طالوت سبع سنين وجمع الله لداود الملك والنبوة في سبط قوله كالسرد
والانة الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وعلم منطق الطير والنمل وعلم الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل في الخصومات وكلا اتينا حكما وعلما
الالحان الطيبة قيل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى توخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس
ان الله اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة بالجواهر مفصلة بالجوهر مدسرة
بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برأ وكانوا يتحاكمون اليها
بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فتناولها ومن كان كاذبا لم ينلها
وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي
عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضر السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة فقال الرجل لصاحبها ما اعرف لك
عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها
حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها
فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة قوله ولولا دفع الله الناس اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله والناس
مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل البعض من الكل وببعض متعلق بالمصدر قوله اشارة الى تلك اي بين والقصص للبيان والقاص الذي يأتي
بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر ويقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص
بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار اغلب عليه قوله اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في السورة كادم وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى
واشمويل وطالوت على قول من جعله نبيا صلوات الله عليهم وسلامه ويدل عليه ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة معهودة لتقدم ذكرها صريحا
اولا في هذه السورة او لتقدم علمها عند المخاطب اي لم يذكر صريحا ولا كناية كما في قولك اخرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد او للاشارة الى
جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق وتلك مبتدا والرسل نعته او عطف بيان
وفضلنا خبره وقال تلك ولم يقل اولئك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام افضل الكل
ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واذا كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله ورفعنا لك ذكرك قيل
في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول
فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله
احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام
القرآن وهو باق الى اخر الدهر وقال عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال انا
سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى ادخلها امتي وروي عنه عليه السلام
ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال
يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك ونادى النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي
يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم لا يستوون بينهم في الفضيلة وان استووا في القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام
قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا نهي عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض فيستفاد من الاية انهم متفاوتون في الفضيلة وتوجيه النهي
عن الكلام في ذلك انه عليه السلام [illegible]
وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اني انا الله لا اله الا انا قوله تفصيل الاشارة الى ان قوله منهم من كلم الله استيناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض
فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اي من كلمه الله وقرئ بنصبها على ان الفاعل
مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا والقراءة الاولى اولى لان التعظيم والتفضيل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فالتشريف
في ان يكلمه الله وقرئ كالم الله على وزن فاعل من المكالمة ونصب الجلالة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط
بمعنى المجالس والمخالط واختلفوا في الكلام الذي سمعه موسى وغيره من الله انه هل هو الكلام القديم الازلي الذي ليس من جنس الحروف والاصوات
قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلي قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقيل سماع ذلك الكلام
محال وانما المسموع هو الحرف والصوت فان قيل كيف يعد التكليم من وجوه التفضيل وقد وقعت المكالمة بين الله عز وجل وبين ابليس
اللعين حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الآية والجواب ان ليس في قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة
فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتقريب لا بطريق الطرد والتخييب قوله
ورفع بعضهم درجات اما على نزع الخافض الذي هو كلمة على او الى او في تقديره على درجات او الى درجات او في درجات او على انه حال على تضمينه معنى

اي بعضهم درجات ويحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة وقد بلغ بعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل ذلك لغيره
وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل ذلك لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص
محمد عليه السلام بكونه مبعوثا الى الجن والانس وبكون شرعه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد بها معجزاتهم متفاوتة فان كل واحد
من الانبياء اوتي نوعا من المعجزة لائقا بزمانه فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصى حية واليد البيضاء وفلق البحر كانت شبيهة
بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهو ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كانت شبيهة
بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب
والاشعار التي هي اعظم كمال اهل زمانه وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وليس شيء
من الآيات التي اعطيها الانبياء الا والذي اعطيها محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى والمراد في قوله تعالى ورفعنا بعضهم على بعض الرسل
على الاطلاق اي بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد بالبعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد
خصوصه صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف فوجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض
على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفخيما لشأنه لان ذكر الشيء باللفظ المبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب
الوهم الى غيره فهذا هو المعنى كما من فعل فعلا جسيما ثم يقال من فعل هذا فيقال احدكم او بعضكم او نحوها ويريد به نفسه
ويكون ذلك افخم من التصريح به ... الدلالة على انه العلم الذي لا يشتبه على احد امتيازه عن غيره ... بالتقدم على شمل ... الافعال
الجمة وقد استظهر ان التنكير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافخام فاي بعد في افادة اللفظ الموضوع لذلك اياه **قوله** خصه بالتعيين ...
غير مختص بافراد البينات بعيسى ... لافراد اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة عليها ولافراد النصارى في تعظيمه
حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة **قوله** وجعل معجزاته آه جواب عما يتوهم من ان ايتاء البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فما وجه ذكره في اثناء تفضيل
وجوه تفضيل الرسل واثباته من وجوه تفضيله عليه السلام وفي تنكيره روح القدس لغتان ضم الدال ... على لغة
اهل الحجاز وبفتحها وسكونها على لغة بني تميم ... وروح جبرئيل والاضافة للتشريف والمعنى اعانه بجبرئيل في اول امره وفي وسطه فلان جبرئيل
علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبرئيل عليه السلام ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس
جبرئيل قوله تعالى قل نزله روح القدس والقول الثاني هو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى والقول الثالث
وهو قول الحسن ان روح القدس الذي ايده الله به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع
نطفتي الذكر والانثى **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات اي المعجزات الواضحة فان الرسل لما اتوهم بالمعجزات الدالة على صدقهم في دعوى رسالتهم
وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض لان الاختلاف يؤديهم الى ان يتقاتلوا ويتحاربوا فلما
اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى ان عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا
ان مشيته عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل مشيته الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة
والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيته وللمعتزلة اصلان فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث بتمامها مرتبة
على مشية الله احدهما انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس كل ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق وعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك
الاقتتال والاختلاف لوقع فلا انه لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني لانتفاء الاول فلا بد من ترك
الاقتتال حسن قد شاءه الله فاضطروا الى التقييد المشية بمشية القسر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشية قسر
وان شاء مشية تفويض الى اختيارهم وبالجملة لم يكن كل ما اراده الله واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريده فلذا خصصه بما لان المقتضي
الى فعل القبائح والعصمة المانعة عنها ولو كان له شيء من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشية الله كما هو مذهب اهل السنة **قوله** واجب
عليكم انفاقه حمل الانفاق المامور به على ايتاء الزكوة المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري ووجه ارتباط الآية بما قبلها ان اصعب الاشياء
على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق لمناسبة بينهما في كون كل منهما شاقا
على النفس وقال ابو مسلم اي تسعوا في الجهاد ويعين بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله
اعقبه بالحث على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد وذكر قصة طالوت
ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف وعلى ان انفقوا شيئا مما رزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة لذلك
المفعول المحذوف وذلك انه لا تقدر بقوله انفقوا مفعولا محذوفا فيجوز ان يكون مما رزقنا متعلقا بنفس الفعل ومن قبل يتعلق ايضا بذلك الفعل وجاز
تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى لان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهي قوله لا بيع
ولا خلة ولا شفاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسم الالفاظ الثلثة بالرفع والتنوين لان المقام
مقام التعميم والدال عليه هو الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لا رجل يفيد نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع
افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية
الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل
على عموم النفي ومع ذلك قراءة الرواة الجمة المذكورة بالرفع والتنوين لتطابق الجواب السؤال لان كان قال اما فيه بيع او خلة
او شفاعة تعين رفع الاسماء الثلثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح باعتبار الاصل

**قوله** او تعتقدون به على ان ينجو البيع منها بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسه بها كما قال فاليوم لا يؤخذ منكم فدية سمي الافتداء بيعا لانه شراء النفس على البدل
والبيع على الاول بمعنى التجارة التبارزة والخلة المودة والصداقة فكانها تخلل الاعضاء اي تدخل خلالها ووسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تنقطع
يوم القيمة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هي التي يستقل فيها
الشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن له فيها **قوله**
الله لا اله الا هو مبتداء وخبر ولفظ هو في محل الرفع بدلا على انه الا هو ونفي اله سواه تأكيد وتحقيق للالهية لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك
زيد كريم وقوله الحي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتداء محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة قيل هو اجود
الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف
بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل **قوله** والنفي انه خلاف ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي لنفي الجنس من خبر مذكور
مثل لا غلام رجل ظريف ومقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه
لا يثبت لا لفظا وهو في المعنى مراد والحي في اللغة من له الحيوة وهي صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضي الحس والحركة الارادية واشرفها ما وصف به
الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا وصف الباري عز شانه بها وقيل معناه انه هو الحي بذاته لا بحيوة هي غيره وكل الخلق انما هم احياء بحيوة هي غيرهم
حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية لا هو ولا غيره فيستحيل ان تحله الموت الذي هو مضاد للحيوة
والازلي يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحيوة
صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح
كانه اشارة الى جواب تقول الا كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه
بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل من غير القوة
والامكان ولما لم يقيد علمه وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذاك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع المقدورات
كذلك ولا شك انه صفة مختصة به والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره مبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شيء بتدبير امره في اثباته وتربيته
وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله قيووم اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار قيوما
قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال ان بني اسرائيل سألوا موسى عليه السلام
عن اسم الله الاعظم فقال لهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه لما كان
يوم بدر جئت انظر الى ما يصنع النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فتردد مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له وهذا يدل على عظمة
هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاع وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم وما قبل هذا البيت لولا الحياء وان راسي قد عسى
فيه المشيب لزرت ام القاسم وكانها وسط النساء اعارها عينيه احور من جآذر جاسم وسنان اقصده البيت والاحور والحوراء من به حور وهو شدة
بياض العين في شدة سوادها والجآذر جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن يسن كوعد يعد
فهو وسنان واقصده السهم اصابه فرمي فقتل مكانه ورنق النعاس ترنيقا خالط عينيه من رنق الطائر اذا رفرف في الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع
ودل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مقصوده انه شبه
ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذي دارت في عينه السنة التي هي مقدمة النوم ... انه تعالى بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه
سنة ولا نوم وبقوله له ما في السموات وما في الارض فان من كان قائما بذاته وقيوما لكل الممكنات لزم ان لا يغفل ولا يعتريه عن تدبير الكائنات وحفظها ما ينافي اللازم
يؤكد ثبوت الملزوم فكان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ما سواه بحيث لا يتقوم شيء مما سواه ولا يتكون
ولا يبلغ كنه كماله الا بتكوينه وتقديره وتدبيره لزم ان يكون كل ما سواه ملكا له فكان قوله له ما في السموات وما في الارض مؤكدا لما قبله ولما كان قوله
له ما في السموات وما في الارض متناولا لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وما فيهن لان قوله
وما فيهن بعد ذكر السموات والارض لا يتناول الامور الخارجة المتمكنة فيهن اذ لو اريد به ما يعم الامور الداخلة فيهما والخارجة عنهما لاغنى ذكره عن ذكرهما
قوله من ذا الذي كلمة من والذي ... استفهاما معناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع
والثاني انه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده مع
عنده وقربه فشفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا احد
يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه ماذونا له فيه او لا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء للاستعانة كما في ضربت بسيفه فيكون الجار
والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استئناف او بيان احاطة علمه باحوال الخلق المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحق ذكر
الامام في تفسير ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها ما قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم
من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء
عن ابن عباس رضي الله عنهما يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم قبل انقضاء آجالهم وما خلفهم
اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وما قدموه وما يفعلونه بعد ذلك ... ما قبل ان خلقوا وما بعده
انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون المعنى ما قدموا وما لم يفعلوه بعد او بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد به ما يعم
الاحتمالات الثلث فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمس ... احتمالات اخر ... وبالعكس ...
والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب **قوله** لانا فيهم العقلاء

فغلب غير يعقل على غيره تغليب جميع الاحتمالات بيانها انه اما ان يكون الضمير لما دل عليه من ذوي العقول فاتحته فلا تغليب قوله من معلوماته جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم
لان علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم ليصح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن مجيء العلم بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا
علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر فانه حين راى ان عصفورا اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر
قوله تصوير لعظمته وتمثيل اه يريد انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت
ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك
ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن
على العرش استوى ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد
مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه منزه
عن ان يكون في الكعبة وبما توهمه تلك الالفاظ فكذا الكلام لا يجوز والمعتمد هو قول من قال ان الكرسي جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول
اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل
الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش فوق السماء السابعة وقال اخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي والذي جاء في الاثار
الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به قوله وقيل كرسيه مجاز عن علمه وملكه يقال
كرسي الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكان الملك على طريق تسمية الحال باسم المحل واراد ان يقال ان الكرسي محل العالم
والملك فيكون مجازا للعلم والملك تعالى فان العرب يسمون اصل كل شيء بالكرسي وكذا يطلق كرسي العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه
الذي هو الكرسي او تشبيها للعلم بالكرسي من حيث ان كلا منهما امر يعتمد عليه قوله وكانه اي وكان الكرسي بمعنى ما يعتمد عليه من الشيء المركب
من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرس بالكسر وهو ابوال الدواب وابعارها يتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت
فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشيء اذا تراكب قوله ولا يثقله يقال اده الشيء اذا اثقله ولحقه منه مشقة والعلي اصله عليو
لانه من علا يعلو قال تعالى علوا كبيرا ... وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو
المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هي بالجلالة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بحسب المقدار والحجم لتعاليه شانه من ان يكون من جنس
الاجسام قوله او خاص باهل الكتاب وفي شرح التأويلات قال بعضهم نزلت الاية في المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه يقبل منهم الجزية
ولا يكرهون على الاسلام بخلاف مشركي العرب فانه لا يقبل منهم الا السيف او الاسلام ولا يقبل منهم الجزية ان اسلموا فبها والا قتلوا
... وعن ذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن ... اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب
والمجوس فتقبل منهم الجزية قوله فعلوت يعني ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرحموت والرغبوت والملكوت اصله طغيوت وطغووت
لقولهم طغيان في معناه فقلبت عينه ولامه بان قدمت اللام الى موضع العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلب الفا فوزنه الآن فعلوت واختلف
في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر عبارة عن الكفر
باستحقاقه العبادة وفسر الايمان بالله بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان بالله لان الايمان بانه
قوله طلب الامساك يعني ان استمسك بمعنى تمسك كما ان استعصم بمعنى اعتصم ... حقيقة يسلك الايمان باوامره ونواهيه وشرائعه المعلومة بالدلائل التي اتاها لعباده
وعبر عنه بما يستعمل استعارة بان تمسك ... القصد والارادة المترتبين منزلة الطلب نفسه والعروة ... التمثيل للمعقول
الذي يتعلق به ... وذلك الحبل محكما والوثقى فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وهذا استعارة المحسوس للمعقول
لان من اراد ان يتمسك بهذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها وصفها الله بانها العروة الوثقى
قوله لا انفصام لها استيناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شيء من الشبهة والشكوك والانفصام بالفاء انكسار الشيء
من غير تفرق اجزائه والانقصام بالقاف انكسار مع البينونة والتفرق واما بالفاء فالمقصود هنا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها
انقطاع اولى قوله محبهم ومتولي امورهم الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الامر يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب
يقال داره ولي داره اي قريب منها ثم ان الولي والقرب تدريجي باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولي لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة
والمفارقة وتدريج باعتبار التدبير والامر فيقال لاصحاب الولاية ولي لانهم يتولون القوم بان يدبروا امورهم ويراعوا مصالحهم ومهماتهم
قال اهل اللغة المولى المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوه من الاضداد فقيل موالي
قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اي ليس المراد بقوله الذين امنوا من امن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين
سيؤمنون واراد انه تعالى اجتلبه الايمان فانه تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم
من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضي اتصافهم بالايمان حقيقة لجواز ان يراد بالايمان
الذي يخرجون منه الايمان الفطري بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعي كونهم مسبوقين بالكفر المكتسب ... الذين لهم ظلمات الجهل
او كفر فطري فهو قرينة واضحة على ان المراد بالذين امنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كونهم هذا على تقدير ان يراد بالظلمات
الكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواقدي من ان كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في
وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات
الشبه والشكوك وبالنور البينات فيكون امنوا وكفروا على حقيقتهما ولم يذكر المص هذا الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور
اكتفاء بذكره في قسيمه قال الامام قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا على الكفر ثم اخرجهم الله من ذلك الكفر الى الايمان



فمنهم من حمل اللفظ على ظاهره وجعل الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم ومنهم من حمل اللفظ على كل من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن
كذلك ثم قال لا يبعد ان يقال انه تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه قوله تعالى فلما امنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط ومعلوم ان
اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون بمعنى انه ثبتهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله
رفع السموات بغير عمد ترونها المراد به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن يبني البئر ضيق فمها ولمن يخيط الجبة وسع كمها يريد
انشئها ابتداء وكذلك قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على قوله يخرجهم من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر قوله واسناد
الاخراج الى الطاغوت اه يريد ان الاية لا تصلح ان يكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه لا يكون اصلح للعبد ليس من الله
لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله
ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والاقدار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين
علم منهم انه يتحقق منهم الايمان من لطف وتيسير وتوفيق لم يكن ذلك للكافر قوله من محاجة نمرود وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو اول
من وضع التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته اي محاجته ومجادلته مع ابراهيم فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه
ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان ذلك بعد القائه في النار وقيل ان النمرود بن سام بن نوح وكان ملكا
وكان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل يطلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه
ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله
اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه فقامت امرأته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له فقربته اليه فقال من اين هذا فقالت
من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله قوله لان اتاه يعني ان قوله ان اتاه مفعول له وحذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان وان وله
مفعولا معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يقابله ايتاء الملك ولكنه على عكس الحق
الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر
فنشأ عنهما المحاجة قوله او وقت ان اتاه يعني ان ان مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف وقيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بانه لا ينوب عن ظرف الزمان
الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك وخفوق النجم واجيب بان هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست
بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور والظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى ان له ربا
فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم في غاية الصحة
لانه لا سبيل الى معرفة الله الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة بمعنى خلق الحيوة والموت في الاجساد
من هذا القبيل وروي ان ابراهيم عم لما احتج بتلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي واميت ثم قيل يا ابراهيم
بين الف وقرأ نافع انا احيي ... ولم يحيي الميت ثم ان عامة القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القران الا ما روي عن نافع من اثباته
عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لغتين احدهما لغة تميم وهي اثبات الالف وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف وصلا
قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز
اثباتها وصلا الا عند الضرورة والفاء في فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا ادعيت الاحياء والاماتة واتيت
بمعارضة موهومة ولم يعلم معنى الاحياء فالحجة ان الله يأتي والباء في بالشمس للتعدية قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم
ليس انتقالا من دليل الى دليل اخر لان ذلك غير محمود في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر على احداثها
فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها كثيرة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد
والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يمتنع له ان ينتقل من دليل الى دليل اخر لكن اذا ذكر مثالا لايضاح كلامه فله ان ينتقل من ذلك
المثال الى مثال اخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال الى مثال وليس من باب الانتقال من دليل
الى دليل اخر قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه عطف من حيث المعنى على قوله اي ابطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة قوله وقرئ فبهت بفتح الهاء والبناء
للفاعل على ان يكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم والموصول مفعوله اي بهت ابراهيم الكافر وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت حجته قوله الذين ظلموا
انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القاطعة الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متحيرا
فمن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعل الله مهتديا بها لان المعتبر في دار التكليف ان يهتدي العبد بالقصد والاختيار لا ان
يجبره الله على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح التأويلات قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين
ونحو ذلك يخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الاية
في من علم في الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا العام هو الخاص ويحتمل انه لا يهديهم طريق الجنة في الاخرة من كفرهم
فلا يهديهم الى طريق الجنة قوله تقديره او ارأيت يريد ان الكاف في قوله كالذي منصوب بفعل مقدر والتقدير او ارأيت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه
... ثم ههنا شيئان احدهما او ارأيت وهو معطوف على قوله الم تر الى الذي او ارأيت وهو عطف على الم تر
والثاني الاظهر ... قوله كالذي مربوط على قوله الذي حاج ... لان عطفه عليه يستلزم ان يدخل كلمة الى على الكاف الذي
في قوله كالذي فهذه الكاف ان كانت حرفا لم يجز دخول حرف الجر عليها وان كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا يدخل عليها
الا انه ثبت دخولها في كلامهم وهو على قلة وضعف فالاظهر ان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا في خبر الم تر كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى

وذلك لان كلا من لفظ الم تر وارايت وان كان مستعملا لقصد التعجب الا ان الاول تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله وارايت يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل والصحيح ان يتعلق بالمتعجب فلا يقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولما لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج احتيج الى التاويل فاول بوجوه اربعة الاول ان يقدر في جانب المعطوف ويجعل متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او ارايت مثل الذي وحذف العامل لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجب والثاني ان يجعل من عطف المفرد ويعرف في جانب المعطوف ويجعل الكاف مزيدة والثالث ان يعرف في جانب المعطوف عليه ويجعل على معنى ارايت كالذي حاج ليصح العطف عليه عطف المفرد على المفرد ولا يحتاج الى تقدير ارايت في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فقول المص كانه قيل الم تر كالذي حاج او كالذي مر حال لا نظير له وجه وليس القول الا ما قالت حذام قال الامام في الكبير اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلثة اوجه الاول ان قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه بمعنى ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين هذا كلامه بعبارته والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو من كلام ابرهيم قال الراغب ويحتمل ان يكون الاية من كلام ابرهيم معطوفة على ما تقدم وهو انه لما قال للكافر ان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب قال الملحد او كالذي مر على قرية اي ان كنت تحيي فاحي هكذا اي مثل هذه الاية **قوله** خالية اي من اهلها وساقطة على سقوفها بان تهدمت السقوف ثم الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت على السقوف المتهدمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا اي بفتح الواو وكسرها خوى اي خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد اي خربت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اي سقط وخوت النجوم واخوت اذا امحلت ولم تمطر في نوئها لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما يهيأ ليستظل به **قوله** فاماته تعالى جعل مائة عام ظرفا للاماتة باعتبار المعنى لان المعنى البثه ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا لظاهر اللفظ لان الاماتة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا حاجة الى حذف لان المعنى جعله ميتا مائة عام **قوله** ثم بعثه بالاحياء بعث الشيء اذا اثاره من مكانه ومنه بعثت الناقة اي اقامها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوائد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الاية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فخرج عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فدخل عزير تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربطه ثم طاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال اني يحيي هذه الله بعد موتها اي بعد خرابها على هذا الوجه اذ ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوطها لم يقل على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار في القرية مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله عز وجل ان يريه ايته في نفسه وفي احياء القرية والحمار فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شيء من التين والعصير فمات الحمار ايضا فاعمى الله جسده وجسد حماره عن ابصار الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احيى الله منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء ايها العظام البالية المتفرقة ان الله يامرك ان تنتظم فينضم بعضك الى بعض كما كان ويكتسي لحما وجلدا فالتحق كل عظم بالاخر على الوجه الذي كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا ابونا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التورية فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت نسخة من التورية قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا فانه روي عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدي انه هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس انه ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة **قوله** كقول الظان على ان يكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب فانها تجيء بمعنى بل ويحتمل النصب على الظرفية وناصبه لبثت وتمييز كم محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبثت وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عطفت مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قيل سمع من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبريل وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى لقوله بعد وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله لم يتسنه في محل النصب على الحال والمضارع المنفي بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال حمزة والكسائي لم يتسن بحذف الهاء وصلا والباقون باثبات الهاء في الحالين والهاء في قراءتهما للسكت وفي قراءة الجماعة يحتمل ان يكون للسكت واثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان يكون اصلية لام الكلمة ويبنى الفعل من السنة يقال تسنه يتسنه اي تغير فيكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل كانت للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا من السنو يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسن لم يتسنى فحذفت لام الكلمة للجزم والهاء في لم يتسنه سواء كانت اصلية او للسكت يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة فانه يقال سانهت مسانهة وسانيت مساناة اي عاملته

وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التي اصلها سنوة واستعمال لم يتسنه في معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه لان المعنى الاصلي لقوله لم يتسنه لم يمر عليه السنوات والاعوام ويلزم التغير وهذا التوضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك ان الشيء يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان يكون الهاء للسكت كما يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا كما ذكر يحتمل ان يكون لامها نونا ولا يكون اللام من تسنى يتسنى تفعلا من النون فاصل لم يتسنه لم يتسنن لانه جاء المسنون وهو الطين والمسنون المتغير المنتن فهي من المضاعف لا من المنقوص ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما في تقضي البازي لكن لا يوجد من المضاعف استعمل بهذا المعنى الا الحمأ المسنون فلما دخل الجازم على يتسنى سقطت اللام **قوله** انما افرد الضمير والظاهر ان يقال لم يتسنها او لم يتسنيا لان المذكور قبله شيئان الطعام والشراب وفي قراءة ابن مسعود فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان عدم التغير بالنسبة الى الطعام والشراب مع تغير حماره ومصيره رميما وعظاما نخرة مع انه مما يبقى دهرا طويلا وزمانا ممتدا امرا غريبا واضح الدلالة على انه تعالى على كل شيء قدير ارى الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالتهما الاصلية ثم قال وانظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نحييها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد وتركب بعضها مع بعض ونحييها كما كان **قوله** اي وفعلنا ذلك لنجعلك على ان الواو استئنافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان يكون عاطفة على محذوف تتعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه المص واية مفعول ثان لان الجعل بمعنى التصيير وللناس صفة اية وتعريف الناس للعهد ان عني بهم بقية قومه ويحتمل ان عني بهم جميع بني ادم وذلك في قوله وفعلنا ذلك اشارة الى احيائه واحياء حماره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه اية انما هو بهذه الحيثية **قوله** روي انه اتى قومه على حماره فكونه اية على عهده او قراءته التورية عن ظهر قلبه قيل جعل اية من حيث انه بعثه وهو شاب اسود الراس واللحية وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس **قوله** او الالوف الذين تعجب من احيائهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم عبر عنهم بالقرية كما في قوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله وقوله وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وقوله واسئل القرية التي كنا فيها جعل حصونهم عبارة عن المبالغة في ظهور اثار الموت عليهم فقد روي انه مضى ذلك الزمان من بعدهم فلما راهم وقف وتفكر فيهم فاوحى الله اليه اتريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد ايها العظام ان الله يامرك ان تكتسين لحما ودما وان تقومي فقاموا وكانوا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلحقه اياهم ذكر النبي في مائة عام ثم بعثه وقال له يا قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم وقرئ في غير ابي عمرو وابن كثير ونافع ننشزها بضم النون الاولى والزاي اي المعجمة من النشز وهو الارتفاع يقال انشزه فنشز اي رفعه فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ونشوز المراة ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى فالمعنى نحرك العظام ونرفع بعضها الى بعض للاحياء وقرأ هؤلاء الثلثة بالراء المهملة من النشر بمعنى الاحياء يقال انشر الله الموتى اذا احياه اي احياه وكيف في محل النصب على انه حال من الضمير المنصوب في ننشزها ولا يعمل فيه انظر لان الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله قال ابو البقاء كيف ننشزها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها تقديره انظر الى العظام محياة وهو اختيار المصنف قال ابو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في امثال هذا التركيب ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير وانظر الى حال العظام وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا من نشر الله الموتى بمعنى انشرهم فنشروا **قوله** فلما تبين له اي فلما تبين له ما اشكل عليه من حدوث ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء ما تقادم موته بقوله اني يحيي هذه الله بعد موتها تبين له امر احياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت هذه ما كنت اعلم غيبا واستدلالا **قوله** والامر مخاطبه هو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى ذكر قصة ابرهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال في اخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك قوله واذ قال ابرهيم اذ منصوب على الظرفية اما بقوله قال او لم تؤمن او بمحذوف والتقدير اي قاله وذكر وقت قول ابرهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابرهيم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى قدم قصة عزير اي كالذي مر على قرية وقصته على ابرهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شيء واحد وهو الدلالة على صحة البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب في ذلك ان عزير لم يحفظ الادب بل قال اني يحيي هذه الله بعد موتها فلم يسمه تخفيفا له في هذا الوجه واصحاب الاحياء والاماتة في نفسه وابرهيم حفظ الادب وراعاه حيث اثنى على الله اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني فسماه الله باسمه تعظيما لشانه ولذلك جعل الاحياء والاماتة في الطيور **قوله** ليطمئن قلبي غرضه اي ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارني كيف تحيي الموتى ان يبلغه الله الى تمام اليقين من تمام العلم الايقاني ويدل على ان غرضه ذلك انه تع قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريري فقال اولم تؤمن اي او لم تعلم ذلك تعيينا فاجاب ابرهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليكون و يحصل الطمانينة بالمعاينة فان عين اليقين توجب الطمانينة لا علم اليقين قوله من الطير متعلق بمحذوف صفة لاربعة اي اربعة كائنة من الطير او متعلق بخذ اي خذ من الطير **قوله** انما خص الطير يعني ان مع كونه جامعا لجميع خواص الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه اهل الهمة وطلب العلوم والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحيوة الحقيقية الابدية فانه سبحانه وتعالى اشار بتخصيصها بالاخذ والذبح والتجزية الى ان الانسان لا يصل الى الحيوة الحقيقية ما لم يقلع تلك الطبايع والخواص والعادات عن نفسه فاختير الطاوس للاشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والعجب والجاه واختير الديك للاشارة الى ما فيه من الميل الحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى الجيفة الدنيا والحرص في نيلها فان الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص في نيلها فان الغراب يطير في ظلمة الليل وشدة البرد بالنهار في طلب الجيفة واختير الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على ارض عالم الطبيعة

وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شأن الحمام ان يألف وكرها وبرجها ويلازمه ويبيض ويفرخ فيه
مدة حياتها وان كان المختار النسر بدل الحمام يكون اشارة الى نفي الامل وحب الدنيا وطول الامل فرخ امرها مرودي بطه مكان الحمام
فيكون اشارة الى الشره الغالب فيها فانه سبحانه نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى في النفوس والطريق الموصل
الى حياتها هي ازالة هذه الخواص عنها ونبه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة التي بحضرته وهي العناصر الاربعة التي هي اركان
بدننا الى انه ينبغي ان تقطع تلك الخواص عنها حتى لا تبقى فيه الا اصولها المركوزة في وجوده وموادها المعدة في طبايع العناصر
التي منه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا اشار بها الى الاعضاء السبعة التي هي اجزاء البدن والله اعلم الى حقيقة الحال
قوله والطير مصدر اي في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طاير كصاحب وصحب وتاجر وتجر وقيل اسم
جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وهين وميت وميت قوله ونتوف شيابها جمع شية وهي العلامة
الجوهرية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله والجمع شيات تقول ثوب اشيه كما تقول فرس ابلق
وتقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية قوله وهما لغتان اي ضم الصاد وكسرها لغتان تقال صاره يصوره وصاره يصيره واستشهد بضم الصاد بقول
وما صيد الاعناق فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها الصيد بالتحريك مصدر الاصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد
لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله في البعير يكون به داء في راسه فيرفعه يقول الشاعر ما صيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلية فيهم
بل اطراف الرماح امالها واستشهد بكسر الصاد بقول وفرع يصير الجيد وحف كانه قوله على الليت قنوان الكروم الدوالح الفرع الشعر الكثير يصير
الجيد اي يميل العنق الى الاسفل لكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت صفحة العنق وهما ليتان والدوالح الثقال الثمر والقنو العذق
والعنقود والجمع قنوان والكرم العنب من المعلوم ان الكروم المتعلقات بالقنوان تميل الى اسفل لكثرة عنق الجبينة لكثرة العقار شبهه
بالعناقيد لكونها تميلها الى اسفل حيث محبوبة بكثافة الشعر وطوله وسواده وان العقائر على عنقها تجيب عنقها كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم
قوله على حذف مضاف اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به وارتكاب الحذف انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة
وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الاية من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر تشبيه المفردات بعضها ببعض فلا حاجة الى اعتبار الحذف وان لم يكن وجه
لكن اعتباره حسن وادل على تحصيل ملاءمة الممثل به والحبة واحدة الحب وهو ما يتزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر قيل في وجه ارتباط هذه الاية بما
قبلها انه تعالى لما اجمل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين ما يدل
على قدرته على البعث والاحياء والاماتة لانه يستدل بها على صحة البعث والنشور لانه لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله
المثيب المجازي المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك
بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى ما رغبتك اليه من الحصول فرضائي والانفاق في خيرك لما كان
مجازي على العمل بالكثير ضرب لذلك مثلا وقوله تعالى انبتت سبع سنابل الى اخرها في محل الجر لانه صفة لحبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر
ايضا صفة لسنابل او في محل النصب صفة لسبع … او على التقدير … متعلق بمحذوف قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب
عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف المعدودة لمن يقرض الله بالمحسوس ليبرز المعقول في معرض المحسوس والمشبه به
هنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب بانه موجود محسوس في بعض الصور ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس
لكن ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ان يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس
الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى تلك الحواس فدخل في الحسي الخيالي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي
المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح
من زبرجد فان كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك
الا الموجود الخارجي فلما جعلوا ما في هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول
بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به وانما يقتضي وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله بين ان الامور التي يجب
تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا … قيل نزلت في عثمان وعبد الرحمن
رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باحلاسها والف دينار فرفع رسول الله عليه السلام يديه يقول يا رب رضيت عن
عثمان فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار فنزلت الاية قوله والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه
فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الاخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك
اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيلحق في حكم المضرة بعد ان نفعه وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه لان المعطي يجب ان يعتقد ان نعمة
شكر ما انعم الله عليه من عظيم الاجر ويعتقد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف ان لا يقترن بعمله هذا شيء مما يحبطه ومن قول الله
اياه ومتى كان الامر كذلك فينبغي ان يمن على الفقير بما تصدق اليه وان الله يمن عليه بما وفقه عليه المن في اللغة يجيء لمعان احدها بمعنى الانعام
تقال من فلان على فلان اذا انعم ولفلان على منة اي نعمة انشد ابن الاعرابي فمن علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم ومنه قوله
ما من الناس احد امن علينا في صحبته … ابن عباس … يوصف بانه منان اي منعم وثانيها المن النقص
من الحق والبخس … وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب
المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب تمدح ترك المن بالنعمة قال قائلهم زاد معروفك عندي عظما انه عندي مستور حقير تتناساه
كان لم تاته وهو في الناس مشهور خطير قوله والاذى ان يتطاول عليه … يتحدث بسبب ما اعطاه اليه … الا ما اعطاه اياه …

للمقربات ابراتجيني الابرام فرجا بالمه يعني شك باعد ما بيني وبينك قوله وثم لتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى يعني انها للتراخي في الرتبة لا في الزمان
وليبان ان تركهما خير من نفس الانفاق ونظير ثم هذه ما في قوله تعالى ثم استقاموا فانها ايضا لتفاوت الرتبتي بين الدخول في الايمان وبين الاستقامة
عليه وبيان ان الثاني خير من الاول قوله وقد تضمن ما اسند اليه يعني الشرط حيث يفهم من السياق سببية الانفاق لاستحقاق الاجر وكان الظاهر
ان يدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظمه مشتملا على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل في اللفظ ما يدل
على السببية ايهاما بان لا سببية للانفاق بل ان ذواتهم تجتنب استعدادهم الفطري لاكتساب الخيرات المستتبعة لمثوبات اي حاصل على سبيل
التفضل الالهي هي المستحقة للاجر وان يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب حيث يبلغ على الكتب بما على لطف وجه قوله رد جميل اي
ان يرد السائل بطريق جميل حسن تقبله القلوب والطبائع ولا تنكره قوله او عفو من السائل بان يعذر المسؤل في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر
على قضاء حاجتي في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المقترنة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء
فقد جمع بين انواع النفع والاضرار فربما لم يف ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب قوله لا تحبطوا اجرها يريد ان الصدقة
لما وقعت وتقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال نفسها بل المراد احباط اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد فصح ابطاله باتيه من المن
والاذى ثم انه لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر كيفية ابطال اجرها بهما تشبيها فقال كالذي ينفق ماله رياء الناس مع عوضه ذلك
كالرابعة واليوم الاخر ان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه
تراب وغبار ثم اصابه المطر فغير من ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق
والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان
فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كما ذهب اليه المعتزلة القائلين بان
الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب فان الكبائر تحبط ذلك الثواب فان اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض بعدها لم قالوا ليس المراد
بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهي عن الاتيان بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى بحالهما … الاجر
المعهود لان العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل بقصد اطاعته وابتغاء ما عند الله من الاجر والرضوان وعملا بقوله تعالى وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن كان حاملا على عمل
ابتغاء ما عند الله مما وعده للمخلصين فقد جرى على سنن المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله لمن اخلص عمله لله
فلما كانت معاملته في الحقيقة مع الله لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا اخذه لا بارك الله فيه
ومن من عليه او اذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله ومال الى جهة الترجع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله واتى بعمله من الابتداء على نعت البطلان
فيكون محروما عن البدل الذي وعده الله لمن اخلص لله فصار حاله اذا لم يقع عمله على وجه الاخلاص قوله كابطال المنافق اشارة الى ان الكاف
في قوله كالذي في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطالا كابطال الذي ينفق وعلى قوله او مماثلين يكون حالا من فاعل
تبطلوا اي لا تبطلوا مشبهين الذي قوله او المصدر اي او هو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف
الى مفعوله وهو الناس من راى نحو قاتل قتالا واصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة
ومعنى المفاعلة فيه ان مبنى على ان المرائي يري الناس اعماله حتى يريه الثناء عليه والتعظيم له ويروى عن عاصم رياء بدل الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها
لانها مفتوحة بعد كسرة قوله لا يقدرون على شيء جملة استئنافية لا محل لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز
على النظيرة في … معناه … وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم قوله او الجمع بان يكون الذي مخففا
من الذين كما في قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد الحين بالفتح الهلاك يقال حان الرجل اذا هلك واحانه الله وفلج اسم
موضع قرب البصرة وذكر في شرح الرضي ان لفظ الذي في البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع
او الجيش الذي كما في قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم فحمل على المعنى ولو كان ما في الاية مخفف الذين لم يجز افراد العائد اليه …
عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول الناس ما املأ كيس هذا الرجل …
سوى مقالة الناس فلو اراد ان يشتري به شيئا لا يعطى به شيئا قوله وتثبيتا بعض انفسهم يعني ان التثبيت مصدر متعد ومعناه الشيء الثابت
ويتعدى الى المفعول تارة بواسطة على فقوله من انفسهم واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطة على محذوف
في النظم والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم وليحملوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة اي … البخل
وحب المال … والامتناع عن انفاقه فان النفس من كانت مجبولة على حب المال ان استثقل الطاعات البدنية الا انها عودتها تتعود وقال
صاحب … والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمه ينفطم فمن … فقد ترتب واعتادت الكسل والبطالة والبخل
وامساك المال عن صرفه الى وجوه الطاعة ومقتضيات الايمان ومتى كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية شيئا فشيئا تتزكى
عن عاداتها الجبلية وبقي الكلام في توجيه كون بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى يكون
الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتا له على الثمرة الايمانية فاشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس شبهة
تعلقها بالمال كانه بعض منها قوله او تصديقا للاسلام مبني على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشيء ثابتا وقد تحققا فيكون المفعول محذوفا
هو الاسلام والجزاء ونحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اي تصديقا ناشئا من اصل انفسهم فان الانفاق امارة ان الاسلام ناش من اصل
النفس صميم القلب وفعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح ما يضيعه الله ويجازي عليه احسن الجزاء قوله وثلثها لغات قرئ بها
فابن عباس قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ونختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربى

فدل ذلك على المزو مفهوم القاء نحو برقة وبرم وصورة وصور وقرئ ربابة مثل رسالة ورباوة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون
ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض لا ترتفع اليه الانهار وتظهر به الرياح كثير ... ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون
ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا انزل المطر عليه تنتفخ وتربو وتنمو ان الارض
اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد
من ربوها ما ذكرناه فكذا هاهنا قوله فآتت ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه
ان القصد الاخبار عما تثمره لا عمن تثمر له اكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها وان كان آتت بمعنى اخرجت
يتعدى الى مفعول واحد هو اكلها فالاكل بمعنى الشيء المأكول وقراءة نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون
بضمتين على الاصل قوله مثلي ما كانت تثمر قال ابن عباس حملت في سنة من الريع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الوابل متعلق بقوله
آتت ومن فسره باربعة امثال ما كانت تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثل الشيء فيكون الضعفين اربعة امثاله قوله فيصيبها
الخ يعني ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف اما فعل المذكور
فاعله اي فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره اي فالذي يصيبها طل او خبر المذكور مبتدأ والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء بالنكرة
لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط قوله والمعنى ان نفقات
هؤلاء الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت
في زكائها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من احوالهم التي هي الابتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية
بسبب ما يقع من الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والاخلاص ... بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة والوابل او الطل بجامع النمو
المترتب على السبب المؤدي اليه قوله ويجوز ان التمثيل عطف على قوله مثل نفقة هؤلاء اي ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه
... حالهم عند الله بالجنة ووجه الشبه الزيادة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوي من المطر والضعيف منه حيث
ان كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد
بالثمرات ... عطف على قوله جعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال ان ذات الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب
فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لانه لا يبعد ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا
بان ما ذكرت انما يرد لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا تم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان وقوله له فيها من
كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر والخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلا
بد من تأويله واختلف في ذلك فقيل المبتدأ في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات
فحذف الموصوف وبقيت صفته وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا قوله والواو
للحال وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة او وقد اصابه قوله او للعطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا
على قوله يود باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجه العطف حملا على المعنى لان المعنى ايود
احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر وقوله وله ذرية حال من الهاء في اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على
المأول بالماضي قوله من حلاله او جياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الاول قوله ... اذا كره في التاجر

[illegible]

منه اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه والحال انكم ايضا قوله الا ان تغمضوا فيه الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض
في اللغة غض البصر واطباق الجفن وقراءة الجمهور تغمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض بصره واستعير هنا للمسامحة اي لستم باخذيه الا بالمسامحة
والمساهلة وروي عن الحسن تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وكسر الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وعن قتادة كذلك الا انه خفف الميم
والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء في قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت
الرجل اي وجدته محمودا والمعنى الا ان توجدوا مغمضين ... قراءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تعالى
لما رغب الانسان في انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقت الاجود صرت فقيرا اي لا تبال بقوله
فان الرحمن يعدكم مغفرة وفضلا والوعد يستعمل في الخير والشر اي اذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا ووعدته شرا واما اذا اطلق يقال في الخير الوعد
وفي الشر الوعيد كذا في الحواشي ... قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال
في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء وقرأ الجمهور الفقر بفتح
الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبضمتين وبفتحتين والكل لغات في قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان
مكسور الفقار وتنكير مغفرة للتعظيم اي مغفرة وقوله منه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء وكون
هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظمة العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بالمحذوف صفة لمغفرة
ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اي يعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ويحتمل ان يكون المراد
هذه المغفرة ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المؤمنين ويحتمل ان يكون
المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف
المعجل في الدنيا قوله الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل وقيل هي ان يحكم عليك ... لا ان يحكم عليك قوانين الرياء لا ...
الشيطان وقيل هي الاصابة في القول والفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمفعول القائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول
والحكمة مفعول ثان قوله اي ومن يؤته الله يدل على ان قراءة يعقوب ومن يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل فيه مستترا راجعا الى الله ومن مفعوله الاول
مقدم والحكمة مفعول ثان ولا ضرورة الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول فتقدم عليه ... المقصود ...
لا ايتاء قوله اي خير كثير اشارة الى ان تنكير خير لتكثير التعظيم وما ذكره المص تفسير لمعنى التنكير ... قوله قليلة او كثيرة الخ مبني على ان
النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتي تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله انفقتم شرطية فيعم كل ما ... قوله من نفقة ومن نذر بيان لما
لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اي شيء انفقتم وعلى اي وجه كان ... والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البر بالتزامه ويوجبه على نفسه
سواء كان بشرط او بغير شرط فان النذر على ضربين الاول ان يطلق اي يجعله غير معلق بشيء مثل ان يقول لله علي صوم شهر ونذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط
مما يريده كقوله ان قدم غائبي فلله علي صوم شهر ... او ان علق بشرط لا يريده كان زنيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط
... يخير بين اليمين والنذر وهو الصحيح ... ابي حنيفة ... فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث
وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة او لله علي حج ونحو ذلك
فهنا يلزم الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين لقوله
من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا لم يسم فعليه كفارة يمين وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين ان الانفاق يجب ان يكون
من اجود المال ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة
او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ... بيان كون ما ذكر معلوما له تحقيق مجازاته عليه فانه يتضمن ... وعدا عظيما للمطيعين والوعيد الشديد لكل من
انفق او نذر في الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر فالجواب ان العطف هنا باو وهي
لاحد الشيئين تقول زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان يراعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلقة والآية
من قبيل ما روعي فيه الثاني ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تأول النحاة قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سيأتي ان شاء الله تعالى
ومن مراعاة الاول قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا احتياج الى التاويلات التي ذكرها المفسرون وقال بعضهم التقدير وما انفقتم
من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ... ونظيره بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وبقول الشاعر رماني بامر كنت
منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني وهذا الاحتياج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين
وقال الاخفش الضمير عائد الى الآخر كما في قوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او قوله الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او يمنعون الصدقات
يعني ان المراد بالظالم اعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شيء من المعاصي اي معصية كانت او بان ينفق ما ... من الطاعات بالرياء والسمعة
ومن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره فظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانصار جمع نصير كاشراف وشريف
واحباب وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وارتباطها
بما قبلها انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون
من الجيد وقد يكون من الردي وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما
حسن والاخفاء خير وافضل فنعما هي نعم ما ادغم احدى الميمين في الاخرى والفاء جواب الشرط وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموصول وما بعدها
كلمة هي وهي لفظ منفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الفعل لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها تمييز للفاعل المستكن في

٢٩٦

... وهو لفظ الابداء لا يد لانه الكلام ويجوز ان لا يقيد المفاف ... بعود الفعز على الصدقات معقدة
... المبداد وقد تجوز ان فاعل ... الامور الثلثة ... ان يكون ... بالامم
... الوقف ... صاحب الدولة زيدا او يكون ... بكرة منصوبة
... الى بمعنى شي ... موصوفة ... نعما هي ... تمرة بمعنى شي موضعها ... على التمييز ...
... وهي ... الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر ...
... ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع ... النون واسكان العين واخفاء ...
... الاول ... الزجاج والفارسي ...

[illegible]

فرفاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال وعلى انه يفيد معنى ان في موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين والالحاح هو الالحاح وهو اللزوم
وان لا يفارق الا بشيء يعطاه من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني من فضل عطائه قوله والمعنى انهم يسألون يعني ان حالهم المستمرة ان لا يسألوا قوله
بحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض سؤال على التدرج عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط في قول الطيبي اي ان سألوا يعني ان
اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ان السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف فاخر الكلام وهو قوله
لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فاستفيد من مجموع الكلام نفي
ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط فقيل قوله لا يسألون الناس الحافا وقيل هو نفي الامرين اي نفي
للسؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة في وصفهم بالتعفف الى ان يحسبهم الجاهل اغنياء التعفف

[illegible]

وقال بعضهم هذه الجملة في تتمة قول الذين يأكلون الربا فتكون في محل النصب بانها مقول عطفا على المقول وهو بعيد لان جعله من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار الا ان يحمل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا احتياج الى الاضمار فكان اولى قوله تقدم في هذه التحريم يعني ان سلف بمعنى مضى وانقضى وتقدم [illegible] اشار بلام التمليك الى ان ما اخذه قبل مجي الموعظة والتحريم فهو ملك له لا يجب عليه رده لان اية التحريم انما تؤثر في حرمة ما يقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة الافعال الواقعة قبل نزولها فما قبضه قبله واما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم قوله اذ الظرف غير معتمد على ما قبله على تقدير ان تكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سيبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس شرطا في عمل الظرف عنده فكلمة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر ان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة قوله يجازيه على انتهائه يعني انه من انتهى عما نهي عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيامة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة بصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يامره وينهاه ويحل ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاء حكمته وليس لكم من امره شي ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه لما رغب في الايات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في الزجر عن اخذ الربوا شرع الان في الجواب عما حملهم على اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا زعما ان ذلك يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة زعما انها تنقص المال فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمعنى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والمحق نقصان الشي حالا بعد حال لان اخذ الربوا وان كثر ماله فانه يؤول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عنه قال صلى الله عليه وسلم الربوا وان كثر فالى قل [illegible] فان الفقراء الذين يشاهدون ان المربي ياخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله [illegible] عليه في نفسه وعرضه وتوجه مذمة الناس اليه بسقوط عدالته وزوال امانته وقسوة القلب وغلظته واشتهاره باسم الفسق المؤدي الى المحق في الاخرة قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى محق الربوا ان الله لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلوة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الوجه الحرام واربا الصدقات [illegible] على وجهين تضعيف ثوابها في الاخرة وبقاء البركة فيما اوجب منه فان من كان لله تعالى كان الله له فان الانسان مع فقره وحاجته اذا توكل على الله واحسن الى عبيده فانه لا يتركه ضايعا جايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل قلوب الناس اليه قوله بصيغة المبالغة اشارة الى ان لفظ كفار واثيم من صيغ المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم ابلغ من الاثم قوله عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم معد حاضر عند ربهم لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يعملوا ما يستحقون به الجزاء والثواب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بمعد بل هو دين في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل قوله واتركوا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس من الربوا فهو لكم لا تستردونه واما ما بقي منه على الناس فلا تاخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تاخذوا رؤس اموالكم قوله [illegible] اشارة الى وجه جعل [illegible] ما يترك دخلنا بهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين امنوا يعني ان المعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ولا بد من امتثال الامر الكريم والانتهاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الاية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بني عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل الخطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله ان ياخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة قوله من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اي استمع قال الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي استمعوا ثم يقال اذن بالشي ياذن اذنا بمعنى علم به واذنته بالشي فاذن به اي اعلمته فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشي باسم سببه لان الاستماع طريق العلم وسببه وقراءة فاذنوا بالمد وكسر الذال تقتضي معنى فاذنوا غيركم [illegible] الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص يكون ماذونا حتى يكون اذن غيره [illegible] قال الامام المصر على اخذ الربا ان كان الامام قادرا على اخذه وهو عنه بغير حرب قبضه [illegible] حكم الله فيه من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربوا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه قوله فالاولى [illegible] لا تحربون بحرب من الله ورسوله اي الاطاقة لكم [illegible] لان المباشرة والدفاع انما يكون [illegible] كان [illegible] حذفت نون التثنية [illegible] الاضافة الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما لتاكيد الاضافة [illegible] تشبيها بالمضاف قوله وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا احتياج الى الخبر [illegible] العسرة اسم بمعنى العسر يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال [illegible] قوله فالحكم نظرة على ان الفاء في جواب الشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف وقوله او فعليكم نظرة على ان نظرة مبتدا خبره محذوف او هي فاعل فعل [illegible] اي فليكن نظرة وقرا العامة نظرة على وزن نبقة وقرئ نظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرا عطاء فناظره اي فصاحب الحق ناظره على انها اسم فاعل اضيف الى ضمير ذي العسرة او صاحب نظرته على طريقة النسب نحو لابن اي صاحب لبن [illegible] بمعنى ذو عشب [illegible] وروي عن عطاء ايضا انه قرا فناظرة بتاء التانيث على وزن فاعلة وخرجها ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقوله يعلم خائنة الاعين وعن عطاء ايضا فناظره على الامر يعني فسامحه بالنظرة وباشره بها قوله الميسرة مفعلة بمعنى اليسر الذي هو ضد العسر تقول ايسر الرجل فهو موسر اذا صار الى حالة يتيسر له وجود المال وضم السين وفتحها لغتان فيها مثل مقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم

فيحذف ما منعه لاجل الاضافة وقرا عاصم وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل التاء تين واحدوهو ان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التائين والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به وان تصدقوا برؤس اموالكم على من هو معسر غريم خير لكم من الانظار روي انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنو عمرو للمرابين بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برؤس اموالهم فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله الاية وان كان ذو عسرة [illegible] كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانظار اي انظروه الى اليسار والسعة قوله واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تاهبوا للقاء الله بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله قال الامام نزلت هذه الاية في [illegible] الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان يجري بينهم التغلب بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الاية وخوفهم على اغلظ الوجوه وقرا ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول لان الرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه جرت القراءتان وليس المراد بالرجوع الى الله ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى بل المراد الرجوع الى حكمه وعلمه لانه يجازيهم بما كانوا [illegible] كل ما في القرآن من الرجوع الى الله فله معنيان الاول ان للانسان ثلثة احوال مرتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب النظام والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله والثاني ان المراد رجوعهم الى ما اعد لهم من ثواب او عقاب قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على راس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله عليه السلام بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل سبع ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة اذا عاملتم نسيئة اي بانه في دين من احد الجانبين سواء كنت معطيا اياه عينا او اخذا منه عينا كما تقول بعته او ابتعت منه شيئا او بايع منك شيئا فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المعاملة بانه دين لا تقتضي مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية فبقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشي بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في السلم لانه عليه السلام قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل الامام عن اهل اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان اذا اقرض ودان اذا استقرض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق في سبيل الله وحث على ترك الربا [illegible] في الوصاية بحفظ المال الحلال والاحتياط في امره لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال القفال الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار ولكن في هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ان يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملي المديون ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا ونحوه والمواظبة على تقوى الله ونظير هذه الاية من بعض الوجوه قوله في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر المال المحافظة للفائدة التي خلقه الله لاجلها قوله وفائدة ذكر الدين مع ان قوله تداينتم يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة على الدين يطلق ايضا على المعنى المجازاة كما في قولهم كما تدين تدان فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة قوله ويعلم تنوعه الى حال عطف على قوله ان لا يتوهم يعني ان الفائدة الثانية في ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله للانواع المتعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة مخصصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة فانه لما قيدت المعاملة التي جعلت شرطا للكتبة بان يحصل فيها دين فهم ان الباعث للكتبة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى لكثرة فربما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظلما وربما يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين [illegible] او احدهما نشات من عدم الكتبة واما اذا كتبت كمية الدين وكيفيته الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات قوله وينزه رجع ضمير فاكتبوه يعني ان المقصود بالكتبة هو الدين وهو المقدار المعلوم الثابت في الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداينة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى الاجل وكل واحد منهما ليس مقصودا بالكتبة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتبة لكن تفوت الفوائد المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين ويفوت حسن الالتئام فما عليه نظم التنزيل من جملة وجوه الفصاحة [illegible] ربط الجزائية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المضروب

لانقضاء الامد واجل الدين هو الوقت المعين لحلول وقت ادائه في المستقبل فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلا فما فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة والجواب
ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بوصف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال
الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قال الامام انما امر في هذه المداينة بامرين احدهما الكتبة بقوله فاكتبوه وثانيهما الاشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين
من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل وتتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين
لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة والاشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف
ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل في الكتبة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى بهما ثم
ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر ههنا محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة
من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما لانه لو كان امر الكتبة في هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطان الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا
وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليملل الذي عليه الحق وقول المص من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل يتعلق بكاتب صفة له
اي كاتب مأمون على ما يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا يخص احد العاقدين بالاحتياط له دون الآخر بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا
عن تمكن الآخر من ابطال حقه ويحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع في المراد بها فهو امر للمتداينين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط حتى يكون مكتوبه معدلا
بالشرع صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يجب على كل من كان كاتبا ان لا يمتنع عن الكتبة
يجب الكتبة على كل من كان كاتبا واشار المص بقوله ولا يمتنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علمه الله الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله اي على
ان الكاتب يتعين عليه ان يكتب فلو وجب عليه ان يكتبه كما علمه وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة
هذه الشروط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق فكأنه قيل للكاتب ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبر في الشرائط ما اعتبره الله
قوله ولا يأب ان ينفع الناس بكتابته اه اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو للارشاد والمعنى كما علمه الله
من علم الكتبة وطرق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة قوله والاملال والاملاء واحد قال الله تعالى
فهي تملى عليه يقال امللت وامليت فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعم والقاء اقراره بالحق قدره وجنسه وصفته واجله
ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء في املى وامليت مبدل من احدى اللامين كما في تقضي البازي والحق يجوز ان يكون
مبتدأ وعليه خبر اقدم ويجوز ان يكون فاعلا للظرف قبله لاعتماده على الموصول الذي هو فاعل يملل ومفعوله محذوف اي ليملل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق
المقول له ليعلم بها وليتق الله ربه كل من المملي والكاتب بل يبين مبلغ المال وتفاصيل الخصوصيات المعتبرة في العقد ولا يبخس اي
لا ينقص منه شيئا لا يبخس المملي شيئا من الحق ولا الكاتب شيئا مما املى عليه المص استفاد الحصر في قوله وليملل الذي عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا لتعليق
الفاعل لا للالزام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملي من عليه الحق بناء على شهادة المقام وانتفاء الدلالة على الحصر الا انه لم يتقدم الفاعل اكتفاء بتعليق
الحكم بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بالحق تقتضيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى قوله ناقص العقل مبذرا
فالسفيه العاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان ناقصا علة خفة ونقصان كما فسره ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه
بناء على انه مبذر لماله مضيع له بسفه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه استدلوا بهذه الآية فانه جعل ولاية الاملال الى الولي في حق السفيه كما في حق الصبي
فلو لم يجز املاء السفيه لما جاز ذلك لغيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتبرعاته لان السفه الذي هو وضع الاشياء
في غير موضعها واتباع الهوى على خلاف الحكمة حاصل مع جملة الكرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه
باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع عن الحجر عليهم وعدم وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم لا يامرون
بالمنكر والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اي مختل الجسم
والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان
المعنى ان من عليه الحق اذا اتصف باحدى هذه الصفات الثلث المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل مبذرا اي
من البالغين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل وظاهر انه
ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة به من خرس او جهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد
هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم مقامه غيره وقيم العاجز عن التصرف بنفسه يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد
ونحوهما او ترجمان كلامه اذا اقر ومنه الترجمان والجمع تراجم مثل زعفران وزعافر ويقال ترجمان ذلك ان يفهم الكلام اتباعا للعجمة الجيم قوله
وهو دليل جريان النيابة في الاقرار واعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي رحمه الله ويجوز مطلقا عند ابي يوسف رحمه الله ويجوز
عند القاضي لا غير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم
والوكيل والترجمان اذا اقر قيل فمن لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وهذه المتوجهة كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه وحده حمل وليه مع التلفظ
لانه لما تخلل بينها كلمة او كان المعنى ولي احد الثلثة لانه لا يقوم في تدارك الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق
اذا كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلث فليملل صاحب الحق بالعدل والاقرار بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق ليملا ويزيد على الحق شيئا
فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع وقول المدعي لا يؤثر في حقه فما كان الاملال
والكتبة لا يفيدان بدون الاشهاد دعي الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه
عند الجحود كان لفظ واستشهدوا شهيدين والسين فيه يجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل نحو استجلب بمعنى اجلب واستيقن بمعنى ايقن فيكون
استشهد بمعنى اشهد او اشهدوا والشهيد فعيل بمعنى الشاهد اتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالته اي شاهد كونه غير متهم في شهادته قوله

وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليس
بعضا من المؤمنين ورؤية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد
انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبد اهلا للشهادة قوله فليشهد رجل وامرأتان يعني ارتفاعهما بعد الفاء
على انه فاعل لفعل محذوف وقوله او فالمستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود
والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقايل الاموال التي فاحتج ابو حنيفة انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز
شهادتهن في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات
وهو الحدود والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما
عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون
بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل ستة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفاء التهمة قوله علة اعتبار العدد في المرأتين كأنه
قيل فلم يشهد امرأتان او فالمستشهد امرأتان لان تضل احديهما اي ارادة ان تضل احديهما فان في قراءة العامة هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها وضل
الضلال في اللغة الغيبوبة يقال ضل الماء في اللبن اذا غاب ومعنى ان تضل ان تغيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها بان نسيتها فتقول الاخرى هل
تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعند فلان او فلانة حتى تذكر صاحبتها الشهادة التي احتملتها قوله والعلة في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف جعل
ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة تشهد مع الرجل او كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى حتى جعل علة للتعدد من المذكورين والجواب ظاهر ونظيره
اعداد الحلوب قولك اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان يميل الحائط ولا اعدادك
السلاح لان يجيء عدو وانما هو لادعام الحائط اذا مال وللدفع اذا جاء العدو قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فلا يكون فتحة تضل للاعراب بل هي
فتحة التقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بالادغام في الثانية والثانية بالجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين وقوله فتذكر بتشديد الكاف
ورفع الراء جواب الشرط فيما بعد الفاء والجملة في هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قائلا قال
ما بال المرأتين بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكره
اي جعله ذاكرا للشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال ههنا النسيان فهمزة اذكر للنقل والتعدية والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلما نقل تعدى الى مفعولين
وليس في الآية الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الآخر محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيت قوله لاداء الشهادة وتحمل
كل واحد من المفعول الصريح والثاني غير الصريح لدعوا محذوف وان التقدير لا يأب الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ذلك اذا ما دعوا
لادائها او لا يأب الشهداء تحمل الشهادة اذا ما دعوا لتحملها واختار القفال الثاني حيث قال كما امر الكاتب ان لا يأبى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يأبى
من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مندوب اليه في الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد
ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله من قتل قتيلا ولا تسأموا اي لا تملوا من السامة
الملل من الشيء والضجر منه ومن كثرت مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغير او كبير كتابا فربما يضجر ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود
من الآية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد قوله وقيل كني بالسأم عن الكسل ولعل وجه التأمل
انما حمل على العدول عن حمل السأمة على حقيقتها انه زعم ان حقيقة السامة انما يكون بعد الشروع في العمل المتعدد الذي لا ينقطع الا بعد سعي بليغ ومجاهدة طويلة
ومن لم يشرع في شيء لا يقال انه سئم او مل فلا يصح حمل قوله ولا تسأموا ان تكتبوه على حقيقته لانهم لم يشرعوا في الكتابة بعد حتى يتصور فيهم حقيقة الملالة فلا بد
ان يجعل كناية عن الكسل اي لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافقين لقوله تعالى في حق المنافقين واذا قاموا
الى الصلوة قاموا كسالى والنهي عن الشيء انما يصح اذا كان الوصف المنهي عنه من شأن المنهي وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا يليق نهيه عن الكسل
قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المص بهذا التوجيه بناء على ان الملال عن الشيء لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه
بل يجوز ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وبسبب تعدد انواعه كما اشار اليه بقوله لا تملوا من كثرة مداينتكم وقوله صغيرا او كبيرا حال من الضمير في تكتبوه اي على اي حال كان
الحق قليلا كان او كثيرا او على اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله الى اجله الظاهر انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى اجله
قوله اكثر قسطا القسط بالكسر العدل قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا قال تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فعلى هذا همزة اقسط للسلب
كهمزة اشكيت وبناء اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل بمعناه جار وانحرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه ليس
اكثر قياما بل هو بمعنى اكثر اقامة فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعل من الرباعي شاذ ومخالف للقياس يتوصل الى بناء التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد نحو
اشد واكثر نحو اشد استخراجا لكن سيبويه جوز بناءه من افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدينار فيجوز ان يكون
اقسط واقوم ويجوز ان لا يكونا ماخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم الاول بمعنى ذي قسط اي عدل على انه بناء النسب مثل لابن وتامر والثاني
بمعنى مستقيم ولم يأت التفضيل المبني منهما بمعنى اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ما لا يبنى له فعل كما ذكر في المفصل نحو احنك الشاتين قوله
كما صحت في التعجب حيث قال ما اقومه وما اقوله بمنزلة الاسماء الجامدة لشبهه اياها في الجمود والاسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا يعل معربها
الا اذا كان على وزن الفعل كما تقرر في الوقف قوله وادنى ان لا ترتابوا اي اقرب من انتفاء الريب اي الشك في جنس الدين وقدره واجله حيث ان المكتوب
زال الارتياب ولفظ اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اي ادنى للا ترتابوا وقيل هو الى وقال المص هو في تقدير
بين الآية للكتابة ثلث فوائد الاولى كونها اقسط واعدل عند الله واكثر تأدية الى رضاه لانه اذا كان مكتوبا بالجميع شهوده وتفاصيله كان ادعى الى الصدق
العاقدين والبعد عن الجهل والكذب وما يترتب عليهما من المفاسد فكان اعدل عند الله الفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة وادعى الى اقامتها فان الكتابة

ذكر الشهود وهي سببا لحفظ الحقوق وتذكرا فيتقى شهادتهم اقوم من ان تشهد وانا اظن ومحيلة والفرق بين الفائدتين ان الاولى متعلق بتحصيل رضاء الله
والثانية متعلق بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من المتعاقدين منوط بالشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتابة سببا للخلاص كل واحد من المتعاقدين
عن ريبة في خاطره على تقدير عدم الكتابة يبقى لكل واحد منهما في القلب ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا او كذبا
ريب لبعدهما الى الكذب والتقصير فيقع في تهمة الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوائد وضبطها في الترتيب المفصل عليه محذوف
ليعلم المعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى لكذا عدم الكتب قوله والتي تجارة حاضرة

بالدعاء من الله واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له

...

بال والبنون الا من اتى الله بقلب سليم جمعته لان انتفع به مدة حيوتي ولكل من كرف همته بعد موتي الى ان ينور بصيرته بانوار التنزيل واسرار التأويل

غفر الله لي ولوالدي ولمن انتفع به ونظر فيه ودعا لي بالعفو والغفران والرحمة والرضوان آمين يا رب العالمين ويا خير الناصرين

## سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

وهي مدنية بالاتفاق

قوله الم الله فتح الميم قرأه الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الف الله وهي قراءة ضعيفة مخالفة لقراءة جمهور القراء قوله وكان حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام ان يبتدأ بما بعدها كما فعله الاعشى وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وانما كان حق هذه الحروف ان يوقف عليها لانها في اول سورة البقرة من المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحوها ...

...

علي ما حكى سيبويه وهو ثقة قوله لالتقاء الساكنين ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان يكون سكون الميم للبناء فان سكونه لو كان للوقف لكان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يلتقي ساكنان فان قيل سلمنا ان لا تلاقي بين الميم والف الجلالة لكن التلاقي بين الميم والياء التي قبلها متحقق وهما ساكنان لا يوجب تحريك احدهما فان الساكن منهما اذا كان حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر وانما يجب التحريك اذا كان الساكن الاول من غير حروف المد لانه يتعذر النطق به بدون التحريك فمن قال فتح الميم هربا من التقاء الساكنين اراد بهما ساكني الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك احدهما كما حرك النون في من الرجل سواء وقفت على كلمة من او لا فقوله انه غير محذور في باب الوقف محل بحث قوله بالعدل على ان الباء سببية متعلق بنزل اي نزل بسبب العدل في العقائد والاخلاق والاعمال او على ان الباء متعلق بمحذوف هو حال اما من الفاعل او المفعول قوله مصدقا حال من الكتاب ثم قال نزل وقال وانزل التورية لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شيء والتورية والانجيل نزلا دفعة واحدة واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدقا فانه لكونه اسم فاعل فرع في العمل نظير قوله تعالى فعال لما يريد وانما قلنا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها [illegible] الاية بين يدي القرآن [illegible] يقال لكل ما تقدم عليك انه بين يديك [illegible] قوله واشتقاقهما [illegible] اشارة الى ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين [illegible] لهذين الكتابين الشريفين والمصنف اختار [illegible] ومن قال باشتقاقهما قال التورية مشتقة من ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال ورى الزند وورثه اذا قدح اي ابرز النار التي تورى فثلاثية لازم ورباعية متعد فالتورية [illegible] لما كانت التورية ضياء ونور يخرج به من الضلال الى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتورية ويؤيد هذا القول قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال [illegible] تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل انها تفعلة بفتح العين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل الانجيل ماخوذ من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمي الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل انه من النجل الذي هو سعة العين يقال عين نجلاء لسعتها وطعنة نجلاء [illegible] وسمي الانجيل بذلك لانه فيه توسعة ليست في التورية اذ حلل فيه اشياء كانت محرمة في التورية قوله متعبدون بفتح الباء مكلفون مامورون من تعبده اي استعبده واتخذه عبدا او بكسر الباء بمعنى عابدون ملتزمون من التعبد بمعنى التنسك قوله والزبور لقوله تعالى وآتينا داود زبورا قيل في حمله على الزبور بعد لانه ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ فالاولى ان يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر العام بعد الخاص او على طريق المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله افتقروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعوهم وبين دعوى الكاذبين فلما اظهر الله تلك المعجزات [illegible] في دعوهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان الفاصل الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وانما اظهره من الكتب المنزلة عليهم من عند الله قوله نقم بالفتح والكسر والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه قوله وهو وعيد يعني ان قوله ان الذين كفروا الاية وعيد جيء به بعد ما قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وبعد ما اثبت ما هو العمدة في اثبات نبوته عليه السلام بقوله نزل عليك الكتاب بالحق الاية تعظيما لامر النبوة والتوحيد وقيل في سبب نزول هذه السورة من اولها الى ثلاث وثمانين آية انها نزلت في وفد نجران روي انه قدم على رسول الله عليه السلام وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا المدينة دخلوا المسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلم اولئك الثلثة العاقب والسيد والحبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلثة بقوله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وجعلت فقال رسول الله لهم اسلموا فقالوا قد اسلمنا قبلك فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير وقال الستم تعلمون ان الولد يشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء والستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك والستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك غير ما علمه الله اياه فاعترفوا الجميع ذلك فقال رسول الله فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث فكيف يكون كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم ان الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله عليه السلام الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى ما لاعن قوم نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله عليه السلام فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضي فبعث رسول الله عليه السلام ابا عبيدة بن الجراح فقال عليه السلام اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله نفسه بانه الحي القيوم رد قول النصارى ان المسيح اله وابن الاله لان الحي القيوم هو الواجب الوجود لذاته العالم بالحفظ والتربية بجميع ما سواه



[illegible]

ليس بالوالد ولا بابن الله قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى روح الله وكلمته قوله وهو كالدليل على كونه حيا لانه لا يمكن ان يتم كونه تعالى مدبرا للكل في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحيوة في حقه تعالى قوله كالدليل على القيومية وكالاستدلال عليه انه لا يخفى عليه شيء اما الاول فلانه كناية عن كونه قادرا على جميع الممكنات ويستلزم كونه قادرا على تحصيل الخلق وما فوقهم فيكون قائما بالقسط قيوما بجميع الكائنات واما كونه كالدليل العقلي على علمه فظاهر لان اتقان الصنع لا يتصور الا من الفاعل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات قوله اي صوركم لنفسه فان تفعل قد ياتي بمعنى فعل [illegible] بمعنى الفته اي اصله الاستثمار اشار به الى ان قوله تعالى يصوركم من صوره صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة وان كيف يشاء [illegible] بمعنى الشرط وقد جوزها [illegible] حيث قالوا كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها عليها وكذلك مفعول يشاء وما تقدم من انه لا يذكر الا لغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصوركم الاول عليه ثم ذكر ان تصور بمعنى صور لنفسه فكانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور لي قوله اي حفظت من الاجمال والاحتمال [illegible] من هذا الكلام ان المحكم ما يكون لمعنى لا يبقى له احتمال معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا بخلاف ما هو المذكور في اصول الحنفية ويناسب ما هو المذكور في اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فان اتضاح المعنى يراد به ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غيره وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور في اصول الحنفية ان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد او لا والاول اما ان يكون مسوقا له او لا والثاني هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص والتأويل او لا والاول هو النص والثاني اما ان يحتمل النسخ او لا والاول هو المفسر والثاني هو المحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهر المراد لا يخلو من ان يكون عدم الظهور لنفس الصيغة او لغيرها والثاني هو الخفي والاول ان امكن دركه بالتامل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو في نهاية الخفاء كما ان المحكم في نهاية الظهور فلكل من احدهما يكون ظاهر المراد وما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام الاول الظاهر والنص والمفسر والمحكم واقسام الثاني الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله تعالى لا تدركه الابصار محكم على الاصطلاحين في ان معناه لا تدركه الابصار وقوله الى ربها ناظرة متشابه بتقدير المضاف اذ يحتمل ان يكون المعنى انها ناظرة الى ذات ربها او انها منتظرة لثوابه او نعمه او نحو ذلك فرد هذا القول الى قوله الاول ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله ان الله لا يامر بالفحشاء محكم في انه تعالى لا يامر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها ففسقوا متشابه لان معناه امرناهم بالفسق او بالطاعة غير ان الاول يحمل على انا امرناهم بالطاعة ويحتمل ان يكون التقدير امرناهم بالفسق فيكون الامر حقيقة ويحتمل مجازا عن التمكين فيرد الاية من قبيل المتشابه هذا الاحتمال بعد الاشتباه الى المعنى امرناهم بالفسق حقيقة والمعنى مكناهم قوله ليظهر فيها فضل العلماء قال الامام طعن بعض الملاحدة في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عنهم في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف [illegible] ومثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات التي تخالف مذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه الى يوم القيمة هكذا اليس انه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض ثم ذكر العلماء في حكمة كون بعض القرآن محكما وبعضه متشابها وجوها الاول انه لما كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقل حتى يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والتشبه ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يبقى في الجهل والتقليد الثالث ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك

الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المستنبطة كفهم المتكثرة والربيع وبهو ليست الاقوى في هذا الباب ان القران كتاب يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والثاني هو من باب المحكمات وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر انكشفت لهم حقائق الامور واستنارت بصائرهم للاستيناس بانوار اليقين قوله فتأولوا بها ان بالعلوم المتحصلة او يحصل بها تابيت جيد التحصيل لا كتب التي تيسر المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم تفكيك الضمائر ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات وحينئذ قوله وبانتفاء التوابع في استخراج معانيها عطف تفسير لئلا يتنافى الضمائر وقوله تعالى الدرجات معمول فتأولوا قوله كتاب احكمت آياته جواب لما يقال كيف يصح قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات مع انه وصف القران كله بانه محكم حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه حيث قال كتابا متشابها قوله منه آيات محكمات مبتدأ ومنه خبر مقدم عليه ومحكمات صفته وقوله اخر معطوف على آيات ومتشابهات صفة لاخر وفي الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره وآيات اخر متشابهات فان قيل واحدة متشابهة وواحدة اخرى وواحدة اخر لا يصح ان توصف بواحدة متشابهة فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده اجيب بان توصيف الجمع بمتشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابهة لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فالاشياء المتعددة يجوز ان يشابه كل واحد منها للآخر فيوصف بانها متشابهة بخلاف الشيء الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بتشابه ويقال انه متشابه ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان وان لم يجز ان يقال للواحد انه يقتتل قوله واخر جمع اخرى واخرى مؤنث آخر وهو افعل التفضيل واخر واخرون واواخر واخرى واخريان واخريات وآخر نحو الافضل والافضلان والافضلون والافاضل والفضلى والفضليان والفضليات والفضل ومعناه في الاصل اشد تاخرا فقولك جاءني زيد ورجل آخر معناه في الاصل ورجل اشد تاخرا من زيد في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى قوله تعالى عن آخر كان في الاصل موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات ويستعمل آخرات واواخر واخرى في اصل معناه ولا يستعملان الا مع اللام والاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاءني غلمان اخريات الناس واواخر الناس الى الجماعات المتاخرة ولما خرج آخر وسائر تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل من من والاضافة واللام فآخر اسم معدول عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعل التفضيل فلا بد له من اصل معدول عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من لانه لو كان معدولا عن الآخر المعرف باللام لما وقع صفة للنكرة في نحو قوله فعدة من ايام اخر وذهب الجمهور الى انه معدول عن ذي اللام لاستعماله بلا لام في صفة لمؤنثه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامراة اخرى وامراتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتانيثا بل يلزم في الاحوال صيغة المفرد المذكر نحو زيد والزيدان [illegible] والهند والهندات افضل من كذا وذكر المصنف اولا انه مذهب من يقول انه معدول عن ذي اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرفة مع انه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه معرفته لان معنى كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يعرف باللام ولم يعرف باللام [illegible] المعرف قوله عدولا عن الحق فان الزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل [illegible] قوله الاعتماد على الموصول حيث وقع صلة ويجوز ان يكون على انه مبتدأ وخبره اي زيغ قبيله ومنه حال من فاعل تشابه اي حال كونه بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتاويل تفعيل من آل يؤول اذا عاد ورجع وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بما لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية فيهم والتاويل صرف الآية عن ظاهرها الى معنى يحتمله النظم اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات اهل العلم والادلة يراد بها ان يكون فيه من اصول اهل اللغة والاعراب وطرق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله بصيرته بحيث يستعد لان يقف على اسرار القران واستنباط النكت المكنونة تحت كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل وقال عليه السلام من فسر القران برايه فقد كفر وفي رواية من فسر القران برايه واصاب فقد اخطأ وقد يسمى التفسير كان من شأنه تاويلا وقال احسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التاويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وغير ذلك وقوله ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله يقول لكي يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلبت تاويله التاويل الذي يشتهونه وفسرت الفتنة بالضلال عن الدين اذ لا فتنة ولا ضلال اعظم من الفتنة في الدين وقال الاصم في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج وذلك هو الفتنة وتقييد الفتنة في الدين والتاويل بالتاويل بما يشتهونه مستفاد من المقام قوله ومن وقف الا على الله اختلف الناس في قوله تعالى هل الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تاويله فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك او استينافا كما اشار اليه المص والظاهر انه لا حاجة الى تقدير المبتدأ على تقدير كونه استينافا اي هم يقولون كذا وقع في بعض الكتب وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابتداء والاستيناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله ويجوز ان يكون للبعض من القران تاويل استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى ونحوها وروي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القران الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا

وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها انه قال ههنا ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف يحكم في تاويل القران بالدلايل الظنية قوله مما استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلمه ويكون الحكمة في انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقف فيه عن التصرف وان اريد به ما لا يتضح المراد منه بحيث يتناول المجمل والمؤول يرجح العطف قوله مدح للراسخين حيث قال في حقهم وما يتفطن بما في القران الا ذوو العقول الكاملة وفي الصحاح اللب العقل والجمع الالباب واللبيب العاقل والجمع الباء وخالص كل شيء لبه وجودة الذهن مستفاد من جعلهم قسيما للزائغين ومقابلا لهم مع اشتراك الفريقين في اصل العقل وتجرد عقولهم عن غواشي الحس مستفاد من التعبير عن العقل باللب المنبئ عن الخلوص قوله واتصال الآية بما قبلها اي اتصال قوله تعالى والذي انزل عليك الكتاب الآية بما قبلها وهو قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالمسند لان على انه لا يخفى عليه شيء ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القيام بمصالح الخلق لا بد ان يعم مصالحهم الجسمانية والروحانية وقد بين آية استيلائه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية وتربيتها بها قوله اولها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله وكلمته القاها الى مريم وتقرير كونه جوابا عنه ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب رده الى ام الكتاب قوله من مقال الراسخين واعترض قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقالتهم مدحا لهم بما ذكر اي ويقول الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا عن الهدى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين وحذف يقولون لدلالة الاول عليه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا الى الله في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وكان عليه السلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما بالاصبعين لان في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب قوله وقيل لا تبتلنا ببلايا تزيغ عندها قلوبنا كل من الزيغ والهداية مخلوق لله عند اهل السنة والمعتزلة لما ابوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتلاء والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب ذلك فيجب بالوتر كليا بطلت الاصلحية فلما امتنع ان تسند الى الازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء الاشتغال عنها قوله واذ في موضع الجر لانها خرجت عن الظرفية بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب عما لا ينبغي مقدما على تنويرها بما ينبغي سأل الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويحلي جوارحهم واعضاءهم بحلية زينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الفضل والرحمة ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله انك انت الوهاب [illegible] الامنة قوله انت الوهاب فيه اشارة الى ان قول العبد الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة الي حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب واللام في قوله ليوم لام العلة اي لاجل حساب يوم ولا ريب صفة ليوم وقوله ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام الحكاية قول الراسخين لكن يكون على نقيض الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر الاعلى لتعظيمه تعالى بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام الاعتراف بان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الالهية والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكر الله باجل اسمائه بخلاف قوله انك لا تخلف الميعاد فان ذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الالهية والجلال فلذلك قال انك لا تخلف الميعاد والميعاد مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات قوله فاستدل الوعيدية تمسك الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد اخبر في هذه الآية بانه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم ان الله تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل قوله عام في الكفرة لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم واسقفهم ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه عثرت بغلته الى حارثة تعس الابعد يريد رسول الله عليه السلام فقال له ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد عليه السلام لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وقال ابن عباس رضي الله عنهما معنى بالذي كونوا به وقرئ [illegible] والنظر [illegible] في قوله من الله بمعنى البدل او لا بد من حذف مضاف اي بدل رحمته او طاعته ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه وشيئا نصب على المصدر اي لن تغني الاموال والاولاد شيئا من الاغناء بدل رحمة الله وطاعته قوله وقرئ بالضم وهو مصدر بمعنى الاتقاد واول مراتب العذاب حصول الياس والحرمان من الانتفاع بما يرجو نفعه كالاموال والاولاد فان المراد بنزع الهاء عنه المخاطب اليهما لكونهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوائب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم عاجزا عنهما بالتعذر اولى ونهاية مراتب العذاب [illegible]

بعد ما نزع الانتفاع بما رجوا نفعه وهو المراد بقوله اولئك هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار بهم كما تشتعل بالحطب اليابس قوله متصل
بما قبله بان الكاف في كداب في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي لن تغني عنهم بالاموال والاولاد [illegible] انكم قد
عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد او مدلول عليه بقوله وقود النار قوله حال [illegible]
اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون يكون الجملة الماضوية حالا [illegible] او استئنافا واقعا في جواب من قال ما حال آل فرعون
ومن قبلهم فيما فعلوا وفعل بهم يعني شبه حال هؤلاء الكفرة بحالهم وكونه استئنافا لبيان حالهم انما هو على تقدير كون قوله كداب خبر مبتدأ محذوف واما
على تقدير كون الكاف فيه منصوب المحل يكون هذه الجملة استئنافا كبيان السبب لا لبيان الحال قوله على ان الامر بان يحكي قوله بان يحكي خبر ان اي
على تقدير القراءة بالياء فيهما يكون المأمور به ان يحكي لهم ما اخبره الله به من وعيدهم بلفظه كانه قال عليه السلام [illegible] هذا القول الذي هو قولي
سيغلبون ويحشرون وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المأمور به ان يخبرهم بما سيجري من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون عليه السلام مأمورا
بان يخبرهم بخبر [illegible] يعني ستغلبون وتحشرون قوله قد كان لكم آية جواب قسم محذوف وآية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تأنيث الآية
غير حقيقي لوجود الفصل بينهما فان الفاصلة تقوم مقام علامة التأنيث ولكم خبر كان تقدم على اسمه وفي فئتين في محل الرفع نعتا لآية ولا وجه لكون فئتين
خبر كان [illegible] لان حكم اسم كان حكم المبتدأ فلا يجوز ان يكون اسمها الا ما جاز الابتداء به وههنا لو جعلت آية مبتدأ وما بعدها خبرا
لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر المجرور بحرف الجر قوله الخطاب لقريش
او لليهود ولعله على ترتيب [illegible] لما اوعدهم [illegible] بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما هو آية لصحة ذلك
والفئة الجماعة وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلاثين
من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا [illegible] بين كل اربعة منهم بعير
وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم مشركو مكة تسعمائة وخمسين رجلا من
المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين [illegible] وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله [illegible]
وذكر العلماء في كون هذه الواقعة آية وجوها احدها ان المسلمين قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب
فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل [illegible] الدروع ستة وثمانية سيوف ومنها ان ذلك كان اول غزواتهم وقد كان حصل للمشركين اضداد هذه
المعاني من كثرة العدد والعدد وانهم [illegible] متأهبين [illegible] وانهم كانوا معتادين للحروب في الازمنة الماضية ولا شك ان غلبة هؤلاء الضعفاء [illegible] خارج
عن العادة فيكون آية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها
لكم يعني جمع قريش وكان عليه السلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبره على وفق خبره في المستقبل [illegible] كان ذلك
اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله ترونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى
ان المشركين كانوا يرون المؤمنين على عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين [illegible] وجه رؤية المشركين
[illegible] الكثرة وقيل في وجهه ان الله انزل الملائكة حتى صار عسكر المؤمنين كثيرا [illegible] الكلام
مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما الملائكة [illegible] ان الله امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة [illegible] ربكم اي
[illegible] ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف [illegible] سيماهم [illegible] على اذناب خيولهم ونواصيهم قوله [illegible]
[illegible] والله يؤيد بنصره من يشاء قوله وذلك [illegible] رؤية المشركين اياهم اضعاف [illegible] وجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين [illegible]
كما امدهم بالملائكة وهو جواب عما يقال [illegible] المعنى ويري المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين او مثلي عدد المسلمين [illegible] في سورة الانفال
ويقللكم في اعينهم قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء [illegible] على تقدير ان يكون الخطاب في قوله قد كان لكم آية لليهود [illegible] خطاب [illegible] اليهود يعني
المعنى ترون يا معشر اليهود اهل مكة مثلي المسلمين [illegible] جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من تكون الدائرة [illegible]
المشركين مثلي عدد المسلمين ورأوا النصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية [illegible] المشركون [illegible] عدد المسلمين على تقدير
ان يكون فاعل [illegible] اليهود وكذا الحال على ان يكون الفاعل المؤمنين وقال [illegible] بالتاء [illegible] خطاب اليهود [illegible]
المسلمين مثلي ما كانوا عليه او مثلي الفئة الكافرة او يكون الآية خطابا مع مشركي قريش ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي الفئة الكافرة [illegible]
بالياء [illegible] التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين فيكون [illegible]
قوله رؤية ظاهرة معاينة اشارة الى ان رأي العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا
حسنة [illegible] المنام [illegible] يعني رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات قوله [illegible]
والبصائر [illegible] النظر والتفكر انما يحصل [illegible] الله [illegible] بكثرة العدد والشوكة والسلاح [illegible] العبرة بالاعتبار والاتعاظ [illegible]
يعتبر [illegible] فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر
المعنى الى [illegible] قوله وكون الواقعة آية [illegible] يحتمل الامرين [illegible] التقليل والتكثير [illegible] الضعفاء
على الاقوياء [illegible] هذا التقرير يكون [illegible] وكون الواقعة آية [illegible] التقرير [illegible]
فان [illegible] قوله [illegible] الشهوات [illegible] شهوة [illegible] الشهوة معناها ميل النفس [illegible] الى الشيء
[illegible] والمراد بالشهوات ههنا الاشياء المشتهيات [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] الآية وسميت شهوات مبالغة في نزوع النفس اليها بحيث صارت كانها

[illegible]

فيه [illegible] ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره ويعلم ان التزيين فيه حصل من ابليس [illegible]
[illegible] قوله بدأ بالنساء [illegible] على الكل لكثرة تشوق
النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان حبهم [illegible]
[illegible] حكمة بالغة [illegible]
[illegible] قنطار [illegible]
والقنطار [illegible] قال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة [illegible]
[illegible] الالف [illegible] ان وزنه [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] القنطار الف [illegible]
قال القنطار [illegible] وقال ابن عباس رضي الله عنهما القنطار الف [illegible] وهو مقدار الدية وقال الكلبي القنطار [illegible]
[illegible] قوله المقنطرة ماخوذ منه للمبالغة [illegible] الذي يريدون المبالغة في وصفه [illegible]
[illegible]
[illegible] الخيل [illegible]
[illegible]
[illegible] الخيل [illegible]
[illegible] المسومة [illegible]
[illegible]
[illegible] قال ابو مسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] المسومة [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله الانعام الابل والبقر والغنم [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] اهل البادية [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الشهوات [illegible]

اذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير ان يتوسل بها الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقربا على طاعة الله تعالى وتوبا عن سخطه فلا يكون مخدحة بل يبقى اثرها ونفعها

ابد الآباد وقال ... حسن المآب ... وقطيفة واطلاق ... ومرجع حسن ... قل أؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة في قوله للناس

الى الخطاب تشريفا لهم اي جعل اخبركم بما هو خير لكم مما هو خير لهم من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم

بالجملة التي بعده لبيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبر مقدم عليه فيكون عند ربهم متعلقا بما تعلق به للذين من الاستقرار

ويجوز ان يتم الكلام عند قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على انه خبر محذوف تقديره هو جنات ...

... عند ربهم متعلق بخير كما تعلق به للذين ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير لان اللام في قوله للذين يتعين ان يكون

متعلقة بخير ... البدلية مع كون جنات خبر محذوف لا اختلاف بينهما الا في وجه الاعراب قوله فان ذلك متاع الحياة الدنيا فان الدنيا ...

للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التورية الذي هو بعض من جنس الكتب وايتاوه انزاله قوله يحتمل التعظيم وهو على تقدير ان يكون من للتبعيض والتحقير على ان يكون من للتبعيض ايتوه وفهموه من التورية والمدراس بيت العلم والدراسة قوله استبعاد لتوليهم يعني ان كلمة ثم للتراخي الرتبي اذ لا تراخي في الزمان قوله تعالى يدعون حال من الذين اوتوا قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الاية في ... المراد بكتاب الله ههنا القرآن وهو قول ... قال دعوا الى القرآن بعد ان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله عليه السلام فحكم القرآن عليهم بالضلالة فلم يرضوا بحكم القرآن ولم يؤمنوا ... رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى رسول الله عليه السلام على رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك وقالوا جرت علينا يا محمد ليس عليهما الرجم فقال عليه السلام بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم بها قالوا ابن صوريا وكان رجلا اعور من احبار اليهود الذي كان ساكنا ... فقدموا المدينة وكان جبريل عليه السلام قد وصفه لرسول الله عليه السلام فقال له رسول الله عليه السلام انت ابن صوريا قال نعم قال عليه السلام انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله بالتورية فقال له اقرأ فلما اتى على اية الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله قد جاوزها وقام ورفع كفه عنها ثم قرأ على رسول الله عليه السلام وعلى اليهود بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها فامر رسول الله عليه السلام باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله تعالى هذه الاية وروي ايضا انه عليه السلام دخل مدرسة اليهود فكان عليها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال عليه السلام على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عليه السلام فهلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فكل واحدة من هاتين الروايتين في سبب نزول هذه الاية دليل واضح على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكانه قيل انهم اذا ابوا ان يجيبوا الى التي الى كتابهم فلا تتعجب من مخالفتهم كتابك قوله وفيه دليل على ... قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان وقرأ ويدل على ان الادلة السمعية حجة في الاعتقادات قوله فيكون الاختلاف بينهم تفريع على نقل القراءتين يعني ان نظم الاية سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل والمفعول يقتضي ان يقع الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعوا المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق وما ذكره في سبب النزول ان اقتضى ان يقع الاختلاف واقعا بينهم وبين رسول الله عليه السلام فيدعوهم الى كتاب الله ليحكم بينه وبينهم الاية خلاف ما يدل عليه النظم وظاهر عبارة المصنف يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا على قراءة البناء للمفعول ولا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه السلام وبينهم انما يفهم من رجوع ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا وهو مشترك بين القراءتين فينبغي ان يكون التفريع على مجموع القراءتين لا على الثانية فقط قوله وانما ساغ اي جاز تخصيص النكرة ... الحال عنه النكرة مع ان الواجب ان يتقدم عليها لما انه وكونه نكرة موجب لتقديمه ... تخصصها بالصفة فان قوله منهم في محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعل الا ... الضمير المستتر في منهم لم يحتج الى هذه الاعتذار قوله ذلك بسبب تسهيلهم امر العقاب اشارة الى ان ذلك مبتداء والجار بعده خبره اي ذلك التولي والاعراض بسبب تسهيلهم المبني على اقوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته سواء كان موجب العقاب كفرا او فسقا غير الكفر يوجب تخليد العذاب روي عنهم انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة وقال ابن عباس رضي الله عنهما زعمت اليهود انهم وجدوا في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعون سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانما نعذب الى ان ننتهي الى شجرة الزقوم وتذهب جهنم وتهلك قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم تبادروا في العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملؤا بطونهم منها فقال لهم الخازن زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون سنة وانتم في الابد قوله ما كانوا يفترون ما مصدرية اي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل او ما موصولة اي الذي كانوا يفترونه والافتراء او اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او كيف يكون حالهم واذ جمعناهم ظرف محض غير متضمن معنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء يوم الجزاء يوم اي به وقال الكشاف اللام بمعنى في والاول اظهر وابلغ لان اليوم لا فائدة فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة ليوم وقوله استعظام يعني ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يحيق بهم من الحال كانه قيل اي حال يكون حال من اغتر بالدعاوي الباطلة اذا جمعوا ليوم الجزاء قوله جزاء ما كسبت الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى الحذف قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافي توفية جزائها قال الامام قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لا شك ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكما ان المعتزلة خصصوا بمن لم يتب عن معصيته وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل فنحن ايضا نشترط فيه عدم عفو الله عن ذنبه وعدم شفاعة الشفيع بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيه ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من ان القول بالمحابطة محال ... فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد ... سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر كان يحكي عن معاذ رحمه الله ثواب الايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنبه لحظة الى هنا كلام الامام لا يخفى تخصيص العام بدليل منفصل قوله اليم عوض عن ... لان اصل اللهم عند البصريين

يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وشدد لكونه عوضا عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال يا زيدم ... كما ان دخول يا عليه مع كونه مقرونا بلام التعريف من خصايصه وكاختصاصه بالتاء في القسم وبقطع همزته في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير من قولك اممت زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا والحال ان لم يجد احد ايذكر هذا الحرف العاطف واجاب الكوفيون بان العاطف مترك بين الفعلين بناء على ان الفعل الثاني ليس بطلوبا مغايرا للفعل الاول بل انه تفسير الاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا فالفعل الثاني عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء اي يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض لا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك صفة للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا النداء فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمالك هو القادر فالخلق على ما لم يقدروا عليه ليست الا قدرة الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر على مقدوره وعلى كل مالك مملوكه وقيل الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس لمن تحته ... مختصة بملك النبوة قوله وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد وسعيد بن جبير في قوله تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تنزع الملك ممن تشاء اذا حمل على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي عن النبوة ... الانبياء عباد مكرمون والجواب عنه من وجهين الاول انه اذا جعل النبوة في نسل رجل ثم نزع الله ... عن نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا يكون الا في بني اسرائيل فلما شرف الله بها محمدا عليه السلام صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان يسلبه بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام ... ولعلهم لم يكونوا في ظلمة الكفر قط وما حكاه عن الكفار في قولهم للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول نزلت الاية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا عليه السلام فقير وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والثالث اليهود قالوا ان النبوة من بني اسرائيل وانا ... اولى واحق فليس لاهل الكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله قوله اذ لم يوجد شر جزئي ما لم ... قوله الخير كله بيدك ... صاحب التجريد لقوله الوجود خير محض فان قيل الشر ايضا بتقدير القادر عليه فكيف يكون الاية ناطقة بحاجته لان يتوسل بها ... ايضا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في الشرور امور عدمية تابعة لهذه الامور الوجودية قوله لان الكلام وقع فيه من حيث ان الاية نزلت تعظيما له عليه السلام فيما اخبر بانه من الخير الموعود لهم وتفسير الاية على ما روي في سبب نزولها اللهم مالك الملك من فتح مكة وعده امته ملك فارس والروم ... وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس تريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء تريد الروم والفرس بيدك الخير غنائم الروم والاخرة و والمتسلق في حكمها للتفرقة والبارز للنضجة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصديع النجوم اي تفرقوا والفقير المحرور ... وفي الصحاح اللوبة والابة الحرة والابتا المدينة ... ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام في لكان جواب قسم محذوف واو العطف لكان ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفي جوف بيت مظلم صفة مصباحا وخبر كان محذوف اي ظهر والحيرة ... مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب ... والنضام بعضها الى بعض وصنعا ... مدينة اليمن روى الامام الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال عمران شهد الله انه لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت الجنة مثواه ... واسكنته حظيرة القدس ولا نظرت اليه كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة والا نظرت اليه بعيني كل يوم سبعين مرة والا ... من كل عدو وحاسد ونصرته عليه ولا يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت فهذا ايضا ... اللهم اجعلنا من يحال بهذا الحديث المبارك ... سعادة الفضائل ... قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الاخر بالتعقيب او الزيادة والنقص فان احدهما اذا اتصل بالاخر وجاء عقيبه بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج الزيادة والنقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل وادخالا فيه وكذا اذا كان النهار طويلا وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة في النهار وادخالا فيه والاية نظير قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشيء في الشيء يقتضي اجتماعهما حقيقة بعد الايلاج كايلاج الخيط في الابرة والاصبع في الخاتم ونحوهما وحقيقة الليل والنهار لا يجتمعان قلنا الايلاج انما يقتضي اجتماع ذات الداخل والمدخل فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفيهما كما في ايلاج ... الكوز او مع زوال وصف احدهما ومغلوبيته كما في ادخال ... في الماء وايلاج الليل والنهار من قبيل الثاني لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الاخر وتجتمع معها وان تبدل اوصافها ... قوله نهوا عن موالاتهم ... اشارة الى ان لا يتخذ نهي ... المعاد ... كون المؤمن موالي الكافر يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن لا يكون بهذا الوجه من الموالاة لان الرضاء بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتوالى به المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مهماتهم مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه

وجه قد يجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك حذر الله فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي
[illegible] في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان
[illegible] تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب [illegible] ليس الحمق عنك ببعيد وكتب بعضهم الى الصديق له [illegible]
[illegible] ذلك ومن عادا عدوك فقد والاك وقوله من دون المؤمنين لان لفظة دون اسم لمكان [illegible]
اي مكان اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غيره والمعنى ان لكم
[illegible] عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم قوله الا ان تتقوا منهم تقاة الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز منه اشارة
[illegible] على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقية مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع قوله
[illegible] موضع تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية [illegible]
[illegible]
[illegible] بالايمان وهذا رخصة من الله [illegible] قوله او اتقاء اشارة الى ان تقاة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ولكن جانب الخوض في امورهم [illegible] قوله يوم تجد كل نفس
[illegible]

[illegible]

وان لم يكن الوصول الى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذي ادرك فيه محبوبا لذاته دفعا للدور او التسلسل قوله عبر عن ذلك بالمحبة [illegible]
وكان ذلك في حق من [illegible] المحبة المستندة الى الله بقوله يحببكم الله من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة [illegible]
[illegible] فلا شك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما حقيقته [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فكيف اجترء على كتبه [illegible]
[illegible] قوله يحتمل المضي على معنى فان اعرضوا عنهما وعن طاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا [illegible]
[illegible] قوله فان الله لا يحب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية [illegible]
وان كان يتعدى بمن [illegible]

[illegible]

لانه يحوز ارث الاولاد وهم يقال ذرية لهم اما حملنا ذريتهم اي اباءهم قوله فنصبت على ان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت امرأة هذا القول فما معنى كونه سميعا عليما
بذلك الوقت اجيب بان سمعه تعالى لذلك الكلام متعلق بوجود ذلك الكلام وعلمه بانه سيذكره متعلق بذكره لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات
وذلك لا ينافي ازلية ذاته وصفاته باسرها قوله وهي حنة يريد ان المراد بامرأة عمران في هذه الاية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذ ام مريم البتول جدة
عيسى عليه السلام ام امرأة الا انه وقع الاشتباه في ان عمران بن ماثان ام هو عمران بن يصهر ابو موسى وهرون وقد قيل بين العمرانين الف وثمانمائة سنة
قال صاحب الكشاف فان قلت كانت لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادراك ان عمران هذا هو
ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى بكفالة زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان
كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنت ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة روي انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينما هي في ظل شجرة
بصرت بطائر يطعم فرخا فتحركت نفسها وتمنته فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه
فحملت بمريم وهلك عمران وهي حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وهم
في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان
رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها الى هنا كلام الكشاف فتصرح اولا بان ايشاع اخت مريم ووافقه
حيث قال تزوج بنته ايشاع اي تزوج زكريا بنت عمران بن ماثان وهي ايشاع ثم قال ان ايشاع خالة مريم ووافقه النص فيها بعد صحيفة والا
لا يكون خالة فبين كلاميه تدافع وقيل في التوفيق بينهما ان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبة ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه
كان جائزا في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق حسن الا انه احتمال عقلي لا تؤيده الرواية قوله
وكان هذا النذر مشروعا عندهم وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين وكانوا بالنذر
يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان
اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ثم ان حنة حررت ما في بطنها مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض
والاذى او لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر محررا حال من ما اي نذرت لك الذي في بطني محررا قوله
انث الضمير الذي في قوله فلما وضعتها راجع الى ما ولفظه مذكر الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلوله مؤنث جاز له تانيث الضمير
الراجع اليه لما ورد على هذا الجواب ان تعالى علم تقديران يكون تانيث الضمير مبنيا على علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا لزم ان يكون تانيث الضمير على علم المتكلم
يكون قوله رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه الخ وتقريره ان تانيث الضمير ههنا ليس
باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار قاعدة اخرى هي ان كل ضمير وقع بين اثنين مذكر
ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتانيث كما في قولك الكلام يسمى جملة وتسمى فيه فعلى هذا القبيل يكون ضمير وضعتها وقع بين ما في بطني
وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى ما بعده لكن الحال من غير ان يعتبر فيه من الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد
بقوله لان تانيثها علم منه قوله او على تاويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ الاعتبار في ان يقال رب اني وضعت
النفس او النسمة او الجبلة التي انثى قوله واما فالته جواب عما يقال افادة في هذه الاخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر اعني الحكم ولازمها اعني كون المخبر عالما
بالحكم وتقرير الجواب ما ذكر من انحصار المقصود من الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين انما هو فيما اذا كان المتكلم بصدد الاخبار والاعلام والا فقد يلقى الكلام
الخبري لاظهار التحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله تعالى تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهبت لها اي والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور
بما فيه من العجائب وعظائم الامور فانه جعلها وولدها اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئا منه فلذلك تحسرت وتحزنت قوله وقرا ابن عامر الخ
بناء على ان تكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في تسلية نفسها بان قالت ولعل الله فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى
خير من الذكر وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها انت ان تقول وانت تعلم بما وضعت وقوله وقرئ وضعت بكسر التاء على خطاب الله تعالى
اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من الفضائل والايات قوله واما قوله اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم
بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان جميع ما قبله من كلام ام مريم فلا اعتراض بل هو من كلام التقدير قالت اني وضعتها انثى وقالت والله
اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وقالت ولعل الذكر كالانثى واني سميتها مريم قوله وفيه دليل على ان الاسم والمسمى واحد لان معناه جعلت هذا اللفظ
اسما لها فالذات الموضوع له هو المسمى والاسم لهذا جعله اسما لها ليتم وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما
تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء ولما قالت ان نذرت ما في بطني محررا جاء كلام الله تعالى منها وما تقربت اليه بخدمتها
وان يجعلها من الصالحين قوله فرضي بها اشار الى ان تقبل بمعنى الثلاثي المجرد كنحو تعجب وتكبر وتبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا
رضيه لانه يعبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد
ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول وان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى يكمل المبالغة
فالجواب ان التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد في المبالغة
ثم ذكر القبول ليبين ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وبهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة
في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله وهذا على تقدير ان يكون القبول مصدرا وقيل
فانه لا يكون للباء معنى بل لابد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا ويحتمل ان يكون للالة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشيء كالسعوط والعدود
فان الاول اسم لما يسعط به والثاني لما يلد اي الدواء الذي يصب في شق الفم ولديد الفم جانباه والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط الاناء الذي
يجعل فيه السعوط واختار المصنف هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه هو اختصاصها بان قبلها بدل الذكر مع انوثتها وصغرها فانه لم يقبل قبلها انثى في تلك الشريعة الى آخره

الاولى من غلام فاحذروا وعلى خدمة المسجد وهي حنة اما علم الله تعالى تضرع حنة فتقبل منها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله روي ان حنة بان تسلمها
عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد في الصحاح السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة تقول منه سدن يسدن سدنا وسدانة قوله
دونكم هذه النذيرة اي خذوا والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتي يتم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله وهو في الاصل مصدر تقرب سمي به الحمل الى الذي كان
في هذه الامر يتقربون الى الله بان يذبحوا ذبيحة ويتسموها بين الفقراء وقربان تلك الامة حتى يضعونه في بيت لتنزل نار سماوية وتاكله كما قال حتى ياتينا بقربان
تاكله النار وصاحب القربان من يتولى امر القرابين من الموتى في البيت الذي ينزل فيه النار من السماء قوله فطفا اي ارتفع يقال طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا
وطفو اذا علا ولم يرسب اي ولم ينزل في قعر الماء وقال الامام فقال زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر
فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم
فاخذها زكريا قوله ويجوز ان يكون مصدرا عطف من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للالة والمعنى فتقبلها بامر ذي قبول حسن وهو اقامتها مقام
الذكر وتسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان في حاصل المعنى قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل قسيم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر وتفعل بمعنى استفعل
كثير في كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه وتقبل الشيء واذا يكون مصدرا فكما تقبل يحتمل بمعنى رضي بها في النذر واذا يكون بمعنى استقبل وتقبل اخذها
في اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه في اوله وعنفوانه وعنفوان الشيء والنفوانة اوله لانه اول الوجه وعلى العنفوان بمدين
فالعمرة قوله مجاز عن تربيتها اي استعارة تمثيلية فانه تعالى شبه حاله في حسن تربيتها وتعهدها بما يصلح في جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه
بسقيه ويحميه عن الافات وتقليع ما عسى ينبت فيه مما يفسد صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقصر وا زكريا على حاصم
في رواية عياش فان ابن عياش روى عن عاصم مد زكريا منصوبا على انه مفعول كفل فانه يتعدى بالتضعيف الى اثنين اي جعلها الله زكريا وضمها اليه
بالوعد قال الامام حكى السنة وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والاخرون بمدونه يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان
ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال غيره التكفيل قوله الغرفة التي بنيت لها قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها
وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة
ولا يصعد اليها غيره وكان ياتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم فقال المحراب الغرفة اشد الاستعلاء او تستور والمحراب والمستور لا يكون الا
من علو يقال تستور الحائط اذا استعلاه وقال الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المحراب عندهم تسمى المحاريب المحراب مفعال من الحرب لانه محاربة
فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف وقال الحسن ولدت مريم ولم تلقم ثديا قط كان ياتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت
هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام حال صغره قوله من اين لك هذا قوله هذا الرزق او من اين لك هذا وقدم عليه جملة فال بامريم
وقيل معناه من اي جهة لك هذا الان اني للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول الرزق عندها على الوجه
المذكور لا شك انه خارق للعادة ظهر على يد من لا يدعي النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان
ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم اني لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك
ذرية طيبة مشعر بانه لما سال الدعاء من تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة بحصول الولد من المراة الشيخة العقيمة
العاقر بناء على انه قد كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته زوجته فلو لم يعتقد ان ما راه في حق مريم من الخوارق وذلك العلم لم يحصل له الا باخبار مريم لما كان
رؤية تلك الخوارق في حق مريم سببا لطمعه في انخراق العادة بولادة العاقر من الشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت
معجزة لزكريا عليه السلام ولا لنبي غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم عليها السلام مع كونها ارهاصا لعيسى ثم ثبت المطلوب واما المعتزلة فقد احتجوا
على امتناع الكرامات بانها لو كانت لاشتبهت بالمعجزة فلا تدل على صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي لما كان التعليل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق
غير العالم قوله ونفقته لحم البقعة بفتح الباء المعقدة من اللحم والباء في قوله فرجع بها للمصاحبة اي فرجع النبي عليه السلام مصاحبا لتلك الهدية الى فاطمة
رضي الله عنها وقال هلمي اي تعالي بستوي فيه الواحد والجمع والتانيث في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون
هلما هلموا هلمي والاول افصح قوله في ذلك المكان يعني ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف حرف خطاب وهو وان ذلك والمعنى ان زكريا لما
لما راى الخوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي فيه راى ام مريم بان يقال
رب هب لي اية ثم ان كون ما راه من ام مريم حاملا للدعاء المذكور له وجهان الاول انه استدل بما راه من ام مريم على كرامتها على الله ونظر لها عنده فرغب في ان يجعل
له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة التي وان الكرامة على الله وان كانت عجوزا عاقرا فقد كانت اختها حنة كذلك الثاني انه تنبه بما راه من امر مريم على جواز ولادة
العاقر لان ظهور الخوارق في غير او انه بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فان واحدة من الامرين يخطر بباله جواز ذلك على انه يدعو بذلك لم يرض المعرض الاحتمال
استبعاد الكون من هذه وقوع الخوارق كرامة لولي بسبب النبي لجواز وقوعها معجزة للنبي قوله اذ استبعد من عادته ثم وجب له زمان يجوز حمله على
وهو معنى مجازي لهنالك يصح جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان لكثرة الفائدة لان دعاءه في زمان رؤيته ما راه من امر مريم عليها السلام يستلزم
دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان قوله اي من جنسهم اي وصل اليه النداء من جنس الملائكة
دون غيرهم من الاحاد فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس نحو فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما
من اسماء الجموع ويقال بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان
والعطف بالفاء في قوله فنادته يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع
والتانيث باعتبار الجماعة قوله وهو قائم جملة حالية من مفعول نادى وذكر لقوله يصلي ثلثه اوجه احدها ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر
على راي من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادى على راي من يجوز تعدد الحال وانما قلنا انه حال من المستتر في قائم
على التداخل قوله وقرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار

والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالضم والكسر قوله مصدقا حال من يحيى قال الجمهور المراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام وكان يحيى اول من صدق بعيسى عليه السلام وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امراة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى عليه السلام بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليهما السلام واعلم ان كلمة الله هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله قوله مخصوص دال بالوضع على معاني مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة ان ذات عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قائمة بذات الله تعالى فوجب [illegible] في قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وفي قوله تعالى [illegible] مصدقا بكلمة من الله [illegible] لانه عليه السلام لما كان حدوثه بكلمة كن من غير توسط شيء من الاسباب المعهودة سمي كلمة لانه بها تكون ويسمى له روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله القرآن روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قوله او بكتاب الله اي يحتمل ان يراد بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه كما يقول انشد فلان كلمة فلان اي قصيدته التي قالها والدليل على قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وذكر رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته فقوله من الله محل الجر ان جعلته صفة لكلمة فيتعلق بالمحذوف او بكلمة كما في قوله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا من اولاد الصالحين او كائنا من عداد من وصف بالصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء وان كانت النبوة اشرف احوال نوع الانسان حتى انه سليمان عليه السلام مع كونه من جملة الانبياء قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين طلبا لاعلى المراتب والظاهر [illegible] قوله اني يكون لي غلام وان الجار والظرف كلاهما متعلقان بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لي غلام فان زكريا لما ناداه الملائكة وبشروه بيحيى تعجب من مجيء الولد من الشيخين الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقيل انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز ان يوصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي فان قيل لما ايقن زكريا بقدرة الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجابه دعاءه وبشره بيحيى فلم تعجب منه ولم استبعده والشك في قدرة الله لا يليق بشانه اذ لا يخفى على مثله انه لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه ان يكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليها والا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله لا من نطفة اذ خلقها الله لا من انسان فالمصنف اشار الى جوابه بقوله استبعاد من حيث العادة الى آخره يعني ان زكريا عليه السلام لم يقل هذا الكلام بناء على شك في قدرة الله وانكار لها قاله الملائكة وانما قاله استبعادا للتبشير بغير الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة او استعظاما لقدرة الله تعالى الحادثة الواقعة على خلاف العادة او لغاية عظم قدرة المحدث وتعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلثة مبنية على ان يكون قوله اني يكون لي ولد على من اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون لي ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله حال شيخوخته زوجته وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله ذلك الولد من امراة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله والكبر بمعنى كبر الرجل كبرا اي اسن وبابه علم وقوله وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة واكثر استعماله في المراة التي لا تحمل واشار المصنف بقوله لانها ذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن فهو بمعنى مفعول اي معقورة ويحتمل ان يكون هذا القائل هو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبريل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المصنف اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير ما ذكره بقوله يفعل من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى انها في محل النصب بيفعل على انها حال من الابوين المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء من خلق الولد من الشيخين كائنين مثل ما انت عليه وزوجك قوله بيان لما ابهم الذي في اسم الاشارة قوله علامة اعرف بها الحبل لحصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر وذكر في فوائد تلك [illegible] المسرة والبشارة بوصول العطية المنتظرة وازدياد العبادة شكرا لله على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق وعلاماته قوله واحسن الجواب اي اوقعه واكثره حسنا ما يقتضيه السؤال فيتنوع بحسب السؤال وطلب السائل تعرف وقت العلوق ليتزيد في العبادة شكرا فاجيب بتعيينه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب ونحوهما ثم انه لما ادى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما في الضمير سمي كلاما وقد فسر الكلام بانه ما تركب من الحروف المسموعة قال الشاعر اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا قوله وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن في تكلم ومن مفعوله معا كقوله [illegible] في البيت المذكور فانه حال من المنوي في يلقني ومن ضمير المتكلم وحيث ترتعش [illegible] يضطرب لشدة وهو مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية الذي يلي الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف يعني الرانفتين وجمع لا من اللبس لان الانسان ليس له الا رانفتين [illegible] وتستطار اصله تستطاران فسقط النون للجزم وقيل اصله تستطاران فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تحرك وترتعش من شدة الخوف قوله والثاني في بالعشي يعني في العشي جمع عشية وهي من الزوال الى الغروب وقرئ والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة او صار في وقت البكرة ثم سمي به ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر واسحار قوله واذ قالت الملائكة ان شئت جعلته معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران وان شئت جعلته منصوبا بتقدير قوله كلموها شفاها قال اهل التفسير المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه السلام وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فهو كذلك والا فيحتمل ان من قال ذلك من الملائكة فهو كالامام والقول بان القائل هو جبريل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اي سوي الخلق كامل البنية تكلمه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات اولياء الله او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا




وعند الكعبي من المعتزلة اولا معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من ارهص الحائط وهو النضد الاسفل من الجدار وهو في الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كاظلال الغمام لرسول الله عليه السلام وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك قوله واغنيا ثمار الجنة من الكسب كما يرى رزقها من عند الله على ما قاله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله قال الحسن ان امها حين وضعتها [illegible] ولم تلقمها ثديها الى زكريا عليه السلام فكان رزقها يأتيها من الجنة قوله وطهرك يا مريم طهرها الله تعالى من الكفر والمعصية ومن الافعال الذميمة والعادات القبيحة ومن مسيس الرجال ومن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم قوله واصطفاك اي اصطفاك على نساء العالمين فان جميع ما ذكر من [illegible] الآيات روى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن يوافق الآية في الدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس قال قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امراة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء قوله من الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كلا من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلوة وتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور فيكون الاجزاء الثلثة وهي القيام والسجود مجازا عن الصلوة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين واعتبر اركانها الثلث في جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة في المحافظة على اركانها قوله او يقرن اركعي بالراكعين يعني ان كون فواصل الآية هي النون يستدعي ان يكون مع الراكعين آخر الآية فلو اقتصر على قوله واسجدي لم يقل واركعي ان تنفصل واركعي من قوله مع الراكعين وفي الكشاف ويحتمل انه يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع وهو قول المصنف لان اليهود [illegible] ليس في صلوتهم ركوع ليسوا مصلين قوله ذلك من انباء الغيب اي ما ذكرت من قصة زكريا ويحيى ومريم وعيسى وانما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستأنفة [illegible] قوله والمراد تقرير كونه وحيا جواب عن سؤال [illegible] ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه السلام بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه السلام في نبوته على ان الاخبار بالشيء على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم به المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحي وان ما عدا الوحي من طرق العلم منتف فتعين انه عليه السلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحي وانه نبي حقا ثم انه تعالى نفى من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ما سبق على المشاهد [illegible] مستحيلة واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة وقراءة التواريخ فانه وان كان منتفيا في نفس الامر ايضا كانت المشاهدة الا انه متوهم [illegible] فالتصريح بنفي المشاهدة [illegible] خلاف مقتضى الظاهر [illegible] الجواب ان ذلك انما وقع لنكتة وهي التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه السلام [illegible] وطريق التهكم ان طريق العلم منحصر في الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحي ويعرفون ايضا بانه عليه السلام ليس من اهل السماع والقراءة لانه امي عليه السلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب بواحد من اهل الكتاب فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة ما اخبر به من الوقائع فاذا ثبت مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي [illegible] في دعوى نبوته [illegible] وانه غاية السفاهة [illegible] بالمعجزات الناطقة والبراهين القاطعة الى احتمال الابعد [illegible] قوله متعلق بمحذوف منصوب المحل فان ايهم لا يصح ان يكون [illegible] ولا يجوز تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولا مما يحكي بعده الجمل فلا بد من ان يقدر فعل القلب متعلقا بيلقون [illegible] فان قوله ايهم يكفل مرتبط من جهة المعنى بيلقون [illegible] تعلقه بما ذكر وجب تعلق الفعل المقدر به في الارتباط المعنوي ووجب بكون الفعل المقدر مما يصح تعليقه بالاستفهام وتعلق بيلقون بان يكون في موقع المفعول لاجله ذلك الفعل اي يلقون ليعلموا [illegible] ويكون في موقع الحال من فاعل يلقون اي يلقون قائلين ايهم يكفل والظاهر من عبارة المصنف [illegible] الزمخشري بان التعليق من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشري فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراكي [illegible] قوله بدل من اذ قالت الاولى [illegible] يبعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه قوله او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة وليس كذلك لان الاختصام وقع في زمن صغر مريم وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال [illegible] فاشار الى جوابه باعتبار كون الاختصام والبشارة زمانا ممتدا [illegible] يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض آخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملائكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان فيكون الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل قد شاع بينهم ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد يسع ذلك افعالا كثيرة كما يقال لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا في جزء يسير من اجزاء السنة فصح ان يقال لقيته سنة كذا وفارقته في تلك السنة [illegible] ان الملاقاة وقعت في اول السنة والمفارقة في آخرها [illegible] كلمة منه في محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية لان سبب ظهور عيسى عليه السلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى فاطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة الا ان السبب المتعارف لحدوث كل مخلوق [illegible] كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام فكان انتساب حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عليه السلام عين الكلمة بهذا الاعتبار كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة [illegible]

تتخلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية قوله او بما طهره من الذنوب قيل كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا وقيل انه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن قوله او مسح الارض اي قطعها كما سمي الدجال مسيحا من حيث انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة او من حيث ان احدى عينيه ممسوح وكذا اسمه مبتدأ والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على راي من يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى ويؤيده كتبة الناس اياه بدون الف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المصنف بان المسيح لقب عيسى عليه السلام فيكون عيسى اسم علم وقدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم لان المسيح قلما يقع على من يسمى به وعيسى قد يقع على عدد كثير فيميز المراد عن غيره بوصفه الموضح له بانه ابن مريم قوله ابن مريم لما اختار ان المسيح وعيسى وابن مريم اخبار مترادفة اخبر بها عن قوله اسمه والاسم بمعنى اللقب هو المسيح وبمعنى العلم هو عيسى وابن مريم ليس شيئا منهما فكيف حمل على قوله اسمه واجاب انه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب او ما يغايرها فقط بل المراد كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عن سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى انتظم في سلك الاسماء واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلثة عن قوله اسمه قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ لما ادعى ان هذه الالفاظ الثلثة اخبار مترادفة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد هو اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية كما يقولون في توجيهه اجاب عنه اولا بان المبتدأ ايضا تتعدد بحسب المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره ومجموع هذه الالفاظ اسم واحد بهذا المعنى فعلى هذا لا يقع خبرا عن شيء وليس كل واحد منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب هذا حلو حامض قال الامام فان قيل لم قال اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فصفة الجواب ان الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلثة والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز عمن سواه مجموع هذه الثلثة خبر مبتدأ محذوف فان قيل لم ذكر ضمير المسيح مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه ذكر اعتبارا لانه بمعنى المراد بها مذكر قوله وانما قيل ابن مريم والخطاب ان كان توجيه الخطاب الى مريم يقتضي ان يقال عيسى ابنك الا انه قيل عيسى ابن مريم تنبيها على انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولدها الا الى امه فكان في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم فلو قيل ابنك لم يفد هذا المعنى قوله وذكره بعيسى وكذا الحال مع ان ذا الحال مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد او لكون الكلمة مجازا ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال قوله الوجاهة في الدنيا النبوة فلقائل ان يقال كيف كان وجيها في الدنيا مع ان اليهود عاملوه بما عاملوه كما انه تعالى وصف موسى عليه السلام بكونه وجيها حيث قال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن بني اسرائيل فيه وايذائهم اياه لم يقدح في وجاهته وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا اخر اينما وقد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف نحو قتلت البهايم وقوله ويكلم الناس عطف على قوله وجيها اي يبشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية حالية مقدرة بالاسم جاز عطفها على الاسمية والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلاثون وقيل اربعون واخرها خمسون وقيل ثم يدخل في سن الشيخوخة قوله في المهد متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا وكهلا لان المراد انه يكلم الناس في الحالتين اللتين الصبي فيها في المهد لانه يكلم حال كونه مضطجعا في المهد حقيقة قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات واما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره وتقريره ان يكلمهم في حالتي الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة واحدة من غير تفاوت بل يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الانبياء والحكماء ولا شك انه من اعظم المعجزات قوله والمهد مصدر مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد الفرش بسطه وكلام عيسى عليه السلام في المهد هو قوله في تبرئة امه اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا اشغلني عنه انسان سبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عيسى عليه السلام ثلثين سنة ارسله الله فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه اليه قال وهب بن منبه جاءه الوحي على رأس ثلثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين واشهرا ثم رفعه الله وعلى التقديرين صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض التفاسير او في سن الكهولة واما على قول من يقول ان ادنى سن الكهولة اربعون سنة فلا بد ان يقال انه رفع شابا وانه يكلم الناس كهلا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان فانه يكلم الناس ويقتل الدجال قوله ذكر احواله المختلفة من الصبي الى الكهولة دلالة على في توهم ان عيسى يكون الها لان من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله قوله ومن الصالحين حال رابع والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال وكذا قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال الجميلة قوله ويكلم الناس معطوفا على قوله المسيح وحمل ايراد الاسمية في جانب المعطوف عليه بقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف الفعلية المضارعية بقصد التجدد والحدوث لا يخلو عن بعد لاستلزامه تخلل المعطوف بين الاحوال المتعاطفة وتخلل بعض الاحوال بين المعطوف والمعطوف عليه وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة ولما علم ان لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا ان يكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح قوله تعجب او استبعاد عادي على ان يكون الي ولد من اين يكون فان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب قوله استفهام على ان يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد بتزوج يقع في المستقبل ام يخلقه الله ابتداء اي من غير مسيس قوله كلام مبتدأ او استئناف لا محل له من الاعراب سواء كان اخبارا من الله على اختلاف القراءتين ولا يلزم ان يكون الواو عاطفة البتة لان النحويين نصوا على ان الواو قد يجيء للاستيناف بدليل ان الشعراء ياتون بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعده معطوفا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب الى ان الواو يكون عاطفة البتة قدر ان الشان عطف كلام على كلام في المعنى دون اللفظ لكن الاول اشهر القولين قوله او عطف على يبشرك ان الله يبشرك

ويعلم ذلك



ويعلمه ذلك المولود والمعبر عنه بالكلمة وهذا الوجه ظاهر على قراءة بياء الغيبة واما على القراءة بنون العظمة ففيه اشكال لان يبشرك حينئذ ان الله يبشرك فكيف يعطف عليه يبشرك بتقدير ان الله يعلمه وقيل كما قاله ابو حيان من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم ورده النحرير التفتازاني رحمه الله بانه لا مساغ للالتفات فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية لا يكون الا في حكاية الا ترى انك لو قلت قال عليه السلام ان الله ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه لم يكن كلاما وقيل في دفع الاشكال اصل الكلام انا نبشرك فلما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام ونقل عن ابي حيان انه استبعد عطفه على يبشرك بعد الاستقرار لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قوله او وجيها الا انه قدر انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية جعل فعلها مضارعا للتجدد والحدوث قوله والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الاخلاق وافرد تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب الهي فيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل لانه من تعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزل الله على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله عليه بعد ذلك كتابا وقف على اسراره واطلع على حكمه وحقايقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد قوله منصوب بمضمر على ارادة القول اي على ان يكون ذلك الفعل المضمر معمولا للقول المقدر ووجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي وجيها ومن المقربين وكهلا وفي المهد ومن الصالحين وذلك لان الضماير المتقدمة غيب وضمير قوله ورسولا ومصدقا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما فاحتيج الى ذكر القول ليتناسب الضماير ثم جوز كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقا فانه ايضا بمعنى النطق فكانه قيل ناطقا باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي قوله وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم فان هذه الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن يعقوب واخرهم عيسى ع م وقال بعض اليهود انه عليه السلام كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من غيرهم وعلى التقديرين يخرج الاية ردا لهم قوله نصب بدل اي قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل باني قد جئتكم ولذلك قراءة العامة اني قد جئتكم بفتح الهمزة واما قوله اني اخلق فقد قرأه نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول او على الاستيناف وقرأه الباقون بفتح الهمزة اما على انه بدل من اني قد جئتكم او على انه بدل من اية فيحتمل ان يكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذا بعينه من الايات وهذا البدل يحتمل ان يجعل بدل كل من كل ان اريد بالاية شيء واحد وان يكون بدل البعض من الكل ان اريد بالاية الجنس فلا يعد قال بآية مع انه ذكر ايات الا ان المراد بالاية الجنس لا ان الكل اية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة او على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره هي اني اخلق اي الاية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب كان قائلا قال وما الاية فقال ذلك قوله والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل هو التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت انه تعالى لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية وقوله لكم متعلق باخلق واللام للاجل بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اي اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر في الاصل ثم اطلقت على المفعول المراد بها الخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليست بمصدر واذا كان اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه فالمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير روي ان عيسى ع م لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وقال كان يطير ما دام الناس ينظرون فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله قيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش وله ثدي ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله اسنان يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وتؤيده قراءة نافع فيكون طايرا بالافراد على التوحيد وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير وتؤيده قراءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ودل القرآن على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحيوة والروح قوله وابرئ الاكمه عطف على اخلق والابراء التفصي عن الشيء المكروه ومطالبته وكذلك التبري والاكمه الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد ممسوح العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وان ذهبت عيناه حتى ابيضتا خص عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعيا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى ع م من المرضى في يوم الواحد خمسون الفا فمن اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى ع م وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روي ان عيسى عليه السلام لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان الاطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس فخبروه بذلك فقال الذي ولد اعمى لا يبصر بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى عليه السلام فجاءوا بالاكمه والابرص فمسح بيده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا هذا سحر ثم قال عيسى عليه السلام واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس العازر وكان صديقا له فارسل اخته الى عيسى عليه السلام ان اخاك العازر يموت فاته وكان بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجده قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر قال فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له وابن العجوز مر به ميتا على عيسى ع م على سرير يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي وولد له وابنة العاشر يأخذ العشور قيل له احيها وقد ماتت امس فدعا الله فعاشت وبقيت وولدت وسام بن نوح دعا عليه السلام باسم الله الاعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه قالوا احي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج القوم معه حتى انتهى الى قبره فدعا الله تبارك وتعالى فخرج من قبره وقد شاب راسه فقال له عيسى كيف شاب راسك ولم يكن في زمانك شيب فقال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي ثم سأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي

قيل الكتب الخط باليد والحكمة العلوم ... لان الحكمة اتقان العلم والعمل

وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوني فاني نبي فامن به بعضهم وكذبه آخرون وقالوا هذا سحر فارنا اية اخرى نعلم بها انك صادق فاخبرنا
بما نأكل في بيوتنا وما ندخره للغد فاخبرهم فقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وذلك قوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فانه حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام
النوع الاول ما ذكره بقوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير الاية والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى باذن الله
والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله ان في ذلك اشارة الى مجموع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت
جماعة في المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه السلام [illegible]
محذوف اي ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان تقديره ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم او
ناطقا باني قد جئتكم وباني اصدق ما بين يدي قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام
عليه وهو قوله اني قد جئتكم باية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل باية لان باية في محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا قوله متعلقا
بفعل مضمر لا انه معطوف عليه اي وجئتكم لاحل قوله او مردود على قوله قد جئتكم باية اي منتظم معه في كونه متعلقات قوله رسولا ومعطوف عليه عطف احد
الاخرين كانه قيل ارسلت رسولا لاحل بكم هذا مقتضى ظاهر النظر لكنه في التحقيق من عطف الجملة على الجملة اي ارسلت رسولا بان قد جئتكم وارسلت رسولا
لاحل لكم لان عطفا المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة ويمكن ان يقال المراد قد جئتكم باية وان كان مشغولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى
فيصح عطف قوله ولاحل عليه كانه قيل ارسلت رسولا لاحل ان اظهر لكم بالايات الاية من المعجزات ولاحل ان اظهر المحقق وذلك ان تحمل الكل على
فيستقيم العطف جئتكم ملتبسا باية وكائنا لاحل ومصدقا لما بين يدي ومعنى قوله لاحل لكم بعض الذي حرم عليكم [illegible]
قوله او معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي ولاحل لكم قوله في الشرع جمع ثرب وهو شحم غشي الكرش والامعاء قوله ولا يخل ذلك
كونه محللا لبعض الذي كان محرما عليهم في التوراة بكونه مصدقا للتوراة لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب [illegible]
الحكمة وذلك الى ان ينزل ما ينسخه واما نفي التوراة مناقضا لكونه مصدقا للتوراة ان لو كانت الاحكام المذكورة معتقدة بعدم التابيد فاذا لم يكن
التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة لا يستلزم كون بعض
احكامها مناقضا للبعض [illegible] الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله وهي قولي ان الله ربي لما ذكر ان قوله وجئتكم باية من ربكم ليس تاكيدا
للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تاسيس لبيان مجيئه اياهم باية اخرى هي قوله ان الله ربي وربكم اشار الى ان الوجه في قراءة العامة
ان الله بكسر الهمزة هي كون الجملة محكية بعد قول مضمر مبتدا محذوف التقدير وهي قولي ان الله ربي لم يبين وجه كونه اية مع انه قد يصدر عن بعض العوام
بقوله فانه دعوة الحق وحاصله انه ليس المراد بالاية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر من بعض العوام فكيف يكون معجزة بل المراد انه بعدما ثبتت نبوته
بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد المسترشد قوة تيقن وزيادة اطمئنان قوله او جئتكم باية على ان الله ربي
وهو بان لكونه تاسيسا مبني على قراءة من فتح همزة ان الله على اسقاط الخافض وهو كلمة على المتعلقة باية قوله مما ذكرت لكم من خلق الطين كهيئة الطير
وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب بالخلقة على وجهها وبغيره من الولادة بغير اب ومن كلامي في المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك
قوله تحقق كفرهم عنده قال بعض المفسرين الاحساس ههنا على حقيقته وهي ادراك الشيء بعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق و
اللمس والتقدير فلما سمع عيسى من ذلك [illegible] التي هي حاسة السمع ولم يلتفت المص الى هذا القول لان تعلق الاحساس قد جعل في التوراة
متعلقا بالكفر وهو امر معنوي لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس
احساس فاشتق منه لفظ احس فصرت الاستعارة اليه تبعا والظاهر ان قوله منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر حال كونه صادرا منهم
واختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم قال السدي انه لما بعثه الله رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم
وخرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فقال له
عيسى عليه السلام ما شانك فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم يومي وليس لي
تعذر على ذلك فلما سمعت مريم ذلك قالت يا بني ادع الله ليكفيه ذلك فقال يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى
قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملا قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك اكل وشرب وسال
من اين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بالواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك ان من دعا الله حتى اجاب دعاءه بان حول الماء الى
طبيخ وخمر اذا دعا في ان يحيي ولدي لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلام فطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش
وقع الشر فقال الملك لا ابالي ما كان اذا رايته وكان يريد ان يستخلفه فقال عيسى عليه السلام فان احييته تتركوني وامي نذهب حيث نشاء
قال نعم تركتك فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا
ابنه فيكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه عليهما السلام فمر بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال لهم ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون
معي حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى عليه السلام مشهورا في الخلق
وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه
طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وايحاشه وطلب قتله فعند ذلك احس عيسى منهم الكفر وعلم انهم كافرون ومصرون على انكاره وعلى
وطلب قتله قوله ملتجئا الى الله وذاهبا يريد ان كلمة الى تتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء في انصاري اي ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه وضاما نصرته اياي الى نصرة الله
اي يتضمن المحذوف حالا في المعنى او انصارا كقوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم وكقوله عليه السلام الذود الى الذود
ابل اي معناه الذود مضموما الى الذود قال الجوهري يقال فيه بمعنى مع اي اذا جمعت القليل صار كثيرا وقال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد
الى عمرو لم يجز ان يقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا الى [illegible]

ابائي الى نصرة دين الله اي قوله انصار الله الذين ينصرون انفسهم الى الله المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى قوله خالصته ومنه [illegible] حواري
لانه هو الخالص منه وقال عليه السلام ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير يعني هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي
نصرتهم قال مجاهد والسدي كان الحواريون صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك
وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابني زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس لحياة الابد
قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى بالقاء شبكته
في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى فملاوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام فهم الحواريون
وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنتقص فذكر ذلك
لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤوا بعيسى عليه السلام اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه
فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى الصباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب في بعض حوائجه فقال له ههنا
ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وادخل الجميع فيه
وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وسأله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت [illegible] قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر الى ان
اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كان الحواريون قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي
يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا
بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى واعوانه المخلصين في محبته وطاعته قوله انصار دينه وانصار انبيائه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى على الحقيقة محال
وقولهم امنا بالله استئناف يجري مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله فان المعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب
عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلامهم وكان انقيادهم اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيامة لان كل نبي شاهد على امته
فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعدما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين
شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق لما اشهدوا عيسى على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون عقدوا اشهدوا الله على ذلك تاكيدا للامر
وتقوية له وطلبا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول الشيخ مع الشاهدين بوحدانيتك او ما قوله او
مع الانبياء وامة محمد عليه السلام فمعناه ان القوم امنوا بالله حيث قالوا في اول الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا بكتب الله حيث قالوا امنا بما
انزلت ثم امنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا ثوابهم فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين [illegible] منازل [illegible] وطلب
[illegible] يقتضي ان يكونوا مع الشاهدين [illegible] على الكل [illegible] وذكر المفسرون وجوها الاول ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع الشاهدين اي مع محمد عليه السلام وامته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة [illegible] وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثاني [illegible] عن ابن عباس فاكتبنا مع الشاهدين اي الكتابة [illegible] لان كل نبي شاهد لقومه وقد
اجاب الله دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام قوله بتبييت قتله غيلة والفتك [illegible] الاغتيال [illegible] وهو ان يخدعه
الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله [illegible] بني اسرائيل
كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله فذلك مكرهم حيث ارادوا ان يقتلوه اغتيالا والاصل في المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداراة [illegible]
نسبته الى الله تعالى [illegible] العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كقوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمى الجزاء
باسم الابتداء لانه في مقابلته [illegible] ومكر الله بهم في هذه الاية انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وما مكنهم من [illegible] وذلك ان يهوذا ملك اليهود
اراد قتل عيسى عليه السلام [illegible] وهو قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما اراد ذلك امره جبريل ان يدخل بيتا فيه روزنة في سقفه
فلما دخل البيت اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب [illegible] عليه السلام لما دخل البيت [illegible]
طيطيانوس ان يدخل البيت ويقتله فلما دخل لم ير عيسى [illegible] فالقى الله عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج ظنوا انه عيسى عليه السلام فقتلوه
وصلبوه يظنون انه عيسى [illegible] ثم قالوا ان كان هذا صاحبنا فاين عيسى [illegible]
[illegible]
جرى انه قيل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين قوله والمكر في الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة [illegible]
كما سمي جزاء السيئة سيئة [illegible] الاستهزاء [illegible] على سبيل الاستعارة قوله اي مستوفي
اجلك [illegible] وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشاف [illegible] الى متوفيك [illegible]
الوجه الاول اني متوفي اجلك [illegible] الى السماء [illegible]
والثالث [illegible] والرابع اني متوفي
نفسك بالنوم والاول الظاهر انتهى كلامه [illegible] قوله الى محل
رفعه اي ذلك المحل [illegible] التفخيم والتعظيم قوله وان ينتصب [illegible] بعده [illegible]

ومن الاجمال بعد ذلك أسند علاوة الى الله كما أسند القصص الى الله في قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالي والقاص هو الملك المامور على طريق التمثيل
الى السبب الآمر وفيه تعظيم بليغ وتشريف عظيم للملك ولا ما حسن ذلك لاخل علاوة جبريل عليه السلام لما كان بأمره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه
والظاهر ان الآيات يعني الآيات الدالة على ثبوت رسالة نبينا عليه السلام لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتب او من يوحى اليه والظاهر انه عليه السلام ليس
ممن يكتب ويقرأ فتعين انه عليه السلام انما اخبره بان اوحي اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل
عطف الصفات الى الملك القوم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القرآن وكونه حكيما اما لكونه حاكما
كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم او القرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تأويله ونظمه وكثرة علومه
وجوزوا ان يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته الا ان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس
في سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذي نقلت منه جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر تعالى
انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك اجمع المفسرون على ان قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية نزلت عند حضور وفد نجران على رسول الله
عليه السلام وذلك انهم قالوا للرسول ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قال تقول انه عبد الله قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول
فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وكانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب
ان يكون ابوه هو الله فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله فان لا يكون ابا لعيسى اولى فكذا القول في عيسى عليه السلام والمثل
لغة بمعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب الا لما فيه غرابة فلذلك يستعار لفظ المثل لكل حالة غريبة وصفة عجيبة وشأن عجيب
فسر ههنا بمعناه اللغوي فلذلك قال الصفة تشبيه الغريب قوله والمعنى خلق قالبه من تراب جواب عما يقال ان نظم الآية يقتضي ان يكون خلق آدم
وتكوينه متقدما على قول الله له كن ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم احياه والجواب الثاني ان الخلق ليس بمعنى التكوين والا
بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفيته وتوقعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام
تقدم الازلي على المحدث فاذا قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فصح ان خلق آدم عليه السلام على قوله كن والجواب الثالث ان ثم …
بل مراد ان لو كانت كلمة ثم لتراخي المخبر عن الخبر وليست كذلك بل هو لتراخي الخبر عن الخبر لانه اخبر اولا انه خلق آدم لا عن ذكر ولا انثى ثم ابتداء
خبر آخر فقال اي اخبركم ايضا بعد خبري الاول اني انما خلقته بان قلت له كن كما تقول اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين ومراده
ان تقول اعطيته الفا ثم انا اخبرك اني قد اعطيته امس الفين فكذا الحال في قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم انما خلقته بان قلت له كن
لكن للتراخي في الخبر لان هذا المخبر بعد ذلك المخبر قوله حكاية حال ماضية يعني ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن ان يقال فكان اي فكان كما امر
الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال التي كان عليها آدم عليه السلام وقيل معناه اعلم يا محمد ان ما قال لك ربك كن فانه يكون لا محالة قوله
خبر محذوف اي هو ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها ونحو ذلك قوله من ربك على
اما حال متعلق بمحذوف او خبر بعد خبر عند من يجوز ذلك قوله على طريق التهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق والزيادة منه على ان الكلام على ارادة
حقيقة النهي لان النهي عن الشيء حقيقة يقتضي ان يتصور صدور المنهي عنه من المنهي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكا في صحة ما انزل عليه فالمعنى دم على يقينك
وعلى ما انت عليه من الاطمئنان على الحق والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية وهو الشك قوله من البينات الموجبة للعلم فان العلم بالحجج والدلائل
العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي في قلبه عليه السلام لا يوجب افحامهم وانقطاع جدالهم وشبهاتهم والظاهر ان كلمة من
في قوله من العلم لبيان الجنس قوله اي الى اليوم لا الابدان لانهم يعتقدون وحاضرون عنده باجسادهم قوله العامة على فتح اللام منه لانه امر من
تعالى … تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الفتحة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد
قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكور قلت تعالوا الا انك حذفت … الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا
بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع عن محل …
فاذا قلت تعالى كان معناه ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل او التصاعد وصار بمنزلة تعال واقبل
ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هي اللعنة قوله نتباهل اي بان نقول لعنة الله
على الكاذب منا ومنكم والابتهال تحقيق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد وروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه يبتهل اي يتضرع في الدعاء وقيل اصل البهل كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده وعن سمته او المخلى عن ضرعها
تقول ابهلت فلانا اذا خليته وارادته فشبهها بالبعير الباهل المترسل في الدعاء والتضرع فيقال ابتهل للاطلاق …
التام في جناب عزته تعالى قيل الحسن ما جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيء الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع
نحو اجتوروا وتجاوروا وازدوجوا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض قوله محتضنا الحسن اي آخذا
اياه في حضنه وهو ما دون الابط قوله وعلي خلفها قيل هو مراد بقوله وانفسنا … اراد بالانفس بني العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه
نفس ابن عمه وقد قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل اراد بالانفس الازواج وقيل المراد به القرابة القريبة انتهى كلام الذي
حمل على هذه التوجيهات الاخر الغرض ان يدعو الانسان نفسه فان الداعي انما يدعو غيره ولم يرض المصنف بشيء من هذه التوجيهات بل قال
يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان نفسه على الامر استعفهم اي اعلمهم بامور دينهم وهو ابو حارثة وكان
من كبار علمائهم وصاحب مدرستهم والعاقب كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر
انه عليه السلام ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه فالجواب ان عادة الله جارية بان عقوبة الاستئصال اذا نزلت
بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يجري مجرى اماتتهم وايصال الالام

[illegible]

فان تولوا واعرضوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه … ذلك الاجل مساعدة الحجة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح وتبين الحق الذي عنيتم فاعترفوا
بانا مسلمون منقادون دونكم ونظيره قول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او نحوهما اعترف باني انا الغالب وسلم لي الغلبة ولم يذكر …
الاخول والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه فسلك فيه مسلك …
قوله واعترفوا بانكم كافرون آه على ان يكون قوله انا مسلمون تعريضا لكونهم حيث انحرفوا عن الحق بعد ظهوره قوله من احوال عيسى عليه السلام قوله
ويكلم الناس في المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان لم يكن … مدة في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب
ويحدث وينام ويستيقظ قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية قوله تنويع في الابتداء … لاجلهم حجارة
ودعهم على ذكر … انفسهم قوله لم تحاجون بها الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها كما في عم وفيم واللام متعلقة بما بعده وتقديمها على عاملها
وجب لكونها على الصدر الكلام ولابد من مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها قوله والمعنى ان اليهودية
والنصرانية حدثت بنزول التوراة والانجيل على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عليه السلام على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة فان قيل هذا
الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقولون ما كان يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه على دين الاسلام والاسلام
انما حدث بعده بزمان طويل فان قلتم ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم
كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود … ونزول التوراة والانجيل زمانين بعد ابراهيم عليه السلام لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا والجواب
ان المراد بقوله ان ابراهيم كان مسلما انه كان قائلا بالتوحيد … اصول الدين وليس النصارى واليهود كذلك يقولون بالتهود به المحرفة لقولهم بعدم
جواز النسخ ولا شك ان ابراهيم عليه السلام ما كان قائلا بشيء منها اما عدم كونه قائلا بالاول فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثاني فلان اصحاب الشرائع
في الانبياء لا شك انهم جاؤوا بشرائع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا يتصور ان يكون في دين كل واحد من الانبياء جواز القول بالنسخ
وان النسخ حق واليهود ينكرونه فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم عليه السلام قوله الحمقى مستفاد من جعل … في التذييل فانه قد يقصد
بالاتيان بنحوه ذلك … قوله … وبيان حماقتكم انكم
جادلتم فيما لكم به علم وجدتموه في التوراة والانجيل روي عن قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت
صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابراهيم عليه السلام وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به اليهم رسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا معاصرين حتى يعلموا
دينه بالسماع منه فجدالهم فيه بمجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذي لهم به علم امر نبينا عليه السلام لان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم
يجادلون فيه اي في امره عليه السلام والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه السلام وما هو عليه من الدين واختار المصنف القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم
الذي نطق به كتابهم وهو التوراة والانجيل فانهم يجادلون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم في ان دينهم هو دين موسى عليه السلام ويزعمون ان شريعة
التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن ويجادلونه ايضا في ابراهيم زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا
عليه السلام وعلى هذا قوله ها انتم هؤلاء … معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان يراد بما لكم
في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة او ادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من
ابراهيم عليه السلام قوله واصله ءانتم بتوسط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام وابو عمرو …
او انه لما اتفقا في كلمة واحدة قوله … قال الامام فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول
لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم عليه السلام على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى عليه السلام وكان على دين النصارى
اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع … ان لا يكون محمد
صاحب الشريعة بل كان مقررا الدين غيره … المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام وتلاوة القرآن …

في صورها وغير ذلك وعبد في صلواتهم فالجواب لجواز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول التي وقع منها بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود
والنصارى وزماننا هذا ويجوز ايضا ان يكون المراد به الموافقة في الفروع وذلك لان الاية تنسخ تلك بشرع موسى عليه السلام ثم لم تقع نسخ في زمان محمد
شرع موسى عليه السلام تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم عليه السلام فجاء هذا الشرع نبينا صلى الله عليه وسلم صاحب الشريعة مثلما كان
مخالف شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع ابراهيم عليه السلام ولو وقعت المخالفة في الفروع العقلية
لم يمنع ذلك حصول الموافقة [illegible] كلام الامام ويخرج الجواب عن قول المص وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا اشترك الالزام [illegible]
ان ابراهيم كان على ملة الاسلام وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل قوله الذين اتبعوه خبر ان زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل
المبتدأ توالي حرفي التأكيد قوله وهذا النبي مرفوع بالعطف على اسم الموصول [illegible] كقوله الذين امنوا والنبي عليه السلام والمؤمنون وان كانوا داخلين
في عموم اتبعوا [illegible] خصوا بالذكر تشريفا لهم [illegible] ملائكته ورسله وجبريل وميكال [illegible]

[illegible]

الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبي عليه السلام عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثاني انه تعالى
لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان
في ايمانه ضعف والثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم قالوا
وحكى الله تعالى تلك المقالة لنبيه صلى الله عليه وسلم امره ان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع انما هو لثبوت حجة الله وتارة يأمر
باتباع موسى عليه السلام واخرى باتباع نبي اخر عليهم السلام وتارة يأمر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر به وارشد اليه فهو الحق
الواجب متابعته ومن عانده واستكبر فلا يضر الا نفسه وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله فيتعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول
في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في تثبيته من شككم الفاسد من اجل ان يؤتى احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم فحملكم الحسد على الامتناع من قبوله
قوله وقرا ابن كثير أان يؤتى فانه قرا بمد الالف على الاستفهام والباقون قرؤا بغير مد الالف عنده ولا استفهام ومعنى او يحاجوكم على هذا ادبرتم
ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم من محاجتهم لكم عند ربكم فان قراءاه الحق الذي لا ابدال له يحاج مخالفه عند ربه قوله وقرئ
ان يؤتى على صيغة [illegible] فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما [illegible] ان يقول عند انهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه تعالى لما حكى عنهم قولا باطلا
امر رسوله عليه السلام بان يقابله بقول حق ثم عاد الى الحكاية بتمام كلامهم فحكى عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولهم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم
عند ربكم يعني ما يؤتون مثله فلا يحاجونكم قوله على الوجهين الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بلا تؤمنوا وحتى
على الاول ودبرتم ذلك وفعلتم لان يؤتى مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ذلك من غلبتهم عليكم بالحجة يوم القيامة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان
الايتاء والمحاجة المذكورين الموجبين للغيظ والحسد كائنان البتة واوثر او على الواو اشعارا بان كلا من الامرين مستقل بكونه سببا للغيظ
والحسد وعلى الثاني ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجونكم يوم القيامة فيغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وانما عطف باو دون الواو
ليفيد العموم لكونه في سياق النفي ولا تطلعوا [illegible] قوله على الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو اسم ان ويكون ان يؤتى خبر ان فحينئذ
لا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى [illegible] داخلا في خبر ان بل يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند
ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله والفضل في اللغة الزيادة والمراد به ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة على انها لا تحصل الا بتفضل الله سبحانه
وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ولكمال علمه
لا يكون شيء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص برحمته من يشاء كالتأكيد لما قبله قوله ومن اهل الكتاب من ان تأمنه من فيه مبتدأ ومن اهل خبر مقدم
ومن اما موصولة والجملة الشرطية صلتها فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعده فيكون في محل الرفع وتقال امنت بكذا وعلى كذا فالباء للالصاق
بالامانة وعلى للدلالة على استعلاء المودع على الامانة فان من ائتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وايضا صار المودع
كالمستعلي على ذلك الشيء والمستولي عليه فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل قولك امنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وامنتك
عليه معناه جعلتك امينا عليه وحافظا له والمراد بالقنطار والدينار ههنا العدد الكثير والقدر القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو
اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار ههنا
الا انهم اختلفوا في تفسيره فقيل الف ومائتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي
اوقية من الذهب فرده الى صاحبه والحق فيه قول من قال ان القنطار هو ذلك المقدار وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ملء جلد ثور من المال
وقيل القنطار الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كانت فيما مضى واما اليوم فالذي يتعارفه الناس وتقدره
عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم قوله الا مدة دوامك قائما اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام التقدير
لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه وقوله عليه متعلق بقائما والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازي وهو الالحاح
والخصومة والتقاضي والمبالغة في المطالبة بما يأتي من طرق ما عبر عنه بالقيام لان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه وقيل المراد القيام
على حقيقته بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان انظرت واخرت انكر فان مواجهة
الغريم تورث المهابة والاستحياء من صاحب الحق فان الحياء في العينين الا ترى الى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء
في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها والظاهر ان سبيل اسم ليس وفي الاميين صفته وعلينا خبره اي
ليس سبيل كائنا في الاميين ثابتا علينا والامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء
فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب وقيل لانه نسب الى مكة وهي ام القرى قالوا العرب ليسوا على شيء فيحل لنا ان نظلمهم لانهم خالفونا
في ديننا [illegible] وقيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيده واياما كان فهم يقولون
على الله الكذب بان ما قالوه ليس مذكورا في التوراة وليسوا منتسبين الى الله بما ذكروه من النسبة وما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل
رد عليهم واجاب بقوله بلى عليهم في شان الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله بلى وما بعده استئناف واوفى بمعنى وفى الا ان لغة اهل الحجاز
اوفى ولغة اهل نجد وفى والضمير المجرور في بعهده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله ويجوز ان يرجع الى اسم الله في قوله
ويقولون على الله الكذب على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتوراة ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام وبما جاء به
وهو المراد بالعهد في هذه الاية فان قلت فاين الضمير الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قائم مقام رجوع الضمير الى
[illegible] الكلام [illegible] الى [illegible]
بلى [illegible] قوله [illegible] التقوى [illegible] عاهد والله عليه من الايمان
بمحمد عليه السلام وبما جاء به كما تعلق بتكميل القوة النظرية والعملية تعطف قوله واتقى على قوله عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة قوله لا خلاق لهم

اي من اختار الرؤس والاتباع على الوفاء بعهده ورعاية امانته واستبدله به فاولئك لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامة
بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تع قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء قوله ولا يكلمهم الله اي بكلام ينفعهم ويسرهم قيد به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الآية وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله
فلنسألن الذين ارسل اليهم … ولا يكلمهم … ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة … بانه من قبيل نفي الشيء عمن لا ينتفع به ورابعا
بان نفي تكليمهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم لازم السخط فاطلق نفي اللازم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله
ولا ينظر اليهم يوم القيمة فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال في حق الباري تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي
ولا حمله كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة
بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك
شاهدا على ان المراد باللفظ الآخر ايضا ذلك قوله ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل ثناء المزكي الشاهد والتزكية من الله قد تكون على السنة الملائكة
كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما في الآخرة فكقوله
سلام قولا من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المولم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الآية في احبار اليهود
كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد عليه السلام وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقالوا
ايضا ان جواز … من خالفهم في الدين مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك القول عالمين بكونهم كاذبين فيه وقال مجاهد نزلت
في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته وروى الامام الواحدي عن الاشعث انه قال في والله كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته
الى النبي عليه السلام فقال عليه السلام الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف فيذهب بمالي فانزل الله عز وجل
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون وياخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات وبايمانهم الكاذبة عرضا يسيرا من الدنيا
اولئك لا نصيب لهم من الخير قوله يفتلونها بقراءته يعني ان لي الشيء فتله وصرفه عن جهته واستقامته قال … عطف الشيء ورده عن
الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل اي صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وقوله بقراءته
اشارة الى ان في العبارة حذف المضاف في الكتاب والقراءة والباء للاستعانة او الظرفية كما في قولك نزلت بالمكان اي فيه قال القفال في تأويل الآية
ولويهم السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفوه في حركاتها الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية
فيحتمل ان يراد بلي الالسنة تبديل الكتاب … عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل بقراءته ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود
اتوا كعب بن الاشرف في سنة قحط يطلبون منه طعاما فقال ما تقولون في هذا الرجل الذي يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه
فقال كعب لو قلتم غير هذا لكان لكم عندي طعام وعطاء فقالوا نرجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته نعتا اخر فقالوا وجدنا في التورية كذلك
… فحلفوا فاعطى كل واحد منهم … كما في التيسير والظاهر انه ما رواه صاحب الكشف عن ابن عباس
رضي الله عنهما النزول في الذين يلوون السنتهم بالكتاب الذين قدموا على كعب بن الاشرف غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبي صلى الله
عليه وسلم ثم اخذت قريظة … فخلطوه بالكتاب الذي عندهم قوله ويعطفون بها شبه الكتاب اي ويحتمل ان يكون ما تحرفوه مضافا الى الكتاب هو النسخة
التي اثبتوه عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله والظاهر ان تقدير القراءة مبني على تأويل القفال وتقدير النسخة مبني على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
والعامة قرأوا يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مكسورة ثم واو ساكنة مضارع لوى يلوي كرمى وقرئ يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو
من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف يتعدى الى واحد وقرئ
يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو واحدة ساكنة واصلها يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كما في اجوه
واقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي يلون بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل
ولامها وذلك لان اصل يلوون كيضربون استثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم
حذفت الواو التي هي عين الكلمة لما ذكرنا قال الامام كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس ثم قال الجواب لعل هذا
العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ثم قال
والاصوب عندي في تفسير الآية وجها آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم
كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون
مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل بآية فالمبطل
يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت بل ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله اعلم بمراده قوله تاكيد لقوله وما هو من الكتاب
قال الامام واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله
وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد واما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في هذا الكتاب لم يكن من عند الله
فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو
من الكتاب هذا النفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد
من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك
التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله جاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى التورية ويقولون انه موجود فيها
وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام الذين جاءوا بعد موسى عليه السلام ولم يرض المفتي هذا التحقيق

لظهور ان مرادهم بقولهم هو من عند الله ان ما لووا به السنتهم من جملة التورية وانه تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام فحكمه فهو تصريح وتقرير لما رمز
اليه بقوله لتحسبوه من الكتاب لان الكتاب لا يعني الا المنزل من عند الله … فقوله وما هو من عند الله لما ارادوا بقولهم هو من عند الله … المحرف
من كتاب الله المنزل من عنده وقوله … عطف تفسير لقوله … فان التصريح بان ما قالوا من عند انفسهم … من عند الله اشنع
من الرمز اليه والتعريض قوله وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله لما توهم ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح دليلا على المعتزلة … العبد
مستقل في افعاله وان افعاله ليس من عند الله اي ليس بخلقه وايجاده واجاب عنه بانه لا يدل على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله يحتمل ان
ما صدر عنهم من لي الالسنة وتحريف الكتاب على وجه من فعل الله … بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك فيثبت
مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على نبيه موسى عليه السلام وقوله وما هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة على صحة مذهبهم قوله
ابو رافع … بفتح الراء وكسر الفاء … اي يهودي من بني قريظة والسيد رئيس من نصارى نجران من النصارى قوله او ما امر بغير عبادة
الله اي بعبادة الله بحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويؤيده عبارة محي السنة وهي قوله فقال معاذ الله ان امر بعبادة غير الله المعنى
ما كان لبشر ان يجمع بين هذين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله لان من اتاه الله الكتاب والنبوة يكون اعلم الناس وافضلهم
فيمنعه ذلك عن ادعاء الالوهية فانه لا يوتى الوحي والكتاب الا نفوسا طاهرة وارواحا طيبة … اتباع الكتاب والسعي في اتباع الحكم
وهو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل فلذلك قدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه
فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم … واتقانه والحكم ايضا بمعنى العلم والفهم … الكتاب … ينزل اولا
ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة والاخبار
فما احسن هذا الترتيب قوله ولكن يقول لهم القول … ما تعرف عند العرب من جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره
فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك قوله منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به مواظبا على طاعته كما يقال
رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا شعراني لحياني
ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لا تدخل في النسبة عند قصد المبالغة واما اذا نسبوا الى
الرقبة والشعر واللحية من غير قصد المبالغة فيقال رقبي وشعري ولحيي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم
رباني منسوب الى ربان وربان هو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون فيه للمبالغة
كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني
منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني ماخوذ من التربية قوله للاعتقاد والعمل هو معنى كونه ربانيا
فان الآية تدل على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه
وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة مونقة منظرها ولا منفعة بثمرها وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون بفتح التاء وسكون العين وفتح اللام اي
تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وقرأ الباقون بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون
الطالبين الكتاب والثاني الكتاب قوله تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اي تقرؤون على سبيل التكرير والدرس
التكرار والاول على المعنى وقرئ تدرسون بضم التاء … التشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية
ويكون المفعول محذوفا … لان المقام … المراد والتقدير تدرسون غيركم العلم … على الدرس … تدرسون من باب الافعال … من اكرم
على ان ادرس بمعنى درس كاكرم … قوله عطفا على … المعنى ولا ان يامركم باضمار ان بعد لا وان يكون لا مزيدة لتاكيد معنى النفي …
كما تقول ما كان لزيد … على كل واحد منهما … وتفصيل صحيح … ثم ترتب عليه ان يقول للناس
كونوا عبادا لي ولا ان يامركم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وان لم يكن لا مزيدة بل كانت نافية وكان هذا النفي معطوفا على قوله ثم يقول يصير
المرتب على الجميع على الاتيان بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء
الكل في عدم استحقاق العبادة … اتخاذ الملائكة اربابا اقرب من عبادة … كونوا عبادا لي
لا يستقيم … قراءة الرفع على الاستيناف … بعد انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى حمل النفي على مجموع الامرين …
امر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والانبياء … من الاول … روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ ولن يامركم فان
لن يامركم … معطوفا على … يامركم فيه اقوال قال الزجاج لا يامركم محمد عليه السلام … عليكم
وقيل لا يامركم الله ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا … قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا
في المسيح وعزير ما قالوا قوله بعد اذ انتم متعلق بيامركم … ظرف زمان ماض … قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق النبيين في العامل في اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي عليه السلام واذكروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب الثاني
اقرء ثم المقصود من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم
ومن جملتها ما ذكره الله في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم
آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء
الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا عليه السلام جاء مصدقا لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذ اخذ
معناه اذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج معناه واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبيين ثم الميثاق
يحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى الفاعل ويكون المعنى ان الله اخذ الميثاق بعضهم بعضا وهو ان يصدق بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه ان يصدقوا ذلك النبي

قوله ان التورية انه الكتاب … وان كان مستقرا بالانبياء والحكمة والنبوة الا انه ذكر ايتاء … الثلاثة … هذا الترتيب للاشارة الى ترتيب … انما هو على حسب ترتيبها في الذكر

ومعنى كونه منسوبا الى الرب كونه عالما به مواظبا على طاعته … الالف والنون … للدلالة على الكمال … شعراني لحياني ورقباني عند قصد المبالغة في الوصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة واذا قصد مجرد النسبة من غير قصد المبالغة … شعري ولحيي ورقبي وهذا قول سيبويه

وقد شاع زيادة لا للتاكيد لا سيما مع طول العهد وتخلل الفصل منه

[illegible]

والظاهر ان من قال في قوله قال أأقررتم راجع الى الله في قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين الاستفهام للتقرير والتاكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام
في حقه تعالى والاقرار افعال من قر الشيء اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اي اثبته فيه فالمقر بالشيء يورده على نفسه ويثبته واخذ الاصر
معناه قبول العهد ومتعلق اقررتم محذوف والاصر في ... ما تقدم عليها والتقدير قالوا اقررنا بالايمان به ونصرته
والاتباع ... واخذنا اصري على ذلك ... قال فاشهدوا ... عطف على جملة مقدرة قبلها تقديره قال أأقررتم واخذتم اصري فاشهدوا
بالاقرار بالانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة امر بان يشهدوا عليهم ...
... والتاكيد التحذير عن الرجوع ... شهادة بعضهم على بعض قوله عطف على الجملة المتقدمة
يعني ان الفاء هنا لعطف جملة على جملة والجملة المعطوف عليها الجملة المذكورة المتقدمة او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول ...
تولوا ... غير الاسلام ... الرسول ... وعن الاقرار ... هم الفاسقون ... افغير دين الله يبغون ...
اخذ الميثاق المذكور بهذه التاكيدات البليغة ... يبغون هذه الجملة المعطوفة وتوسطت همزة الانكار بينها ...
وتباعد ... لاسيما بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والتاكيدات فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة
يستلزم عطف جملة فعلية على اسمية وليس بفصيح ... كان فصيحا ... انهم يبغون ...
الهمزة ... يبغون ... او المعنى يبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات
ولذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها ... قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار
الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل ... ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل وغير دين الله يبغون جاز الا ان ...
جليلة وهي التوبيخ ... ان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق المذكور المقرر وقوله وله اسلم جملة حالية اي كيف يبغون
غير دين الله والحال انه ... طوعا وكرها مصدران في موضع الحال ... طائعين وكارهين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والخضوع
اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه الاول وهو الاصح عندي ان كل ما سوى الله ممكن لذاته ... لا يوجد
الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد وخاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع
ثم في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اي وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد

وان

اخوه الجلاس بالآية وحملها اليه ... وقراها عليه فقال الجلاس والله لقد صدق وان رسول الله عليه السلام لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق
الثلثة فرجع الحارث ... الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه قوله لانهم لا يتوبون جواب عما يقال ... الا الذين تابوا ... لن تقبل توبتهم
وان ازدادوا كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا الى ان يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر لازم
لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم ... على الموت الى ان اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى
وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن قوله تغليظا ... علة لقوله كنى ...
عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان ... يائس عن رحمة الله تعالى فالتعبير ... بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم
في صورة اليائس عن الرحمة ولا حال اشد وافظع منه وليس في قوله يموتون على الكفر مثل هذا التغليظ فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية قوله ولذلك
اي ولكون قوله لن تقبل ... اورد على سبيل الكناية بان تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا ...
لانهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد ازداد الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر
بخلاف قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك ايذانا بالسببية المتبادرة
لخبره ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين او الى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون سببا
للتوبة ... ولا لعدم قبول التوبة لان السبب لا بد ان يكون مقتضيا الى المسبب والكفر وازدياده لا يقتضي الى شيء منهما ... وذلك ...
يجوز ان يكون في محل الرفع عطفا على ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وان يكون معطوفا على الجملة المؤكدة بان فلا
محل لها ... على الاحتمالين وقوله هم الضالون ... كافرا ضالا سواء ... بعد الايمان او كان كافرا اصليا
ومن جهات ... عدم كون ... قال الامام اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة
صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي
ذكره الله في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الاية وماتوا وهم كفار الاية ...
عن القسم الاخير ... الاول فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا اي قدر ما يملأ الارض من الذهب ... قوله ولهم عذاب اليم ...
قوله وما لهم من ناصرين اي ... لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ... ذهبا
بالرفع على انه بدل من ملء الارض وذكر ... ان النكرة اذا ابدلت من المعرفة ... بنعت تلك النكرة ... بالناصية ناصية
كاذبة الا ان الفاضل الاسترابادي نقل عن ابي علي الفارسي ... انه قال يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل
ما ليس في المبدل منه فان لم يفد النكرة الا ما افاده الاول لم يجز ... نحو ... لا فائدة فيه قوله محمول على المعنى جواب
عما يقال ... بوهم ان الغرض ... الكلام عدم قبول ملء الارض ... وقد نعلم ان ... عدم قبول الفدية وان
كان ملء الارض ذهبا ... الواو ... حيث يراد تحقق الحكم ... على التقدير ... الشرط وعدمه حتى ...
الى انها للعطف على محذوف ... نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ... المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض
او لم يكن ... فلن تقبل فدية ولو كانت ملء الارض ... لا تقبل ... الارض لو افتدى ... بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول
ملء الارض ... عن عدم قبول الفدية ... الى الكناية ... لان ملء الارض غاية الكثرة ...
ملء الارض ... المعنى لن تقبل منه فدية ما ولو افتدى بملء الارض ذهبا ... ملء الارض ... المنظور اليه ...
بجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملء الارض ... الراجع اليه ... ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا ... لو فرض ... من عذاب الله يوم القيامة ... ذلك ... اذا مات على الكفر ... كان ...
ملء الارض ذهبا ... لان ... مع الكفر لا يكون مقبولة وانما ... وقوله ولو افتدى به ... الشرط
الذي ... بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ... قال الامام الواحدي ... عن الزجاج
المعنى لو تقدم ملء الارض ذهبا ... ولو افتدى من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه ... 
الجواب الثالث ان النظم ... خلاف المقصود ان حمل على ظاهره وليس ... جواز ان ... المثل ولو افتدى ...
فهذا الشرط ... خلاف المقصود ... زيادة ... ضرب زيد ...
... قبول الافتداء ...
ان الكافر ... يوم القيامة من الذهب ... ملء الارض ذهبا ... ان يملك ... ذلك ...
في الدار الاخرة ... فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا والجواب انه الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير
تصوير الهول يوم ... تحقيق الوعيد ... وكونه من الارض ... غاية الكثرة ...
لو ان الكافر يوم القيامة ... على ... الكثرة وقدر على ... لا يقدر على ... ان يتوسل بذلك ...
من عذاب الله ... وبيان انهم ... تخليص ... العقاب ثم انه تعالى بين ان الانفاق لا ينفع الكافر ... على المؤمنين
كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الاخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار قوله
اي لن تبلغوا حقيقة البر على ان يكون اللام للجنس الحقيقة ومعنى نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به قوله او لن تنالوا بر الله على ان يكون اللام
عوضا عن ... الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه ... المكلف من الابرار وذلك ... من الاعمال
الحالصة لوجه الله ... بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم ... من قول الناس بر فلان ... وبر فلان لا يستطيع قوله ان من المال

او ما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في تفسير ما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال تعالى وانه لحب الخير لشديد
وقال آخرون كل ما يحتاج اليه هو عند المنفق فهو محبوب كانه قيل لا وصول الى المطلوب الا بانفاق المحبوب قوله بيرحاء اختلف الفاظ المحدثين فيها
فيروونه بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد فيها والقصر وروى الزمخشري في الفائق كانها فيعلى من البراح وهي الارض المنكشفة الظاهرة
وقال شيوخ مكة يروونها بيرحاء بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني في التكملة فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث
فقالوا بئر حاء وليست ببئر مضاف الى حاء وقال في المغرب انها بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي عليه السلام وكان يدخل
فيه ويشرب من ماء طيب فيها قوله بخ بخ كلمة مدح ورضى مبنية على السكون وقد تكسر وتنون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة قوله مال رابح اي ذو ربح او
رايح اي يروح نفعه لقربه من البلد او رايح اي يروح ويعود اليك نفعه وثوابه او لقرب المسافة يروح خيره الى صاحبه ويجيء اليه سريعا
ويذهب حتى ... وقسمها في اقاربه وبني عمه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب قوله اسامة بن زيد وزيد هذا هو زيد بن حارثة
صاحب ... فلما وهب عليه السلام ذلك الفرس لابنه اسامة شق ذلك على زيد ... ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال عليه السلام
ان الله عز وجل قد قبلها منك يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى جارية فلما راها اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله ذخيرة ليوم يحتاجون الى الله والانسان لا ينفق محبوبه الا
اذا تيقن انه يتوصل بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه في الدنيا الا اذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر
وتيقن بالبعث والحساب والجزاء ... ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه في الدنيا الا اذا كان مستجمعا
لجميع الخصال المحمودة في الدين واختلف المفسرون في ان المراد من الانفاق مما تحبون هل هو اخراج الزكوة او الانفاق المستحب فذهب الضحاك
الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله فانه من الذي عنى الله سبحانه وتعالى بقوله حتى
تنفقوا مما تحبون حتى التمرة ... قال الامام وانا اقول لو خصصنا الاية بغير الزكوة كان اولى لان الاية مخصوصة بانفاق
الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها انفاق الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة
بانفاق المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب
في بذل المحبوب قوله وهو يدل على ان المراد ... للتبعيض لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد قال القشيري من اراد البر فلينفق بعض ما يحبه ومن اراد البار
فلينفق جميع ما يحب ... لا تصل الى البر الا بانفاق محبوبك فكيف تصل الى البار وانت توثر عليه حظوظك روي ان ابن عمر رضي الله عنهما
كان مريضا فاشتهى عنبا وذلك في غير اوانه ... فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اتي به ... فاذا سائل بالباب ...
ثم قال ... فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول خير الصدقة ما كان على شهوة ... ثم اشتريه منه بدرهم وجاء به اليه
... قوله ويحتمل التبيين
والمعنى لن تنالوا البر الا ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ... على انه لا باس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدم على محبة الدين ولم يوثر العاجل
على الاجل قوله من شيء اي شيء اشارة الى ما شرطية فقوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى بذلك جوابا للشرط مع ان علمه غير مشروط
بشيء بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل قوله اي المطعومات احترز به ... لما كانت كلمة كل
غير الاضافة الى النكرة والموضوع لعموم الاجزاء يشمل كل الخبز وكان القصد هنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام ...
او في مضاف ... بالاضافة ... كلمة كل التاكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة قوله والمراد اكلها اذ لا يوصف بالحل والحرمة
الا الافعال المتعلقة بالاعيان قوله وهو مصدر ... حل الشيء يحل حلا ... الرجل ... واطلق على الاشخاص ...
حل له للمبالغة قوله بل كان به عرق النسا روي ان يعقوب عليه السلام كان نذر ان وهب الله تعالى له اثني عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا
ان يذبح اخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له
عرق النسا من ذلك ثم قال له اما اني لو شئت ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت اخر
ولدك وجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا فلما قدم يعقوب بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال ...
وفي نذرك ... ثم انه ... ابتلي بذلك المرض ... وكان لا ينام بالليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله لا ياكل احب
الطعام اليه فحلف يعقوب عليه السلام لئن شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق
يخرجونها من اللحم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يعقوب عليه السلام لما اصابه عرق النسا وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب
على نفسه ... قوله وهو حجة ... فان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرم ... بالاجتهاد اذ لو حرم بالنص لقال الا ما حرمه الله
على اسرائيل ... ايضا العموم ... والقول ... الذين يستنبطونه ... عفا الله عنك لم اذنت لهم ...
ان يجتهد يعقوب في اجتهاده الى التحريم ... قوله ... ان يقول ... بان يقول عليه السلام افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل ...
من قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وقوله من قبل
ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بحرم ... فيكون ... تبيين ... اذ كل احد يعلم ان ... اسرائيل
ما حرم على نفسه انما هو قبل نزول التورية ... بين وجود اسرائيل ونزول التورية الا ان يجعل للاشعار بان ... الطعام ...
على بني اسرائيل قبل نزول التورية الا الطعام ... اسرائيل على نفسه قبل نزولها وان ما حرم من المطعومات انما هو بانزال التورية وبعد نزولها
ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا اي كان حلا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التورية وفصل بالاستثناء بناء على مذهب الكسائي وابي الحسن جواز ان
يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا ... ينزل بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد ... قوله قرا ابن ... بالتشديد

يدل على ان الانزال كان منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين ... اذا اشتهر بها وقد شهد الله اليهود بالظلم والبغي
وقبائح الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط
بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وانزل ايضا قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الايتين تدلان على ان تحريم
ما حرم على اليهود من هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك
على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم
كانوا موصوفين بقبائح الافعال ... فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا انها كانت محرمة
ابدا فطالبهم النبي عليه السلام باية من التورية تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا تقرير الامام والمفهوم من كلام المص انه عليه السلام طالبهم باحضار التورية
الزاما لهم بما في كتابهم من انه تعالى قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرما وان كتابهم ناطقة بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي والله اعلم ... وارتباط هذه الاية
بما قبلها ان الاية السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد عليه السلام والالزامات الواردة وتمامه يتوقف على ابطال شبه الطاعنين في نبوته ومن جملة شبه
اليهود انهم قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم عليه السلام فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فجعلوا ذلك
طاعنة في صحة دعواه فاجابهم النبي عليه السلام عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على
نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك فقالوا كل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابراهيم عليهما السلام حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى
هذه الاية فامرهم النبي عليه السلام باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم عليه السلام فعجزوا
عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم روى ابن حبان في مسنده عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول شفاء عرق النسا الية شاة اعرابية تذاب
ثم تجزأ ثلاثة اجزاء ثم يشرب على الريق في كل يوم جزء منها وفي رواية عنه ان رسول الله عليه السلام ... يؤخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع
صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلثة اقسام ثم يشرب في كل يوم قسم منها على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة رجل فبرؤا باذن الله عز وجل قوله فان الاية
تدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه فحرم على بني اسرائيل لان قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل حكم على كل انواع المطعومات بانها حلال لبني اسرائيل ثم استثنى
منها ما حرم اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم قوله قل صدق الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام
صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في ان لحوم الابل والبانها
كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا عليه السلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة
ابراهيم عليه السلام وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانها حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم قوله وجعل متعبدا لهم
عطف على قوله ليكون المعنى وضع الله اياه للناس لان كونه موضوعا للناس يقتضي ان يشترك فيه جميع الناس وذلك ... موضوعا للطاعات
والعبادات قال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام فان
... قيل هذه الاية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول الله وذلك انه عليه السلام لما حول الى الكعبة
طعن اليهود في نبوته عليه السلام وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جل الانبياء
واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى ... الاية
المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليها ايجاب الحج قوله وضع للناس ... موضع ...
على انه صفة لبيت وقوله للذي ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة والوصف ... اسم موضع ...
وهو مخصوص ... فان كل واحد من الباء والميم يبدل من الاخر في استعمال العرب في مواضع منها قولهم راتب وراتم ولازب ولازم ...
اسم للبلد الحرام ... بكة ظرفية اي كائن بكة قوله وقيل هو موضع المسجد عطف على قوله هي لغة في مكة والبيت كائن في البلد ...
عرصة المسجد ايضا قوله من بكه اذا زحمه ... اي قيل سمي موضع المسجد بكة لتباك الناس فيه اي ازدحامهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس اذا ازدحموا
قال مجاهد رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل
وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به
ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله وقدره فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور
وروي ان الملائكة بنوه قبل خلق ادم عليه السلام بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حج ادم قالت له الملائكة لقد طفنا حول هذا البيت قبلك
طفنا حول هذا البيت قبلك بالفي عام فطاف به ادم ومن بعده الى زمن نوح عليه السلام فلما اراد الله تعالى ان يهلك قوم نوح رفع الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور
يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه ادم في الارض ... الكعبة الى ابراهيم على عهده ...
عليه السلام بنيانا ابتداء بل رفعه قواعدها واظهار ما درس منها فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مخفيا الى ان بعث الله جبريل
الى ابراهيم عليهما السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه السلام
والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد قوله وهو لا يلائم ظاهر الاية لان المقصود من سوق الاية تفضيل
الكعبة على بيت المقدس ودفع شبهة اليهود ... وان طاف به ادم ومن بعده الى زمان الطوفان الى ان يحمل الاية على التعظيم لا يظهر له وجه
قوله ويحتمل المراد انه اول بالشرف لا بالزمان ... لان المقصود الاصلي من سوق الاية ترجيح على بيت
المقدس وهذا انما يتم بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعاني على البعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله ولا تاثير
للاولية في الوضع والبناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف تنافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان
... تقييده بكونه مباركا وهدى للعالمين قوله الجملة ... يجوز ان يكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب

وانا جئ بها بابا او تغير الركز وهداه ويجوز ان يكون حالا اخرى على راي من يجوز تعدد الحال لذي واحد ويحتمل في محل النصب على ان يكون وصفا لمقدر معطوف
بكة قيل ذكر بيان فضيلة البيت ان بانيه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان ومن ثم كان الامر بالبناء هو الله والمبلغ والمهندس جبريل ثم
وهو احج هو الخليل عليه السلام والتلميذ المعين له هو اسمعيل عليه السلام قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها
في الهوا بل تنحرف عنها اذا وصلت الى هواها وقوله ضوارى السباع تخالط الصيود في الحرم ثم تخرج الى الغير وقوله فيه ايات وان كان للبيت
الا انه اريد به الحرم تجوز العلاقة المجاورة بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل وقد روي ان سباع الطيور والوحوش تقصد صيدا فيتبعه فاذا دخل
الحرم رجعت منه وامتنعت من اصطياده وذلك خاصة عظيمة قوله وان كل جبار قصده بسوء اي قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج
حبس عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في المسجد الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده
اخذ عبد الله لا الاضرار بالبيت قوله على ان المراد بالايات جواب عما يقال كيف يصح ان يبين الايات بامر واحد وهو مقام ابرهيم ...
قوله ومن دخله كان امنا معطوفة من حيث المعنى على مقام وتقريره ان مقام ابرهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ الا انه لاشتماله على ايات
كثيرة جعل بمنزلة الايات فصلح بيانا لها قوله الف سنة قيل كان بين مولد ابرهيم وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة وثلث وتسعون سنة
وعلى موجب تاريخ اليهود الفان واربعمائة والفان وثلثون سنة قوله وسبب هذا الاثر قيل في سببه ان ابرهيم عليه السلام لما اسكن هاجر وابنه
اسمعيل عليه السلام بواد بمكة وانصرف الى الشام بعد زمان زار من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى نغسل راسك فلم ينزل فارادت
ان تنزله هو راكب فوضعت حجرا على الجانب الايمن فوضع ابرهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الايسر
ورجله قائمة عليه الا ان ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه السلام عنده الاذان بالحج حين قال الله تعالى واذن
في الناس بالحج ... ويجوز ان يكون ابرهيم ... قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها قوله جملة ابتدائية على تقدير ان يكون من موصولة لا شرطية وعلى
التقدير ... يصح عطف المؤدي من حيث اللفظ قوله او امن من دخله على تقدير ان يكون مقام ابرهيم مبتدا محذوف خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا
او عطف بيان ... يصح بيان الجماعة بالاثنين ... باب الطي ... ذكر جمع ثم يؤتى ... ويسكت عن ذكر باقيه لنوع
يدعو المتكلم الى ذلك ويسمى طيا وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشئ كانه تعالى ذكر جملة الايات ... ومن قبيل الطي قوله عليه السلام حبب الي
من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه عليه السلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه عليه السلام لم يذكر الثالثة لانه
سقطت فيه واعرض عن الالتفات الى امور دنياه فابتدا بقوله وقرة عيني في الصلوة لا ... الثالثة اي قوله وقرة عيني في الصلوة لانها ليست من امور الدنيا
وانما هي من امور الاخروية ... امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا امن من القتل والغارة وهذا قول
اكثر المفسرين ... او لم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابرهيم ... حيث قال رب اجعل هذا
بلدا امنا فاستجاب الله دعاءه وقال الضحاك ... امن من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه ومن دخله معظما له متقربا الى الله
عز وجل كان امنا يوم القيمة من العذاب ... استشهد عليه بالحديث وعنه صلى الله عليه وسلم الحجون والبقيع يوخذ باطرافهما وينثران
في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال وقف رسول الله عليه السلام على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة
فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين الفا وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت
منه جهنم مسيرة مائتي عام قال ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكور عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم
ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على ان من قتل في الحرم فانه يستوفي القصاص منه في الحرم وانما الخلاف فيما
اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فقيل يستوفي منه في الحرم وقال الشافعي يستوفي فيه ... ما يودي من
فرائض الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفي الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يكلم حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفي
منه القصاص واحتج بهذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير امنا ... الجناية في الحرم ... القصاص
فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وترك العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص
الجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم ... في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية قوله قصده للزيارة على الوجه المخصوص ... الحج في عرف اهل الشرع
فان الحج في اللغة القصد ورجل محجوج اي مقصود وفي عرف الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمها باداء المناسك المشروعة ... الحج بفتح الحا وكسرها
لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وقيل ... الاسم ... المفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون
المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم قوله حج البيت مبتدا ... وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار
ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد قال ... لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل
الى الشئ عبارة عن الاستطاعة ... يكون وصلة الى الشئ وسببا للوصول اليه قال ... الى خروج من سبيل وفي نظم الاية مبالغات كثيرة منها قوله
ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع
اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له
في صورتين والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان
والخامس قوله عن العالمين وان لم يقل عنه ... من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان قوله بدل من الناس فيكون من موصولة في محل الجر تقديره على
من استطاع اي قدر واطاق الى البيت سبيلا ... على الذهاب اليه واراد به قدرة سلامة الالات والاسباب وهي متقدمة على الفعل والاستطاعة
التي هي شرط لوجوب الفعل اي الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التي هي شرط حصول الفعل ... الا مع الفعل لانها علة وجود الفعل
فلا يكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط الوجوب والثانية شرط حصول الفعل وهذا يدل على ان الاستطاعة بالمعنى الثاني ليست شرطا للوجوب

[illegible]

... فقال لو كان ... بمكة كان ... ولا وجوبا كذلك يجب عليه حج البيت قوله ما نزل صدر الاية وهو قوله ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا جمع عليه السلام اهل الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس يستغرق جميع افراد المكلفين ... الخلق حيث دعاهم الى الحج باسم الناس حيث قال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج فحجوا ... الحج في اي من القران ... قال واذن في الناس بالحج ولله على الناس ... واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس
ان اول بيت وضع للناس الى غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله ولله على الناس يعم المومن والكافر
وعدم الايمان الذي هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفا بالمشروط الا يرى ان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع
ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد عليه السلام وهذا الشرط غير حاصل للدهري وايضا المحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط
صحة الصلوة غير حاصل له واسم الناس وان كان يعم المومنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس في هذه الاية هم المومنون دون الكافرين
مخاطبين باداء الشرائع عندنا وعند الشافعي هم مخاطبون بها قال الامام ابو منصور قال الشافعي رحمه الله ان في هذه دلالة على ان الحج يجب على جميع الناس
دون المومنين خاصة فيكون حجة عليكم في ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع فان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
واسم الناس يقع على المومنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس المومنون عرفنا ذلك بسياق الاية وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فلو
حمل لفظ الناس على المومنين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير في التقدير كانه قال ولله على الناس حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين وعلى
ما قلنا لو حمل الناس على المومنين خاصة يبقى قوله ومن كفر مفيدا لانه يصير في التقدير ولله على المومنين حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين ثم ان
كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله منزه عن العبث والعبث القول بالوجوب في حالة الكفر والسقوط بالاسلام
يؤدي الى ان الاداء في حالة الكفر لا يتحقق لانه عبادة وبعد صيرورته اهلا للاداء لم يبق عليه الاداء لسقوطه بالاسلام والقول بما لا اداء ...
لا يتصور للاداء من حيث الاصل ... يرجع الى العبث ... غير ذلك على خطاب الله في سائر العبادات للمومنين فلذلك ... باب الحج حتى
يجري الخطابات على سنن واحد في باب العبادات انتهى كلامه قوله ارباب الملل الست مذكورة في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين
والنصارى والمجوس والذين اشركوا ... الحج فهم المسلمون وكفر الملل الخمس الباقية فقالوا لا نؤمن ... حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه
فانزل الله ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون الكافر من انكر النص ولم يعتقد بوجوب الحج قوله دليل على ان كفر قبيح لان ترتيب التوبيخ
على كونهم اهل الكتاب يشعر كون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكره من الوجهين قوله طالبين لها عوجا جعلها حالا مع احتمال
كونها جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية السابقة ... حالية ايضا وهو قوله
والله شهيد ... جعل هذه الجملة حالا ... الجملتان في انتصاب الحال عن كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها حالا عن فاعل تصدون يجوز
ايضا كونها حالا عن سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل منهما فان ضمير تبغونها يعود على سبيل الله ... ومن التانيث هذه الاية وقوله
هذه سبيلي عوجا مفعول به وقدر اللام في قوله طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد فقط ... الاجر والثواب
ولا يتعدى الى المفعول الثاني وههنا لم يذكر اللام ... تقديرها فلما حذفت اللام عدي الفعل بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت
لك ... اي طلبت له ... اطلبها اصيد لكم ... والعوج بكسر العين وفتحها الميل
والانحراف ... المكسور بالمعاني والمفتوح بالاعيان يقولون في دينه وكلامه عوج بكسر العين وفي الجدار والقناة والشجر عوج
بالفتح قوله بان تلبسوا جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهي اقوم كل مستقيم فان ابتغاء العوج انما طلب المحال فاجاب عنه بوجهين حاصل
الاول انكم تطلبون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج ... فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثاني تبغون انتم
بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ قوله انكار وتعجب لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال ... وقد يستعمل في التعجب على انه حال
والكفر منكر شرعا وعقلا ... الى الانكار ... وجود الصارفة عنه فكان موضع تعجب فكان معناه في هذا الموضع الانكار
والتعجب ... داعية الى الايمان الصارفة عن الكفر تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم ...

والدخول في الكفر بتحقق هذه الامور البعد والعجب قوله ومن يتمسك بدينه الاعتصام الاستمساك بالشيء واصل العصمة بمعنى المنع والعاصم المانع واعتصم فلان
بالشيء اذا منع نفسه عن الوقوع في افة واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به اي امتنع عما يضر والعصمة المنع يقال عصمة الطعام اي منعه عن الجوع والعاصم
كنية السويق وعصمه بالله اذا امتنعت بلطفه من المعصية وبالجملة لا يرى الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمنع لا بد هنا من حقيقة لا تصور
فلا بد ان يقدر مضاف وهو الدين او يحمل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالتمسك وكونه قد هدى جواب الشرط
وحتى الجواب بعد ولانه على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه يضاف في بعض المواضع
الى هذا المعنى في الماضي التقريب الى الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه ايقاعه قريبا كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب
اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه ولا شك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله لا محالة اشارة الى ما تقدم من معنى التحقيق قوله وعن ابن مسعود
هو ان يطاع فلا يعصى الى قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين
لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت
اول هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لانه لا يحتمل ان يأمر الله
عباده بشيء ليس في وسعهم ثم يقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ انه عليه السلام قال له هل
تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله
ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا او كما قال فيكون هذا الحديث تأويلا اي اتقوا الله فلا تكفروه فيرجع حصول الاية الى الامر بالايمان
والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتقي الله حق التقوى نزل فاتقوا الله ما استطعتم ليس فيه ان ذلك
كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو في الوسع واليه اشار المص بقوله وهو استفراغ الوسع
الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم قوله كاصل تؤدة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول في كونهما مصدرين والثاني ان التاء بدل عن الواو في كل
تؤدة وؤدة قلبت الواو المضمومة تاء كما في تراث وتجاه قال الجوهري اتأد في مشيه وهو افتعال من التؤدة واصل التاء فيه واو وتوأد في مشيه وهو
انفعل وتفعل من التؤدة واصل التاء في اتاد واو ويقال اتئد في امرك اي تثبت قوله اي ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت
اشارة الى ان الاستثناء مفرغ في المستثنى منه اعم الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة فهو في الصورة نهي عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد
دوامهم على الاسلام ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة اليهم فنهي عن الموت
على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فكانه قيل دوموا على الاسلام لتموتوا عليه وقريب منه ما حكي عن
سيبويه لا ارينك هنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي وادخل اداة النهي على فعل الكون واخر قوله اذا ادركم الموت اشارة الى ان النهي
راجع الى القيد وعلاوة ذلك بقوله فان النهي عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلي ونحو التقييد الاول نحو
في هذه الاية وفي قولك لا تصل الا خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع دون كل احد منهما كما في قولك لا تصل محدثا اي لا تجمعهما وان جاز لك ان تاتي بكل واحد
منهما منفردا عن الاخر وكذا النفي جواز توجهه الى تلك الامور الثلثة قوله استعار له الحبل يعني ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام
او القران فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة من الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان يزلق رجله فيه
فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف كذلك طريق السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي
الضلال عنها كثيرة لو رجل كثير الخلق فيها فمن اعتصم بالقران العظيم وبقوانين الشرع القويم وبيانات الرب الكريم فقد هدي الى صراط
مستقيم وامن من الغواية المودية الى نار الجحيم كما امن المتمسك بالحبل من العذاب قوله والوثوق به عطف على قوله اي استعارة الاعتصام
باحد الامرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لما هو
بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار ما ذكر بالاصل الحقيقي كانت ترشيحا للاستعارة الاولى ولكون الاعتصام الحقيقي من ملايمات الحبل
المستعار منه قوله ولا تفرقوا عن الحق فانهي عن التفرق والاختلاف في الدين كاختلاف اليهود والنصارى في امر دينهم قوله او لا تفرقوا التفرق
ايجابا على ما حبذته عن التفرق بطريق التعادي والتدابر وهو محل اتفاق كلمتهم في نصرة الدين وتقويته قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق فالنهي حينئذ
عما يكون سببا للتفرق بطريق اطلاق المسبب وارادة السبب قوله مشفين ان مشرفين الاشفاء على الشيء والاشراف عليه بمعنى وهو
الوصول الى طرفه وشفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء
ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء والى اسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت
قوله فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بدينه الاسلام يقال انقذته واستنقذته اي خلصته قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب
على انه صفة مصدر محذوف والتقدير ان الله يبين لكم تبيينا مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما امتنع حقيقة الترجي من الله وجب حمل لعل على المعنى
المجازي ولما كان بين الارادة والترجي علاقة السببية كان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين
على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته وقد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية
والكفر والايمان واقع بخلقه وايجاده وارادته ومشيئته ولا يجري في ملكه الا ما يشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة
منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره منهم ما نهاهم عنه من الكفر والمعاصي فانها عندهم ليست بارادته كما تقدمت
ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح محمل عليه نقل الامام عن الجبائي انه قال لا يمكن ان يقال يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب عنه الواحدي
في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته ثم قال وهذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء
ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد الله منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان قال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى

ولا يخفى ان هذا البحث ساقط عن اصله على تقرير المص على ما اوضحنا مراده والله اعلم قوله تبارك وتعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية ذكر الامام في تفسير
هذه الاية انه تعالى لما عاب اهل الكتاب في الايات المتقدمة بشيئين بكفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وبسعيهم في القاء الغير في الكفر حيث
قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم عن طاعة الكفار ثم امرهم بمجامع الخير واصول البر فامر اولا بالتقوى
والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امر ثانيا بالسعي في ايمان الغير وطاعته فقال ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير وهذا الترتيب حسن اي ولتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة فاعلها ويدعون جملة في محل الرفع صفة لامة ومنكم متعلق
بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما قدم امتنع الوصفية فتعين كونه حالا
ويجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل المص على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فرض الكفاية وهو انما يستلزم الدعوى لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية
حينئذ يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل مطالبا من بعض غير معين واما اذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال بعد ما انه واجب
على الكل حتى لو تركوه رأسا اثموا جميعا لكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها حينئذ للتبيين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان لم يرد اجتناب بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما في قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع
اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هنا المعنى كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه
من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل كيف يكون من تبعيضية غاية ما في الباب ان ما يجب على الكل اذا قام به البعض سقط التكليف
عن الباقين وهو لا يستلزم كون من تبعيضية فاستدلال المص محل تأمل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو من فروض الكفاية
واجبا على بعض غير معين وان كلامه مبني على مذهب اخر وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من هنا ليست للتبعيض لوجهين الاول ان الله تعالى
اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون وكذا ذم الله تعالى
من ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروي عن عكرمة ان ابن عباس رضي الله عنه قال له
قد اعياني ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فعلمت بما اعلمك ذلك اغراء قوله انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل
ابن عباس بهذه الاية على ان الله اهلك من عمل السوء ومن لم ينه عنه من الجملة فجعل الله علم التاركين عن نهي الظالمين في العذاب لوجه ثبتي ما ورد
في الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روي عن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او
ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما قالوا
ان في القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطالبا من الكل والثاني ان هذا التكليف مختص
بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء
مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه
عن غير وجهه وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع التغليظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولا شك
انهم بعض الامة والثاني انه قد انعقد الاجماع على انه فرض كفاية يعني انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك
بعضكم وكان هذا في الحقيقة ايجابا على البعض لا على الكل قوله كالعلم بالاحكام فان المعروف ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا ومندوبا
ما استقبحه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع
المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام وتمييز بعضها عن بعض وليس جميع الامة من رتبة العلم بهذه الاحكام وتمييز بعضها عن بعض
وليس جميع الامة من رتبة العلم بها ولا في العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه ومندوبا في العلم بكيفية اقامته تلك المراتب فانه ينبغي
للمحتسب ان يبتدي بالاسهل الاخف فان لم ينفع يترقى الى الاصعب الاغلظ والى نفس التمكن فان منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط
ومنهم من يتمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط قوله والنهي عن المنكر واجب كله قال النحرير فيه نظر اذ المكروه منكر يندب تركه ولا يجب والا لكان
واما قوله كاليهود والنصارى ظاهر كلام المص ان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانما ذكرا معا تأكيدا لاحدهما بالاخر والمراد تفرقوا في اصول الديانة
بعد ما علموا ما يجب عليهم وافتح امر الرسل تابعوا اهواء انفسهم اذ هي مختلفة على حسب اهوائهم فقال اليهود الدين الحق اليهودية وقالت النصارى النصرانية
وقال كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من كان على دينه واختلفوا في الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمدا على نبينا وعليه السلام وكذب النصارى
محمدا عليه السلام وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وان النار لن تمسنا الا اياما معدودة وقال بعضهم تفرقوا واختلفوا
معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجتماع واختلفوا بسبب اختلافهم في الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات
الفاسدة من نصوص كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل احد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد
ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر هذه الامة بان يكونوا امرين
بالمعروف ناهين عن المنكر لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين لا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت
الالفة والمحبة بين اهل الحق في الدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف
قوله وبياض الوجه وسواده كناية يعني ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان السواد مجاز عن الكابة والحزن والغم وهذا المجاز مستعمل في
بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لمن نال البغية وفاز بمطلوبه ابيض وجهه اي تهلل لونه وتبدلت صورته فمعنى الاية ان المؤمن يرد يوم القيامة
على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه يعني استبشر بنعم الله وفضله واذا رأى الكافر اعماله القبيحة اسود وجهه اي اشتد حزنه وغمه

قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فذلك استطراد وان يكون المتكلم في فن من الكلام فيخرج منه الى فن اخر يناسبه كما اذا كنت في صفة زيد وبيان انه يشتغل بكذا ثم تخرج الى ان تقول على ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فاذكر ان تورك على ذكره فانه كيت وكيت مذكورا استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت في صدد بيان افعاله فكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو امنوا ايمان هذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم ولكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا ايمانا كما ينبغي فضربت عليهم الذلة ثم خرج بان الجملتان في اثنائه هذا المقصود استطرادا مدحا لهم وتهجينا ولذلك لم تعطفا على الجملة الشرطية قبلها اعني قوله لو امن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى لو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كان خيرا لهم وبيان المجمله لارتباطهما بذلك فلا وجه لعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني على الاول للتباعد بينهما من حيث المعنى من حيث ان كل واحد منهما نوع اخر من الكلام قوله تبارك وتعالى الا اذى استثناء منقطع مما سوى طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم بشيء من طرق الاضرار الا بانتهاج ما تسمعون بسبب عنادهم من المتكلم بكلام سوء كالطعن ببعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله وثالث ثلثة وكاخفائهم بعض ما في التورية والانجيل مما يدل على حقيقة نبيكم وتخويف ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اي لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن بكلمة اذى والاذى بمعنى يقال اذاه يؤذيه اذى واذاة واذية ويطلق على المؤذي كما في قوله تعالى في الحيض قل هو اذى اي شيء يستقذر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة قوله ثم اخبر الخ بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخلا في حكمه بل هو منفصل متباعد عنه غير مقيد بقيد وانما اخبر ابتداء بانهم بعد ما انهزموا وولوا ادبارهم عن جنس المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما قوله على ان التراخي في المرتبة اشارة الى انه ثم على قراءة ثم لا ينصرون بثبوت الرفع للتراخي الزماني كما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان وحمل الامام كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وجعل فائدة العطف بثم الدلالة على كون الاخبار الثاني متراخيا عن الاخبار الاول في المرتبة حيث قال الذي عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار انتهى كلامه والمص جعلها لعطف الخبر ولا شك ان مضمون الخبر متراخ بالزمان عن مضمون الاول واما على قراءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا مجال لحملها على التراخي الزماني لكون كل واحد من توليتهم الظهر والخذلان في وقت واحد وهو عقيب وقت المقاتلة والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه يتعدى بالتضعيف الى مفعول اخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم اشارة الى ترجيح قراءة الرفع لان عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لان المعطوف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا بها ولا يخفى انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا او لم يقاتلوا فيكون قراءة الرفع ارجح واوفق بالمقام قوله وهذه الآية من المغيبات اي من الآيات المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصفت الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهم انهزموا وما اتوا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب وجد صدقه الواقع فيكون معجزا فان قيل حيث ما وقع من امر اليهود كما هو موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى غير موافق له فما وجه صحة هذه الآية المصدرة بقوله ولو امن اهل الكتاب فالجواب ان المراد باهل الكتاب اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان رؤس اليهود عمدوا الى من امن منهم كعبد الله بن سلام واصحابه وهم فنزلت هذه الآية قوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا اي في اي مكان واي زمان وجدوا في دار الاسلام الزموا الذل بحيث صار كشيء يضرب على الشيء وقوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا وحذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت عين الجواب قيل المراد بهذا الذل انه يحاربوا ويقتلوا ويوسروا وتغتنم اموالهم وتسبى ذراريهم وذلك لضعفهم وقيل المراد به ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا وانهم مستحقون في جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كونهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل الطريقة المخترعة الباطلة في نفسها والظاهر انه … اذ لا وجه لتخصيص بلا مخصص قوله استثناء من اعم عام الاحوال اعلم ان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل من الاجناس المختلفة كالفاعل والمفعول وما انتصب لاجل احدهما وما كان غرضا منه ومعنى قولهم المستثنى من اعم العام انه مستثنى مما لا اعم منه في الجنس الذي وقع منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل اي ما ضرب احد الا زيد وقولك ما رايت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس المفعول اي ما رايت شيئا الا زيدا فان الشيء لا اعم منه في جنسه وكذا قولك ما لقيت الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اي ما لقيته في حال من الاحوال الا في حال كونه راكبا او كونه راكبا وقولك ما ضربت الا تاديبا مستثنى من اعم عام اغراضه اي ما ضربته لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التاديب والاضافة في قوله من اعم الاحوال من الاضافة في حب رمان زيد حيث لا رمان له الا الحب المختص كونه للرمان وكذلك الاحوال ليس مما يلابسها عام يلابس فيكون العام بالنوع منه كما في قولك خير رقيق الرجتي يقصد اضافة العام الى الاحوال بل المقصود اضافة اعم العام اليها كما يقصد اضافة حب الرمان الى زيد مع عدم تعقيد اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضيف الى الرقيات صورة الا انه ليس بمضاف اليهن حقيقة اذ لا ملابسة بين قيس وبينهن في نفس الامر بل الملابس لهن هو الابن المختص بالاضافة الى قيس ورقية اسم امراة ورقيات جمعها روي ان عبد الله بن قيس تزوج عدة نسوة واتفق اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية وقيل انما اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقادير فمطلق الابن مضاف الى قيس لافادة التعيين والتخصيص والابن المقيد بالاضافة الى قيس مضاف الى الرقيات وملابس لهن ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال الا ان يقال اعم الاحوال ومعنى اعمها ما يكون ازيد واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال المنسبة الى غيره

هذا الكلام بعينه كلام الكشاف وتبعه الامام منه

فيصح ان يعني احيطوا بالذلة من جوانبهم مثل احاطة البيت المضروب منه عفي عنه

وهذا الوجه الثالث من الحال الا بتبع الاحوال كونهم معتصمين بدون الاسلام ومتبعين سبيل المؤمنين منه

وعلى تقدير بقاء الذلة على عمومها يكون المعنى ضربت عليهم وجوه الذلة باسرها في عامة الاحوال الا في حال كونهم متمسكين بذمة الله وذمة المسلمين فانه يرتفع عنهم بعض وجوه الذلة وهو هدر النفس والمال والاهل ولا يرتفع الوجوه الباقية الا بالاسلام منه

وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لانه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب صرفه عنه وجب المصير اليه فبل الحكمة في ظهور ذلك في الوجه حقيقة ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال الله مخبرا عنه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والشقي يغتم بعكس ذلك قوله ان يقال لهم اشار الى ان القول المقدر فانه جواب اما والاستفهام في قوله اكفرتم لا جواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجب في قوله فذوقوا العذاب جواب شرط محذوف اي ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين كفروا بعد الايمان من هم فقيل هم المرتدون بقوله بعد ايمانكم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب بناء على ان الآيات انما نزلت في حقهم وكونهم كفروا بعد ايمانهم تكذيبهم برسول الله عليه السلام بعد اعترافهم به قبل بعثته وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم امنوا وقت استخراج الذرية من صلب ادم وايضا انهم تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة فانزلوا منزلة من امن فجعلوا المؤمنين على طريق قوله من قبل فهيئوا وتكلموا وقال الحسن هم المنافقون امنوا بالسنتهم وكفروا بقلوبهم قوله او جزاء على ان الباء للمقابلة وعلى الاول للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لاحتياجها الى العائد وعدم صحة تقديره قوله وكان حق الترتيب يعني قدم ذكر الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم ومالهم وجعل الكلام من اللف والنشر الغير المرتب تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب وايضا فعد المستحسن النفي والشعراء ان يكون مطلع الكلام مقطعه مما يسر الطبع ويشرح الصدر فلذلك ابتدأ بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم قوله تلك آيات الله نتلوها عليك تلك مبتدأ وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية من قبيل هذا بعلي شيخا وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتدأ والجملة حالا من فاعل نتلو او مفعوله وهي مؤكدة لانه تعالى لا ينزلها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه الآيات المذكورة فقد انقضت بعد الذكر فصار كانها بعدت فقيل تلك وقيل لان الله وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على الابرار الدين قبل النزول عليه هذه الآيات فقال تلك الآيات الموعودة هي آيات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية لتعاملها لكونه فرعا على الفعل كما في قوله تعالى فعال لما يريد اعلم ان الله انما يعذب من يعذبه باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الظلم والعالمون جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه وانه وضع الشيء في غير موضعه وذلك قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بفعل ما نهي عنه ولا ينبغي ان يفعله وكل ذلك لا يتصور في حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم في حقه تعالى لانه لا حق لاحد عليه فيظلم بنقصه ولا منع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال انه تعالى كيف تمدح بعدم كونه مريدا للظلم ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فانه لا يمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا يمدح اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نسلم ان التمدح بالشيء يقتضي امكانه في حق من مدح به الا يرى انه تعالى تمدح بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم بذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا قوله دلت على خيريتهم فيما مضى لكان … لا يقول قوله كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها وتقرير الجواب ان كان انما تدل على وجود الشيء في الزمان الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانقطاع ويحمل على كل واحد منهما بحسب خصوصية المقام ودلالة القراين فقولك كان زيد قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام ثم اختلفت عبارات المفسرين في تصوير كون كان للدلالة على وجود الشيء على صفته في الزمان الماضي منهم من قال في تصوير المعنى كنتم في علم الله ومنهم من قال كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ومنهم من قال كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة فالآية نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت للناس يحتمل الجر على انه صفة لامة وان قوله تامرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة مستانفة بين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علية تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية لكنه ههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم ان تلك الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلث وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كيف تكون علة لخيرية هذه الامة على سائر الامم مع كونها حاصلة في سائر الامم ايضا فالجواب ما قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر اكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لان القاء النفس في خطر القتل لاعرف المعروفات كالدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات كالكفر بالله كان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم ثم قال القفال ان فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال الضعيف في حلية كان من حب الباطل ولا يزال القوي في غلبة حب الدين الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم قوله وانما اخره اي اخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان حق الايمان بالله ان يتقدم على كل الطاعات لان شيئا منها لا يقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان الايمان مع انه اصل الخيرات واساس الطاعات اخر في الذكر اشعارا بانه لا مدخل في خيرية هذه الامة على سائر الامم قدر اشتركا بين الملل فانما ذكر متروكا بما به خيريتهم لكونه قوله ليدل على الاتصاف باسباب الخيرية وكونه شرطا لتاثير هذه الاسباب في خيريتهم لانه ما لم يوجد الايمان لم يعتبر شيء من الطاعات موثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية مع كونهم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم بالله فهو الذي جعلهم على ذلك السبب الموجب وشرط التاثير قوله ايمانا كما ينبغي فانهم وان امنوا ببعض كتبه ورسله الا انه مقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجي من الخلود في النار الا بعد من الايمان بمحمد عليه السلام بما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله ومعنى الجملة التي بعدها الخ

جواب سؤال يتوهم من قوله تعالى كنتم خير امة وان كانت تدل على مدحهم عما جاء من بعدهم كما يتبادر الى الذهن … ان هذا المعنى … خلاف المراد وتقرير الجواب … المذكورة … منه

لان شيمة المؤمنين على الكمال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر منه

وقوله اخرجت هذه الامة … بحيث … بجمعهم الكمالات … منزلة الطاهر … الى البروز منه

فان المخرج سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه مستثنى من اعم العام ليس المراد منه انه مستثنى من فاعل ومفعول معينين بل [illegible]
انه مستثنى مما هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول هذا هو المراد ولما لم يتوهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال التقييد الاعم بالاضافة الى العموم
واضعف هذا التقييد الى الاحوال المقيدة كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال اي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حالة واحدة
وهي في حال كونهم ملتبسين بذمة الله اي بعهده وكون الذمة من الله تعالى عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بمباشرتهم فانهم
اذا اعطوا الذمة والامان من المومنين بقبولهم الجزية بامر الله واذنه يرفع عنهم بعض ما وضع عليهم من الذلة حيث يحقن دماؤهم ويمنع [illegible]
واموالهم عن الاغتنام والسبي **قوله** بذمة الله او كتابه استعير الحبل للعهد او للكتاب من حيث ان كلا منهما سبب للنجاة والفوز بالمراد [illegible]
فان قيل [illegible] حبل [illegible] يقتضي المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة ثم قال وهذا بعيد لانه لو كان المراد
ذلك لكان ينبغي ان يقال او حبل بين الناس وقال اخرون المراد بالحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر الحبلين لان الامان الماخوذ
من المومنين وان وقع بمباشرة المومنين اياه وجب بهذا الاعتبار جعلهما [illegible] صح ايضا [illegible] باعتبار وقوعه باذنه تعالى [illegible]
فكان ذلك الامان الماخوذ امانين باعتبار تعدد منشائه قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان الحاصل للذمي
[illegible] الامان الحاصل له باعطائه الجزية [illegible]

[illegible]

في التربية والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فلما نزلت هذه الآية فعلى هذا المعنى قوله قد بدت البغضاء من افواههم هو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما في قوله وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اي تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم ثم بين ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه تعالى عليهم فقال قد بينا لكم الآيات الآية وقيل المعنى قد بينا ما يجب لكم قوله يحتمل الرفع وهي قوله قد بدت ولا يالونكم الآيات واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل ما في المحل قوله جاءت مستانفات على التعليل اي على ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان المجموع علة واحدة كما في قوله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون المراد انها جاءت مستانفات على سبيل الترتيب بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا يكون علة للنهي السابق كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة اجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون اضراركم فقيل لم يودون ذلك فاجيب بانهم يبغضونكم الا ان هذا الاحتمال يرد عليه ان قوله قد بينا لكم الآيات لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح لان يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله قوله ويجوز ان يكون الثلث الاول صفات لبطانة كانه قيل بطانة غير آلتكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم اما الجملة الاخيرة وهي قوله قد بينا فكلام مستانف لا يصلح صفة وهو ظاهر قوله اي انتم اولاء الخاطئون لما شوهد منهم الخطا في الراي المستلزم اللوم والغفلة عند خطابهم بحرف التنبيه واشار اليهم باسم الاشارة الى انهم حد المحسوس تنبيها على انهم [illegible] وغفلتهم واشتغالهم بانه ليس فيهم ما يقتضي اشارة سوى ما شاهد من الاجساد والتماثيل الخالية عن الفضائل النفسانية المعنوية تجهيلا لشانهم وازدراء لهم في موالاة منافقي اهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع ان ما اخفوه في صدورهم من شدة البغض اكبر مما اظهروه وشتمهم قوله ها حرف تنبيه وانتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم خبر بعد خبر واولاء مبتدا ثان وتحبونهم خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذي وتحبونهم صلته او الموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير اي الا تحبونهم تحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره قوله من اجل الغيظ اشارة الى ان من بمعنى لام التعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا فيكون متعلقة بعضوا وكذلك عليكم وعض الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان عض انامله على فلان اذا بلغ الغضب غايته وعض الانامل اكثر من الغضب الذي فاته ما لا يقدر على ان يتداركه او يرى شيئا يكرهه ولا يقدر على ان يغيره فصار ذلك كناية عن وان لم يكن هناك عض فانهم اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون اشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين لما يرون من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الانامل واحد الانملة قوله عليكم يتعلق بالغيظ حيث قيل في الآية عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتاخير والله امر نبيه عليه السلام ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا اذ لو كان المامور به الدعاء بان يموتوا بالغيظ لما تواجهنا حين دعا عليه السلام بذلك فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله وائتلافهم واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يجري مجرى الاجابة على الكفر والثبات عليه وذلك غير جائز فالجواب ان دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وعزة اهله فسقط السؤال ايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون قوله يحتمل ان يكون داخلا في جملة المقول اي اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسترونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى عليه وذات [illegible] صاحب فحذف الموصول وابقيت صفته تعالى عليم بالمضمرات صاحبة الصدور والخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه وجعلت صاحبة للصدور لملازمتها لها وحلولها كما يقال للبن ذو الاثداء قوله وشمتوا على وزن علموا والشماتة الفرح ببلية العدو ويقال شمت به بالكسر شماتة قيل المراد بالحسنة ههنا النصر والظفر بالغنيمة والظاهر ان المراد جميع ما يسر به من منافع الدنيا على اختلاف انواعها وبالسيئة اضداد ذلك والمس اصله اليد ثم كثر حتى استعمل الى الشيء كما على سبيل التشبيه فقيل مسه النصب والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر قوله وضم الراء للاتباع فان لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة من الضر واصله يضرركم جزما ادغمت الراء الاولى ونقلت ضمتها الى الضاد وضمة الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقرئ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء جعله من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره والكيد المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر قوله بما يعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون الاهم الذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله وهو مجازيهم عليها كما هو مقدر في محله قوله اي واذكر اذ غدوت يعني ان اذ منصوب انتصاب المفعول لعامل مقدر وهو اذكر وقال الطيبي قوله او حال بكسر الطاء اي محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى التقدير هنا اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصابا على الظرفية والغدو والخروج اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان [illegible] اجمعوا على انه صلى الله عليه وسلم انما خرج بعد ان صلى الجمعة والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلاثة الاف والمسلمون كانوا الفا واقل ثم رجع عبد الله مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول عليه السلام مع سبعمائة ثم اعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا واقبلوا على الغنائم حيث امرهم فيه ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا وقتل منهم من قتل وقد وقعت هذه القصة على ان الله تعالى جرت سنته على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء اذا صبروا واتقوا ويفعل خلاف ذلك اذا لم يصبروا واظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام الآية بما قبلها وجه اخر وهو ان الانكسار الواقع يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافقين بطانة فيكون تقريرا للنهي عنه قوله اي ينزلهم فيتعدى الى المفعول بنفسه من غير اعتبار الحذف والايصال وان كان بوا يبوء بمعنى سوى وحينئذ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين باللام الجارة والجملة حال مقدرة من فاعل غدوت

اي غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة ويحتمل ان يكون مقارنة لان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم المكان المقعود فيه عن الاماكن التي عينت لكل واحد من الصحابة ان يثبت في ما عين له من تلك الاماكن اما باب يتسع في استعمال المقعد لمجرد المكان من قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل مكان انما عين لصاحبه لان يقعد وينتظر فيه الى ان يجيء العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الاماكن بالمقاعد لهذا الوجه وقوله للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ لهم من الاماكن لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف وهو صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة للقتال ولا يجوز تعلقه بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل قوله انضحوا عنا اي ادفعوا عنا [illegible] الرشق يقال هو ينضح عن فلان اي يذب عنه ويدفع ثم قال صلى الله عليه وسلم اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان ياتونا من ورائنا فاعطى الله المسلمين حتى هزموا المشركين فطمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذي امرهم النبي عليه السلام بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عليه السلام انهزموا ليعلموا ان ما وقع في النظير يوم بدر من نصرهم وظفرهم بعدوهم انما كان ببركة طاعتهم لله ولرسوله فلما لم يصبروا واعرضوا عن امر رسول الله عليه السلام فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة تلك المخالفة غير لهم الامر حتى وقع عليهم فلم يتقوا الهزيمة حيث نزع الله الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله عليه السلام حتى بقي مع رسول الله عليه السلام سبعة من الانصار ورجلان من قريش فلما قصد الكفار النبي عليه السلام شج وجهه وكسرت رباعيته وثبت معه عليه السلام يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا اربعا وعشرين موضعا ولما اصاب عليه السلام ما اصابه من الشج وكسر الرباعية وغلب عليه الغشي حمله طلحة ورجع به القهقرى وكلما ادركه احد من المشركين كان يضع رسول الله عليه السلام حتى اوصله الى الصخرة [illegible] الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل فكان في جملة الصحابة رجل من الانصار يكنى ابا سفيان نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وفيهم الجراح فقال عليه السلام رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم الله عن القتلى والجرحى و اعانهم الله حتى هزموا الكفار وقوله والله سميع عليم معناه انه عليه السلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال اخرون اخرج اليهم وكان لكل احد غرض فيما قاله من موافق ومنافق فقال تعالى انا اسمع ما يقولون عليم بما يسرون قوله في زهاء الف اي قدرها [illegible] في سبب قتال ابن ابي انه عليه السلام لما خالف رايه شق ذلك عليه لانه من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوه انهزموا واذا رايتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان عليه السلام قد خرج في الف رجل وقيل في تسعمائة وخمسين رجلا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن ابي اي انعزل الناس ورجع في المنافقين وبقيت سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وانفسكم قال الجوهري [illegible] طلبتها واشتدت وشددت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله اي سالتك بالله فنشده اي ذكره بالله كانك ذكرته اياه قوله والظاهر انها ما كانت عزيمة اختلفوا في المراد من قوله اذ همت طائفتان منهم فقال هم الطائفتين كان عزيمة وقصد الرجوع عن النبي عليه السلام والاتباع لعبد الله بن ابي قال المصنف الظاهر ان همهما ليس من العزم والقصد المصمم وانما هو خطرة وحديث نفس لانه تعالى قال والله وليهما وهو لا يكون وليا لمن عزم على خذلان رسوله واتباع عدوه رئيس المنافقين وانما يخطر ذلك ببالهما فانه لا يابى ولاية الله فان النفس لا تخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتدركها ولاية الله تعالى وعصمته فتمنعها تلك الخطرة من نفسه وحملها على الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه كما قال قول الطائف لذا جاشت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي اي اخاطب نفسي على التحرير [illegible] اذا جاشت اي نهضت وقامت وجاشت اي اضطربت وغلت من حزن او فزع الزمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة او تستريحي على هذا يكون قوله والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان على انه اخبر عن الطائفتين وبانه وليهما وعلى قوله ويجوز ان يكون والفاصل يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا الحال لا يتوكلان على الله اذ ما كان ينبغي ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال ان الله ناصرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ والاستبعاد وانه يستلزم ان يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بما سبق من فهلم انه يستفاد ذلك التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على امر يوجب عدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا قوله وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه للاختصاص وتناسب رؤوس الآي وقال ابو البقاء دخلت الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلتم فتوكلوا انتم وان صعب الامر فتوكلوا قوله تذكير لبعض ما افادهم التوكل يعني انه تعالى ذكر في اثناء قصة احد نصرته اياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعدم الاسلحة والالات لانهم كانوا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الا فرس واحد للمقداد بن الاسود وكان اول من قاتل على فرس في سبيل الله اكثر الصحابة كانوا راجلين وركابهم يجمع منهم على واحد والكفار كانوا زهاء الف مقاتل معهم مائة فرس ومعهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكان وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة اثنتين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين بسبب صبرهم وتوكلهم على الله فالآية تقرير لامر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل مطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة والتوكل بحسب زيادة الحال وقلة المال لا بالاتساع المغترة بالجثة وحسن العاقبة في المال كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قوله لعلكم تشكرون ما انعم به عليكم قال صاحب الكشف حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرا وفيه تنبيه على انهم ما ان يشكروا ان التقوى تستجلب النعمة المتجددة والنصر الجديد فعليكم بها واجتنبوا الفشل المنافي لها انتهى قوله وضع الشكر موضع الانعام اي جعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب شكرا قوله ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة واقعا في وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ همت بدلا اولا من قوله اذ تقول غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد وقد روي ذلك عن ابن عباس وغيره احتجاجا بقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فهو صريح في انه تعالى امد الرسول عليه السلام يوم بدر بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف بيوم بدر فان قيل لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد فيلزم الكذب

والجواب عنه من وجهين الاول ان انزال خمسة الاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا انهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا في مخالفة الرسول
فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط واما انزال ثلثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين يوم احد لانهم تقاعدوا عن القتال ان امرهم بالسكون والثبات
في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عليه السلام انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط والجواب الثاني
لا نسلم ان الملائكة ما نزلت يوم احد فقد روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ايضا انه عليه السلام
اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله عليه السلام تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب
فعرف عليه السلام انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه
ملك ونظم الاية على هذا التاويل ان يقال ذكر في قصة احد انه ينبغي ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعدتكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر
وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذا النصر في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم الا ان
اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد
وكانت تلك الواقعة اول جهاد المسلمين وكانت سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيمة وقول الاولين انه عليه السلام امد يوم بدر بالف
من الملائكة فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه السلام بالف ثم زادهم بالفين فصاروا ثلثة الاف ثم زاد الفين اخرين
فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف
فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة والوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف فقط كما هو المذكور في سورة
الانفال ثم انهم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا
امدكم بثلثة الاف من الملائكة ثم ان ذلك المدد لم يات قريشا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف
فيه الف من الملائكة بالنص قال الامام اجمع اهل التفسير على ان الله انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل الملائكة
في معركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وانما يكونون عددا ومددا او كان مددهم بتقوية النفوس والقاء
الرعب في قلوب الكفرة واشعار المؤمنين بان النصرة لهم وان اتفق لاحد المؤمنين ان لا احتياج في دفع عدوه واهلاكه الى غيره ذلك
اعانة الملائكة مقصودة فان المكلف بالجهاد هم المؤمنون وان مباشرة القتال انما تقصد منهم ومباشرة الملائكة للقتال انما هي على طريق معاونة
المؤمنين والا فالملك الواحد يكفي لاهلاك الناس جميعا وقال الحسن هؤلاء الخمسة الاف ردء للمؤمنين الى يوم القيمة في المعركة وانكر ابو بكر الاصم
مقاتلة الملائكة مع الكفار اشد الانكار وقال ان الملك الواحد يكفي في اهلاك جميع الارض فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد
منهم وايضا اي حاجة الى ان يبلغ عددهم الى ثلثة الاف وخمسة الاف وامثال هذه الشبه لا يليق بمن اقر بانه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل
ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته وتعجز العقول عن ادراك كنه حكمته فالحكم لله العلي الكبير ثم قيل العدد الناقص غير داخل في الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة
معتبر في نفسه لا في ضمن ما هو ازيد منه ومضموم الى الاعداد الباقية فان حملت الاية على واقعة بدر فان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف
وذكر ثلثة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملتا على واقعة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلثة الاف وخمسة الاف فالمجموع ثمانية الاف وقيل الناقص
في الزائد معتبر في ضمنه فعلى الاول عددهم خمسة الاف لانهم وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فصار ثلثة الاف ثم الفان اخران فصار خمسة الاف وعلى الثاني
خمسة الاف ايضا لانهم وعدوا بثلثة الاف وضم اليه الفان والمجموع خمسة الاف والمص اشار الى هذا القول بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا
بالف آه قوله واستعير للسرعة اي استعمل فيها مجازا لان فوران القدر وشدة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها الى الخروج ويمكن اعتبار المشابهة بين
المسارعة وغليان القدر فيكون استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان اليسير الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والرعاية والابطاء
والتراخي يقال اتيت على فوره اي بلا ابطاء فيقال خرج من فوره اي من ساعته ومعنى الاية ان ياتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة في حال
اتيانهم لا يتاخر نزولهم عن اتيانهم اي يعجل نصركم وييسر فتحكم ان صبرتم واتقيتم ومن في قوله من فورهم ومن ساعته للابتداء اي يبتدئ من حالية التي لا بطؤ
فيها ولا تراخي قوله معلمين على ان المسومين من السمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي يعرف بها الشيء والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم
بعلامات مخصوصة والمعنى انهم سوموهم اي جعلوا عليهم او على خيولهم علامة قوله او مرسلين على ان يكون من السوم وهو ترك الماشية ... اي
مرسلة في المرعى فالملائكة مسومون اي مرسلون ارسلهم الله لنصرة المؤمنين ولاهلاك المشركين كما تهمل الماشية في النبات والحشيش ...
مسومين بكسر الواو ويكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لتقتلهم وتاسرهم او انهم اعلموا انفسهم او خيولهم قال ابن عباس كانت سيماء
الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها في ظهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصوف في نواصي الخيل واذنابها وروي انهم كانوا بعمائم بيض الا
جبريل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء وروي انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي ولعل الملائكة نزلوا على الخيل
البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبريل عليه السلام متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام روى الامام الواحدي
عن عباد بن عبد الله بن الزبير بن العوام انه كانت على الزبير يوم بدر عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق
قوله الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي
اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا يسوق العلة وقوله ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام التعليل لم ينتصب لعدم شرط من شروط النصب وهو
اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله وفاعل الاطمئنان هو القلوب والمعنى وما جعله الله الا لتستبشروا بحصول نصر الله ويزول الخوف في قلوبكم
ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله ونصرته لكم كيلا تجبنوا في المحاربة قوله من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال
عددهم ولحوق مددهم لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمانينة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى شيء من ذلك فان ترتب النصر عليها قبيل الابطال

وما النصر في الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن الا على الله الذي هو مسبب الاسباب قوله متعلق بنصركم على تقدير ان يجعل قوله اذ تقول
ظرفا لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر فلا يكون ليقطع متعلقا
بنصركم لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي واما تعلقه بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين وهو ظاهر والعامل هو النصر الذي استقر
ما تعلق به من الظرف بالاولى كان النصر المعلل بالقطع او الكبت هو النصر الموعود الواقع بواسطة امداد الملائكة فحمل اللام فيه على العهد والمراد
بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشعار بان الغرض ليس على طريق الاستيصال فيكون سبيله الاخذ من الطرف اذ لا يوصل الى الوسط
الا بعد الاخذ من الطرف ويوافقه قوله قاتلوا الذين يلونكم وقوله اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه
يقال كبته فانكبت ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت
ويشترك الجميع في اصابة المكروه قوله فينهزموا منقطعي الامال قيد الانهزام فان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع والياس يكون بعد التوقع وقبله فيتحقق الياس
الرجاء ويتحقق الخيبة ... ومن حمل الاية على يوم احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر قال انه
قطع طرف منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقيل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله
عليه السلام قوله اعتراض يعني ان قوله او يتوب عطف على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون
قوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان يكون في تاويل الاسم فيصح
عطفه بذلك على الاسم المجرور وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شيء كانه قيل على الاول ليس لك من الامر او من توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم شيء
وعلى الثاني كانه قيل ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم وايا ما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير الاول ان الامر كله
لله ليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف
على الامر والعطف على شيء ان الاول يسلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدم النجاة منه والثاني يسلب نفس التوبة
والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على هذا الوجه انه كيف يعطف على الامر او على الثاني
سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه او يتوب الله عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان يتوب الله عليهم ولا ان
يعذبهم فكيف يصح قوله المعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من حق التوفيق على الوجه المذكور بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم
اعني الاسلام والا فالمذكور في الاية هو ان يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الاية يدل على انها وردت في المنع من امر كان عزم
يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا
الامر الممنوع منه ان كان حسنا فلم منعه الله منه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبتت عصمة الانبياء عليهم السلام والجواب عنه
من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام
ما اشرك قط والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد بقتل حمزة وبعض المسلمين رضي الله عنهم عن ان يحمل الغم
يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول او الفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني انه عليه السلام لعله هم ان يفعل لكنه كان ذلك
من باب ترك الافضل الاولى فلاجرم ارشده الله الى اختيار الاولى ووجه ثالث وهو انه عليه السلام لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استاذن ربه فيه
فنزلت الاية بالنص على المنع فليس في مثل هذا النهي ما يقدح في عصمته عليه السلام قوله صريح في نفي وجوب التعذيب حيث حكم بان الامر كله لله تعالى والى
مشيته يفعل ما يشاء بحكم الالهية وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا لكون عدم الفعل واجبا
عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء
ان يعذب الا المستوجبين للعذاب فيغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وشنعوا على اهل السنة بانهم يتصامون ويتعامون
عن مثل هذا الدليل فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء
على الذنب الصغير ومن العجائب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف لاسناده وجه صحة وما يخالف
اقرارهم وان كان من صحاح الاحاديث والاثار فقيل ثبت انه لا يغفر الكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه
لو اراد فعل ... لا اعتراض عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل قوله لا تزيدوا زيادات
مكررة كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم مثلا الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل
فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة
واضعافا جمع ضعف انتصب على انه حال من الربا اي متضاعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على الكثرة بقوله مضاعفة وهي
اسم مفعول لا مصدر قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع الى الحال التي يتقيد النهي بها بحيث ينتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل
التوبيخ والتشنيع على انهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء البعيدة عما تقتضيه الانصاف قوله راجين الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجي الاستحقاق
وبما لا يحصل الا عند الجاهل بالعاقبة وذلك على الله محال حمل الترجي راجعا الى العباد وغيره التوصل الى مضمون خبر لعل من لوازم كونه ...
في الشيء ... ويوحيد فهو اي تقليل الجحود قال الامام النار التي اعدت للكافرين تكون معدة لغيرهم وذلك لان الزيادة ...
المسلم لفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين ثم اجاب بان تقدير الاية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربوا فتصيروا كافرين ...
الكفار ومن قرا وسارعوا بالواو عطفه على ما قبله من الجملة الامرية اي اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو واستانفنا الامر بذلك ليبان
ان الاطاعة المذكورة تؤدي الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم والمراد بها هو رأس الامور المؤدية اليها واساسها فلذلك قال ابن عباس اي الى الاسلام
وروي عنه الى التوبة من الربا وسائر الذنوب وقال علي بن ابي طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المغفورات وقال عثمان بن عفان

الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقيل الى الجهاد وقال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقيل انه الصلوات
وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام يتناول الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه
او يخص بالتوبة من جميع المحظورات لانها هي السبب الاول للمغفرة ويحمل المسارعة الى الجنة على اداء جميع الطاعات المامور بها المؤدية الى الجنة
والثواب فان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليهما للاشعار بانه لابد للمكلف من تحصيل الامرين
قوله اي عرضها كعرضهما قدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوها الاول ان سبع سموات وسبع
ارضين لو جعلت سطحا واحدا واضيف بعضها الى بعض لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي في نهاية السعة لا يعلم قدرها الا الله تعالى والثاني ان الجنة التي
عرضها كعرضهما انما هي للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا والثالث قال
ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة اذ تقول بعت الشيء بالشيء اي عارضته به فصار العرض
يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما قوله وذكر العرض
يعني ان كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل الا بتحديد طولها وعرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب بانه ليس المقصود تعيين حدها
بل المقصود المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة كان طوله اعظم
ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطانة للعلم بان الظهارة تكون اكمل من البطانة فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج
الثخين فما ظنك بالظهارة قوله ان الجنة مخلوقة وانها خارجة من هذا العالم اما كونها مخلوقة فقوله اعدت بلفظ الماضي يدل عليه وهذا الدليل
يدل على كون النار ايضا مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلا فيه بل يجب
ان يكون خارجا عنه روي ان رسول الله عليه السلام سأله رسول هرقل وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار
فقال عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب
فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة افي الارض هي ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة
قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش قوله حال الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال ما يليق بها من قليل او كثير
روي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب فتح من جملة ما فيهم من صفات المدح بذكر الانفاق
لانه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين
قوله وصفه بالتعظيم وهو ان يطيع ولا يعصي وعلى التقادير يرجع الى باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم
والاجلال لان من اراد ان يسال الله مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فههنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب
يجب عليهم ان يقدموا الثناء ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فمجرد الاستغفار فلا اثر له في
ازالة الذنب وانما يحط الذنب الندم مع الاستغفار قوله استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء والاية يدل على ان الضمير المستكن في يغفر
العائد الى الله بدل من المستثنى منه وقد تقرر في النحو انه يختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب المستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والمعنى
لا يغفر احد الذنوب الا الله لان المغفرة لا تطلب الا من الله تعالى لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك
العقاب قوله لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين فسر الاصرار على الذنب بعدم الثبات عليه بان يتبعه الاعتراف به والاستغفار منه لما روي عن النبي
ان اتيان العبد ذنبا بعد اصرار حتى يتوب وعن الحسن ان الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشيء قوله
حال من فاعل يصروا ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اي وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر في ارتكابه
واما العالم بالقبح فلا عذر له قوله خبر لقوله والذين اذا فعلوا ان ابتدئ به اي على تقدير ان يجعل والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثانيا وجزاؤهم
مبتدأ ثالثا ومغفرة خبر الثالث والثالث مع خبره خبر الثاني وهو مع خبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب
والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا محذوف اي استغفروا الله لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين اذا فعلوا
معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا في حكم اعرابه بان يجعل صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا كان قوله والله يحب المحسنين
جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة تكون مستانفة مبينة لما قبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما العفو عن العقاب واليه الاشارة
بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار وقوله خالدين فيها حال من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول في المعنى لان المعنى يجزيهم الجنات في حال خلودهم فيها وهي
حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه حيث قال ونعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان قوله
ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين الرد على صاحب الكشاف حيث قال وفي هذه الآيات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتائبون
ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه قوله وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يجعل
قوله والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان ما لهم من الجنات ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين
العافين بل المراد دونها بالنسبة الى ما للمتقين واما اذا جعل معطوفا على ما قبله فحينئذ يكون تنكيرها للتعظيم قوله وقائع سنها الله اي وقائع سنها
طريقة يسلكها على وفق الحكمة فالمراد سنن الله ومعاملاته في الامم المكذبة بالهلاك والاستئصال بدليل قوله فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين لما وعد الله على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل احوال القرون الماضية ممن اعرض
عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء والرسل حرصا على الدنيا وطلب لذاتها فانهم لم يتحصنوا احيانا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي عليهم اللعن في الدنيا
والعقاب في الاخرة فرغب الله هذه الامة المصدقين في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا الى الثبات على الطاعة والانابة والاعراض
عن الاغترار بالحظوظ الفانية وفيه تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته الحكمة فانهم

فانه تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادي الصالحون ولو كانت الغلبة كل مرة
للمؤمنين لصار الايمان ضروريا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الالهية قال مجاهد بل المراد سنن الله في الكافرين والمؤمنين معا لا في الامم المكذبة فقط
فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه
اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى قوله وقيل امم اي قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا راوا مثلكم في سالف
السنن والاولى ان يحمل فيه على ذلك الاحتمال ان يكون معناه اهل السنن كما قال الزجاج في تفسير هذه الاية المعنى اهل سنن فحذف المضاف قال
ابو البقاء دخلت الفاء في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا وقوله كيف كان خبر قدم على المبتدأ وعاقبة المكذبين مبتدأ
التعقيب واجب لتضمن الخبر معنى الاستفهام والجملة في محل النصب بعد اسقاط الجار اي فقط او الاصل انظروا الى كذا وليس المراد بقوله فسيروا الامر
لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير حصل المقصود ولعل اختيار لفظ السير وانبنى على ان لآثار المتقدمين اثرا اقوى
من اثر السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قوله اشارة الى قوله قد خلت يعني ان قوله قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة يكون الاشارة بين الاسم
والمشار اليه كل ما بعده النزاع عما لخص من امر المتقين والتائبين وبعث المكذبين على التوبة والتعقيب بين قوله هذا اشارة الى
الى قوله قد خلت فانه تبيين به للمكذبين من الحاضرين عاقبة التي سنها في ما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين منهم
بقوله قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى للمؤمنين قوله فانظروا وهو
حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين من الحاضرين بسوء عاقبتهم لو شاركوا الماضين فيما هو سبب
لسوء العاقبة وهذا المشار اليه الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى والموعظة على البيان
يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلاث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق في اي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة
واما الهدى فهو مختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليتدين به ويسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر
عما لا ينبغي في الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام في الناس لتعريف الجنس يعني
قد خلت معترضة واعلم ان قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون
الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي ان يصير صولة
الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وحزنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم لاعتقاد ان الاستيلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم
قوله وانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم وكان قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حمزة
بن عبد المطلب عم النبي عليه السلام ومصعب بن عمير وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والمناسبة تدل عليه قوله تسلية
قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم في ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما يقوي قلوبهم من كون العاقبة
لهم يظفرون بهم ويستولون عليهم اخرا لان الباطل يزهق زهوقا وقال ابن عباس رضي الله عنهما انهزم اصحاب رسول الله عليه السلام
في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فثاب نفر
من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون قوله متعلق بالنهي يريد ان جواب قوله
ان كنتم مؤمنين محذوف دل عليه قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لان نفس هذا المذكور جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور متقدما
دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما اصابكم فان الله وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه
الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة والاستيلاء على العدو تصير للمسلمين وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة
على المشركين فانتم الاعلون عليهم قوله فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول الا ترى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم اي
تقتلونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون فقتل نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات
كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار وقتل علي بن ابي طالب رضي الله عنه طلحة بن ابي طلحة وهو كبش الكتيبة وهو حامل
لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابي طلحة فقتله حمزة ثم اخذه ابو سعيد بن ابي طلحة فرماه سعد بن ابي وقاص بسهم فاصاب حنجرته واخذ اللواء
من بعده مسافع بن طلحة فقتل وقتل منهم رجال اخر وفرق الله شملهم واثخن وقال الزبير بن العوام فرأيت هندا وصواحباتها هاربات قد بدت خلاخلهن
وسوقهن رافعات ثيابهن وقد جاء قريش ومع اشرافهم نساؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل وعلى الخيل صفوان بن امية
وكانت هند امراة ابي سفيان في صواحباتها اخذن الدفوف يضربن بها ويقلن نحن بنات طارق نمشي على النمارق ان تقبلوا نعانق
ونفرش النمارق او تدبروا نفارق فراق غير وامق فلما نظرت الرماة الى القوم وراوا انهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم وخلوا ظهور المسلمين
تحيون المشركين وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار لما راى تفرق الرماة حمل على المسلمين وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين
ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي الرسول صلى الله عليه وسلم فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية
يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول عليه السلام فقال قد قتلت محمدا عليه السلام وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل قيل الصارخ
الشيطان ففشا في الناس خبر قتله وبعد مصعب صاحب اللواء اخذ اللواء من بعده علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكانت الراية
عليه السلام انهزم المسلمون واصاب منهم القوم قال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا رضي الله عنهم ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين
ولما شج الكفار وجه الرسول عليه السلام وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه ابو بكر وعلي ونفر اخرون معهم ثم انه عليه السلام جعل
ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى
على قلوبنا الرعب فولينا مدبرين ثم خرج عليه السلام مع المسلمين نحو الجبل وانكف عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان وهو يرتجز اعل هبل

فامر رسول الله عليه السلام ان يجيبوه الله اعلى واجل فقال ابو سفيان ان لنا العزى ولا عزى لكم فامر عليه السلام ان يجيبوا الله مولانا ولا مولى لكم وروى
ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال ابن ابن ابي كبشة ابن ابن ابي قحافة ابن ابن الخطاب فقال عمر رضي الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها
انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة منعمون وقتلاكم في النار يعذبون فقال ان كان كما تزعمون
فقد خبنا اذن وخسرنا وسار رسول الله عليه السلام الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله عنها ومعها قربة فيها ماء فسقت رسول الله عليه السلام وجعلت
تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله عليه السلام مشغولا بحمزة رضي الله عنه [illegible] ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول الله [illegible]
يمسحها وهي تلتئم باذن الله كأن لم تكن وجاء بحمزة رضي الله عنه مقتولا مبقورا البطن مجدوعا انفه فبكى رسول الله عليه السلام وقال للشهداء
زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلوة [illegible] المدينة [illegible]
عادة [illegible] قال انس رضي الله عنه فلم نجد لحمزة كفنا [illegible] فكلما غطينا رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه
انكشف راسه [illegible] بالاذخر [illegible] اجيب بان المراد المماثلة في مجرد الانهزام
[illegible]
قوله والايام يحتمل الوصف والخبر [illegible]
[illegible]

[illegible]

لا نعلم فان صفات الباري تعالى [illegible] تعلق العلم والقدرة والارادة لكن حدوث التعلقات اضافات محضة
لا وجود لها في الاعيان وهي متغيرة متجددة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والارادة وتفريع الجواب ان في الاية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله نسب علمه الى
نفسه تفخيما لشأنهم والظاهر ان قوله ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له اي ويتخذ
شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس [illegible] كون الانسان [illegible] الشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن [illegible]
في الرذائل بحلى التفضيل قوله الذين يضمرون خلاف ما يظهرون [illegible] الذين امنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس هؤلاء الثابتين والكفار [illegible]
في التأويل قوله وهو اعتراض اي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم
قوله ام حسبتم اشارة الى ان ام منقطعة اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلي لمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار
حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم
قوله توقع فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وجعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم اي حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تجاهدوا
[illegible] لان كل معلوم يقتضي علمه [illegible] فاذا انتفى العلم انتفى المعلوم لا محالة [illegible] القصد [illegible] الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات
المعلوم ونفيه على طريق البرهان قوله ينصب باضمار ان والواو للجمع كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة
و[illegible] المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن احتيج الى تحريكه واختيرت الفتحة
لكونها اخف قوله على ان الواو للحال [illegible] ان واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع
اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك الا بتأويل ان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين [illegible]
جعل الواو حالية واجيب عنه بان قولهم لا تدخل على المضارع ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقال على المضارع المثبت واما المنفي [illegible] فانها تدخل على المضارع
المنفي بلم ولما ومعنى الاية احسبتم دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد [illegible] قوله فقد رأيتموه معاينين له اشارة الى ان رأيتم بمعنى البصر
فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة جيء بها لرفع ما يحتمل الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر ورؤية القلب قوله
فقد رأيتموه يعني اسبابه من السيف والاسنة قوله وما محمد الا رسول ما نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اي على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين
لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا [illegible] زوال السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد
مبتدأ ورسول خبره ومحمد هو المستحق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولي على الامد في الكمال واكرم
نبيه وصفيه باسمين مشتقين من اسم جلاله محمد واحمد وفيه يقال حسان بن ثابت رضي الله عنه الم تر ان الله ارسل عبده ببرهانه والله اعلى وامجد
وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد صرح صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد واخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر تنزيل المخاطبين

هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا انه وصفين الرسالة والتبري عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبري عن الهلاك وفيه بحث من جهة عدم
اعتبار الوصفين [illegible] قد خلت من قبله الرسل [illegible] بل ابتداء كلام لبيان انه ليس متبرئا عن الهلاك كساير الرسل على اعتبار الوصف الاخر
[illegible] كانهم اعتقدوا انه رسول لكن لا كساير الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم
بعدهم ورد عليهم بانه رسول كساير الرسل فيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء في قوله افان مات للسببية فانها
تقيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقييده بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل تعليقا على وجه السببية للجملة
الى بعده وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم بعد هلاكه بل يجب ان تجعلوا خلوه سببا للتمسك
بدينه كما يحكم ساير الانبياء [illegible] انقلابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه النحرير المحقق رحمه الله
ولم يرض المحقق بجعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به [illegible] الفاء
ويعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم من الفرار والانهزام واهمال امره عليه السلام وترك محافظته ونصرته بالانقلاب والارتداد على وجه التغليظ بهم
واستعظاما لذلك منهم ومن المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم قوله لنفي الحصر مستفاد من تقييد الفعل المفعول مع رجوع النفي الى
القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى [illegible] قد صدر منه ضرر لكن الضرر ليس بالنسبة الى الله عز وجل لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس الا بالنسبة
الى نفسه قوله وما كان لنفس ان تموت ان تموت في محل الرفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف الا باذن الله حال من الضمير في تموت
فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت في حال من الاحوال الا مأذونا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الاية يدل
على ان الموت فعل اختياري للنفس [illegible] ليس كذلك لان الموت ليس بمقدورها فضلا ان يتوقف على الاستيذان [illegible]
ذكر المصنف في توجيه الاية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية نظرا الى كونها من لوازمها [illegible] الموت من الافعال [illegible]
الى فاعل [illegible] باذن الله فيكون موت الانفس
باذن الله [illegible] ملك الموت وفي الاية حجة على المعتزلة في جعل المقتول [illegible] ان انقضاء عمر المرء موقت بوقت معلوم [illegible]
قتل [illegible] ان كان موتا فيموت وان كان قتلا فيقتل [illegible]
انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف انفه [illegible] كما قالت المعتزلة فان في الواجب
[illegible]
[illegible] في اللوح المحفوظ [illegible]
[illegible]
[illegible] في اللوح المحفوظ [illegible]
[illegible]
[illegible] ان جميع الحوادث [illegible] وجميع حوادث هذا العالم [illegible]
والرزق والسعادة والشقاوة لا بد ان يكون في اللوح المحفوظ [illegible] هذا الكتاب [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قراءة ابن مسعود وابي رجاء والحسن [illegible]
[illegible] وقال ابن عباس ومجاهد
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]

لا يثبت مع الاضافة قوله ويؤيد الاول جواز ان يكون القاتل بقتال فاعل قتل هو ربيون انه قرئ قتل بالتشديد قال ابن جني يتعين ان يسند الفعل في قراءة التشديد
الى الظاهر اعني ربيون لان الواحد لا يقتل ذا التثقيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وفي تعين ما ذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مسندا الى ضمير النبي
لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث وقع مميز الكاين الدال على كثرة مميزه فلذلك قال النحرير المحقق في وجه التأييد انه للتكثير
جهة الفاعل ويؤيده ايضا ما روي عن سعيد بن جبير وهو قوله ما سمعنا بنبي قتل في القتال
معه ربيون حالا عنه وذلك لانه او صفة ثانية لنبي يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد
عدوهم ونصرة دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا محمد هذا او ان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون كثير فما ضعفوا الباقون ولا استكانوا لقتل

بقوله ... قتالا يوم احد ... قوله وقيل اخبر ابن ابي ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي عليه السلام في هذه الواقعة اشار اليه الا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة
الحوا عليه عليه السلام في ان يخرج اليهم ... فلبس لامته ... واخذ ... والقى الترس ... فخرج اليهم ... فلما رآه
قد لبس السلاح ندموا ... وقالوا ... رأيك ... والوحي ينزل عليك فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى
يقاتل وقالوا لما خالف عليه السلام رأي عبد الله بن ابي غضب ابن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل
في بني الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا عليه السلام لم يقبل حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع قوله كله بالرفع على الابتداء
وبعده خبره والجملة خبر ان كقولك ان مالك كله عندي قوله لو كان لنا اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى
يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا اربعة قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل يعني ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير فالذين علم الله منه انه يقتل
ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك عليه لا بد ان يقتلوا فيها البتة والا انقلب علمه جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج
منهم من كتب الله عليه ان يقتل الى المصارع الذين قتلوا فيه حتى يتحقق ما قدره الله وعلم وجوده قوله ليمتحن ما في صدوركم يعني ان الامتحان ...
الى الذي يعلم العواقب يرجع معنى الاظهار ... الامام ... الزجاج ... فسره بقوله اي ليختبر ما في صدوركم وليعلمه مشاهدة كما علم
غيبا لان المجازاة انما تقع على ما علم مشاهدة ثم قال وتقدير الاية وليبتلي الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم احد كما قال المص وهو علة فعل محذوف قوله
او لمصالح جمة اشارة الى ان النكتة في العطف على محذوف ... الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه مبني على ما نقل الامام ابو منصور
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وقد فسر الابتلاء بقوله هو الاظهار كقوله يوم تبلى السرائر اي تبدى وتظهر وذلك لوجهين
تظهر بالجزاء مرة واخرى بالكتاب فيعلم الخلق ما كانت سريرته حسنة بالجزاء وكذلك اذا كانت سيئة او يعلموا ذلك بالكتاب قوله او يخلصه من الوساوس
فان ... اي ليطهرها من الشك والارتياب ... في القاء الامنة وحرف العدو واعلان سرائر المنافقين وذكر الامام ...
وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات ... كفارة لذنوبكم ... والثبات ...
بالسرائر المختفية فيها من الاخلاص والنفاق ... يختفيان في القلب ... القلوب كانت مستترة في الصدور ... القلوب التي في الصدور
كانت سرائر الصدور بواسطة القلوب ... عن الاظهار والكشف ... بالابتلاء ... التمحيص عن السرائر المختفية في ...
وما في باطن القلوب ... وقصد ازيد الكشف والبيان وان اريد بما في القلوب ... العقائد والنيات الصحيحة والفاسدة
والوساوس والشكوك والشبهات الزائغة يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق بهما فان المتعلق
بما في الصدور هو الاظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهيرها بما فيها من الامور الصحيحة المقبولة عما فيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات
ونحو ذلك من القبائح الفاسدة قوله انما كان السبب انهزامهم اه اختار في معنى الاية ان يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله استزلهم الذنوب المتقدمة
الى التولي والانهزام ... الذنوب التي عبر عنها بقوله ببعض ما كسبوا فانه اذا قيل استزله كذا جاز ان يكون الزلل المطلوب ... وان يكون غيره
والزلل المطلوب هنا ... الشيطان لما دعاهم اليه ووقعوا فيه لم يبق لهم استحقاق التأييد الالهي ... المذكور وقوة القلب
فتولوا وانهزموا ... ومعنى ببعض ما كسبوا ... البيان ... الى الزلل ... بان اطاعوه ...
الذنوب لمخالفة النبي عليه السلام في امره بالثبات في المركز والحرص على الغنيمة او الحيوة قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم ... لان
الاستزلال ... طلب الزلل والايقاع فيه ... الزلل الذي تضمنه استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فانه زلة عن الموقف الذي امر المؤمنون بالثبات فيه
والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام اقتضاؤها وجرها اليه فان بعض المعاصي يجر الى البعض كما ان بعض الطاعات
يجر الى بعض اخرى وقيل معنى سببيتها للانهزام ليس جرها اليه بل ... اقتراف المعصية ... فالمعنى
ان الذين تولوا منكم انما تولوا لان الشيطان ذكرهم في حالة القتال مقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله معها واخروا الجهاد الى اصلاح
حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا يعني ان اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم
ان يكون المستقبل ظرفا للماضي ... ظرفا للقول الماضي ولا وجه له قال النحرير المحقق ... حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كانك
موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن ... قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا الا انه جيء بلفظ المضارع ... استحضار صورة
ضربهم في الارض ثم قال واعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور هنا صيغة الاستقبال لان معنى
اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل والثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يقيد ذلك بالضرب في الارض الواقع حال حيوتهم ثم
قال واجيب عن الاول بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال وعن الثاني بان قالوا لاخوانهم
في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا اذا ضرب اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا قالوا لو كانوا
عندنا ما ماتوا وما قتلوا ... بمعنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه وان كان
... لا القول ... ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام
او اطلع هلال المحرم اتيك في منتصفه قوله كعاف وعفى من عفى اثره اي اندرس ... ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون
المياض ... الآفاق الجوانب والصوى الاعلام في الجهات الواحدة ... والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارس والاجون جمع آجن
وهو الماء المتغير ... قوله ... يعني ان ذكر اخوانهم يعني لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي
لام التعليل قوله على ان اللام لام العاقبة ... لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك بل انما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا
ذلك الغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهي شدة الندامة ... وجه كون ذلك الكلام حسرة في قلوبهم
انهم يقولون ذلك لغرض من الاغراض الصالحة ... فيصير ذلك القول حسرة في قلوبهم ... ان اخوانهم ماتوا او قتلوا ...

بسبب تقصير ... هؤلاء القتلى ... [illegible]

[illegible]

غير ذلك الا لذاته تعالى لا لغرض فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحي الحق وهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فهو الله
تعالى قوله وهو ربط على جاش ... اي ربط الله على قلب النبي عليه السلام ... وجعله بحيث يحتمل المكروه ولا يضطرب يقال فلان رابط
الجاش اي شديد القلب كانه ربط نفسه عن الفرار لشجاعته واما جعل الرفق واللين من ربط الجاش لان من ... عند الغضب كان كامل
الشجاعة حيث يكسر سورة الغضب الموجب لغلظ القلب ... حصل الرفق واللين قال الواحدي الفظ الغليظ الجافي يقال فظظت
تفظ فظاظة فانت فظ واصل فظظ مثل حذر ... واتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول عليه السلام ان يشاور الامة فيه
لانه اذا جاء النص بطل الرأي وقال الكلبي اكثر العلماء ... لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق بناء على
ان ما نزل فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة ... المعهود والسابق ... قوله فاذا عزمت اي اذا اردت
امضاء ما اشاروا به عليك وعزمت عليه فتوكل على الله ... والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قيل من التوكل ان لا يطلب
لنفسه ناصرا غير الله ولا لرزقه خازنا غيره ولا لعمله شاهدا غيره قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال
والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق
والجمهور على فتح التاء في عزمت خطابا له عليه السلام وقرأ عكرمة وجعفر الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه ... قال عليه السلام اذا عزمت لك على
شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ... وبعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن قوله او من بعد الله فالضمير على
الوجهين ... مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني قوله وتحريض على ما يستحق به النصر وقد بين الله تعالى فيما تقدم ان من اتقى معاصيه وصبر على
مشقة رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال ان تتقوا وتصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فلما بين في هذه الآية
ان من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذي هو مطمح كل طامع ما ثبت كونه مشروطا بملازمة الطاعة والامتناع عن المعصية ظهر ان المقصود من هذه الآية
التحريض على الطاعة والتحذير عن المعصية قوله فليخصوه بالتوكل ... الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنين موضع الضمير للاشعار بان صفة الايمان
من الصفات المقتضية لتخصيصه بالتوكل عليه فان الايمان يقتضي التصديق بصفات الله تعالى وآياته وانه الذي يتولى امور العباد واعلم انه لما بالغ
في الحث على الجهاد اتبعه ذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو اخذ شيء من الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا
اخذه في خفية قال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال عليه السلام هدايا الولاة غلول والخيانة تكون سببا للعار
في الدنيا والنار في العقبى ... منصب النبوة التي هي اعلى المناصب الانسانية قوله او ظن به الرماة قال الكلبي ومقاتل هذه الآية نزلت في غنائم احد حين
ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال عليه السلام لهم ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت وقيل ... غنائم بدر في احدى الروايتين وفي اخرى انه عليه السلام
قسمها بالسوية بعد ان حصلت له عليه السلام قوله بعث طلائع ... فغنم النبي عليه السلام
بعد بعث هؤلاء الطلائع اي حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها عليه السلام على من معه ولم يعط منها للطلائع فنزلت يعني وما كان للنبي ان يعطي قوما ويمنع
بل عليه ان يقسم بالسوية فهو عليه السلام وان لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول ... بعض القراء الا انه
سمي ... غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر ... مبالغة ... النهي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله وما كان لنبي ...
مر ان تعالى لا يختص قوما بالاعطاء مع حرمان آخرين ... على بناء المفعول ... الغلول ...

اذا نسبته الى الكذب فهو نوع من معنى النهي اي لا تنسبه احدا الى الغلو انما نهاهم ان يتجروا من اغلاء اي وجده غالا كقولهم احمدته واجملته اي وجدته محمودا
او بخيلا فهو راجع الى قراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا اولا يوجد غالا الا اذا كان غالا قوله يأت بما غل يجوز ان يراد
يأت بالشيء الذي غل بعينه يحمله في عنقه ويجوز ان يراد يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى كسبه على ان يكون
معطوفا على قوله يأت بما غل مترتبا عليه في التحقيق مع اشتراك كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يغلل الا انه عدل عنه الى هذا الاسلوب وبين ان كل
كاسب لا بد ان يجازى سواء كان غالا او غيره لما ذكره القاضي ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي
فقال افمن اتبع رضوان الله الاية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير امن اتقى فاتبع رضوان الله وقوله هم درجات
[illegible]

ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف عليها ما بعد حرف العطف وهو ما ذكره المصنف بقوله او على محذوف [illegible] الظرف يعني حين منصوب بقلتم
واصابتكم في محل الجر بالاضافة فيه وتقدير العطف [illegible] اقلتم حين اصابتكم قوله والحال انكم قد اصبتم مثليها يوم بدر اشارة الى ان قوله قد اصبتم في موضع الحال
من فاعل قلتم فان قيل الجملة الحالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو وتركه كقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو ويجوز ان يكون
في محل الرفع على انه صفة لمصيبة قوله فهو كائن بقضائه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه وقيل
الاذن هنا عبارة عن تخلية الله وعدم منعه المشركين سميت التخلية اذنا لكونها من لوازمه فان الاذن في الشيء تخلية بين المأذون ومراده
ولا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فباذن الله بعلمه كقوله تعالى واذان من الله اي اعلام
[illegible]

ثم اعاد الحيوة الى ابدانها كما يدل عليه ما ورد في بعض الاخبار روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله عليه السلام في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة تأكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية وقال جابر بن عبد الله الانصاري قتل ابي يوم احد وترك بنات فقال لي رسول الله عليه السلام الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا نبي الله قال ان اباك حيث اصيب احياه الله وكلمه كفاحا اي مواجها فقال يا عبد الله سلني ما شئت فقال اسألك ان تعيدني الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله اني قد قضيت ان لا اعيده الى الدنيا قال يا رب فمن يبلغ قومي ما انا فيه من الكرامة قال الله انا فانزل الله هذه الاية والذين اثبتوا هذه الحيوة للاجساد اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع ونرى اجسادهم تبقى اياما الى ان تنفسخ وتنفصل اعضاؤه فعود الحيوة اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول بالسفسطة وقيل المراد بكونهم احياء ليس انهم احياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبته فان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في حق الذي لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع قوله ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن في فرحين او من العائد المحذوف ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا من غير تقدير المبتدأ لان المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو ويجوز ان يكون هذه الجملة الاسمية مستأنفة لا محل لها من الاعراب وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو استغنى الله اي غني وقد يجيء بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم بابشار الله واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمعنى يسرون بالبشارة اي يفرحون بان بشروا بحال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال القيمة واهوالها ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ينزل على الشهيد صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم من الشهداء فيستبشرون اي يفرحون وقيل يستبشرون اي يطلبون البشارة من الله لاخوانهم الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين والاقرباء بانهم بالكرامة والفضل والنعم التي اعطاهم الله بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعرفوا درجة الشهادة فيرغبهم ذلك في الجهاد الذي هو سبب ذلك فالاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد به طلب البشارة وذلك كقوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي الاية قوله ويتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فذكر النعمة والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون لان الحزن على الواقع ومن كان متقلبا في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المحسنين بيان لنفي الخوف لانه يتعلق بالمتوقع فذكر ان اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها بيان انه لا يلحقهم الغم مما يتوقع فيفيد الاستبشار بصلاح حال اخوانهم من اجور اعمالهم ولا يلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور ثانيا تاكيدا لما ذكر اولا قوله ويجوز ان يكون الاول بحال الاخوان عليهم ولا هم يحزنون راجع الى الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون ببيان الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبعد الاستبشار بحال انفسهم فيكون استئنافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على الوجه الاول انما هو على كونه تاكيدا ليستبشرون الاول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاول فكأنه قيل انهم قد فرحوا باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار فيلزم التكرار فالجواب منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار هو الفرح الحاصل بالبشارة ويجوز ان يحصل الفرح للشهداء فرحين فرح بما آتاهم الله من فضله في الحال وفرح بان يبشروا بما يحصل لهم في الاخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا قوله عطف فضل على نعمة ويستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع المضمر ايذانا بان الثواب لم يصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فانه تعالى يوصل اليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه قوله على انه استئناف معترض فيه وعلى ان الاعتراض يجوز ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فهو بيان التتميم لانه انما يؤتى بفضلة لا محل لها من الاعراب وبيان التكميل لانه انما يؤتى لدفع ايهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع في اثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضا مبني على مذهب من جوز وقوع الاعتراض في آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها بان لا تكون الجملة الاولى اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وقد جوز صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع منه قوله تبارك وتعالى الذين استجابوا اي اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما في قوله فليستجيبوا لي قوله جملة اشارة الى ان الجملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدأ وهو اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول كلهم قد احسنوا لا بعضهم بل هي لبيان الجنس فحاصل المعنى ان الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لانهم وصفوا بوصفي الاحسان والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم والاحسان يدل على الاتيان بجميع المأمورات والتقوى تدخل تحت الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند تعذر الامرين يستحق الثواب العظيم قال الامام مع الله المؤمنين على غزوتين يعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد

فهي المرادة في هذه الاية فهذه الغزوة وقعت عقيب وقعة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قد روي عن ابن عباس انه قال لما عزم ابو سفيان على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى نقتتل بها ان شئت قال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب اللبن وقد بدا لي ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم الى المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال ما هذا بالرأي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فاثر هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله عليه السلام ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج عليه السلام ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وكانت لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله عليه السلام واصحابه هناك احدا من المشركين ووافوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق فقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا وجه اتصال غزوة بدر الصغرى بغزوة احد واما وجه اتصال غزوة حمراء الاسد بها فهو ما ذكره المص بقوله روي ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة قوله الا حضر يوما اي وقعنا والعرب تسمي الوقائع اياما ومنه وذكرهم بايام الله قوله فتحاملوا اي حملوا المشقة على انفسهم قوله ولم ينفلتوا اي لم يتخلصوا يقال انفلت الشيء وتفلت وافلت اي تخلص منه اي نجاة والشدة والتأخر المبعد قوله تبارك وتعالى حسبنا الله عطف على قوله فزادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كاف ولذلك كانت اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفاء في قوله فانقلبوا فصيحة والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف خرجوا لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي انقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال عطف على الحال اي انقلبوا سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا قوله والشيطان خبر ذلكم لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل بما الكافة فذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه مستأنفة جيء بها بيانا لشيطنته المثبط ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الخبر ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبرا ويخوف اولياءه حالا بدليل وقوع الحال المفردة في مثل هذا التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المثبط شيطانا على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون المعنى انما ذلكم القول الصادر عن المثبط قول الشيطان يكون الشيطان حقيقة ويكون المجاز في الاسناد حيث اضيف قول المثبط الى ابليس لكونه سببا حاملا له على ذلك القول قوله يخوف اولياءه القاعدين لما اوهم ظاهر النظم الكريم جعل المؤمنين اولياء الشيطان لان الذين سماهم الله بالشيطان انما قصدوا تخويف المؤمنين فلما قيل يخوف اولياءه توهم ذلك لو لم يتغير الاية على وجه لا يرد ذلك التوهم وذلك ان يعلم اولا ان خاف يكون بدون التضعيف متعديا الى واحد وبالتضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال وخوفته القتال فخوف حذف مفعوله الواحد هنا اختصارا فالمص اشار الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف والتقدير يخوف اولياءه المنافقين عليه المشركين وقد هم ليقعدوا ويتخلفوا فالمراد باولياء الشيطان هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض فتخلفوا عن رسول الله عليه السلام في الخروج والمعنى ان تخويفه الكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فاولياء الله حزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالضمير في قوله فلا تخافوهم للناس في قوله ان الناس الذين هم ابو سفيان واصحابه لا الاولياء الذين اخبر عنهم بتخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين يعني فنهى عن الخوف منهم ثم اشار بقوله او يخوفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاول كما تقول اعطيت المال فلانا فالمراد باوليائه على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اي شر اوليائه لان الذوات لا يخاف منها فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان الشيطان خوف المؤمنين منهم فنهاهم الله عن ان يخافوا منهم وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهييج على امتثال الامر ولا وجه لحمله على الشك والتشكيك قوله يقعون فيه سريعا يريد ان يسارعون وان كان حقه ان يعدى بالى لكن قيل يسارعون فيه باعتبار انه ضمن فيها معنى الوقوع وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجماعة ارجح لان الذي يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده وقرئ لا يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون بفتح الياء من حزن ثلاثيا وقيل الفعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه بالفتحة والمسارعون في الكفر هم المنافقون الذين يسارعون الى ما ابطنوه من الكفر مظاهرة للكفار وقيل هم قوم من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فكان عليه السلام يحزن بذلك من حيث انه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوف انهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله عن ان يحزن باحتمال الضرر منهم اياه عليه السلام ان وجد وانهم لعدتهم ان عزة الاسلام والمسلمين لا يتغير بشيء من احوالهم قوله والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك جواب عما يقال انه عليه السلام على كفر الكافر ومعصية العاصي تحزنه الطاعة فكيف نهاه عن الطاعة فلما كان المنهي عنه تحزنه عليه السلام باحتمال الضرر نهاه عليه السلام بان يزاحموه في اظهار دينه وترويج شريعته ويعوقوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهيا عن الطاعة قوله محله المفعول او منصوب على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اي لا يضرونه شيئا من الضرر والمراد بقوله لن يضروا الله لن يضروا النبي واصحابه وعلى هذا المعنى لله الرسول علو شأنهم عند الله وان الاضرار بهم في حكم الاضرار بربهم قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم يعني ان الاية نزلت في قوم خاصين علم الله انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله تعالى وارادته ومشيئته لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة من الكافر والعاصي وفي الاية ابطال ما ذهبوا اليه لانه اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ولو كان اراد منهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الاخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما يعطي الحظ في الاخرة وقد نص الله على انه اراد ان لا يجعل لهم نصيبا في الاخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان واراد عدم ايمانهم على علمه بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم قوله تبارك وتعالى ولا تحسبن الذين قرأ الجمهور تحسبن بياء الغيبة وحمزة بالخطاب

ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللايق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان يعاقبهم يقتل من الكفار
يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى ومن قتل من المؤمنين يصير قتله وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب
الجزيل في الاخرة قوله لان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار كانه لم يتبع الاقتصار على احدهما لان المبدل
كاف في تمام الكلام لكون المفتوح مع الاسم والخبر صالحا لان يقع موقع المفعول الثاني باعتبار حصول المقصود اعني تعلق افعال القلوب بالنسبة
بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة واستشهد والكون المفتوحة واقعا موقع المفعولين بقوله تعالى
ام تحسب ان اكثرهم يسمعون قوله والمفعول الثاني عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني
ذكره لان انما يعمل في تاويل المصدر والمصدر معنى من المعاني يصدق على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا الباب صادق على الاول
متحد معه في المعنى قوله وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا باب الكاف سواء كانت مصدرية او موصولة منفصلة والمراد بالامام مصحف عثمان
فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به قوله ان مع ما في حيزه مفعول له اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة
فترعى فيه قوله انما نملي لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك
كتبت متصلة على الاصل قوله واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى خالق الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا يشك انه
من افعاله تعالى وانها ليست خيرا لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان فهو تعالى انما امهلهم واطال عمرهم بارادته ان يكتسبوا بذلك الاثم
والطغيان لان خالق تلك الاثام اليهم ولا يخلق الا بارادة فهو مريد لاكتسابها الموجبة لها فصح القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة
وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند المعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد من عباده الا ما هو خير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي
يجعلوها لام الارادة فجعلوها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم وامهلهم ليطيعوه الا انهم لما جعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة
والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها تسمى لام العاقبة قوله وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بالكسر فيكون قوله الذين فاعل يحسبن
بالياء وانما المفتوحة سادة مسد المفعولين والمكسورة مع ما في حيزها معترضة بين الفعل ومفعوله وعلى هذه القراءة يكون قوله ولهم عذاب مهين
حالا من ليزدادوا واللام في قوله ما كان الله ليذر تسمى لام الجحود وينتصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين
لام كي في هذه على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من شرط معنى الكون [illegible]
وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر هو مفعول مريد والمعنى ما كان الله مريدا لترك
المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زائدة لتاكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة للنصب في الفعل بنفسها لا
باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الآية استيناف لبيان الحكمة [illegible] في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعا النبي صلى الله عليه وسلم
اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ودعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى اخبر سبحانه ان الحكمة الالهية اقتضت
ان تميز الخبيث من الطيب وبين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله على غيبه فتقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا
من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لهم الى معرفة ذلك الا بالامتحان بالنائبات
مثل ما وقع في وقعة احد من المحن والآفات ومعرفة ذلك من سبيل الاطلاع على الغيب انما هي من خواص الانبياء [illegible] ولكن الله يجتبي الآية
[illegible]

فانه مر ان ما نجل به الاموال المصرح بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات [illegible] عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا هذه
ولا يحسبن الذين يبخلون وفي رواية يمثل له يوم القيمة شجاعا اقرع ينوشه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكوة حية يطوقها
في عنقه يوم القيمة تنهش من قرنه الى قدمه ويقول انا مالك والاقرع الذي لا شعر على راسه لكثرة سمه وطول عمره والنهش [illegible]
[illegible] الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينيه وميراث السموات والارض
ما يتوارثه اهلهما سواء كان في عرف الشرع بالاديان كالولاية والاحوال التي ينتقل من واحد الى اخر [illegible]
ويبقى بالملك ما كان فيها من الاملاك والاموال لله تعالى [illegible] وفي هذا المعنى مجرى الوراثة في عادة الخلق وليس بوراثة في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو
ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله سبحانه مالك السموات والارض وما فيهما وكانت الاموال عارية عند اربابها قوله فنحاص بن عازوراء كان من علماء
اليهود دخل ابو بكر رضي الله عنه ذات يوم بيت مدراسهم فوجد ناسا كثيرا من اليهود وقد اجتمعوا الى فنحاص فقال له ابو بكر يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله
لتعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف
لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا الفقير من الغني فلو كان
غنيا لما استقرض منا ولا اعطى الربا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة [illegible] فانزل الله بهذه الآية
ووجه ارتباطها بما قبلها ان المؤمنين امروا في الآيات المتقدمة بالجهاد وبذل الانفس والاموال في سبيل الله [illegible]
[illegible] فان الاستعانة بمال غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم محيل
في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو ان يطلب المال من عبيده وقصدوا بايراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناد هذا الطلب
الى الله وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة فاوعدهم الله على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما في مواضع اخر من القرآن ومن جملته
ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومنها قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء [illegible] قوله والمعنى انه لم يخف عليه
[illegible] والمقصود في ذكره انه تعالى اعد لهم العقاب على ذلك
على طريق الكناية قوله سنكتب [illegible] ويجوز ان
يكون مجازا في الاسناد [illegible] وعلى كل تقدير هو تاكيد لما ذكر [illegible] قوله وفيه اي
في ضمهم انهم قتلوا الانبياء [illegible] بيان ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرائم اخر لا يستبعد منها هذه الجرائم قوله
ذوقوا عذاب الحريق اي النار اشار الى ان الحريق بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المؤلم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند
قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول قوله وفيه مبالغات في الوعيد حيث ذكره اولا بالكتابة
ثم اكده بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون العظمة وامر بهم الاهانة والتحقير بقوله ذوقوا وعبر عن الاحتراق بالذوق تهكما واستهزاء ووصف
العذاب بالحريق الذي هو صيغة المبالغة قوله عطف على ما قدمت والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبان الله ليس بظلام للعبيد [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله الذين قالوا ان الله
عهد الينا في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة [illegible] للعبيد الذين قالوا كذا وكذا
ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على القطع باضمار المبتدأ اي هم الذين او باضمار فعل يناسب المقام نحو اذم الذين اعني الذين قوله
وهو ان يقرب بقربان اي ما يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان ثم سمي به نفس المتقرب به
قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت
ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها ولها دوي خفيف حين تنزل من السماء فتاكل ذلك القربان وتحرقه
فيكون ذلك علامة القبول واذا لم يقبل بقي على حاله قال السدي هذا الشرط جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التورية من جاءكم
يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد اذا اتاكما فآمنوا بهما فانهما ياتيان بغير قربان تاكله النار وكانت
هذه العادة باقية الى مبعث المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت [illegible] مذكور في التورية حتى يحتاج الى
ما ذكر من الاستثناء [illegible] لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان
الامر كذلك فان معجزات موسى كانت اشياء سوى هذا القربان قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب [illegible]
دار اخرى يتميز فيها المحسن والمسيء ويتوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وفيه تاكيد للتسلية المذكورة لان من ايقن بحسن عاقبته [illegible] وسوء
عاقبة اعدائه يزول عن قلبه الهموم والاحزان ويتسلى بذلك قرأ الجمهور ذائقة الموت بالاضافة اللفظية في اضافة اسم الفاعل الى مفعوله
وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب الموت وذلك على حذف التنوين
لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرأ قل هو الله احد بحذف التنوين من احد [illegible] ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالبا رضائي بان يرجع
عن قبيح فعله ولا ذاكرا لله عطفا على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر [illegible]
[illegible] ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا [illegible]

ويأتي الى الناس ان يتعلم بهم يقال الى اليه بفعل قوله مدلس بعلى المستام التدليس في البيع كتمان عيب في السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة وزنا ومعنى
بالتحريك الظلمة والمدلس كانه يأتيك بالسلعة في الظلام والمستام هو الذي يريد الشراء والسوم ارادة الشراء تقول منه سام وسوم سواما واستام على سامه
قوله وتغرير اي توقيع في الغرة وهي الغفلة يقال جل غر بالكسر غرارة اي غير مجرب قوله متاع بلاغ اي تبليغ الى الآخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ
كالكلام اسم للتكليم قوله والله لتختبرن يعني ان لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي هي لام الفعل
حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوونن حذفت النون الاولى التي هي نون الرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف فضمت واو الضمير دلالة على المحذوف ولا يجوز قلب هذه الواو
همزة لطرو حركتها ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها واصل لتسمعن لتسمعونن ففعل فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا
اذ لم ينفتح ما قبلها الواو حتى تضم واو الضمير للدلالة عليها ومعنى الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة واذا اسند اليه تعالى فمعناه معاملته معاملة العبد
معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية قوله حتى يرعفون اي حتى لا يعسر عليها يقال الا ترعفني لا ارعفك الله اي لا تعجلني لا اعجلك الله
قوله من معزومات الامور مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وعقدا مصمما فالمصدر اول المعقد مفعول
وجه الاضافة الى الامور انه من الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اي من الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون
هو الله تعالى اي من الامور التي عزم الله عليه فرضه علينا وبالغ في ايجابه قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف وقال القفال الذي
عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول عليه السلام من طريق
الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون المراد
بقوله وان تصبروا وتتقوا ان ذلك من عزم الامور امر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة
على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق
الجهاد والجري على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهود والانقاد في المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار رد على كل تقدير فالصبر
عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله انه تعالى
لما حكى عنهم الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يفيد التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم
ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وايضا انه تعالى لما اوجب عليه عليه السلام احتمال الاذى
من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما في التورية والانجيل من الدلائل الدالة وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة
فبين تعالى ان هذا الكتمان من تلك الجملة التي يجب الصبر عليها قوله حكاية لمخاطبتهم يعني ان قراءة لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب
فيهما حكاية لمخاطبة الواقع وقت اخذ الميثاق اذ قال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
بالياء والتاء فان قيل البيان يفيد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب
ان المراد من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوته عليه السلام من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان يلقوا فيها التاويلات الفاسدة
التنبيه وظاهر الآية وان دل على نزولها في اليهود والنصارى الذين كانوا يحرفون ليتوسلوا بذلك الى وجدان شيء من الدنيا الا ان حكمها عام في كل
من العلماء في احكام القران الذي هو اشرف من اهل الكتاب والبينات والهدى ايراد الحديث والآية وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق ومستمع واع
هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قوله الخطاب للرسول عليه السلام قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء في الفعلين معا وقرأ ابن كثير
وابو عمرو بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما
وفتح الباء فيهما ايضا وبياء الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول
او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المفعولين للتحسبين وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو يكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا
الى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الاول محذوفين اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم فايزين فلا
يحسبنهم فايزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا للفعل وفاعله ومفعوله الاول
وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصائص باب ظننت قوله فهو يملك امرهم ويقدر على عقابهم يعني ان قوله ولله ملك السموات
الآية معطوف على ما قبله كانه قيل لا يظنن الفرحين ينجون من العذاب فان الله مالك كل شيء فهو في قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى شاء
والله على كل شيء قدير فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا
ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالتهم قوله الدلائل واضحة على وجود الصانع اشارة الى ان الآية في موضع الاستدلال عقيب قوله ولله ملك السموات والارض
الى ما ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر
بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لآيات لقوم يعقلون واختصر في هذه السورة على ثلاثة انواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله لآيات
لاولي الالباب وجعل فاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهايته
يكون لبا فهو في اول الامر والدرجة احتاج الى كثرة الدلائل ليقابل بعضها ببعض لكنه في حال الاحتياج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدليل
وزبدتها فان الدلائل مع كثرتها غاية الكثرة منحصرة في ثلاثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما فاشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات
والى الارضية بقوله والارض والى المركبة واختلاف الليل والنهار لان حقيقته بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر
من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا يتوم منافع هذا الا بمنافع الآخر

فصرحا يجب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل واحد منهما صاحبه ملكه غير الآخر فدل اتصال المنافع على اتحاد
الصانع والمالك فلان الاشياء المخلوقة على تضاد من الطبايع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلاف جهاتها وتضادها كالاشكال
في حق اتصال منافع بعضها ببعض دل ذلك على ان منشأها واحد كامل العلم عظيم القدرة والحكمة فان خلق هذه الاشياء المحدودة لا لغاية عبث لا يليق بشان من كان
في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلق السموات والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسه لما ان لا منفعة له في الخلق حتى يكون خلقها لنفسه
فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر ويستدلوا على وجود الصانع وجلاله وجماله ليستعينوا بها في مصالح معاشهم ومعادهم ويستكملوا الجنس من قوتهم النظرية
والعملية ويتوسلوا بذلك الاستكمال الى نيل سعادة الآخرة ثم لما فرغ من ذكر آيات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من الروح والبدن
كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال
الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح ويتفكرون في خلق السموات والارض انما خص التفكر بقوله صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا
في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان
انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظايف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله مستقبلا
بمقاديمهم اي بما كان في جانب المقدم من اعضاء بدنه على هيئة الاستقبال للبيت في اللحد وعند ابي حنيفة رحمه الله يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى القبلة
واجاب عن الآية بان المراد بقوله على جنوبهم كونهم مضطجعين على الارض على اي وجه كان ولا دلالة فيه على الاضطجاع ليحمل على الاستلقاء لان المروي
عن ابن عمر حيث قال قال رسول الله عليه السلام فان لم تستطع فعلى قفاك وهذا الخلاف في الوجوب وفي جواز تقدير على الاصح الامرين اعني الاضطجاع والاستلقاء
والاولى تقدير الاول على ما صح انه هو المتعين وفاقا قوله لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل ما في الانسان فيكون ما صدر منه من العبادة افضل العبادات
ولان التفكر الذي هو سبب معرفة الله هو المقصود من الخلق قال الله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني وما سوى التفكر والمعرفة مقصود
بالتبع ولا شك ان المقصود بالاصل افضل واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت
القلوب بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة وروي عنه عليه السلام انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل يوم مثل عمل اهل الارض
قالوا وانما كان ذلك التفكر في امر الله الذي هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه في اليوم مثل ما عمل جميع اهل الارض قوله على شرف علم الاصول
اي اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله وصفاته الذي شان اهله الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها وساير احوالها قوله ويتفكرون
قائلين اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون قوله وهذا اشارة الى المتفكر فيه يعني ان هذا بلفظ التذكير يقتضي ان يكون المشار اليه مذكرا فان
كان الخلق بمعنى الايجاد لا يجوز ان يكون هذا اشارة اليه اذ لا معنى لان يقال ما خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض والا
لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث فينبغي ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذي هو مدلول الكلام اي الذي نتفكر فيه وايه خلقته من نفس السموات والارض
وما فيهما من العجايب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام
الى الخاص كما اشار اليه بقوله على ان اريد به المخلوق من السموات من البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما في تاويل المتفكر فيه
وقوله باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول
وهو هذا او بنحو اعراض للتنزيل البعث وان يخلق شيئا بغير حكمة قوله وفائدة الفاء الخ يعني ان الفاء للدلالة على ان ما بعدها وهو الاستعاذة مرتب
على ذكرهما وهو اعترافهم بالعلم بان لاجله خلقت السموات والارض وهو انه نسبة الخلق على صنعتك ما يليق بشانك الاعلى معرفة تحثنا على ملازمة طاعتك
والاجتناب عن معصيتك كيلا نخل بما يجب علينا من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الجاري اذا القي الى من هو عالم بفائدة الخبر ولازمها لا يخرج
ذلك الا لقاء المقصود وترتب عليه المقصود والمناسب بهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار رعاية عرف بين التفضيل في الجري على مقتضى الحكم
وكلمة من في قوله من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية
في محل الرفع على انها خبر انك وتعالى خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيا فالفعل واحد وانما
تميز بالمصدر والخزي يحتمل ان يكون من خزي بمعنى افتضح ومن خزي بمعنى استحيا فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى
ان يفعل به فعلا يخجله ويستحيي منه فخزي المؤمنين استحياؤهم من دخول النار فيما بين اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزي الكافرين افتضاحهم
فيها بما يحقق من العذاب الدائم الذي لا يموتون فيها بسببه ولا يستغيثون ان يستحيوا مما يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخرى التي في
كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه عليه من باب الرد على اخرتهم بما لا يجوز على اطلاقه فلذلك اخص
ليتفد حيث قال فقد اخزيته غاية الاخزاء ونظيره حمل الجزاء المطلق على الكامل لمن يعتقد قوم من مراد كرم عن الضمان فقد ادرك المرعى
باليبس مثله مرعى والضمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قوله من سبق تبلا فقد سبق اي بالغ في السبق قوله وفيه اشعار بان العذاب الروحاني افظع
وذلك لان المستفاد منه وهو الادخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب الفضاحة والخجالة بين
اهل المحشر ولم يتعرض في مقام تهويل المستفاد منه الا لما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا انه اهول وافظع من الجسماني لما حسن ان يتعرض
قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد
من عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن
تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة قوله للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها لكون الظلم سببا لانقطاع
ظاهر كاشتهار ترتب الحكم المعلق بالوصف عليه واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم
من الاحكام بوصف الظلم والنصرة في الخلاص من النار يكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج منها بعد الدخول
لان قوله وما للظالمين من انصار تماما نفي افراد الناصرين والاول نفيه شيء من الاوقات فيدل على انتفائهم في عامة الاوقات قبل الدخول لمنع من دخولها

[illegible]

والعدل بالفتح المثل من غير جنسه وبالكسر المثل من جنسه قوله الا لحاجة متعلق بالتعليق اعتبر الملائكة والجن اجزاء الزمان والمرافق والله الموفق لاتمامه

لاحتمامه نعم المولى ونعم المعين تم

## سورة النساء وهي مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد واله واصحابه اجمعين قوله خطاب يعم بني آدم يعني اولاد آدم من البنين والبنات

غلب الذكور على الاناث وغلب الحاضرين منهم على من سياتي بعد نزول الاية لان النداء لكونه خطاب المشافهة لا يتعلق بالغايب حقيقة حمل على العموم لان

المراد بالتقوى لا يختص ببعض المكلفين دون بعض ولان الفاظ الجموع واسماؤها المحلاة باللام تحمل على العموم وعلق الامر بتقوى الله على الصفة بكونه

ربا لهم وخالقا لهم على وجه بديع وهو انه خلق نفسا واحدة من التراب او انه خلق من بعض اضلاعها زوجها وبث من تلك النفس الواحدة وزوجها

المخلوقة منها نسلا وبنات لا تحصى للاشارة الى علة وجوب التقوى من مخالفته وعصيانه لانه تبين ان المكلفين باسرهم عبيده وهو مولاهم

وخالقهم ومن المعلوم ان العبيد يجب عليهم انقياد مولاهم ولما كان زوجها مخلوقة منها صح ان يقال لمن تنوع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة

[illegible]

[illegible]

[Main text of the right-hand page, and margin notes on both pages: not transcribed]

من شخص واحد لان المخاطبين وهم الموجودون وقت نزول الآية ومن سيوجد بعده كلهم مخلوقون من آدم وبواسطة خلق حواء منه وبواسطة من توالد منهما
ولما كان خلقهم من نفس واحدة موقوفا على خلق حواء منها ايضا عطف قوله وخلق منها زوجها على قوله خلقكم تقريرا لخلق المخاطبين من نفس واحدة فان حواء
لو لم تكن مخلوقة من آدم لما صح ان يحكم على الجميع بانهم مخلوقون من نفس واحدة ضرورة انهم مخلوقون من آدم وحواء فيكونون مخلوقين من نفس واحدة بواسطة
خلق حواء منها فقوله وخلق منها زوجها وبث منهما مخلوقين من نفس واحدة سواء جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون اكثر
توصيف البث بالكثرة لكون كثير منهم مطلوبة باقتضاء الحكمة لانهن خلقن لتكثير الاولاد وتوزيعهن في اقطار البلاد
بكثير المزارع وجعلها اكثر من الحارث بمنزلة المزارع المهياة لتحصيل الغلة فتقتضي ان يكون الكثير من الزارع قوله وذكر كثيرا مع انه صفة لرجالا والجمع
يعامل بها معاملة الاناث فينبغي ان يؤنث صفته الا انها ذكرت لكون رجالا بمعنى الجمع كما ذكر الفعل المسند الى النسوة في قوله تعالى وقال نسوة في المدينة
قوله وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة بان خلق منها زوجها وبث منهما
في البلاد خلقا كثيرة ومعنى الترتيب ها هنا تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف لذلك الحكم ويلائم
بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور وما علق عليه من الحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة يقتضي
ان يتقى من غضبه وعقابه فان من قدر على ان يخلق افرادا لا تحصى على اختلاف الوانها واشكالها واخلاقها من نفس واحدة يلزم ان يقدر على ان يجازي
فيقدر على اكرام من اطاعه وعقاب من خالفه وعصاه فيجب ان يطاع في جميع تكاليفه تعالى من سخطه وعقابه وحاصله يجب تقواه وان ذلك الوصف
يدل على ان من اتصف به انعم على من خلقه بالنعمة الباهرة حيث اخرجه من ظلمة العدم الى فضاء الوجود واسبغ عليه ما ينتظم به مصالح معاشه
ومعاده وهذه النعمة الباهرة توجب طاعة مولاها والاتقاء من كفرانها والتقصير فيما لزم المنعم عليه من القيام بشكرها قوله اولان المراد وجه ثان
لترتيب الامر بالتقوى على القصة المذكورة وبهذا الوجه مبني على ان يكون المراد بالتقوى التقوى الخاصة وهي تقوى الله في حق الاقارب فانه تعالى لما ذكر خلقهم
من نفس واحدة فقد وصل بينهم فوجب عليهم حفظ الحقوق التي وجبت لبعضهم على بعض ويدل عليه ان المراد بالتقوى ما ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان
الى النسوان والايتام وسائر ما فيه صلة بينهم من الصلة الرحم في المنزل لكان عاجزا عن القيام بمصالح نفسه فانه عقب الامر بالتقوى بالامر بالاحسان
الى اليتامى والنساء ونحو ما يدل ذلك على ان يكون الناس مخلوقين من نفس واحدة وذلك يوجب ان يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة
والملاطفة فاوجب ان يتحقق ذلك بين كافة الناس فتحققه بين الاقارب من المنزل احق واوجب فلما ذكر الامر بالتقوى تمهيدا لهذا المعنى كان ذلك
قرينة دالة على ان المراد بالتقوى تقوى الله في حق محافظة حقوق الاقارب وكانت القصة المذكورة علة الامر بالتقوى في حق الاقارب قوله
اي سأل بعضكم بعضا حوائجكم وحقوقكم به فتقولون اسألك بالله وبالرحم افعل كذا على سبيل الاستعطاف اي طلب العطف والحنو قالوا اذا كان
جواب القسم طلبا فهو الاستعطاف وفي الاستعطاف يكون المقسم به مما يقتضي ذلك مثل ان يقسم بالله الكريم الرحيم او يقسم بالرحم والقراءة في تساءلون
تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التائين تخفيفا اصله تتساءلون والظاهر ان المحذوف هو الثانية لان الثقل نشأ منها ولانه
الا حرف المضارعة فلا وجه لحذفها وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام التاء الثانية في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل التاء في السين في ست اصله
سدس قوله لانه كبعض الكلمة فان الضمير المجرور المتصل سواء كان مجرورا بحرف الجر كما في قولك مررت به او بالاضافة كما في قولك هذا غلامه شديد اتصاله
بالجار فكان كبعض الكلمة لكون الجار مع المجرور ككلمة واحدة لاتصال احدهما بالآخر من وجهين من جهة اتصال الضمير ومن جهة كون الجار مع المجرور كشيء واحد
فلما اشتد اتصال المجرور بالجار صار معه ككلمة واحدة فصار العطف على المجرور بمنزلة العطف على بعض الكلمة فلم يجز الا باعادة العامل مثل ان تقول مررت
به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ولا تقول مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لكونه بمنزلة العطف على بعض الكلمة بخلاف ضمير المنصوب المتصل والاسم
الظاهر المجرور بحرف الجر فانه يجوز العطف عليهما من غير اعادة العامل نحو ان تقول رأيتك وزيدا ومررت بزيد وعمرو لعدم تمكن رتبة الاتصال فيهما وعدم جواز العطف
المذكور هو مذهب البصريين واجاز غيرهم مستشهدا بقول الشاعر فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب فانه عطف الايام
على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقال البصريون لما علم وجوب تكرير الجار وذلك فيما بين الناس وجب تكرير الجار في هذه الصورة ايضا وقيل
ولما لم يكرر في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا وهذا البيت جزاء الاخفش ... وقال اني اعرف خشية الزمان وخلق اهله فاذهب فما بك
والايام من عجب قوله اذا بلغوا احمل اليتامى على معناه اللغوي وهو الصغار من بني آدم مات ابوهم وجعل ايتاء اموالهم مقيدا بابتلوهم لقوله
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قوله وهو الذي مات ابوه وهذا معنى اليتيم من بني آدم وان اليتيم من البهائم هو الذي مات امه
سمي الاول يتيما لانفراده عن ابيه والثاني لانفراده عن امه وسميت الدرة يتيمة اذا كانت منفردة في الصدف ولم يكن معها ثانية في جنسها كبيرة قوله
اما على انه لما جرى مجرى الاسماء جاز تكسيره ... اليتيم فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال وفعلاء نحو كريم وكرام وشهيد وشهداء
وعلى فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى واشباه ذلك ... فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا
في الصفة الا انه اجري مجرى الاسماء كصاحب وفارس وهذا لما يذكر مع الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافائل
وفي الصحاح الافائل صغار الابل بنات المخاض ونحوها واحدها افيل والانثى افيلة وفعيل في الصفة وان كان لا يجمع على فعائل الا انه نادر فلما كان
يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة والياء الفا فصار يتامى والوجه الثاني من الجواب
ان اليتيم من باب الآفات والاوجاع والفعيل في هذا الباب قياس جمعه ان يجمع على فعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجرب وجربى
واسير واسرى فجمع يتيم على يتمى ثم جمع على يتامى كما جمع اسير على اسرى ثم جمع اسرى على اسارى قوله وفتح الهمزة قوله والاشتقاق اي اشتقاق اليتيم من اليتم
بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما في معنى الانفراد عن الآباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما
كان اسم اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مامورين بدفع اموال اليتامى اليهم وهم ما داموا صغارا ... فالحكم قد شرع
... صغارا والكبار لا يسمون يتامى فكيف قيل وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى الكبار ...

وقد مر انه يجوز اطلاق اسم اليتيم على الصغار والكبار على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة وخص في الآية بالبالغين بدليل منفصل او على الاتساع لقرب عهدهم
باليتيم وان زال عنهم وصف اليتيم في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل وقت السجود والحكمة في اختيار طريق
التجوز الحث على تعجيل الدفع اول زمان بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروا قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح بان بلغوا
مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم من غير ابطاء والوجه الثاني من الجواب ان المراد باليتامى الصغار
والمعنى آتوا الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد ان زال عنهم صفة اليتيم ببلوغهم فان لفظ آتوا امر والامر يحمل الحال على الاستقبال وهو ها هنا الاستقبال
ولعل وجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى ابتدأ اولا بتوصيته عامة المكلفين بالتقوى المستلزم للامتثال بالتكاليف كلها والاجتناب عن
خطيئاتهم ثم شرع بعده في تفصيل التكاليف المتعلقة بالضعفاء من بني جنسهم كالايتام والاهل منزلة النسوان فابتدأ ببيان ما يتعلق بامور اليتامى
وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا ثم نهاهم عن ان ياخذوا الجيد من مال اليتيم ويجعلوا مكانه الردي كجعل الزيف مكان الخالص
وجعل المهزول مكان السمين فقال لا تتبدلوا الخبيث بالطيب يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه فتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك
بواسطة الباء كالاستبدال فانه يتعلق بما يطلب اخذه بلا واسطة وبالمتروك بالباء بقوله ولا تستبدلوا الحرام الذي هو مال اليتيم بالحلال من اموالكم
الذي هو حلال لكم والمعنى لا تطلبوا اخذ اموالهم بدلا من اموالكم فان تفعل كثيرا ما يستعمل بمعنى استفعل نحو تعجل بمعنى استعجل وتاخر بمعنى استأخر
وفسر الخبيث بالحرام والطيب بالحلال ... والاستبدال يتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه
يتعدى الى المتروك بنفسه والى الماخوذ بواسطة الباء ولهذا رد المصنف قول من فسر الخبيث بالخسيس والطيب بالرفيع وجعل معنى الآية لا تاخذوا
الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه حيث قال ان هذا المعنى هو معنى التبديل لا معنى التبدل بناء على ان حق فعل التبدل ان يتعدى الى الطيب الماخوذ
بنفسه وقد عدي اليه على هذا المعنى بالباء وعدي الى الخسيس المتروك بنفسه وقيل لا تتبدلوا الخبيث بالطيب وحق هذا الكلام ان يكون المفعول
بالذات ماخوذا والمفعول بالواسطة متروكا وقد عكس في قول القائل في تفسير الفعل التبدل الذي هو معنى فعل التبديل والحاصل ان المصنف ذكر لاستبدال
الخبيث بالطيب ثلاثة معان الاول الخبيث ما حرم عليهم من اموال الايتام بدل الحلال الذي طاب لهم من اموال انفسهم على ان يكون الخبيث والطيب صفات
الاموال والثاني استبدال الامر الخبيث وهو تضييع مال اليتيم بالامر الطيب وهو حفظه على ان يكون الخبيث والطيب صفات للافعال
الشيء ... والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء الخسيس مكانه ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث قال وهذا
تبديل وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو الماخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الا على المتروك بخلاف التبديل قوله مضمومة
الى اموالكم يعني ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تاكلوا نهى في الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده غير مخلوط بغيره وعلى
ان يكون المراد بالخبيث مال اليتيم فانه خبيث في حق الاوصياء والاولياء فنهى عن اكل مال اليتامى بدل اكل اموال انفسكم ثم نهى عن ضم اموالهم الى
انفسهم في الاكل والانفاق وان لا يسووا بين اموالهم واموال انفسهم في حل الانتفاع بها مع ان هذا حلال وذاك حرام عليهم قوله لا تنفقوهما معا
اشار الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه اغلب افراده ومعظم المنافع المقصودة منه وخص الاموال
بما زاد على قدر اجرة السعي في القيام بمصالح امواله فان للوصي ان ياخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال جماعة ... فلياكل بالمعروف ...
من انجاد رجل الى ابن عباس رضي الله عنه فقال ان لي يتيما وان له ابلا افاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان كنت تبغي ضالة ابله وتهنأ
جرباها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قرأ الجمهور حوبا بضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها ... وبعضهم حابا
بقلب الواو الفا نحو قال والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم قوله وان خفتم ان لا تقسطوا قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط بمعنى عدل وكلمة لا على هذه
نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط اي العدل وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط فمعناه
ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذه القراءة زائدة ليس الا لان المعنى كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي
يستعمل استعمال اقسط الرباعي فلا تكون كلمة لا زائدة على القراءة المشهورة الا ان اللغة الموثوقة هي التفرقة بين الثلاثي والرباعي ... قسط
يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال واقسطوا ان الله يحب المقسطين روي ان الحجاج ...
سعيد بن جبير فقال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قوله وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلاثة اوجه
الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح
النساء اليتامى ... بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اي ممن كان لها من ... عنها اي يدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني
لما نزلت الآية المتقدمة الناطقة بان في اكل اموال اليتامى حوبا كبيرا خاف الاولياء من ان يلحقهم الحوب الكبير بترك الاقساط في حقوق اليتامى
فتحرجوا من الايتام ومع ذلك ... كانوا يتزوجون ... كثيرة ربما كان تحت رجل واحد منهم عشرة او اكثر من الازواج فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن
فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فخافوا ايضا الجور في حقوق النساء فقللوا عدد المنكوحات ...
يفضي الى الجور وان من تحرج عن ذنب وتاب عنه وهو مرتكب مثله فكانه غير متحرج عن الذنب لان الاول لا يصح التوبة عن ذنب مع ارتكاب مثله
والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون ... يعني انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم
في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول ما حرم عليكم فان قوله تعالى ما طاب لكم بمعنى ما حل لكم وهو احتراز عن
نكاح المحرمات المذكورة بقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية والمعنى ان خفتم الجور في حق اليتامى فخافوا ... حوب الزنا ولا تباشروا
النساء الا بالنكاح او ملك اليمين قوله وعبر عنهن بما يعني ان حق كلمة ما موصولا ان تستعمل في غير ذوي العقول وان حق كلمة من استعمالها في ذوي
العقول واستعملت كلمة ما ها هنا في النساء وهن من العقلاء فكان الظاهر ان يقال فانكحوا من طاب لكم من النساء الا انه عبر عنهن بكلمة ما بناء على انه

لم يرد بها ذوات من حيث هي بل اريد بها الذوات من حيث الاتصاف بوصف الطيب فانه الغالب في كلمة ما وان كان استعمالها في غير العقلاء الا انه
تستعمل ايضا فيمن يعقل اذا اريد به الوصف المبني عن تعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اي سبحان المسخر الذي سخرنا لكن الا ان المسخر يطلق على العاقل
وغيره فقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المراد به الطيب يعني المستلذة او الحلال وهو يصدق على العاقل وغيره وقيل عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان
عقلهن كقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم واستعمل ما في صنف الجواري المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اريد بها الوصف
وفي شرح الرضي وما في الغالب لما لا يعلم وقد يستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سوال عن صفته والجواب عالم او نحو ذلك
وقول فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سوالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات والارض ويجوز ان يكون سوالا
عن الماهية ويكون موسى عليه السلام اجابه ببيان الاوصاف دون بيان الماهية تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا باوصافه ولا يعرف ماهيته
لبشر وقال بعضهم عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال بعضهم كل واحد من
كلمتي ما ومن يستعمل موضع الاخرى قال الله تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وقال فمنهم من يمشي على بطنه [illegible]
ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية واعترض الامام الرازي
عليه بان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ما حل لكم لنزلت الاية منزلة ان يقال ابيح لكم نكاح من يحل لكم نكاحها وذلك يخرج الاية
عن الفائدة وايضا تصير الاية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مبينة في هذه الاية صارت مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب
على استطابة النفس وميل القلب كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص
كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا واجيب بان المبين للتحريم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
الاية ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حلها وليكن مقيدا بالعدد المخصوص فلم يبق فوة ابيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال
ولا تخصيص لان الموصول جار مجرى المعرف باللام ويحمل على العهد فلتوجه الوجه والا فالاجمال الموقوف بيانه اولى من التخصيص بغير المقارن لان تاخير
بيان المجمل جائز عن وقت الخطاب وتاخير بيان التخصيص غير جائز عند اكثر الحنفية ثم الظاهر ان ما في ما طاب موصولة اسمية منصوب المحل على انها مفعول فانكحوا
ومن النساء بيان الجنس المبهم في ما وهي منصوب على الحال من فاعل طاب الظاهر ان كلمة ما في ما طاب موصول اسمية منصوب المحل على انها مفعول فانكحوا
فانكحوا ومن النساء بيان للجنس المبهم بلفظ ما وهي منصوب على الحال من فاعل طاب فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا
ثلاثا واربعا اربعا قوله معدولة عن اعداد مكررة حيث عبر بكل واحدة من هذه الكلمات عن عدد مكرر كما عبر بلفظ احاد عن واحد واحد فان المراد بالعدل
ذكر كلمة وارادة معنى كلمة اخرى ولا يراد بالتكرير تعيين المعدود ولا عنه تاكيدا ذكرا اولا وانما يراد به تكرير العدد وتكرر المعدود به كقولك علمته الحساب
بابا بابا فهذه الكلمات غير منصرفة بناء على العدل والصفة وتحقق العدل فيها ظاهر لان الاصل ان يعبر عن مدلولاتها بالالفاظ المكررة المذكورة ثم غيرت
هذه الصيغ وجعلت عبارة عنها للتخفيف واما تحقق الوصفية المؤثرة فيها فليس بظاهر لان شرط تاثير الوصفية في منع الصرف كونها اصلية
ووصفية هذه الالفاظ ليست باصلية لان اصولها انما وضعت للدلالة على العدد دون الوصفية فيها ولهذا لم يمتنع في قولك مررت
بنسوة اربع لعروض الوصفية واذا لم تكن الوصفية معتبرة في المعدول عنه لم تكن الوصفية فيها اصلية فكيف تكون مؤثرة في منع صرفها فلذلك
بين المصنف تحقق الوصفية المؤثرة فيها بقوله فانها بنيت صفات وان كانت اصولها لم تبن لها وتوجيهه ان الوصفية فيها اصلية بناء على
ان المراد بكون صفة الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذوات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها
لم يبق الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الوصفية لا يضر كون صيغتها اصلية قوله وقيل لتكرر العدل فيها من حيث انها معدولة
باعتبارين باعتبار الوصفية بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها
ترك وعدل عنه الى التوحيد حكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عما فيها من التكرير فتكرر العدل فيها بهذا الاعتبار ولعل المصنف لم يرض
بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرار ليس تغيير الصيغة وعدولا عنها بل هو عدول عن الوصف القائم بالصيغة
والعدول عن التكرار القائم بها ليس الا مغاير التغيير الصيغة فلا يتعدد العدل المعدول عن التكرار المذكور قوله ومعناها الاذن اي معنى هذه الالفاظ
المعدولة الدالة على التكرير مع ان المقصود من الاية ان يباح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلث وبين اربع كما وجه اعتبار التكرير المدلول
بقوله مثنى وثلث ورباع فان معناه فانكحوا اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وتقرير الجواب انه لو كان المقصود بيان حكم ناكح واحد
وان يباح له ان يجمع بين اثنتين ان شاء وبين ثلاث ان شاء وبين اربع ان شاء لكفى ان يقال انكح ثنتين من غير اعتبار التكرير وليس كذلك المقصود
بل المقصود بيان حكم كل ناكح يريد الجمع وان يباح له ان ينكح ما شاء من العدد المذكور الذي ابيح له ذلك واذا قيل فانكحوا ما طاب لكم اثنتين اثنتين
وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا فهم منه ان لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلثا واربعا اي عدد شاء فللجميع ان ينكحوا متفقين في هذه الاعداد
بان ينكحوا اثنتين اثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا
ولو افرد العدد ولم يكرر بان قيل للجمع انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين كان معناه ان يباح للجميع نكاح ثنتين بان يجتمعوا على نكاحهما وهذا المعنى
ليس بصحيح بخلاف ما لو كرر العدد وقيل انكحوا مثنى او انكحوا اثنتين اثنتين فان معناه ان يباح للجميع على سبيل التوزيع والتفصيل ان يباح
لكل واحد منهم ان ينكح ثنتين لا ان يجتمع الجميع على نكاح ثنتين كما اذا قيل اقتسموا هذه البدرة وهي اسم لعشرة الاف درهم درهمين درهمين
كان معناه اجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين ثم ليأخذ كل واحد منكم قسما منها وهو درهمان ولو افرد وقيل اقتسموها درهمين
لكان المعنى ممتنعا وكذا ما تفرع عليه بقوله ولو افردت لكان المعنى تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ومعناه ولو افردت الاعداد
المذكورة بان لم يعبر عنها بالالفاظ المعدولة بل قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء ثنتين وثلاثا واربعا كان المعنى انه يجوز لجميع المخاطبين من غير توزيع
وتفصيل ان يجمعوا بين هذه الاعداد وان يجمعوا على نكاح واحد منها قوله ولو ذكرت باو لذهبت تجويز الاختلاف في العدد يعني ان الحكمة في ايثار العطف

وهو غير منصرف وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فانها معدولة عبارة عن تكرار كلمة وذكرها كلمة اخرى كاحاد عن تكرار واحد واحد فكذا ههنا تكرير بعد ذكر مثنى ثنتين ثنتين فكان معدولا وكذا انه وصف بدليل قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف

ومتى اجتمع في الاسم سببان مختلفان او تكرر واحد من الاسباب انه منعه من الصرف وجب ان [illegible]

بالواو



بالواو على العطف باو ان المقصود من الاية ان يجوز لجماعة المكلفين ان ينكحوا بين ثنتين ثنتين من النساء وبين ثلث منهن وبين اربع على سبيل التوزيع
والتفصيل سواء كانوا متفقين في تلك الاعداد او مختلفين ولو عطف باو وقيل انكحوا اثنتين مثنى او ثلاثا او رباعا لكان نصا على انه ليس لهم ان ينكحوا
الا على احد هذه الاعداد اما ثنتين واما ثلاثا ثلاثا واما اربعا اربعا ولا يجوز لهم ان ينكحوا بينهم مختلفين في هذه الاعداد بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين
وبعضهم ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وليس هذا المعنى بمراد فذكر الواو ليدل على ان لهم ان ينكحوا على كل واحد من هذه الاعداد فانه اذا قيل انكحوا اثنتين
اثنتين يفهم منه ان لكل احد ان ينكح ثنتين واذا عطف عليه بالواو وقيل انكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح ثلثا ايضا واذا قيل فانكحوا اربعا
اربعا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح اربعا ايضا فقوله تعالى فانكحوا مثنى وثلاث ورباع يدل على ان لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح اربعا فللجميع ان ينكحوا
متفقين في هذه الاعداد بان ينكحوا اثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم
ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا قوله فاختاروا او فانكحوا واحدة يعني ان قوله تعالى فواحدة جواب لقوله فان خفتم وهو منصوب باضمار فعل ثم ان كان
الفعل المقدر قوله فاختاروا يكون قوله او ما ملكت معطوفا على قوله فواحدة واذا كان الفعل المقدر فانكحوا لا يليق قوله او ما ملكت معطوفا على قوله
فواحدة لان المملوكة بملك اليمين لا يجوز نكاحها فلا بد ان يقدر له ناصب وعلى تقدير الكلام فانكحوا واحدة او طؤوا ما ملكت ايمانكم على طريق
حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قولهم علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء الا ان يحمل النكاح الناصب لواحدة بمعنى العقد والناصب
لما ملكت بمعنى الوطء فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما محل بحث قوله سوى اي سوى بينهما في سهولة المعاشرة
وبحسب السراري جمع سرية وهي الامة التي تبوئها بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان
كثيرا ما يسرها ويخفيها عن حرمه وضمت سينها لان الابنية قد تتغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض
السهلة سهلي والسري اي ذات الامة سرية قوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنى يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يتعدى
بما يتعدى به فعله ودنى يتعدى بالى واللام ومن تقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال ادنى الى ان لا تعولوا او
لان لا تعولوا او ادنى من ان لا تعولوا واختار المص تقدير الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذف كلمة من لدلالة الكلام عليه
واصل العول الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم وروي عن الشافعي رحمه الله تعالى انه فسر قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر
عيالكم وطعنوا على هذا التفسير بمعنى ان لا تعولوا وقالوا ان عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو من ذوات
الواو يقال عال يعول فلما اختلف المادتان فتفسير احدهما بالاخر خطأ في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا صار ذا عيال او كثر عياله
ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي بين عال واعال في الابنية وبين عال الثاني ووجه المص كلام الشافعي بان حمله على معنى لا يحتاج
الى الطعن المذكور وجعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كما في قولك فلان طويل النجاد وانت تريد بيان طول قامته بذكر لازمه
الذي هو طول النجاد وكذا الحال فيما نحن فيه فان العول بمعنى التحمل بمؤنة العيال لازم لكثرة العيال فكنى عنها بذكر لازمها فالتقليل واختيار الواحدة
او التسري اقرب من ان لا تعولوا اي من ان لا تمونوا عيالكم لتحمل مؤنتهم عبر به عن ملزومه الذي هو كثرة العيال فلذلك فسره بان يقال ذلك ادنى من
ان لا يكثر عيالكم لا ان ذلك معناه المطابقي بل بناء على انه معناه الكنائي المفهوم من اللفظ بعلاقة اللزوم فانه يقال عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم
اي تحمل مؤنتهم وقام بمصالحهم وكفاية مهماتهم ويجب ان يوجه كلام الاكابر الاعلام ويحمل على محمل صحيح ينبغي ان لا يظن بهم الجهل والله اعلم ثم انه [illegible]
بما ينوع عنه ما ذكر في الطعن شرع في دفع ما يرد عليه من انه كيف يصح ان يجعل ذلك اشارة الى احد المذكورات التي هي تقليل المنكوحات واختيار الواحدة
والتسري ويقول ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان لا يكثر عيالكم مع ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل اذ لا فرق بين
التسري والحرائر في التادية الى كثرة العيال فلا يقل عيال من تسرى بالنسبة الى عيال من تزوج وحاصله انه لعل المراد بالعيال الازواج وتوجيه ان تفسير الشافعي
بذلك يحمل على ان يكون مبنيا على ان يكون لفظ ذلك اشارة الى تقليل المنكوحات وعدم ازديادهن على الاربع او الى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال
الازواج المنكوحة دون السراري والاولاد قوله وان اريد به الاولاد جواب عن ذلك الايراد وتقريره سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري ايضا
لكن لا نسلم ان التسري ليس اقرب الى ان لا يكثر عيال الرجل بالنسبة الى التزوج فان التزوج يكثر معه العيال الاولاد بخلاف التسري فان يعزل عن السراري
الى بعد [illegible] فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يفضي التسري كالتزوج في التادية الى كثرة الاولاد قوله صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال
مفعول ثان لقوله فاتوا بمعنى اعطوا وهو جمع صدقة على وزن سمرة وهي لغة اهل الحجاز وهذه هي القراءة المشهورة وقراءة صدقاتهن
بفتح الصاد وسكون الدال بتخفيف القراءة المشهورة كقولهم في عضد عضد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة على
لغة وقرئ صدقاتهن جمع صدقة بضم الصاد والدال فيهما وهي كتثقيل صدقة بسكون الدال كالظلمة في تثقيل ظلمة ولم يذكر المص هذه القراءة وهي قراءة
مجاهد وابن ابي عبلة وذكر قراءة ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضم الصاد والدال مع الافراد والنحلة بكسر النون العطية عن طيب نفس عن الراغب
قال النحلة والنحلة والنحل بضم النون العطية على سبيل التبرع وهي اخص من الهبة اذ كل هبة نحلة من غير عكس وكل واحد من نحلة ونحل مصدر كقولك
نحلته كذا نحلة ونحلا اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض عنه فمفهوم النحلة مجموع امرين الاول منهما العطية عن طيب نفس الازواج من غير مطالبة
منهن ولا محاجة ومماكسة والثاني ان لا يكون متروكة بتوقع عوض فكانه يكون تلك الاية نحلة وروي عن ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد انهم فسروا
النحلة بالفريضة وذكر الوسيط ان النحلة معناه في اللغة الديانة والملة والشريعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه
وقال ابن عرفة اتوهن صدقاتهن نحلة اي حال كون ايتائها دينا فعليكم ان تدينوا بذلك لا عن طلب بل هو دين وشرعة شرع الله يكون فريضة والمص ذكر
كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا من مفهوم الاية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا محاجة
ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة والايتاء والاعطاء سواء كان بمعنى التزام الزوج اياه كما في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
عن يد اي يلتزموها ويضمنوها او بتسليمها اليهن وهو المقصود من الالتزام والمتبادر من لفظ الايتاء والالتزام شرط لصحة العقد لان الزوج لا يستباح

الا بعوض بتزوجهن سوا سمي في العقد او لم يسم الا ما خص به رسول الله عليه السلام في التي وهبت نفسها له عليه السلام ويجوز ان يتوجه كل واحد
من الالتزام والتسليم مرادا على معنى التزموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ما التزمتموه لهن اذا سلمن اليكم المعقود عليه وعنه عليه السلام ان احق
الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وعنه عليه السلام قال من اصدق امراة صداقا وهو مجمع ان لا يوفيها اياه فمات ولم يعطها اياه لقي الله عز وجل
زانيا كذا في الوسيط ونحلة منصوب على انها مصدر من غير لفظ الفعل لانها في معنى الايتاء وكانه قيل اتوهن ايتاء او انحلوهن نحلة وان كان حالا من فاعل
اتوهن يكون بمعنى الفاعل اي اتوهن ناحلين طيبي النفوس بالايتاء وان كان حالا من مفعوله اعني قوله صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة
عن طيب انفس فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج من غير عوض ملكه الزوج من قبلها لان الزوج يعطيها المهر مجانا من غير ان يملك شيئا من قبل
المراة يقابله ما اعطاها من المهر لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كما كان في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ منها عوضا يملكه فكان المهر في معنى
النحلة التي ليست بازائها عوض واما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح فهو استباحة لا ملك قوله وقيل المعنى نحلة من الله عطفه على ما قبله من حيث المعنى
فانه يدل على كون المامور بالايتاء نحلا ووجه هذا القول ان الزوج لم يملك شيئا من قبلها يكون بدلا لما اعطاها من المهر لان الله تعالى جعل منافع النكاح
من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يوتي المراة مهرها وكان ذلك عطية لها من الله ابتداء فتكون حالا من الصدقات
ليس الا قوله وقيل نحلة بانه عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي اتوهن مهورهن ديانة او طاعة منكم له او لتدينكم بدينه وشريعته
واما على انها حال من الصدقات اي حال كونها دينا من الله وشريعة مفروضة عليكم قوله الخطاب للازواج احتج لانه لا ذكر للاولياء هنا بخلاف
الازواج فانهم مذكورون في قوله فانكحوا ما طاب لكم وقيل للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا
يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تاخذ مهرها فتضمه الى مالك فتنتفخ به …
تنتفخ … فنهى الله بهذه الاية عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله قوله الضمير للصداق يعني ان الضمير المجرور في قوله منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله
صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق قوله او يجري عطف على قوله للصداق اي او هو للصدقات … على
الى اشياء متعددة … اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به موحدا مذكرا الى اشياء متعددة كما في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات … ذلكم
بعد ذكر شهوات متعددة قيل روي انه لما قال رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قوله كانه عائدا
الى الخطوط كان يجب ان يقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان يقول كانهما فاجاب بانني اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له
مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بقوله واتوا والمعنى ان اعرضن لاجلكم عن شيء من ايتائكم اياهن طيبات النفوس مع ذلك فان من في قوله
فان طبن لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما لتضمنه معنى الاعراض والتجافي ولذلك عدي بعن كانه قيل فان اعرضن عن شيء من الصداق الذي تعطوهن اياه
طيبات النفوس مع ذلك الاعراض والتجافي قوله فكلوه فاء جواب الشرط والهاء في قوله فكلوه عائد على شيء وقوله منه في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف
اي عن شيء كائن منه روي في سبب نزول هذه الاية ان ناسا كانوا يتاثمون ان يرجع احدهم في شيء مما ساق الى امراته بعدما دفعه اليها بالدخول او الخلوة
الصحيحة فقال الله ان طابت نفس واحدة منهن من غير اكراه بان يضطرهن ازواجهن الى الهبة بسوء المعاشرة مهرهن فكلوه هنيئا
قد دلت الاية على انه يجب الاحتياط عليه في استرداد شيء مما ساقه الى زوجته وان لا ياخذ شيئا منه الا اذا جادت به الزوجة من ذلك طائعة طيبة
النفس روي عن الليث بن سعد انه قال لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعي انه لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تمكث في بيت زوجها سنة كذا في الكشف
فكلمة من في قوله منه للتبعيض على ما ذهب اليه الليث لانه لا يجوز لها ان تهب كل الصداق عنده وكلام المص يدل على ان الاولى ان لا تهب كل المهر حيث قال
وقال منه بعثا لهن على تقليل الموهوب وجوز بعضهم ان كلمة من للتبعيض وقال ابن عطية كلمة من لبيان الجنس هنا ولذلك يجوز للمراة ان تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض
لما جاز ذلك وفي كلام المص اشارة الى ضعف دليل لان كونها للتبعيض لا يقتضي عدم الجواز بل غايته ان لا يكون دالا على جواز ان تهب كل المهر قوله ونفسا تمييز لبيان الجنس الذي
ابهم باسناد الطيب الى ذوات المنكوحات فان الذوات من حيث هي لا توصف بالطيب والخبث ونحوهما لان الذوات لا تتمايز بذواتها
وانما تتمايز بما اشتملت هي عليه فلما اسند الطيب الى الزوجات علم ان ما اسند اليه الطيب شيء خاص منهن الا ان ذلك الشيء لما ابهم احتيج الى بيان ان
ذلك الشيء ما هو فجيء باي شيء من الاجناس التي اشتمل عليه الذوات فيقبل نعت تمييزا وبيانا بالجنس الذي قام به الطيب حقيقة ولما كان نفسا
بيانا للجنس الذي هو الطيب حقيقة ذكر بلفظ المفرد ولم يقل نفوسا مع ان ما انتصب عنه التمييز هو ضمير الجمع اي طبن قوله والمعنى وجعل العمدة طيب النفس
للمبالغة استدراك عن قوله فان وهبن لكم فانه يتوهم منه ان ما يتوقف عليه حل الاكل هو الهبة بشرط كون نفسها طيبة بها وانها هي العمدة فيه
وان الظاهر ان يقال فان وهبن لكم الصداق عن طيب نفس وفيه وبين ان ذلك هو مقتضى الحال بحسب الظاهر وان الحال بحسب غير الظاهر يقتضي
ان يجعل طيب النفس عمدة ما يتوقف عليه حل الاكل للمبالغة في اشتراطه لحل الاكل فلذلك عدل عن ان يقال فان وهبن لكم عن طيب نفس الى
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا قوله تحمدوه وانفقوه حلالا اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والانفاق على اي وجه كان
وعبر عن الشيء بالتصرف اراده واظهرها والى ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان
بمعنى واحد ويقال هنأ الطعام ومرأه اذا ساغ من غير غص … وذكر لانتصابهما
ثلاثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام الفعل المحذوف على قصد الدعاء كما في سقيا لك ورعيا لك بمعنى سقاك الله سقيا ورعاك
رعيا اي هنأهما هناء ومرأ بمعنى هنأ هناء ومرأ مراء والثاني انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اي فكلوه اكلا هنيئا
مريئا على الاسناد المجازي اذ الهنيء حقيقة هو الماكول لا الاكل والثالث انهما حالان من الضمير في فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيء مريء قوله وهو الملايم
يعني ان جعل الآتي لا تؤتوا نهيا للاولياء عن ان يوتوا من لا رشد له من اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالهم هو الملايم للايات المتقدمة من قوله
وآتوا اليتامى اموالهم الاية والمتاخرة من قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ووجه ملايمته لتلك الايات ان تلك الايات كلها متعلقة بالمعاملة
مع الايتام في دفع اموالهم اليهم ولا شك ان جعل الخطاب في هذه الاية للاولياء نهيا لهم عن ايتاء اموال اليتامى اليهم … هو الملايم لتلك الايات

اما قوله نحلة فقد قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وديانة فتنتصب مفعولا له او حالا من الصدقات اي دينا من الله وشرعة وقال الكلبي اي عطية وهبة … فتكون نصبا على المصدر لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء او على الحال من المخاطبين اي آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء او من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيب نفس وانما سميت عطية من الزوج لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كما هو قبله وانما الذي يستحقه الزوج هو الاستباحة لا الملك والنحلة العطية من غير بدل وقال قوم ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء ثم انه امرهم بايتاء الصدقات ثم اباح لهم جواز قبول ابرائها وهبتها نظام الدين



بخلاف جعله خطابا عاما للكل لاحد منهيا لهم عن ان يعطوا اموال الله التي جعلها لهم ما يتعيشون به ويتقومون بسبب بناتهم وصبيانهم وان كانوا اصحاب رشد
ما ينفقون ما في ايديهم من المال فيفتقرون فيصيرون عيالا على اولادهم الذين يقومون على اصولهم في كفاية مهماتهم ومصالحهم وينظر الاصول الى ايدي اتباعهم فانه لا يلائم
ما قبل هذه الاية ولا ما بعدها على الوجهين في المراد بالسفهاء النسوان والاولاد وان كانوا عقلاء راشدين الا انهم سموا سفهاء استخفافا
بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على انفسهم ويؤيد هذا الوجه توصيف الاموال بقوله التي جعل الله لكم قياما فان الظاهر ان جعل ههنا بمعنى صير
مفعوله الاول وهو الضمير العائد الى الموصول وقياما مفعوله الثاني والتقدير التي جعلها الله اي صيرها لكم قياما اي سبب قيام ابدانكم وبقائها على القيام
بمعنى الثبات والدوام والانتعاش من حضيض العاثر وقيامه من عثرته ووجه التاييد ان قيام كل احد انما يقوم به انما هو حال نفسه لا مال اليتيم الذي
تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام لكم يرجح القول بعموم الخطاب لاستلزامه ان يكون اضافة الاموال الى المخاطبين حقيقة
بخلاف الوجه الاول فانه يكون المراد بالاموال على ذلك الوجه اموال اليتامى ويكون اضافتها الى المخاطبين الذين هم الاولياء لادنى ملابسة من حيث
كونها في تصرفهم وتحت ولايتهم ويكون توصيف اموال اليتامى بكونها قياما للاولياء محتاجا الى التاويل بان يقال معناه التي جعلها الله من جنس ما جعله
لكم قياما قوله يسمي ما به القيام قياما للمبالغة يعني ان القيام مصدر ثم اطلق على ما يقوم به الاولياء وحمل على الاموال حمل المواطأة للدلالة على المبالغة
في سببيتها له وقرا نافع وابن عامر قيما على انه مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وليس مقصورا من القيام وقرئ بالفتح قواما
وقرا ابن عامر قواما بكسر القاف والقوام مصدر قاوم ونحوه لواذا وصحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل او على انه اسم لما يقوم به الشيء … هو
ملاك الامر لما يملك به وقرئ قواما بفتح القاف على انه اسم مصدر كالسلام قوله واجعلوها مكانا لرزقهم اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من
التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا اموال اليتامى ظرفا لرزقهم بان يتجروا
فيها ويربحوا ويجعلوا رزقهم من الارباح الكائنة فيها المتولدة منها لا من نفس المال الذي هو ظرف لها ولو قيل وارزقوهم منها لفهم ان يؤمروا بجعل بعض اموالهم رزقا
لهم وذلك يؤدي الى ان يفني اموالهم بالانفاق فلما كانت الاموال ظروفا للارباح كان ظروفا للرزق الا ان … فلذلك قيل وارزقوهم فيها
ولم يقل وارزقوهم منها قوله عدة جميلة مثل ان يقول لهم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وان يقول لهم انما لا ادفع اموالكم اليكم حفظا لاجلكم و
صيانة لها عن الضياع الى ان يزول عنكم السفه وتكونوا احق باموالكم والقول المذكور على الوجه الثاني ان يقول للنساء والاولاد اني اذا ربحت
يكون هذا المال لكم والان انفق عليها على حسب الحاجة من غير اسراف فان وسع الله على ان بسطت عليكم في رزقكم وكسوتكم ونحو ذلك من الاقوال
المستحسنة عقلا وشرعا قوله اختبروهم قبل البلوغ لان قوله حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء لان حتى الابتدائية تفيد معنى الغاية
كالتي يدخل على الجمل مطلقا ودخلت ههنا على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط
ايناس الرشد واذا الواقعة بعد حتى متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط قوله بلغوا النكاح وقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من الشرط
والجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح فالفاء في قوله فان انستم جواب اذا وفي قوله فادفعوا جواب ان … ارتباط هذه الجملة
بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الاية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال واتوا اليتامى اموالهم وبين بهذه الاية انما يؤتيهم اموالهم بشرطين احدهما
بلوغ النكاح وثانيهما ايناس الرشد … ان قوله فان انستم منهم رشدا بمعنى عرفتم وقيل بمعنى رايتم والاصل في اللغة بمعنى الابصار ومنه قوله
انست من جانب الطور نارا والمراد بالرشد في هذا المقام هو الاهتداء الى اصلاح المال وضبطه وحسن التصرف فيه بان لا يقع منه اسراف وان لا يقع
بحيث يغتر الغير عليه بخديعته … لا يكون فيه فساد دنياوي ولا مثوبة اخروية ويندرج فيه ان لا يحسن التصرف في ماله
فيتعلق في البياعات ثم اختلف في انه هل يعتبر في الرشد المذكور في هذه الاية الصلاح في الدين ايضا وهو ان يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصي الموجبة
لسقوط العدالة تمام الاعتبار فذهب الشافعي الى انه يعتبر فيه كما يعتبر الصلاح في امر المال كما اشار اليه المص بقوله بحيث يتبع احوالهم في صلاح الدين وعند ابي حنيفة
انه غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه قوله بان يكل اليه مقدمات العقد اي ما يتوقف عليه نفاذ العقد واعتباره بان يدفع الى الصبي ما يبيعه
او يشتري به فاذا باعه الصبي واشترى به يحصل اختبار عقل الصبي ورشده في امر المال وهذا العقد لا يصح ولا ينفذ الا باجازة الولي وتنفيذه
وهذا عند الشافعي رحمه الله فان تصرف الصبي العاقل المميز لا يجوز عنده سواء اذن له الولي بذلك او لم ياذن لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه
وايناس الرشد منه فعلم انه لا يجوز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال صغره اذ لا قائل بالفصل والابتلاء المذكور في قوله وابتلوا اليتامى
لا يستلزم صحة تصرف الصبي باذن وليه لان اختبار عقله ومعرفة انه هل يعرف المصلحة والمفسدة لا يستلزم ان ياذن له الولي في التصرف
بل يحصل بان يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف عنه حال ذلك البيع والشراء او بافهامه المصلحة والمفسدة ويحصل ايضا بان يكل اليه
مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيعه او يشتري به فان الصبي اذا باعه واشترى به يحصل اختبار عقله الا ان هذا العقد من التصرف
لا يستلزم صحته ولهذا العقد لجواز ان يتوقف صحته على تمام الولي ذلك العقد باجازته وتنفيذه وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز تصرفه باذن وليه
احتجاجا بهذه الاية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الاية امر باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا بان ياذن له الولي في البيع والشراء
بعد ان يدفع اليه شيئا يتصرف فيه وذكر في التيسير قوله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروا اليتامى وامتحنوهم بدفع بعض اموالهم اليهم ليتبين قوامهم في … رشدهم
وسوء فهمهم وفيه دليل على جواز اذن الصبي العاقل بالتجارة اي هذا ظاهر قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم الرشد اي سواء بلغوا او لا
قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع
اليه على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال
الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه المال اونس منه الرشد او لم يونس
وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان قوله اسرافا
وبدارا منصوبان على انهما مصدران واقعان موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة ههنا يجوز ان لا يقصد …

على الاصل بمعنى ان الولي يبادر الى اليتيم لاخذ ماله قبل الكبر واليتيم يبادر الى الكبر واخذ ماله من الولي ويجوز ان يكون من واحد
وطارق والى ان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول لقوله بدارا فان المصدر المنون يعمل عمل الفعل كما في قوله او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما اي لا تاكلوها وانتم تبادرون بلوغهم ورشدهم واستحقاقهم لان ياخذوا منكم اموالهم يقال بادرت بمجيء فلان اي فعلت مرادي قبل مجيئه والمعنى لا
تاكلوها قبل بلوغهم ورشدهم حذرا من ان يبلغوا ويستردوا منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن
وكبر بالضم يكبر اي عظم قوله اي ولا تاكلوها مسرفين ومبادرين اي ويحتمل ان يكونا منصوبين على انهما مفعول لهما اي لا تاكلوها لاجل الاسراف والبدار قوله فليستعفف
من اكلها اي فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل واستعفف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والاية صريحة في ان الولي اذا كان
غنيا غير محتاج الى اكل مال اليتيم لا يحل له ان ياكل منه واما من كان فقيرا محتاجا فله ان ياكل منه بالمعروف فانه اذا تعهده وسعى
في القيام بمصالحه فله ان ياكل منه قوتا بان يقتصر على ما يسد الجوعة ويواري العورة ويحتاط في تقديره على وجه الاجرة ولا تاكلوها اسرافا
[illegible] يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة والقضا تقاس على العامل على الصدقات فانه يعطى له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا هنا روي عن ابن عباس
رضي الله عنه ان ولي اليتيم قال افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر
بنسل ولا ناهك في الحلب قوله غير متاثل اي غير متخذ منه اصل مال [illegible] وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض
من مال اليتيم اذا احتاج اليه ويقضيه اذا ايسر روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال اني انزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم ان استغنيت
استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف واذا ايسرت قضيت وقيل الاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما
واما البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب ونحوها من المنافع الحاصلة من الاصول فيباح له اذا كان غير مضر بالاصل [illegible]
بقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم [illegible] قوله فانه انفى للتهمة اي لان تهم الناس تحوم حول الاولياء
والاوصياء بانهم خانوا في اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن النفس مندوب لكل احد قال عليه السلام اتقوا مواضع التهم والامر بالاشهاد
ليس للوجوب بل للارشاد [illegible] فانه اذا لم يشهد فادعى عليه توجهت اليمين اليه فان حلف يتهم [illegible]
الضمان عليه فكلاهما محذوران ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه تخلص عن كلا المحذورين هذا عند ابي حنيفة رحمه الله فانه ذهب الى ان
الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه او انفق عليه في صغره يصدق بيمينه ولا يجب عليه اقامة البينة لانه لو لم يقبل قوله بيمينه لامتنع الناس
من قبول الوصايا فيضيع الحال في هذا الامر العظيم وقال مالك والشافعي رحمهما الله انه لا يصدق بيمينه بل يجب عليه اقامة البينة تمسكا بالاية
لان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه على ان دعواه لا يقبل الا بالبينة والباء في قوله وكفى بالله حسيبا زائدة في الفاعل كما في قوله [illegible]
وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف في الاية تقديره وكفاكم الله حسيبا اي محاسبا يحاسبكم ويجازيكم على ما فعلتم في مال الايتام من الامانة
والخيانة فهو وعيد لولي اليتيم والحسيب كما يجيء بمعنى المحاسب يكون بمعنى الكافي ايضا يقال حسبك الله اي كافيك كما يقال حسيبه الله اي محاسبه
على فعله من الظلم ولا وجه لحمله على معنى الكافي في هذه الاية ثم انه تعالى لما ذكر امر اليتامى وما يتعلق بدفع اموالهم اليهم ذكر بعده امر المواريث
فقال للرجال نصيب مما ترك فقوله مما ترك في محل الرفع على انه صفة نصيب والمعنى للذكور من اولاد الميت واقربائه نصيب كائن مما تركه الوالدان
والاقربون من الميراث وللاناث ايضا نصيب منه والمراد بالاقربين المتوارثون بسبب القرابة دون غيرهم كذوي الارحام من العمات
والاخوال والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه تعالى قال في اخر الاية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وليس لذوي الارحام نصيب مقدر
بالاجماع وقوله مما قل منه او كثر بدل من قوله مما ترك المذكور ثانيا باعادة الجار في البدل والضمير منه راجع الى ما ترك المذكور ثانيا وهذا البدل مراد في الجملة
الاولى ايضا الا انه حذف منها واعتمد على المذكور عليه قوله نصيبا انه مصدر مؤكد اي انه واقع موقع المصدر المؤكد لغيره فان قوله للرجال نصيب
ولهن نصيب بمنزلة ان يقال لهم نصيب عطاء او استحقاقا فقال عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد حذف عامله اي اعطاهم الله ذلك النصيب عطاء واستحقوا
ذلك فهذه الجملة وقعت تاكيدا لمضمون الجملة المتقدمة المذكورة وان لتلك الجملة محتمل غير هذه الجملة فهي تاكيد لغيرها مثل الحق في قولك هذا عبد الله حقا
لان تقديره احقه حقا اكد به مضمون قولك زيد قائم وان احتمل غير الحقيقة وكذا قولك اعطاهم الله ذلك عطاء او استحقوه استحقاقا اكد به مضمون قوله لهم
نصيب وان احتمل غير مضمون مؤكد فقولك عطاء او استحقاقا مصدر مؤكد لغيره وجب حذف عامله وقوله نصيبا مفروضا منصوب لوقوعه موقع ذلك
المصدر المؤكد لا انه مصدر حقيقة وشبهه بقوله فريضة من الله لانه مصدر مؤكد حقيقة تقديره فرض ذلك فريضة وما في هذه الاية شبيه به
في وجه الانتصاب وان لم يكن مصدرا حقيقة وذكر لانتصابه وجهين اخرين الاول كونه حالا من قوله نصيب فانه وان كان نكرة الا انه تخصص
بالوصف جاز ان يقع عنه الحال والثاني ان يكون منصوبا بتقدير اعني قوله ام كحة بضم الكاف وفتح الهاء المهملة كنية زوجة اوس قوله قرني ربح
[illegible] ثم ان الراوي شك في ان ابني عمه هل هما سويد وعرفطة او قتادة وعرفجة و الحوق الناحية وحوق الملك بيضته ومجمع
امره وسلطانه قوله يذبان عن الحوزة اي يدفعان عن كان في ناحية من اهلهما اي عمه من يتعدى عليهم من غيرهم والنسوان والاطفال
ليس لهم الى [illegible] فلما شكت ام كحة الى رسول الله عليه السلام من الوصيين بان قالت ابنهما دفعا شيئا لا الى ولا الى بنات اوس وانا
امراته وليس عندي ما انفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يشربن فقال عليه السلام ارجعي الى بيتك حتى انظر الى ما يحدث الله في امرك فنزلت
هذه الاية ودلت على ان لكل واحد من اولاد الميت ذكورا كانوا او اناثا ولاقربائه نصيبا اي حظا مما ترك الوالدان والاقربون الا انه لم يبين
في هذه الاية مقدار نصيبهم فارسل عليه السلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله جعل لبناته نصيبا مما ترك ولم يبين كم هو حتى انظر ما ينزل ربنا فنزلت يوصيكم الله في اولادكم الى قوله وانزل فرض الزوجة فارسل اليهما ان
ادفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي قال لعل الحكمة في انزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل في نصيب
وان العادة القوم كانت لهم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النسوان فكان فيما انزل التغيير لتلك العادة اي جاهلية والتنقل
عن العادة المالوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلو حوسبوا في تغيير تلك العادة سبيل التدريج اولا ثم غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس
فذكر الله هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قوله في المسجد الفضيخ الفضيخ موضع بالمدينة كانوا يفضخون فيه البسر لعمرو والفضيخ
ايضا شراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم يشير الى الاعطاء واعادة ضميره الى المقسوم وهو المال
المتروك وهذا التفسير يقتضي ان يكون خبر منه لما دل عليه القسمة لان ما يكون بهذا التفسير يناسب قوله والغير ما ترك او ما دل عليه القسمة لان المقسوم
والمتروك متحدان بالذات لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة فالمقسوم بينهم هو المال الذي تركه الميت ميراثا لهم قوله وهو ندب
والحكمة في ندبه ان الاقارب المحجوبين عن الميراث كذلك الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل
عليهم ذلك فلذلك امر الله تعالى بندب تطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول بان يقال لهم خذوا هذا الشيء الحقير
بارك الله لكم فيه ويستقل ما اعطى لهم ولا يستكثره وذلك القدر اليسير من المال والاولى بالقول قوله ولو بما بعده اي بجوابه الذي هو قوله خافوا عليهم
اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو وجملة لو تركوا مع جوابها صلة الذين ذكر المصنف في بيان المراد بهم اربع احتمالات الاول
ان يكون المراد بهم الاوصياء بان امرهم الله بان يخشوه في حق اليتامى الذين في حجورهم وان يفعلوا بهم ما يحبون ان يفعل باولادهم الصغار
بعدهم كانه قيل لهم ايها الاوصياء انكم تحبون ان يحسن الى ذرياتكم الضعاف وينظر اليهم بنظر الرحمة والشفقة فاحسنوا الى من عندكم من اليتامى وقرروا
انهم اولادكم فعاملوا بهم بما تحبون ان يعامل اولادكم الضعاف بعدكم خشية من الله ولا تؤذوهم بالقول بل قولوا لهم قولا سديدا بان تكلموهم
كما تكلمون اولادكم باللطف والشفقة وتخاطبوهم بالترحيب وبيا بني ويا ولدي والثاني ان يكون المراد بهم الحاضرين عند المريض الذين شارفوا لموته
وقصد الايصاء ويكون المعنى امرهم بخشية الله تعالى في حق اولاد المريض ويشفقوا على اولاده شفقتهم على اولاد انفسهم ويقال لهم انكم كما تحبون
ان يشفق على اولادكم حيا كانوا ضعافا بعد موتكم فاخشوا الله تعالى في حق اولاد المريض ولا تحملوا المريض على ان يوصي للاجانب بما زاد على الثلث
ويجعل اولاده محرومين عن ماله روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان الرجل اذا حضرته الوفاة قعد عنده اصحاب رسول الله عليه السلام
وقالوا انظر لنفسك فان اولادك لا يغنون عنك من الله شيئا قدم مالك لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى يستوعب من ماله عامة
ما له فنهاهم الله عن ذلك وامرهم بان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث والثالث ان يكون المراد بهم الورثة ويكون الكلام امرا
للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من ضعفاء اقاربهم واليتامى والمساكين بان يقال لهم خافوا الله في حق من حضر قسمتكم من الضعفاء
المذكورين واحسنوا اليهم بما تيسر وقدروا انهم لو كانوا اولادكم بقوا خلفكم ضعافا فيا شاكلهم هل يجوزون حرمانهم فيكون هذه الاية متصلة
بقوله واذا حضر القسمة اولو القربى والرابع ان يكون المراد بهم المرضى الذين يحضرهم الموت ويريدون الوصية للاجانب امرهم الله ان يخشوا الله
في حق ذريتهم من اولادهم الضعاف بان ينظروا لهم ولا يسرفوا في الوصية واصل الكلام ان يقال وليخش الوصي او من حضر المريض او الورثة
المقسمون او المرضى الذين يريدون الوصية ولا يتركوا نظر الشفقة والرحمة للضعفاء وعدل عنه الى ما عليه نظم الاية ليكون تصيغهم بالاوصاف
المذكورة حاملا لهم على العمل بمقتضى الخشية قوله على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم حمل الترك
بمعنى شارفة ان يخلف ويترك لانه لو ابقى على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان من تركهم ذرية خلفهم عاجز عن الخوف
وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على خلفهم بعد موتهم وهو محال فحمل الترك بمعنى
لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وترتيب الامر عليه اي ترتيب الامر بالخشية على حصر شارفة الموت وترك خلفه ذرية ضعافا في ضياع حالهم بعدهم
من بعلم ما يتعلق الحكم المقصود في الجملة الشرطية هو ما دل عليه الجزاء وان الشرطية قيد له ووجه الترتيب تعالى وصف المامور بالخشية
فانه يخاف عن ضياع ذريته الضعفاء الذين هم بصدد ان يخلفوا بانهم منه ان الخوف عن ضياع ذريته نفسه بسبب ضعفه وانه وان ادعى يعوم
بهما تعلة موجبة لخشية الله الاحتراز عما يؤدي الى ضياع ذريته وهذه العلة متحققة في حق من خاف ضياع اولاده غيره بسبب ضعفه وانفراده
عن من يقوم بما يلي عليه فيجب عليه ان يخشى الله بالاحتراز عما يؤدي الى ضياع اولاد غيره ايضا للاشتراك في العلة فكان المقصود من الامر بالخشية
في حق من يخاف من ضياع اولاد نفسه التحريض على خشية الله في حق من يخاف عن ضياع اولاد غيره بالاحتراز عما يؤدي الى ضياعهم ايضا [illegible]
امر قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع والعري [illegible]
ولا كاسب يكسب لهم يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ثم امرهم ان يتقوا الله في شأن اليتامى فلا يتقولون لا اولادهم هذا على تقدير ان يكون قوله وليخش
الذين الاية امرا للاوصياء فان القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم قوله او للمريض عطف على قوله لليتامى
هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى وليخش امرا لمن حضر المريض عند الايصاء فان القول السديد منه ان يقول للمريض ما يصده عن الاسراف في الوصية
قوله او لحاضري القسمة على تقدير ان يكون ذلك امرا للورثة بالشفقة على من حضر القسمة فان القول السديد من الورثة ان يقولوا لمن حضر
بعدما اعطوهم شيئا من المقسوم قولا يتضمن الاعتذار عن قلة ما اعطوه قوله او ان يقولوا في الوصية على تقدير ان يكون ذلك امرا للمريض الذي
يريد الوصية للاجانب والقول السديد منه ان يقول في الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث قوله ظلما مصدر اوقع موقع الحال من فاعل ياكلون
اي اكلوها ظالمين او تمييز اي ياكلونها على وجه الظلم وهو احتراز عن اكلها بالمعروف قوله ملء بطونهم فسره به لتقدير قوله في بطونهم اتباعا لما جاء اكل
العرب فانهم يقولون اكل فلان في بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا قصد والاخبار عن اكله في بعض البطن جعلوا ذكر لفظ البعض وقالوا اكل
في بعض بطنه قال الشاعر كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص اليه ينظر قوله عليه السلام المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر في سبعة
امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليه وخرج به الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة ذكر البطن في قوله ياكلون في بطونهم فلا
يحتاج الى ان يجاب بان الفائدة ذكره التاكيد والمبالغة كقولك قلت بفمي وكقوله يقولون بافواههم وقوله ولا طائر يطير بجناحيه والاكل للنار عبارة عن اكل ما يجر
اكله الى عذاب النار فلما صار اكل مال اليتيم سببا يجر اكله الى النار جعل اكله كانه نار حقيقة فعبر عنه بالنار على طريق اطلاق اسم المسبب

وارادة سببه مجازا فيكون قوله ياكلون محمولا على المجاز قوله وقرئ برده عطف من حيث المعنى على قوله ياكلون الى النار فان اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا
على الحقيقة على معنى ان بطونهم تمتلئ اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى نارا ياكلونها في بطونهم يوم القيمة ويكون قوله ياكلون محمولا على الاستقبال والمراد
بالاكل اموال اليتامى جميع طرق الاتلاف للمال اكلا كان او غيره لان الحكم التكليفي لا يختلف بان يكون الاتلاف بالاكل او بطريق اخر الا ان الاتلاف
بالاكل لما كان اغلب طرق الاتلاف خص بالذكر من بين طرق الاتلاف تغليبا له على سائر الطرق قوله انما ياكلون في بطونهم نارا هذه الجملة في محل
الرفع على انها خبر ان في قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وذلك دليل على جواز ان يكون خبر ان جملة مصدرة بان المكسورة وفي ذلك خلاف
والمشهور عدم جوازه قال ابن الحاجب يتعدد الحرف لشبهه وطاصد الكلام سوى ان المفتوحة وهي عكسها وعن ابي حيان انه قال حسنه
هنا وقوع اسم ان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما صار خبر ان بمنزلة كلام مبتدأ مستقل منقطع عما قبله فجاز كونه مصدرا
بان المكسورة والظاهر لا مدخل لكونها مكفوفة عن العمل باتصالها بما الكافة في جواز وقوعها خبرا لانها لا تخرج بذلك عن كونها من الحروف المشبهة المقتضية
لصدر الكلام قوله سيصلون نارا يقال صلى الكافر النار يصلاها صلا وصلاءة وهو صالي النار اذا قاسى حرها وشدتها ومنه قوله تعالى الا من هو صال الجحيم
ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها ويقال ايضا صليت اللحم وغيره اصليه صليا مثل رميته رميا وصليت بحلالك النار
يصلى صليا اي احترق اذا سويته فعلى هذا صلى الامر بكسر العين غريبا اذا قاسى حره وشدته وقوله صلاه يصليه بمعنى سواه
وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الياء على بناء المفعول من الثلاثي ويحتمل ان يكون من اصلاه بمعنى احرق وادخلها نارا وقرئ بضم الياء وفتح الصاد واللام
مشددة على بناء المفعول من صلاه بتضعيف العين للتكثير روي ان هذه الاية نزلت في رجل اكل مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فلما نزلت
ثم انه تعالى لما ابطل سنة الجاهلية وبين اجمالا ان لكل واحد من صنفي الذكور والاناث لهم نصيب مما ترك اصولهم واقرباؤهم ولم يبين مقادير
انصبائهم على التفصيل بين مقاديرها بهذه الاية فقال يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم ويعهد اليكم لان وصية الله ايجاب لا محالة
فقوله تعالى في اولادكم اي في شان ميراث اولادكم وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يحتمل ان يكون في محل النصب على انه مفعول يوصي كانه قيل يامركم
ويبين لكم مضمون هذا الكلام فان الايصاء بمعنى القول يجري مجراه في حكاية الجمل بعده في ان يكون قوله للذكر مثل حظ الانثيين جملة
منصوبة المحل بيوصيكم ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جئ بها للبيان والتفسير للوصية ويدل عليه ظاهر قول صاحب الكشاف
والمصنف وهو قولهما وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين اي للابن من الميراث نصيب مثل نصيب البنتين من حيث
انه تعالى يوصيكم في اولادكم ثم بين ما اوصى به فقال للذكر مثل حظ الانثيين ثم بين نصيب الاناث من الاولاد فقال فان كن نساء فوق اثنتين
ان فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك واجمعت الامة على ان للبنتين الثلثين وجعلوا لفظ فوق ههنا صلة ولم يعتبروا مدلوله كما في قوله تعالى
فاضربوا فوق الاعناق فان المراد فاضربوا الاعناق قوله اي يعد كل ذكر بانثيين حيث اجتمع الصنفان فيعد به لانه اذا كان في الاولاد ذكر مع انثيين
يضعف نصيبه تفضيل الذكر قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب عما يقال من ان الاية نازلة لابطال سنة الجاهلية وبيان استحقاق
الاناث للميراث كالذكور كما مر في قصة ام كحة والمناسب لسبب نزولها الاهتمام بحال الاناث والتنصيص على بيان نصيبهن بان
يقال للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر فلم عدل عنه الى التنصيص على حظ الذكر وتقرير الجواب ان الاية لما كانت نازلة لبيان
ما اوصى به الله في شان ميراث الاولاد وتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم على وجه يتضمن الانكار على عادة اهل الجاهلية
في توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث عنها بالكلية بناء على تفضيل الذكور الاقوياء على النسوان والصبيان والضعفاء كان المناسب
ان يفصل ويبين نصيب كل نوع على حسب ما يقتضيه قدره واستحقاقه فصرف العناية الى التنصيص بحظ الذكر والتصريح به والتوقي في بيان
مقدار حظ الانثى بانه ما يفهم من سوق الكلام ودلالة الكلام عليه بالالتزام قصدا الى بيان فضل الذكر على الانثى وتنبيها على انه يكفي في رعاية تحقق
فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيب الانثى لان حرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط في حق الانثى مع اشتراكهما في جهة الاتصال
بالميت وهي جزئية كل واحد منهما بالنسبة الى الميت واجتماعهما في صلبه كولدهما في نطفته قوله والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما جئ بها
لبيان ما اوصاه الله تعالى في شان اولاد الميت وجب اشتمالها على الضمير العائد من هذه الجملة الى الاولاد المذكورة في الجملة التي قبلها وليس
ذلك الضمير بمذكور فيقدر كما في نحو السمن منوان بدرهم قوله وفائدته الى فائدة البدل التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس فانه لو قيل
ولابويه السدس لاوهم اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لدل على ان حقهما السدسان الا انه لا يتعين ان السدسين يقسم بينهما بالسوية
لاحتمال ان يفضل الاب على الام في الاستحقاق قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص كان فائدة التنصيص حاصلة بدون الابدال
لحصولها بان يقال لكل واحد من ابويه السدس لم تكن هذه الفائدة بانفرادها مقتضية لسلوك طريق الابدال فاحتيج الى عطف قوله
والتفصيل بعد الاجمال على قوله التنصيص ليكون الفائدة المقتضية للابدال مجموع الامرين التنصيص المذكور والتفصيل بعد الاجمال
فانه لما ذكر الاولاد والابوين ثم ابدل منه قوله لكل واحد منهما ثانيا فقد ذكر المعنى المراد مرتين مرة على الاجمال واخرى على التفصيل وهو اكد واوقع في النفس
من ذكره مرة فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب
وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض ولم يبق لعصبة شئ
وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها النصف ولكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة نصفها ثلثة للبنت
وسدسها واحد للاب وسدسها الاخر للام بالفرض وبقي سدس اخر وهو ايضا للاب بالتعصيب قوله وورثه ابواه فحسب اي ان لا يكون معهما
وارث وهو مستفاد من قوله وورثه ابواه لان ظاهره يشعر بانه لا وارث للميت سواهما فيكون مجموع المال بينهما اثلاثا فاذا اخذت الام
الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما اذا اجتمعت الاولاد الذكور مع الاناث
قوله على هذا اي على ما يفهم من الاية من ان المال يقسم بين الابوين اثلاثا للام ثلثه وللاب ثلثاه تفضيلا للذكر على الانثى ينبغي ان يكون فرض الام

قراءة حمزة والكسائي في قوله فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطها ان [illegible] ... ان يكون قبلها كسرة او ياء [illegible] ... ما [illegible] ... عليهم [illegible] ... الاخر فان [illegible] ... كسرة الهمزة لاتباع [illegible] ... الميم [illegible] ... قرءوا بضم الهمزة اما وجه قراءة الكسائي [illegible] ... استثقلوا الضمة بعد الكسرة فقرءوا فلامه [illegible] ... اللام [illegible] ... المجموع [illegible] ... الضمة كسرة ... [illegible] الاصل ... [illegible] اللام في حكم المتصل ... تمت

فيما اذا خلف الميت زوجا وابوين او زوجة وابوين ثلث ما بقي من فرض احد الزوجين بان يجعل ذلك الباقي اثلاثا ثلثه للام وثلثاه
للاب عملا بمقتضى الاية وهو ان يفضل الذكر على الانثى وقد ذهب اليه جمهور الصحابة وقالوا فيما اذا تركت زوجا وابوين تخرج المسئلة
من ستة نصفها وهو الثلثة للزوج وثلث ما بقي وهو واحد للام وثلثاه وهما اثنان للاب وفيما ترك زوجة وابوين تخرج من اربعة
ربعها وهو واحد للزوجة وما بقي من الربع يثلث ويعطى ثلثه للام وثلثاه للاب قال ابن عباس فيما اذا تركت زوجا وابوين ياخذ الزوج
نصف الست وهو ثلثة وتاخذ الام ثلث الكل وهو اثنان وبقي للاب واحد من الستة فهو لو قال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي فحق الام ثلث الكل وان كان
ذلك مستلزما لتفضيل الانثى على الذكر وروي عن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في زوجة وابوين وجعل المسئلة من اثني عشر لاجتماع الربع مع الثلث
والثلثين واعطى ربعه وهو ثلثة للزوجة وثلثه وهو اربعة للام وبقي خمسة للاب وليس فيها تفضيل الانثى على الذكر وخالفه في زوج وابوين
ووافق الجمهور حذرا عن تفضيل الانثى على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب قوله باطلاقه فان لفظ الاخوة باطلاقه يتناول الاخوة من جهة الابوين معا
ومن جهة الاب فقط ومن جهة الام فقط لاشتراك الجميع في معنى الاخوة وهو المشاركة مع الغير في صلب او رحم او فيهما معا فلو كانت للميت اخوات
من اي جهة كانا عاد نصيب الام من الثلث الى السدس فمن ترك اخوة وابا واما فسدس ماله للام وخمسة اسداسه للاب ولا ترث الاخوة مع وجود الاب
لان الاخوة والاخوات من قبيل الكلالة وتوريث الكلالة مشروط بفقدان الولد والوالد فان الكلالة اسم للوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا
فمن ترك اخوة واما وابا فالاخوة يحجبون الام عن الثلث ويردون نصيبها الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب فيكون للام السدس وللاب
خمسة الاسداس والاخوة لا يرثون السدس الذي حجبوا الام عنه فيكون ذلك السدس ايضا للاب عند جمهور الصحابة وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الاخوة ياخذون ذلك السدس فيكون للام السدس وللاخوة السدس الاخر وللاب الثلثان عنده قوله والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد من الاخوة
يعني انهم اتفقوا على ان المراد بلفظ الاخوة ما فوق الواحد حتى قام به معنى الاخوة سواء كان ذلك العدد اثنين او اكثر وسواء كان كلهم ذكورا
او اناثا او مختلطين فيطلق لفظ الاخوة على الجميع بطريق التغليب فكما تحجب الاخوة الثلاث فصاعدا الام من الثلث الى السدس فكذلك تحجبها
الاختان والاخوان ايضا وعبارة التوابع السراجية هكذا واما الام فاحوال ثلث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او مع الاثنين من الاخوة
والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا وما حاصله ان الجمهور اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على
ان الاخوة الثلثة فصاعدا يحجبونها واختلفوا في الاثنين منها فذهب اكثر الصحابة الى ان الاثنين يحجبان كالثلثة وقال ابن عباس رضي الله عنهما
انهما لا يحجبان كما لا تحجبها الواحدة بناء على انه تعالى علق الحجب على وجود الاخوة والاثنان ليس باخوة فلا يحجبان وقال الجمهور انه تعالى انزل الاثنين
في باب الميراث منزلة الجماعة الا يرى ان البنتين كالبنات والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب قوله يتعلق بما
تقدم من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل تقسيم هذه الانصباء بين اهلها انما هو من بعد وصية او دين اي من بعد تنفيذ وصية الميت
وقبولها ان ثبتت او قضاء دينه على ان تكون الوصية مصدرا كالفريضة وان كانت اسما للمال الموصى به كان التقدير من اخراج الوصية ودفعها الى
وعلى التقديرين لا بد من تقدير المضاف قوله وانما قال او التي للاباحة اي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما الى
او لاحد الشيئين والواو للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا المقام مقام ايراد او دون الواو لان المقصود بيان ان اخراج الوصية
وقضاء الدين ثابت وبيان في الوجوب مقدمان على القسمة حال اجتماعهما وتقدم احد منهما اي واحد كان على القسمة ان انفرد ذلك الواحد
في التحقق بين الله بقوله من بعد وصية او دين وجوب تقديمها على القسمة وبين بكلمة او ان حكم وجوب التقديم لا يختلف باجتماعهما في التحقق وانفراد
احدهما عن الاخر ولهذا ما دل على وجوب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء كان المتحقق هو الوصية او الدين فقد دلت على وجوب تقديم
كل واحد منهما اذا تحققا معا ولو قيل من بعد وصية ودين بالواو لكان مدلول الكلام ان القسمة يجب ان تكون بعد الوصية والدين جميعا ان تحققا
معا ولا يلزم منه انه اذا انفرد احدهما عن الاخر في التحقق وجب تقديم ذلك المتحقق على القسمة لجواز ان يكون حكم المجموع مخالفا لحكم الاحاد فيجب تقديم المجموع
عند تحققه ولا يجب تقديم ما انفرد بالتحقق على القسمة مع انه يجب تقديم ما تحقق منهما على القسمة سواء تحققا جميعا او تحقق احدهما فقط ولم يتحقق الاخر
قوله وقدم الوصية على الدين اي قدم ذكرها في نظم الاية مع كونها متاخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى
قوله لما كانت مشبهة بالميراث في كونها ماخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم وترغيبهم في تنفيذها قوله اباؤكم وابناؤكم
مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع على انه خبره وايهم اسم استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة في محل النصب
على انها معمول تدرون فانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظها لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة
مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تقديم تنفيذ الوصية يعني ان هذه الجملة اعني قوله اباؤكم لا تدرون
جملة معترضة لوقوعها بين قصة المواريث فلا محل لها من الاعراب الجملة المعترضة من شانها ان تؤكد معنى الكلام السابق على ما امر ان
القسمة وامر الوصية فهذه الجملة جئ بها لتاكيد احد الامرين اشار المصنف الى كونها لتاكيد امر القسمة بقوله اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم من اصولكم وفروعكم
انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من اصحاب الفروع
انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى الحكمة في تلك التقديرات ووجوهها فربما يخطر بالبال ان القسمة لو كانت على غير هذا الوجه لكانت انفع واصلح
كما تعارفه اهل الجاهلية من توريث الرجال الاقوياء وعدم توريث الضعاف من الصبيان والنسوان فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من نحو هذه
الخواطر وقال انكم لا تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بعقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى في هذه التقديرات
التي قدرها فانه العالم بوجه الحكمة فيها وهو العليم الحكيم وحمل النفع في قوله اقرب لكم نفعا على نفع الاباء ونفع الاولاد وانتفاع بعضهم ببعض
في الدنيا كانتفاع البعض بانفاق الاخر والانفاق عليه وتربيته اياه والذب عنه والتعاون في الاخرة فهو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله
روي ان احد المتوالدين الخ واشار الى كونها لتاكيد امر الوصية بقوله او من مورثيكم عطفا على قوله ممن يرثكم وتقدير كونه مؤكدا له انه تعالى لما امر بالوصية

ووجوب تقديمها على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني
ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضائكم وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فعد التوفير عرض الدنيا عليكم فان عرض
الدنيا وان كان في منفعة خاصة فيكم الا انه كظل زائل يعني عن قريب وثواب الاخرة خير وابقى فهو بالاعتبار بشأنه اولى واحرى فهذه الجملة معترضة للاعتبار
مؤكدة لامر تنفيذ الوصية قوله نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول عن الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه قوله فريضة مصدر مؤكد لفعل
محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكدة بمضمون الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الاية لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة والمراد
اورد اقسام الورثة في هذه الاية على احسن الترتيب وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل بواسطة غيره
والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة
ثلثة اشرفها واعلاها ما يتصل بالميت بغير واسطة وكان اتصاله من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين
وهو القسم الاول اشرف اقسام الورثة والقسم الثاني منها وارث يتصل بنفسه لكن لا من جهة النسب بل من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر
في الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي ثابت بجعل الله تعالى واتصال الثاني به عرضي ثابت بسبب عقد النكاح والذاتي اشرف
من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم والقسم الثالث وارث يتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا
القسم متأخر عن القسمين الاولين بحسب الشرف لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف القسمين الاولين وهم الاباء والاولاد والازواج
فانهم لا يسقطون بحال فلهذا السبب قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون
الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الزوج
ضعف حظ الزوجة قوله الولد وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فان المحروم عن الميراث بالكلية لا يحجب غيره لا حجب حرمان
ولا حجب نقصان عندنا فلا يحجب الزوج عن النصف الى الربع لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت كان ينبغي ان يجعل كذلك في حق الحجب ايضا
والولد المضاف الى الزوجة يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها وولدها من غيره ويعم ايضا ولدها بنفسها وولد ابنها وان سفل
فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع قوله ولا يستثنى منه اي من هذا الحكم وهو ان الذكر اذا اشتركا في الجهة والقوة يفضل
على الانثى ويضعف نصيبه من نصيب الانثى الا اولاد الام فانهم شركاء في الثلث ولا يفضل الذكر منهم على الانثى وكذا استثنى من هذا الحكم المعتق والمعتقة
حيث لم يفضل المعتق على المعتقة اذا مات المعتق ولم يخلف صاحب فرض بل استوعب كل واحد منهما حق العصبة بكماله قوله اي يورث منه يعني
ان كان في قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة ناقصة ورجل اسمها ويورث على بنائه لما لم يسم فاعله من ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل وكلالة منصوب
على انه خبر كان وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بمن فيقال ورثت من زيد مالا وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا
مالا اي من زيد والذي في الاية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه قوله او يورث خبر اي ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب على انه خبر كان
ويكون كلالة حالا من الضمير في يورث وعلى كل واحد من هذين الاحتمالين يكون الرجل عبارة عن الميت ويكون الكلالة من الميت الذي لم يخلف ولدا
ولا والدا وهو قول جمهور اهل اللغة وقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقيل الكلالة اسم لمن عدا الوالدين والولد من الورثة ويؤيد هذا القول
بان الاية نزلت في جابر رضي الله عنه روي عنه انه قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني رسول الله عليه السلام فقلت يا رسول الله اني رجل
لا يرثني الا كلالة وليس له يومئذ ولد ولا احد من الابوين واليه ذهب اكثر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قوله او مفعول له عطف على قوله حال
فعلى هذا يكون الكلالة بمعنى القرابة المحضة وهي قرابة من لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى يورث لاجل الكلالة التي هي القرابة الضعيفة
فان القريب بهذه القرابة ينسب الى الميت بواسطة الغير فكانت قرابة ضعيفة بخلاف القريب بالولاد والزوجية فانه ينسب الى الميت
بنفسه فقرابتهم قوية بالنسبة الى قرابة الكلالة فلهذا لا يسقطون بحال قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت
فعلى هذا يكون قوله يورث المبني للمفعول مضارع اورث الرباعي المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا والمعنى
وان كان الوارث كلالة لان اورث يتعدى الى مفعولين يقال اورث فلان ولده مالا واذا بني للمفعول ثم قيل اورث ولد فلان مالا
يكون القائم مقام الفاعل وارثا لا الموروث ويكون يورث خبر كان فلو جعل كلالة مفعولا له لكان بمعنى القرابة الضعيفة المذكورة قوله وكلالة يحتمل المعاني
الثلثة وهي كونها بمعنى من لم يخلف ولدا ولا والدا وبمعنى قرابة من ليس بولد ولا والد وبمعنى وارث ليس بولد ولا والد وكلالة على معنى الاول
منصوب على انه خبر كان او حال من فاعل يورث وعلى الثاني منصوب على انه مفعول له اي يورث لاجل الكلالة وعلى الثالث على انه مفعول به
لقوله يورث فانه يتعدى الى مفعولين يقال فلان يورث وارثه مالا فحذف مفعولا ما على المعنيين الاولين ومفعوله الاول على المعنى الثاني
قوله فاستعيرت اي اطلقت مجازا على القرابة الحاصلة بواسطة الغير على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في ضعفها واشار بقوله لانها كالة
قوله من الام اجمع المفسرون هاهنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة وبانه تعالى قال في اخر
هذه السورة قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان مما ترك فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وهاهنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس
فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات هاهنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب
وبان قدر هاهنا لكل واحدة منهما وللاكثر من ذلك السدس والثلث وهو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام لا لبني الاعيان والعلات
قوله ومفهوم الاية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة فان منطوق الاية انهم يرثون ذلك بشرط ان يكون المورث كلالة فمفهومها انهم لا يرثون
ذلك اذا لم يكن المورث كلالة بان يكون له ام او جدة لانه شرط في الاية لكونهم وارثين للسدس والثلث ان يكون الميت كلالة بان لا يخلف
والدا ولا ولدا فمن خلف اما او جدة فقد خلف والدا فلا يكون كلالة فوجب ان لا يرث منه الاخوة والاخوات للام لانتفاء شرط الوراثة

وهو ان يكون الميت كلالة كما لا يرثون اذا كان للميت الجد بالاتفاق كذلك وكما لا يرثون اذا كان له بنت او بنت ابن لعدم كون الميت
كلالة بوجودهما وتقرير الجواب ان الاية تدل على انه يتم منه ذلك لان كون الميت كلالة يندرج في عمومها ان لا يكون له ام ولا جدة كما يندرج فيه
ان لا يكون له اب ولا جد ولا احد من الاولاد الصلبية واولاد الابن الا انه خص عموم مفهوم الاية بما عدا تلك الصورة بالاجماع قوله تعالى
او دين اي او من بعد دين يوصي به الميت اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به بطريق المطل طريق الاضرار بالورثة بسبب الوصية
بقوله بالزيادة على الثلث فان الوصية بما زاد على الثلث اضرار بالورثة لا محالة والطريق الثاني للاضرار بهم ان يوصي بالثلث او بما دونه
لا لقصد التقرب الى الله بل لقصد تنقيص ما يعود الى الورثة فانه ايضا من طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية ومن طرق الاضرار بهم بسبب
الاقرار بالدين ان يقر بدين لا يلزمه ولم يثبت في ذمته روي عنه عليه السلام انه قال من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة
قوله وهو حال يعني ان قوله غير مضار حال من فاعل يوصي المبني للفاعل المسند الى ضمير الرجل في قوله وان كان رجل يورث كلالة اذ المراد به
الميت المذكور قوله صيغة يوصي المبني للفاعل فانه المذكور في قراءة الجمهور واما على قراءة يوصى بفتح الصاد على بناء المفعول وهي قراءة
ابن كثير وابن عامر وشعبة عن عاصم فهو غير مذكور صريحا فاذا لم يكن الفعل مذكورا لم يكن الفاعل مذكورا الا ان الفعل المبني للفاعل
وان لم يكن موجودا لفظا فهو مذكور اصلا لانه مدلول عليه بذكر الفعل المبني للمفعول فانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا يوصي بها فيكون ان ينتصب غير مضار حالا
عن فاعل ذلك الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من قرأ يسبح بفتح الباء على بناء المفعول فانه يجوز
ارتفاع الفاعل بفعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام وبقرينة المقام كما في قولك ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع وكذا يجوز ان ينتصب حال من فاعل
فعل محذوف مدلول عليه بفحوى الكلام كانتصاب غير مضار من فاعل الفعل المحذوف المدلول عليه بقوله يوصى المبني للمفعول فقوله والمدلول عليه معطوف
على قوله المذكور قوله وصية من الله مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول به لقوله مضار والمضارة لا تتعدى بنفسها وانما تتعدى
بالباء واللام ولا تتعدى بالباء الى وصية الله تعالى بل تتعدى بها او باللام الى الورثة كما اشار اليه المصنف بقوله اي غير مضار لورثته بالزيادة الا انه جوز تعديه
الى وصية الله تعالى بناء على انه لما اوصى عباده في شان توريث الورثة وعين لكل واحد منهم نصيبه المفروض له كان الاضرار المتعلق بهم بزيادة
الوصية على الثلث ونحوها كالاضرار بوصية الله تعالى والاخلال بها فعديت المضارة اليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده قراءة
الحسن غير مضار وصية من الله باضافة اسم الفاعل اليها مجازا اذ الاصل غير مضار في وصية واقعة من الله تعالى كما اتسع في امر التعدية حيث عدي بنفسه
من غير واسطة لما ذكر من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة باضافة اسم الفاعل الى ظرفه مجازا اتساعا والاصل يا سارقا في الليل قوله اي لا يضار وصيته
من الله يعني ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعولا لمضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله تعالى وندب عباده اليها وهي الوصية
بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية الله بالاولاد اي في شان الورثة
مطلقا بان يعطي كل ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله في حقهم فالاضرار بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي
شرعت عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى الله في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا لزم فالباء
في قوله بالاولاد بمعنى في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكل باشرف افراده كما عبر عن الانتفاع بالمال مطلقا بالاكل والمعنى اوصيكم
في الورثة اي في شان ميراثهم قيل من الحكمة انه تعالى ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه الاية بقوله وصية من الله لان لفظ الفرض
اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب
الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى قوله كالحدود المحدودة اي كالنهايات المضروبة المعينة التي تنتهي الاشياء عندها ولا تتجاوز
عنها سميت شرائع الله حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء
عن حدودها وتمييز كل شيء بحده وكذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة قوله لانهما جاريا على غير من هما له معنى جريان الصفة
على غير من هي له كونها خبرا لشيء او صفة له او حالا عنه مع انها ليست فعلا له بل هي فعل لغيره كما في قولك زيد عمرو ضاربه هو فان ضاربه خبر لمبتدأ
وهو عمرو مع ان الضرب فعل زيد وعمرو مضروب فضاربه صفة محمولة على عمرو وجارية عليه الا انه جارية من حيث المعنى على زيد لكون الضرب فعلا له
قائما به وكذا قولك لقيت غلام زيد عالما فارقه وانت تريد مفارقة زيد من الغلام لا مفارقة الغلام من زيد فان قولك فارقه صفة غلام لفظا
جارية على غير من هي له وهو زيد لان المفارقة فعل زيد قائم به فيجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال فارقه هو ولو اريد مفارقة
الغلام من زيد لاكتفي بان يقال غلاما فارقه اي فارق زيدا فان الصفة اذا كانت فعلا لما هي اجريت عليه لفظا يجب استتار الضمير فيها لانه
احق من الابراز وباب الاضمار للاختصار فتقول زيد عمرو ضاربه اذا اردت الاخبار بان عمرا ضارب لزيد وان زيدا هو المضروب فتضيف
اسم الفاعل الى الضمير المفعول العائد الى زيد وتسنده الى ضمير الفاعل المنوي فيه ولا تبرزه بخلاف ما اذا اردت الاخبار بان زيدا ضارب لعمرو وجعلت
الضرب فعلا قائما بغير من اجري عليه لفظا فانه يجب ابراز الضمير الراجع الى غير من هي له فيقال زيد عمرو ضاربه هو فهو ضمير راجع الى زيد والوجه
ان الصفة لما كانت فعلا قائما بما جرت عليه بحسب اللفظ كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها وهو استتار الضمير فيها واما اذا كانت
فعلا قائما بغير ما هي له بحسب اللفظ فقد عدل بها عما هو الاصل فيها حيث لم تكن فعلا قائما بما اجريت عليه لفظا فلذلك عدل بها عن حكمها الاصلي الذي هو الاستتار
وابرز الضمير الراجع الى غير من هي له ليكون ذلك ايذانا بكونها معدولة عما هو الاصل فيها اذا تقرر هذا ظهر ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان
صفة لما قبله لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها قوله واللاتي جمع التي على غير القياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع فهو
جمع في المعنى لا في اللفظ وكذا اللواتي واللائي بالياء وبغير ياء لما امر الله تعالى في الاية السابقة بحسن المعاشرة مع النساء وبين حقوقهن
حال وفاة ازواجهن شرع الان في بيان طريق زجرهن عن ارتكاب الفاحشة وجعل ثبوت الفاحشة في حقهن شهادة اربعة رجال من المؤمنين
مع ان سائر الحقوق تثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين تغليظا على من يدعي صدور الفاحشة منهن ودرءا للحد وسترا للعباد

ونفي مضارة الوصية الاخلال بها وجعلها على غير وجهها
سعد الدين

وصية من الله نصب على المصدر المؤكد او على انه مفعول مضار اي لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بزيادة على الثلث او وصية من الله بالاولاد وان لا يضاروا بالوصية والله عليم بالمضار وغيره حليم لا يعاجل بالعقوبة وفيه من الوعيد ما لا يخفى تلك حدود الله بالترغيب والترهيب وهو اشارة الى جميع ما ذكر في السورة من احكام النساء واليتامى والوصايا والمواريث وغيرها ومن الشرائع التي لا يجوز للمكلف ان يتجاوزها
نظام الدين

قوله حتى يستوفى او واحسن الموت جواب عما يقال بمعنى التوفى الاماتة فيلزم قوله تعالى حتى يتوفيهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له والصحيح ان يقال توفاه استوفى روحه اجاب المصنف بجعله اولا بان المعنى حتى ياخذهن الموت ويستوفى ارواحهن عن قولهم توفيت مالى على فلان اى استوفيته وقبضته وفى الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام مبنى على تقدير المضاف اى حتى يتوفيهن ملائكة الموت كما فى قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها اى تضع اصحاب الحرب ولعل الحكمة فى حبس الزوانى الى ان يمتن ان المراة انما تقع فى الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست فى البيت فقد تخلصت عن السبب الذى ارتكبت الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا بل تستمر على العفة الى ان تموت قوله وقيل هذه الاية منسوخة [illegible] واللذان ياتيانها منكم فآذوهما [illegible] قوله وقيل الاولى فى السحاقات اى قيل المراد بقوله واللاتى ياتين الفاحشة السحاقات [illegible] والسحاقة هى المرأة تستمتع بالمرأة الاخرى بحك فرجها بفرج الاخرى والمراد بقوله واللذان ياتيانها منكم فآذوهما اهل اللواطة وعلى هذا القول المراد بما فى سورة النور من قوله الزانية والزانى فاجلدوا الى اخر الاية اهل الزنا المتعارف الواقع بين الرجل والمرأة فان حده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم ويدل على هذا القول امور الاول ان قوله واللاتى ياتين الفاحشة [illegible] وهذا الوصف لا يليق الا بالسحاقات وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله اللذان تثنية المذكر والفاحشة الواقعة بين المذكرين هى اللواطة [illegible] فى قوله واللاتى ياتين الفاحشة واللذان ياتيانها منكم واراد الزنا لزم ان يذكر الشىء الواحد فى الموضع الواحد مرتين ويحكم عليه بحكمين مختلفين وهو بعيد لا وجه له ولا بعد فى اطلاق اسم الفاحشة على ما وقع بين السحاقات وما وقع فى اللواطة لان كل واحد منهما فاحشة لغة وعقلا وهو ظاهر ونقلا لقوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان قوله اى ان قبول التوبة كالمحتوم عليه يعنى ان كلمة انما هى ان المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة على انها مبتدأ خبره قوله على الله وان التوبة مصدر تاب عليه بمعنى قبل توبته وكون قبول التوبة واجبا على الله كالواجب عليه من حيث انه تعالى وعد بقبولها وانه لا يخلف الميعاد تفضلا وكرما فلما كان انجاز الموعود امرا مقررا اشبه فضله وكرمه ما كان واجبا عليه وهو معنى قوله ان قبول التوبة كالمحتوم عليه وقوله تعالى للذين يعملون متعلق بمحذوف على انه حال من المستكن فى قوله على الله [illegible] الاية ان الذين ياتيان الفاحشة اذا تابا عنها واصلحا العمل [illegible] بالاعراض عنهما وترك ايذائهما بقوله ان الله كان توابا رحيما ذكر ههنا وقت التوبة وهو ان يتوب فى زمان قريب من وقت صدور الذنب ولا يؤخر التوبة الى معاينة ملك الموت ونزول سلطان الموت وقهره عليه فان المذنب يتردد عنه [illegible] رجاء الحيوة فلا يتصور منه العزم على ترك الذنب فيما بقى من عمره وهو امر معتبر فى تحقق التوبة وصحتها وكلمة من فى قوله ثم يتوبون من قريب للتبعيض اى يتوبون بعض زمان قريب فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان نزول سلطان الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب فى اى جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب عنه وان ندم اشد الندامة فان الندامة فيه بمنزلة الندامة فى الاخرة فلا تنفع وقد ورد فى الحديث ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اى ما لم تتردد روحه فى حلقه وفى رواية قبل موته بفواق ناقة والفواق ما بين الحلبتين من الوقت فانها تحلب ثم تترك سويعة ترضعها الفصيل لتدر ثم تحلب قال عليه السلام العيادة قدر فواق قال الامام القشيرى قوله ثم يتوبون من قريب اشارة الى ان اهل العزم قبل الموت وعلى ان اهل [illegible] قبل ان تتعود النفس [illegible] كالطبيعة وقيل بعض الزمان التوبة [illegible] ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يروق السوء به ويزين له يقال راقنى الشىء اى اعجبنى قوله قبل ان يشرب اى يدخل فى قلوبهم فيطبع عليها اى فيجعل قلوبهم مطبوعا عليها مائلة الى المعصية بالطبع والخلقة قوله وعد بالوفاء به [illegible] الدفع ان قوله انما التوبة على الله وعد مؤكد بقبول التوبة [illegible] ان انجاز الموعود محققا لا خلف فيه [illegible] عليه قبول التوبة على الله وان قوله فاولئك يتوب الله عليهم اى يقبل توبتهم عدة بانه يفى بما وعده فلا تكرار لان الاول [illegible] الوعد بقبول وثانيا وعد بانجاز الموعود والوفاء بالوعد وحتى فى قوله حتى اذا حضر احدهم الموت حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اى ليست التوبة لقوم يعملون السيئات الى ان حضرهم الموت وقال انى تبت الان فان من حضره الموت وشاهد حوله لا تقبل توبته لان ما وقع عند مشاهدة الاهوال انما يقع عن اضطرار فلا عبرة به وانما يعتبر ما وقع عن اختيار قال تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون وقال فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قوله تعالى ولا الذين يموتون مجرور المحل عطف على قوله للذين يعملون اى ليست التوبة لهؤلاء ولا لهؤلاء ولما ورد ان يقال لم سوى بين من مات على ما عاش عليه من الكفر والفسق من غير توبة لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت فى نفى التوبة وقبولها فى حق كل واحد منهما وتسوية توبتهما فى عدم القبول مع تحققها فى كل واحد منهما اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة فى عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت لا التسوية بين التوبتين فى عدم قبولهما وانه رمز فى اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات ما يعم الفريقين فريق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده فانه قوله وقيل عطف على ما يعم من قوله من الفسقة والكفار وهو ان قوله الذين يعملون السيئات يعم الفريقين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها متعلقا بالايات التى بين بها امر [illegible] المراة حين موتها [illegible] وكان فى الجاهلية ترث عصبة المراة نفسها كما ترث مالها فابطل الله بهذه الاية قال المفسرون ان هذه الاية نزلت فى اهل المدينة فانهم كانوا فى الجاهلية وفى اول الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك المراة او على خبائها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق بل تزوجها بالصداق الاول الذى اصدقها الميت وان شاء زوجها غيره واخذ منه صداقها ولم يعطها شيئا من ذلك وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج يضارها لتفتدى منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المراة

الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولى زوجها ثوبه فهى احق بنفسها وكانوا على هذا الى ان توفى ابو قيس الانصارى وترك امراته كبيشة الانصارية فقام ابن له من غيرها وطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ثم تركها ولم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدى منه فاتت كبيشة رسول الله عليه السلام فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفى وورث نكاحى ابنه فلا هو ينفق على ولا يدخل بى ولا يخلى سبيلى فقال عليه السلام اقعدى فى بيتك حتى ياتى فيك امر الله فانزل الله هذه الاية وقيل كان يتفق ان يتزوج امراة الرجل عجوز فلا يميل اليها طبعه ويكون لها مال فيحبس الرجل [illegible] الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدى منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت الاية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها [illegible] ما كانوا عليه فى الجاهلية من ان يجعل النساء كالمال يورثن ممن مات من ازواجهن وقوله تعالى ان ترثوا فى محل الرفع على انه فاعل لا يحل اى لا يحل لكم وراثة النساء والنساء منصوب على انه مفعول لقوله ترثوا من غير تقدير المضاف على ان يكون الخطاب لاولياء الميت واقاربه وان كان الخطاب مع الازواج [illegible] يحتمل ايضا مفعولا به الا انه يحتاج الى تقدير المضاف اى لا يحل لكم ايها الازواج ان ترثوا اموال النساء [illegible] بما على ما روى ان الرجل منهم اذا لم يكن له غرض فى المراة امسكها حتى تموت فيرثها او تفتدى منه بمالها ان لم تمت قوله عطف على ان ترثوا يعنى ان قوله تعالى تعضلوهن منصوب عطفا على ترثوا ولا زائدة لتاكيد نفى الحل [illegible] قال تم الكلام بقوله كرها ثم استونف بالنهى عن العضل اى عضلهن من التزوج والنكاح ان كان الخطاب للاولياء والاقارب بعد الطلاق ان كان الخطاب للازواج روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال نزلت هذه الاية فى رجل يكون له امراة وهو كاره لصحبتها ولا يطلقها بل يضارها ويضيق عليها لتفتدى بما لها عليه من المهر الذى ساقه اليها فنهى الله عن ذلك والمعنى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن بزيادة لا لتاكيد النفى والحال كرها مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول منصوب على الحال اى لا يحل لكم ان ترثوهن كارهات او مكرهات والباء فى قوله ببعض اما للتعدية اى لتذهبوا بما اتيتموهن من المهر اما بتسليمهن اليكم او [illegible] والمصاحبة فيكون الجار والمجرور فى محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اى لتذهبوا مصحوبين ببعض واللام فى قوله لتذهبوا متعلق بقوله تعضلوهن قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح الياء على انه اسم مفعول والمعنى بفاحشة بينها واوضحها من يدعيها والاوجه بكسر الياء لان الفاحشة لا تبين شيئا وقرا الباقون بكسر الياء على انه اسم فاعل من بين بمعنى تبين وظهر او من بين المتعدى ومفعوله محذوف اى الا ان ياتين بفاحشة مبينة حالها قبحها والاستثناء متصل والمستثنى منه اما اعم عام الظرف فتقديره لا تعضلوهن فى وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن بفاحشة واما اعم عام العلل اى لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن بفاحشة قوله اتاخذونه باهتين واثمين على ان يكون قوله بهتانا واثما مصدران واقعان موقع الحال من فاعل تاخذونه والحال قيد لعاملها واذا تعلق الانكار بالاخذ المقيد بكونه واقعا فى حال البهتان والاثم يكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو البهتان والاثم لان تعلق الانكار بالمقيد يشير علية القيد للانكار وان جعلا منصوبين على انهما مفعول لهما يكون المعنى اتاخذونه لبهتانكم اياهن ولاثمكم فيكون متعلق الانكار فى الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ حاملين عليه اذ لم يكونا غرضين مطلوبين منه [illegible] ان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما فى قولك قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن ليس غرضا مطلوبا من القعود بل هو علة متقدمة حاملة عليه وكذا كونهم باهتين واثمين علة موذية الى اخذ الفداء منها كانوا اذا ارادوا تزوج جديدة بهتوا التى تحتهم بفاحشة ليلجئها الى ان تفتدى منه بما اعطاها منه ليصرفه الى تزوج الجديدة [illegible] البهتان ان تسند الى الغير فعلا قبيحا وهو برى منه وانما تسنده اليه مكابرة وكذبا على وجه يحيل ذلك الغير ويتحير [illegible] الكذب قال المفسرون قوله واتيتم احداهن قنطارا دل على جواز المغالاة فى المهر روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قام خطيبا فقال وهو على المنبر الا لا تغالوا فى مهور نسائكم فلو كانت مكرمة فى الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله عليه السلام ما اصدق امراة من نسائه اكثر من اثنتى عشرة اوقية وهى اربعون درهما فقامت اليه امراة فقالت يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول واتيتم احداهن قنطارا فقال عمر كل الناس افقه من عمر حتى النساء ثم رجع عن ذلك [illegible] قوله لا تغالوا فى مهور نسائكم [illegible] تزوجوا على ما شئتم [illegible] قال الامام الرازى وعندى ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالات لان قوله واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار [illegible] لا تدل على جواز الالهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشىء شرطا لشىء اخر كون ذلك الشرط فى نفسه جائز الوقوع قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه [illegible] جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الالهة [illegible] وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية كون الالهة [illegible] الى هنا كلامه وليس المراد من الايتاء فى قوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا الايتاء بطريق التسليم بل المراد ما يعم الايتاء بطريق التسمية والتزام التسليم فان تسمية المهر ايتاء حكما وان لم يكن ايتاء حقيقة لان من سمى صداقا فى عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد اتاها ذلك المسمى فحكم الاية عام سواء اتاها او لا [illegible] ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل للزوج ان ياخذ منها بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فانه روى عن عكرمة والضحاك وغيرهما انهم قالوا المراد بالفاحشة سوء المعاملة والنشوز فللزوج فى هذه الحالة ان ياخذ منها فدية وان كان ذلك من قبل الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى الازواج عن ان ياخذوا شيئا مما ساقوا اليهن فى هذه الحالة ثم ان خالفوا النهى واخذوا شيئا منه ملكوه كما ان البيع وقت النداء منهى عنه ثم انه يفيد الملك ثم انه تعالى عجب من اخذهم شيئا من المهر بعد تاكد حقهن فيه بالافضاء حيث قال وكيف تاخذونه الاية فان كيف كلمة تعجب وانكار كانه يقول عجبا منكم من اى وجه ولاى حال تاخذون ذلك وقد تاكد حقهن فيه [illegible] وكيف تاخذونه [illegible] قوله والحال انه وصل اليها بالملامسة ودخل بها يعنى ان الواو فى قوله وقد افضى للحال والجملة بعدها فى محل النصب على انها حال من فاعل تاخذونه واتى بقد لتقرب الماضى من الحال وكذا قوله واخذن وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها فى المعطوف عليه والافضاء [illegible] وما اتسع من الارض يقال افضيت اذا خرجت الى الفضاء وافضى الرجل الى امراته اى باشرها وجامعها كذا فى الصحاح قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه والمعنى فى الافضاء المذكور فى الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه سبحانه كنى عن ذكره [illegible] كما سماه سرا فى اية وافضاء فى اية اخرى [illegible] قال ابن عباس ومجاهد والسدى وهو اختيار الزجاج وذهب الشافعى

وقال الخلوة الصحيحة لا توكد المهر فمن طلق امرأته قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلى بها لانهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا هو ان يخلو بها خلوة صحيحة وان لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الخلوة بها في الانكحة الصحيحة تقرر المهر وتوكده عنده لما روي انه عليه السلام قال من كشف خمار امرأته ونظر اليها وجب الصداق وعليها العدة وقد قضى الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة جامعها او لم يجامعها واختار المفسرين ان الافضاء ههنا بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعي قوله وهو حق الصحبة والممازجة يعني ليس المراد من الميثاق الذي اخذنه النساء من ازواجهن العهد بالقول الصريح اذ ليس في عادة المتزوجين ان يعهد الزوج لها عهدا وميثاقا بتصريح القول على ان يعاملها معاملة اللطف والكرم وكمال الالفة والمحبة بل المراد منه ما يقوم مقام العهد بالقول الصريح وهو … الافضاء والصحبة ويستلزمه عادة … تحقق الملزوم وهو الافضاء والمصاحبة الزوجية مقام تحقق لازمه … العهد المذكور بينهما واخذ كل واحد منهما … ذلك العهد وقال اكثر المفسرين الميثاق الذي اخذنه النساء من ازواجهن وهو قول اولياءهن عند العقد زوجتكها على ما اخذه الله تعالى للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان واسند الاخذ اليهن في هذه الاية لانه تعالى اخذ الميثاق على عباده لاجلهن فصار اخذه تعالى ذلك لاجلهن بمنزلة اخذهن اياه بناء على ان منفعة ذلك الاخذ لما عادت اليهن صرن كان الاخذ لهن … والميثاق العهد الوثيق ووصف بالغليظ مبالغة في وثاقته ثم انه تعالى لما حرم على اولياء الميت واقربائه ان يرثوا نكاح امرأة الميت كرها … الاولياء عن ان يرثوا نكاحها كرها وقالوا … بعد موتهن … برضاهن فنزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فنهوا عن ذلك القبيح فقالوا … كنا نفعل ذلك قبل نزول هذه الاية فكيف حال ما فعلناه قبل هذا فبين الله انه لا يؤاخذهم بما فعلوه قبل … حرمته وذلك قبل ورود الشرع … قال الا ما قد سلف اي الا ما … بما قد سلف قوله لانه اريد به الصفة يعني ان الاصل في ما الموصولة ان يعبر بها عن ذوات غير العقلاء … الا انها قد تطلق على ذوات من يعقل باعتبار صفاتها … مثل ان يقال سبحان ما سخركن لنا فان كلمة ما فيه اطلقت على ذات الباري باعتبار اتصافه بصفة كونه مسخر العباد ما شاء وكذا الكلام في هذه الاية فانه ليس المراد بقوله تعالى ما نكح اباؤكم ذات الانثى بخصوصها وشخصها بل المراد به الانثى باعتبار كونها منكوحة الاب … للفعل او الحرف نقل الى الصفة ان دل على ذات يقوم بها معنى كالقائم والقاعد وقوله ما نكح من هذا القبيل فلذلك عبر عنها بكلمة ما قوله وقيل هو عطف على قوله ولا تنكحوا التي نكحها اباؤكم فيكون المعنى ولا تنكحوا نكاح اباءكم اي منكوحاتهم على ان يكون المصدر بمعنى المفعول على التقديرين يكون قوله … في نكاح منكوحة الاب … فقيل المراد بالنكاح في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم الوطء كما في قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان المراد بالنكاح فيه الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة في حال الصغر … فالمعنى ولا تطؤوا ما وطئ اباؤكم وفيه تحريم وطئ موطوءة الاب سواء وطئها الاب بنكاح او ملك يمين او زنا وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله خلافا للشافعي رحمه الله فانه يجوز للرجل ان يتزوج مزنية ابيه وقوله تعالى الا ما قد سلف يحتمل وجهين احدهما انه استثناء منقطع لان قوله ولا تنكحوا نهي عما يكون في المستقبل وما وقع في الماضي لا يدخل فيه حتى يصح اخراجه عنه الا انه لما نهى عن نكاح منكوحة الاب فهم ان ما مضى من ذلك قبل نزول الاية معصية مستوجبة للعقاب فازيل ذلك الوهم على طريق الاستدراك بان قيل لكن ما سلف من ذلك لا اثم فيه لوقوعه قبل التحريم وثانيهما انه متصل وفيه وجهان الاول ان المستثنى منه هو المعنى اللازم للنهي عن نكاح منكوحة الاب فان كونه منهيا عنه يستلزم كون من فعل ذلك مستحقا للعقاب كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي الا بالنكاح الذي سلف ووقع منكم قبل نزول اية التحريم والثاني انه استثناء متصل من اللفظ اي من قوله ما نكح اباؤكم فان ما سلف … من منكوحات الاب داخل في عموم ما نكح اباؤكم فصح اخراج ما مضى منهن من حكم منكوحات الاب وهو حرمة تزوجهن … الاستثناء ما قد سلف من النساء من حكم منكوحة الاب يدل على حل نكاح من مضى من منكوحات الاب ونكاح … في الحال كيف يكون تحريم اجاب بانه ليس المقصود من الاستثناء استحلال نكاح من سبق من النساء وتجويزه بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا اخرج من جاز نكاحه من منكوحة الاب فيما سلف منهن ولم يخرج نكاح غيرهن وكان المعلوم ان نكاحهن غير متصور فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فانه استثنى … سيوفهم على الفلول الحاصل بمقارعة الحرب من العيب المنفي عنهم وحصر عيبهم في ذلك مع انه ليس بعيب بل كمال لكونه ناشيا من غاية الشجاعة والجرأة وكمال الرجولية والفتوة للمبالغة في نفي العيب عنهم قوله ومعناه اي معنى الاستثناء على تقدير كونه منقطعا لكن ما قد سلف من نكاح منكوحة الاب لا مؤاخذة عليه ليس معناه ان ذلك النكاح متقرر وان المنهي عنه هو تجديد مثله واحداثه بعد نزول التحريم لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه بل فرق بينهما وان وقع النكاح في زمن الجاهلية قوله اي ان نكاحهن اشارة الى ان ضمير انه راجع الى النكاح المدلول عليه بقوله ولا تنكحوا … ان هذا النكاح اولا انه فعل بالغ في القبح عند الله فانه ما رخص فيه لامة من الامم وثانيها انه مقت اي ممقوت عليه مبغوض اشد البغض عند ذوي المروءة فان المقت اشد البغض وذلك لان موطوءة الاب تشبه الام ونكاح الام من افحش الفواحش فنكاح من يشبه الام ويماثلها يبغضه ويستقبحه كل من له مروءة سئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امرأة ابيه اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا في قلوبهم مقيتا عندهم وكانت العرب اذا تزوج الرجل امرأة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت وثالثها انه ساء سبيلا قوله وفيه ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من تزوج … لانه يودي نكاحها الى عذاب النار قوله ليس المراد تحريم ذواتهن لان الحل والحرمة ونحوهما لا يوصف بها الاعيان وانما يوصف بها افعال المكلفين والمراد بذلك الفعل ههنا هو عقد النكاح والقرينة المعينة له … لانه المتبادر الى الفهم من تحريمهن كما ان المتبادر من قوله حرمت عليكم الميتة هو تحريم اكلها والامهات تعم كل امرأة رجع نسبك اليها بالولادة منها اما بالذات او بواسطة … والبنات تعم كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة … بنات او بواسطة ولدك والاخوات تعم كل انثى ولدها شخص ولدك بالذات وكل ذكر رجع نسبك اليه بالولادة



فاخته عمتك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك فهذه المحرمات السبع وهي المذكورة بقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وهن محرمات بسبب النسب لان اثنين منها منتسبان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات والخمس الباقية منتسبة اليه بطريق الاخوة فجمع هذه المحرمات السبع في الذكر لاشتراكها في انها محرمات بالنسب الا ان انتسابهن الى الرجل لما كانت جهات متغايرة من حيث ان بعضها منتسبة الى الرجل بكونها اصلا له وبعضها بكونها فرعا له وبعضها بكونها متفرعة عن اصله القريب وهي الاخوات وبعضها بكونها من اصله البعيد وهي العمات اخوات الاب والخالات اخوات الام وبعضهن متفرعة عن اخ الرجل وبعضها عن اخته عد هذه المحرمات سبعا وعدها … جهة انتسابهن اليه وتغاير بعضها عن بعض ولم يجعل السبع الباقية طائفة واحدة وجعل جميع طوائف المحرمات ثمانية حيث قال ثم عدد سوى المحرمات اثنان نظرا الى اتحاد السبع الباقية في جهة كونها محرمة بسبب العارض وهو الرضاع والمصاهرة وكونها منكوحة الغير … امرأة والمصاهرة الاتصال الحاصل بسبب التزوج او الوطء وحرمة المصاهرة اربع حرمة اصول الموطوءة وفروعها على الواطئ وقد ذكرتا بقوله وامهات نسائكم وربائبكم وحرمة منكوحة الاصول على الفروع وذكرت بقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وحرمة منكوحة الفروع على الاصول وذكرت بقوله وحلائل ابنائكم قوله وام رضاعا … على … باعتبار … بالقياس … المعنى ان ام الرضاعة تعامل معاملة ام النسب بان ينزل المرضعة منزلة الام نسبا للرضيع وبان ينزل زوج المرضعة الذي كان سبب الدر واللبن على الطفل … منزلة الاب النسبي للرضيع فكما ان الوالدة النسبية كان جزء من ابدانها بواسطة اغتذائه بلبنها فكذلك الرضيع كان جزء من بدن مرضعته بواسطة اغتذائه بلبنها ايضا فصارت المرضعة بمنزلة الام نسبا للرضيع وكذا صار زوج المرضعة الذي صار سببا لدر اللبن على الرضيع بمنزلة الاب نسبا له بسبب اغتذائه باللبن الذي كان زوج المرضعة سببا لنزوله فانه بهذا الاعتبار كان ابا الولد نسبا كان ابا للرضيع ايضا بهذا الاعتبار قال الامام الله تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة بسبب الرضاع غير مقصورة عليهن لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب … الاباء ايضا وذلك لانه تعالى سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية … والام على قياس الرضاع اختصار لكلام الامام وحاصله ان السبع المحرمات بالنسب التفصيل المذكور في القرآن محرمات بالرضاع ايضا ثم قال الامام ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذا القول في الاب رضاعا فان الحال فيه كالحال في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاث الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك الثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها غير امك بلبن ابيك الثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قوله واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع من الاصل المذكور في الحديث ليس بصحيح فان حرمتهما في النسب بالمصاهرة دون النسب يعني انهم استثنوا من هذا الاصل اخت ابن الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج اخت ابنه من النسب وفرقوا بينهما بان اخت الابن من النسب اما بنت للرجل واما ربيبة وذلك لان اخت الابن ان كانت اختا له لاب وام او لاب كانت بنتا للرجل وان كانت اختا له لام كانت ربيبة للرجل فرعا لموطوءته وكل واحدة من بنت الرجل وربيبته التي وطئت امها حرام على الرجل وهذا المعنى المحرم غير موجود في اخت ابنه رضاعا فان الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها ام ابنك بلبن غيرك اخت من الرضاع لابنك نسبا وليست بنتا لك ولا ربيبة فلم يوجد فيها المعنى الذي حرمت لاجله اخت الابن نسبا فيحل لك ان تتزوجها وكذا استثنوا من الاصل المذكور ام اخت الرجل من الرضاع وقالوا يجوز للرجل ان يتزوج ام اخته من الرضاع مع انه لا يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب وفرقوا بينهما بان ام الاخت من النسب هي ام الرجل ان كانت اخت الرجل اختا له لام او موطوءة الاب ان كانت اخت الرجل اختا له لاب وكل واحد من الام وموطوءة الاب حرام للرجل وهذا المعنى غير موجود في ام الاخت من الرضاع فان ام الرجل اذا ارضعت صغيرة اجنبية بلبن كانت الصغيرة اختا له من الرضاع وكان للرجل ان يتزوج ام الصغيرة لتحقق انتفاء المعنى المحرم فيها لعدم كونها اما للرجل ولا موطوءة لابيه فيحل له ان يتزوجها واعترض المص على استثنائهم هاتين الصورتين عن الاصل المذكور في الحديث وقال انه ليس بصحيح وذلك لان معنى الحديث ما يحرم بسبب علاقة النسب يحرم بسبب علاقة الرضاع على معنى ان ما يتحقق جهة الحرمة في علاقة النسب يتحقق جهة الحرمة في علاقة الرضاع وجهة حرمة اخت ابن الرجل نسبا هي كونها بنتا للرجل او ربيبة وطئت امها فلم تكن هذه الجهة موجودة في اخت الابن رضاعا لم تكن مندرجة في الاصل المذكور في الحديث فلم يصح استثناؤها منه وكذا جهة حرمة ام اخت الرجل نسبا هي كون ام الاخت اما للرجل او موطوءة لابيه فهذه الجهة انما وجدت بسبب المصاهرة ولما لم توجد في ام الاخت رضاعا لم تندرج في الاصل المذكور فلا يصح استثناؤه منه فقول المص لان حرمتهما في النسب بالمصاهرة دون النسب محل بحث لان جهة حرمة اخت الابن نسبا ليست متمحضة في المصاهرة الا ترى ان حرمة اخت الابن لاب وام او لاب لاجل النسب دون المصاهرة فانها انما حرمت لكونها بنتا للرجل قوله … في حجوركم … وهو مقدم … لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد بقوله في حجوركم في تربيتكم وحفظكم استعمل لفظ الحجر فيه بناء على … في الحجر … ضبط وتربيته … في حجوركم … فلان في حضانة فلان اي في ضبطه وتربيته … الحضن الذي هو الابط وما دونه الى الكشح قوله … حال … ربائبكم اي وحرمت عليكم ربائبكم حال كونهن من النساء المدخول بهن وان يكون حالا من الضمير …

في حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا راجعا الى الموصول اى ربائبكم اللاتي استقررن في حجوركم كانتا شرطا في تحريم المدخول بهن قوله واللاتي بعضها
دون تمام صلتها قوله فربائبكم اللاتي دخلتم بهن لا بمجرد قوله في حجوركم لان بمجرد قوله اللاتي في حجوركم لم يذكر للتقييد حكم الربائب في حجورها فان حكم الربائب
وهو الحرمة وان كان مشروطا بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع الا انه ليس مشروطا بكونهن في حجور الازواج عند عامة
العلماء بل هن حرام على الازواج وان لم يكن في حجورهم ان كن بنات النسوة المدخول بهن قالوا قوله تعالى اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور
بناء على الغالب لان الغالب كون الربائب في حجور الازواج ولما جعل قوله اللاتي بصلتها مقيدة لحكم بالاجماع علم ان قوله تعالى من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن من تمام الصلة بان يجعل حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة لكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف
عبارة عن كونها تابعة للفظ من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون
الصفة المقيدة فان حرمة الربائب مشروطة بكونهن بنات النسوة المدخول بهن بالاجماع قوله بالاجماع متعلق بقوله مقيدة وقوله قضيته
للنظم مسند للاجماع فان مقتضى نظم الصفة مع الموصوف كونها مقيدة لحكمه قوله ولا يجوز تعليقها اى لا يجوز ربط الصفة المذكورة
بالربائب لتعليقها بالربائب لان الموصول مع تمام صلته لو كان صفة مرتبطة بهما جميعا لزم استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو لا يجوز
عند جمهور الادباء اللهم الا اذا جعلت كلمة من للاتصال فانها قد تستعمل بمعنى اتصال شيء بشيء فيصح تعليقها بالامهات والربائب جميعا
بان يكون من نسائكم حالا منهما لكون الاتصال ثابتا فيهما مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء لكونهن
امهاتهن وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن قوله لكن الرسول استبعد ذلك قوله الا اذا جعلتها
للاتصال لانه يتوهم منه انه يجوز تعليق قوله من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فدفع ذلك الوهم ببيان ان جعلها
للاتصال وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذه الاية لان حملها عليه في هذا المقام يؤدي الى تعليق الصفة المذكورة
وربطها بمجموع الامهات والربائب وكون حرمة كل واحد منهما مشروطة بكون الامهات امهات النساء المدخول بهن وبكون الربائب بنات النساء
المدخول بهن وان لا يكون بينهما فرق في الاشتراط المذكور وذلك ليس بصحيح لانه عليه السلام فرق بين امهات النساء وبين الربائب
حيث جعل حرمة الربائب مشروطة بكونهن من النساء المدخول بهن ولم يجعل حرمة الامهات مشروطة بكونهن امهات النساء المدخول بهن حيث جوز
للرجل ان يتزوج بنت من طلقها قبل الدخول وشرط لحرمة الربيبة كون امها مدخولا بها ولم يجوز ان يتزوج ام من طلقها قبل الدخول حيث قال
ولا يحل له ان يتزوج امها اى ام البنت التي طلقها قبل الدخول جعل حرمة نكاح البنات مطلقا عن نكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما
لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات وطي الامهات غير انه روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قيد حرمة نكاح الامهات بوطي البنات
ولم يجعل مجرد نكاح البنات محرما لنكاح الامهات كما ان حرمة نكاح البنات مقيدة بوطي الامهات ولعله رضي الله عنه جعل الموصول الثاني وهو قوله
اللاتي دخلتم بهن صفة للنساء في الموضعين اولهما مجرور باضافة لفظة امهات اليها وثانيهما مجرور بمن ولم يجوز المصنف ذلك بناء على ان اختلاف
عامل الموصوف يستلزم توارد العاملين على معمول واحد وهو الصفة قوله فائدة قوله في حجوركم تقوية العلة اى تقوية علة حرمة الربيبة فان
تعليق حرمتها بوصف كونها ربيبة اى بنت زوجته دل على ان ذلك الوصف علة لحرمتها ولما وصف الربيبة بكونها في حجر الزوج وتربيته
قويت علة حرمتها بانضمام هذا الوصف الى وصف كونها ربيبة حيث تاكدت بهذا الوصف مشابهتها بالبنت الصلبية للزوج قوله
لا التقييد بالحرمة عطف على قوله تقوية العلة ذكره توطئة لقوله وقد روي عن علي رضي الله عنه جعله شرطا اى روي عنه رضي الله عنه ان كون الربائب في حجور
الازواج شرط للحرمة بناتهن فيكون المقصود من قوله اللاتي في حجوركم تقييد الحرمة بكونهن في حجور الازواج وعامة العلماء على ان وطي الام يحرم نكاح
بنتها سواء كانت في تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا للتحريم وقد ذكر المصنف فائدة
جملة لقوله قوله والامهات والربائب عنادا وان كان الام عنادا الام بلا واسطة وام امها وام ابيها وان علون وكذا الربيبة بنتا وابنت
الزوجة وبنت بنتها وان سفلت قوله اى دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية اى الفرق بين تعدية الفعل بالباء وتعديته
بالهمزة بان الباء تعدي الفعل الى المفعول مع الدلالة على مصاحبة الفاعل للمفعول في ملابسة الفعل قوله ويؤثر اى في وجه الجماع بالمس ونحوها
لا جعل الدخول بالام الذي هو شرط حرمة الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطي سواء كان بطريق النكاح او السفاح دل ذلك
على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة فلذلك استثنى المصنف من الدخول بمعنى الدخول
على وجه الزنا وخص الدخول بالمس بها والزنا عند الحنفية يوجب المصاهرة كيف ما كان وجه الوطي فتثبت بالزنا ايضا حرمات اربع حرمة الموطوءة
على ابا الواطي وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وحرمة امهات الموطوءة وان علون على الواطي وحرمة بناتها عليه وان سفلن قوله وقياسا
للقياس على القياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق كامهات النساء قوله لحلها اى لكونها حلالا لزوجها فالحليلة فعيلة
مشتقة من الحلال بمعنى المحلل قوله والحلول لها في فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل مع زوجها حيث كان بخلاف الامة قوله احتراز عن المتبنى
فان حليلته ليست بحرام على من تبناه الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج حليلته زينب بنت جحش فقال
المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
ازواج ادعيائهم وليس احترازا عن ابناء الولد فان حلائلهم محرمات على اجدادهم نسبا والابناء وابناء الابناء وان سفلوا كالابناء والاباء
لاباء الاباء وان علوا قوله في موضع الرفع عطف على المحرمات والتقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مران ليس المراد
تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرمت عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة
منهما ملك يمين فانه جائز اتفاقا واما الجمع بينهما وطئا واستمتاعا بملك اليمين ففيه خلاف بين علي وعثمان رضي الله عنهما فالاول حرمها اية واحلتها
اية حرمتها او كرهه وان يجمعوا بين الاختين فانه يقتضي حرمة الجمع بينهما مطلقا على اى وجه كان واحلتها قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت

ايمانكم

وقوله وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي حل مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحد وما فوقها والاختين وغيرهما فان ملكت
ايمانكم بعمومه يقتضي حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فلما تعارضتا رجح علي رضي الله عنه العمل باية التحريم وعثمان رضي الله عنه رجح العمل
باية التحليل وجعل النص الوارد بترجيح التحريم اظهر وعلله بقوله لان اية التحليل مخصوصة في غير ذلك يعني ان اية التحليل وان دلت على حل جمع ما ملكت ايمانكم
من الاختين وغيرهما الا ان اية التحريم خصت لعمومها بغير الاختين بناء على ان حكم اية التحريم مختص بالاختين وحكم اية التحليل عام لكل مملوكة والاصل
عند الشافعية فيما اذا تعارض العام والخاص ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما ام لم يعلم فلما خص
ما ملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول علي رضي الله عنه قال المصنف في اصوله المسمى بالمنهاج الخاص اذا
عارض العام يخصصه علم تاريخهما ام لا وابو حنيفة رحمه الله يجعل المقدم منسوخا وتوقف حيث جهل اليهنا كلامه قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة
على النكاح بل هي متجاوزة الى غير النكاح كالوطي والاستمتاع فانه كما يحرم نكاح المحرمات المعدودة يحرم الاستمتاع بهن بملك اليمين وهذا مناف لما ذكره
لما سبق من قوله المراد تحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن الا ان يقال ان ما سبق حمل الكلام على ما هو المتبادر منه والمناسب لقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
وهذا حمل له على ما يقتضيه الدليل قوله استثناء اى متصل عن لازم المعنى فان حرمة نكاح هذه المعدودات يلزمها ان يكون ذلك النكاح مؤديا
الى العقاب فاستثنى منه ما وقع منه قبل نزول اية التحريم قوله او منقطع لان المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما وقع منه في الماضي ليس
من جنس ما نهي عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى لكن اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك قبل نزول
اية التحريم فانه معفو عنه بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما قوله ذوات الازواج فسر المحصنات بذوات الازواج لان الاحصان ورد
في القرآن على اربعة معان الاول التزوج كما في هذه الاية فان التزوج كالحصن الحصين لهن ولو خصهن تعالى الحصن الرجل فهو محصن
اذا تزوج وهو احد ما جاء على افعل فهو مفعل واحصنت امرأة عفت عما لا يحل واحصنها زوجها فهي محصنة وكل امرأة متزوجة فهي محصنة
نتيجة الصحاح وكذا في الصحاح والثاني العفة عما لا يحل كما في قوله تعالى محصنات غير مسافحات وفي قوله تعالى التي احصنت فرجها اى جعلتها عفيفة والثالث
الحرية كما في قوله تبارك وتعالى الذين يرمون المحصنات اى الحرائر لانه لو قذف غير الحرة لم يجلد ثمانين وفي قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان
ينكح المحصنات مما ملكت ايمانكم الرابع الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج
لان المحصنات عطفت على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير لها في الحرمة فتعين التزوج فان
المرأة المزوجة محرمة على الغير الا ما ملكتها المرأة بالسبي فان النكاح يرتفع بالسبي وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا وحده
عند الشافعي رحمه الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يرتفع النكاح بالسبي اذا سبيا معا وانما يرتفع اذا سبي احدهما قبل الاخر وحصل بينهما تباين الدارين
والاصل انهم اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اتفاقا واما اذا سبيا معا فعند الشافعي رحمه الله يرتفع
الزوجية ويزول النكاح عنها وتحل للسابية لانها بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة رحمه الله
لا تزول النكاح عنها اذا سبيا معا روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام بعث جيشا الى اوطاس يوم حنين فاصابوا سبايا
لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن فسألوا النبي عليه السلام فنزلت الاية فاستحلوهن قوله مصدر مؤكد يعني ان مصدر الفعل مقدر من لفظه
اى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقوله تبارك وتعالى واحل لكم على بناء الفاعل معطوف على هذا الفعل المقدر الناصب لقوله كتاب الله قوله ما سوى
المحرمات الثمان سبع منها لحرمة النسب تنتان منها هما المنتسبان الى الرجل بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منهن تنتسب
اليه بطريق الاخوة وهي الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وعد ما عدا هؤلاء المحرمات السبع طائفة واحدة لاتحادها
من حيث كون العلة المحرمة لهن امرا عارضا خارجا عن ذواتهن كالرضاع والمصاهرة وكون المرأة منكوحة الغير بخلاف المحرمات السبع الاول فان سبب حرمتهن
امر ذاتي وهو النسب فلما عد ما عدا هذه المحرمات السبع طائفة واحدة نظرا الى كون سبب حرمتهن وصفا خارجا عن ذواتهن صارت مجموع المحرمات ثمانين
طوائف فلذلك قال ما سوى المحرمات الثمان مع ان المحرمات المعدودة في هذا المقام اكثر من ثمانية وعموم قوله واحل لكم ما سوى هذه الثمان اللاتي
حرمت عليكم يقتضي ان يحل للرجال سائر محرمات الرضاع وان يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها مع ان ذلك ليس بحلال لقوله عليه السلام يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب ولقوله عليه السلام ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وايضا يقتضي ان يحل المطلقة ثلاثا ومعتدة الغير والامة في عدته
وان يحل للرجل ان يتزوج امة على حرة وخامسة في عدة الرابعة وملاعنته مع ان جميع هؤلاء محرمات بالدلائل الدالة على حرمتها فوجب ان يتم هذه المحرمات مخصوصة
عن عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلكم قوله ارادة ان تبتغوا قدر الارادة المضافة الى ما جعله مفعولا له ليصح حذف اللام منه فان اللام انما يحذف من المفعول له
بشرط ان يتحد الفاعل في المفعول له والفعل المعلل ولا يتحقق الاتحاد ههنا الا بتقدير الارادة وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله
وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهو مختلفان فلما قدر الارادة اتحد فاعلهما وهو الله وقوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية
ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اى محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو
صب المني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي يسمى الزاني مسافحا اذ لا غرض له من الزنا الا صب المني وقضاء الشهوة قوله ويجوز ان لا يقدر
مفعول تبتغوا عطف على ما يفهم من المعنى الذي ذكره فانه يفهم منه ان مفعوله مقدر وان تقدير الكلام ان تبتغوا النساء وما سوى المحرمات المذكورة باموالكم
اى بصرف اموالكم في مهور المنكوحات او في اثمان السراري فان قوله مهورهن او اثمانهن يدل على ان مفعول تبتغوا مقدر وهو النساء الراجع اليهن ضمير مهورهن
واثمانهن قال صاحب الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم هذا كلامه
يعني ان الاجود ان لا ينوي تعلق الابتغاء بمفعوله مرادا او ينوى المفعول متروكا لا محذوفا وينوى القصد الى مجرد الفعل وهو الطلب للاموال وصدوره من الفاعل
ويكون المعنى احل لكم ما وراء ذلكم ارادة ان تبتغوا اى تطلبوا بالاموال اى تصرفوها واخراجها في وجوه الطلب في حال كونكم محصنين غير مسافحين تارة وفي الحال
التي جعل الله بكم فيها ما لا يحل تضييعه على وجه يؤدي الى خسران الدنيا والاخرة وهو اخسر من اعظم منه جعل ان ينوى القصد الى نفس التعلق بها لا يقدر له مفعول

لا على تقدير ان يكون المقصود نفس الابتغاء بالاموال وصرفها في وجوه اتمها تناول الابتغاء بالاموال وصرفها الى مهور المنكوحات والى اثمان الجواري
المشتراة والانفاق في مهماتهن وهذا العموم والشمول لا يحصل على تقدير ان يتقيد تعلق الابتغاء بالمفعول المقدر الا انه على هذا التوجيه لا يفهم الذكر
الابتغاء بالاموال كثير فائدة اذ يكفي ان يقال احل لكم ما سوى المحرمات المذكورة ارادة ان تكونوا محصنين متعففين عن الزنا الحرام بخلاف ما اذا قدر مفعوله
فان الكلام حينئذ يدل على ان تعرف ان المال مهور النساء المنكوحات مراد ايضا وان حل الاستمتاع بما احل لكم مشروط بان التوسل اليه يعرف المال المالية قوله
او بدل عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يتم ما وراء ذلكم منصوب المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على
المفعول يكون ما وراء ذلكم في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به ابو حنيفة على ان المهر لا بد وان يكون مالا
حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن وكذا مهر او طلاق ضرتها او تزوجها على خدمته سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وجه
احتجاجه بهذه الاية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم لما يتمول فلا يعتبر قوله ولا حجة فيه لان مدلول الاية انه احل ما سوى المحرمات
المعدودة ارادة ابتغاء بهن باموالكم حال كونكم محصنين وهو انما يدل على جواز الابتغاء بالمال ولا يدل على ان الابتغاء بغير المال غير جائز الا قوله
فما استمتعتم به من المنكوحات على ان تكون كلمة ما سواء جعلت شرطية او موصولة عبارة عن النساء التمتع بهن عبر عنهن بما على ارادة الوصف كما في قوله
سبحان ما سخركن لنا او على تنزيلهن منزلة غير العقلاء وهي على التقدير في محل الرفع على الابتداء وقوله فاتوهن خبره والضمير المنصوب فيه عائد
من هذه الجملة الى المبتدا روعي لفظ ما فافرد ضميره في قوله به وروعي معناها اخرى فجمع ضمير ما في قوله منهن وفي قوله فاتوهن والمعنى على تقدير كون ما شرطية
اي نوع من النساء استمتعتم به فاتوهن اجورهن وعلى تقدير كونها موصولة النوع الذي استمتعتم به من النساء فاتوهن وكلمة من في قوله منهن على
هذا تبعيضية او بيانية والجار والمجرور حال من الضمير في به اي استمتعتم به حال كونه بعض النساء او الاتي هن المنكوحات قوله اي فما استمتعتم به منهن
من جماع او عقد عليهن على ان تكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك يجب عند الشافعي رحمه الله بالجماع وعقد النكاح عليهن وكذلك
او وجه عند ابي حنيفة فانها الخلوة الصحيحة فانها الصائر المهر عندهم رحمهم الله … فان استمتع منهن بالجماع فله بعد اتيانه المهر ما كان
وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله والمجرد العقد فهو ايضا موجب المهر لكنه يتنصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في قوله
منهن على هذا للابتداء الغاية … العائد الى المبتدا محذوف والتقدير والوجه الذي استمتعتم به من النساء فاتوهن اجورهن لاجله قوله
فان المهر في مقابلة الاستمتاع على تسمية المهر اجورا فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما يقابل المنفعة لا العين فان ما يقابل العين يقال له الثمن
والمعقود عليه في عقد النكاح هو حل الاستمتاع بالمراة لا عين المراة فلذلك سمي بدله اجرا لا ثمنا قوله ومصدر مؤكد لما علم انه محذوف … فرض الله تلك
الاجور فريضة قوله فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي فيما تراضيا على التراضي بعد تقرر العقد والتسمية بان يزيد الزوج
على المسمى او يحط المراة عنه الا ان الزيادة انما تثبت في ذمة الزوج برضاهما لان صحتها تتوقف على قبول المراة بخلاف حط المراة فان صحته
لا تتوقف على قبول الزوج … التراضي بحمل قوله فيما تراضيتم به منتا والزيادة على المسمى والحط عنه محل بحث لان الحط لا يتوقف على القبول
ومن قال ان الاية نزلت في نكاح المتعة قال معناه انهما اذا عقدا النكاح الى اجل معلوم ثم ان تم الاجل فان شاءت المراة زادت في الاجل وزاد الرجل في الاجر
وان لم يتراضيا فارقها وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامراة متعيني نفسك مدة كذا بكذا … ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع وصورة
النكاح المؤقت ان يتزوج الرجل امراة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت
في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل … قوله يعني ولا اعتلاء اشارة الى ان طولا منصوب على انه مفعول يستطع وان المراد بالطول
الغنى والسعة والقدرة يقال طلب الشيء اي نلته وقدرت عليه والمعنى ومن لم يستطع ان يعتلي وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم قوله او اول الوجهين
فالمعنى على ما … ومن لم يستطع منكم ان ينال وطء الحراير بان لا يكون تحته حرة فان نكاح الامة انما يجوز عنده اذا لم يكن في نكاحه امراة حرة ولو كان …
ما ذكره الشافعي ان نكاح الامة انما يجوز اذا لم يكن للرجل من المال ما يكفيه لان يتزوج به الحرة … المراد من الاية لان كلا ممكن لان يتزوج به …
يمكن لان يتزوج به الحرة احتج الشافعي بهذه الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا بشرطين ان لا يقدر على مهر الحرة المؤمنة ويشترط ان يتقي خائفا على
نفسه من العنت وهو الزنا كما هو الصحيح في اخر الاية ذلك لمن خشي العنت منكم ويشترط ان تكون الامة مؤمنة وقال لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات جوز نكاح الامة بشرط كونها مؤمنة وذهب ابو حنيفة الى انه يجوز للحر نكاح الامة مطلقا الا ان يكون في نكاحه حرة
واولوا الاية بما ذكر وذهبوا ايضا الى انه يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية ويجوز وطؤها بملك اليمين اتفاقا وجعلوا التقييد الفتيات بالمؤمنات في قوله
من فتياتكم المؤمنات للاشارة الى ان الافضل للمسلم ان يحتاط في مخالطة الكفار كما ان تقييد المحصنات بالمؤمنات للاشارة الى ذلك لا لان نكاح
الكتابية … لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
قيل المراد بالمحصنات الحرائر … ليس بلازم احدهما الحرية والعفة شرط الصحة نكاحهن وانما قيدها بها على ان العادة جارية على نكاح
الحرائر والعفائف … على توصيف الفتيات المؤمنات لتقييد حل نكاحهن بالايمان والارشاد الى انه هو الافضل قوله
والمحذور في نكاح الامة يعني لم يرخص في نكاح الامة مطلقا بل انما جوز لمن لم يستطع … نكاح الحرة وخشي العنت لان الولد يتبع الام في الحرية
والرقية فيصير الولد رقيقا بولادته من الامة ولا ينبغي للعاقل ان يرضى برقبة ولده عن عمر رضي الله عنه انه قال ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني يصير
ولده رقيقا وهو بعض منه وايضا … الامة عليها اعظم من حق الزوج فربما لا تخلص للزوج كخلوص الحرة له وربما يحتاج الزوج الى … والجيد
… قوله والله اعلم بايمانكم جملة معترضة جيء بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات لتعتبر ان الايمان الظاهر في الفتيات كاف
في صحة نكاحهن والاشتراط به ان تعلم ايمانهن حقيقة فان ذلك لا يطلع عليه الا الله وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة معترضة جيء بها تانيسا
بنكاح الاماء لما تقدم والعرب كانوا … بالانساب فاخبر الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك فيه
لا يلتفت الى غيره … فلا ينبغي للحر ان يمتنع عن نكاح الامة عند الحاجة لحصول الموافقة معها في الاسلام والنسب لكون ابيها ادم وامها حواء قوله اعتبار اذنهم …

وجعلوا ان توصيف المحصنات بالمؤمنات محمول على الفضيلة مع … بالايمان ع

جواب

جواب عن احتجاج ابي حنيفة بهذه الاية على ان الاماء لهن ان يباشرن عقد النكاح بعبارة انفسهن وجه الاحتجاج ان قوله فانكحوهن صريح في ان المخاطب بعقد
النكاح الامة وبما كان الحد عليها باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن وعبارتهم دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف
في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى الاذن او رضاه او لم ينضم وتوجيه الجواب عن هذا الاحتجاج ان الاية انما تدل على ان رضى السيد لا بد منه في جواز نكاح الامة
واما انه كاف فيه فليس في الاية دليل عليه مع انه عليه السلام قال العاهر هي التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب
ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ايضا فروع انه لا قائل بالفصل فلذلك ذهب الشافعي رحمه الله الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح فلا يجوز لمراة
ان تزوج امتها كما لا يجوز للامة والحرة ان تتزوج نفسها بل لا بد للمراة من ان توكل غيرها بالتزوجها او تزويج امتها ثم انه لما ورد على ظاهر قوله تعالى واتوهن
اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيلزم ان السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل واتوهن اجاب عنه بقوله فقيل المعنى
الاول ان التقدير اتوهن باذن اهلهن فحذف لما تقدم من قوله فانكحوهن باذن اهلهن عليه الثاني ان التقدير اتوا اموالهن فحذف المضاف لعدم
التباس المراد وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الاية قوله بالمعروف صفة مصدر محذوف اي اتوهن اجورهن ايتاء
ملتبسا بالمعروف بان لا يكون ذلك الايتاء بمطل وضرار وتنقيص والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد وان كان شيئا معلوما مقدرا لكن يتصور
ان يكون ايتاؤه على خلاف الوجه المعروف العادة الجميلة بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتاخير عن وقت المطالبة وبالضرار والتنقيص فلذلك قيد
ايتاؤه بقوله بالمعروف والظاهر ان قوله تعالى محصنات حال من مفعول فانكحوهن وقوله غير مسافحات حال ثانية جيء بها للتاكيد للاول اي فانكحوهن حال كونهن
محصنات اي عفائف لا حال كونهن مسافحات ومتخذات للاخدان والمسافح في اصطلاح اهل الجاهلية هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر
وكان الزاني في الجاهلية منقسما الى هذين القسمين والمحصنات قسيم لكل واحد منهما قوله فاذا احصن قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص
عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحهما على البناء للفاعل والمعنى على القراءة الاولى فاذا احصن هو اليهن بتزويجهن
او حصنهن ازواجهن بتزويجهن وعلى القراءة الثانية فاذا احصن فروجهن او ازواجهن والفاء في قوله فان اتين فاء جواب الشرط وفي قوله
فعليهن فاء جواب الشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الشرط الاول قوله وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر بيانه انه تعالى ذكر ان حد الامة اذا زنت
خمسون جلدة نصف حد الحرة وهو مائة جلدة ولم يذكر حد العبد اذ في الكفاية ببيان حد الامة اذا زنت للعلم بان حد العبيد والاماء سواء خمسون جلدة في الزنا
واربعون في القذف وشرب الخمر وذلك لان العقوبة تجب على قدر النعمة الا ترى انه تعالى قال لازواج النبي عليه السلام يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعمتهن اكثر جعلت عقوبتهن اشد وكذلك الاماء لما كانت نعمتها اقل كانت عقوبتها ادنى وهذه العلة
مشتركة بين العبيد والاماء فلا بد ان يكون حد العبيد نصف حد الاحرار على قياس حد الاماء والحرائر روي عن عمر بن الخطاب وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنهما
انهما قالا حد العبيد نصف حد الحر قوله وانه لا يرجم اي ويدل ايضا على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم كما يرجم الحر المحصن لان الامة المحصنة لا ترجم
بسبب زناها بل تنصف حدها دل ذلك على ان العبد المحصن اذا زنا لا يرجم ايضا لانه لما علم ان حد العبد نصف حد الحرة لزم ان لا يرجم العبد لان الرجم
لا ينصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله نصف ما على المحصنات الحراير الابكار لا الحراير المتزوجات لان الحد على الحراير المتزوجات في الزنا هو
الرجم وهو لا ينصف كما ان ما نعا من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب في زنا الحراير اذا لم يكن متزوجات فثبت بان المراد
بالمحصنات الحراير الابكار الا ان كون وجوب نصف حد الحرة على الامة الزانية مشروطا بكونها محصنة يفهم منه انها لا تجلد خمسين جلدة فاذا
زنت وهي غير محصنة بالتزويج وليس كذلك لانهم اجمعوا على انها تجلد خمسين جلدة بمجرد صدور الزنا عنها سواء زنت وهي متزوجة او زنت وهي
غير متزوجة واجيب بان تعليق قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات على قوله فاذا احصن ليس للاحتراز منه حتى يجعل هذا الاحصان شرطا للتنصيف على الحراير
الابكار عليها بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ به حد الحراير فلا يزاد حدها على خمسين جلدة بان زنت بعد الاحصان بل يقتصر
عليها كما اذا زنت غير محصنة قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عنتوا بحيث يخشى ان يواقعها فيحد فتتزوجها خشية الوقوع
وهذا شرط اخر لصحة نكاح الامة الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها
قوله ان يبين مفعول يريد يعني ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة فان اللام حرف يدل
على الغاية المتاخرة المطلوبة من الفعل كما في قولك جئتك لاكرامك فيها معنى ارادة ما سيكون فدخلت على مفعول الارادة لكونه مرتبا على الارادة …
عنها كما زيدت في لا ابا لك تاكيدا لاضافة الاب الى الكاف فان النفي بان لا التي لنفي الجنس منصوب بلا الف لكونه مضافا الى الكاف زيدت اللام
لتاكيد الاضافة هذا عند سيبويه وقال ابن الحاجب انه ليس بمضاف لفساد المعنى وذلك لان لا ابا لك لو كان بمعنى لا اباك لبقي بلا خبر وهو غير جائز ويلزم
عمل لا في المعارف وهو ايضا غير جائز بل هو مفرد مبني على ما ينصب به وقوله ليبين منصوب بان مضمرة بعد اللام الزايدة للتاكيد وقيل مفعول يريد محذوف
وقوله ليبين مفعول له وعلى هذا القول تخلص من محذورين احدهما ان يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام والاخر اضمار ان بعد اللام الزايدة
اضمر تشبيها بالتعليل ومعنى هذه الاية انه يريد في تحقيق ما يبين لكم ما يتوصل الى السعادة الابدية وان يهديكم الى مناهج من قبلكم من اهل الرشد لتسلكوا طريقهم
ثم ان … التقصير والتفريط فيما بين لكم يريد ان يقبل توبتكم فعالى ويتوب عليكم عطفا على قوله ليبين فكانه قيل ويريد ان يتوب عليكم ان تتم عن معصيتكم
او ان يغفر لكم ذنوبكم تفضلا وكرما وانه لم يستحق منكم التوبة كما … ويغفرها دون ذلك لمن يشاء فان عقاب العاصي لا يجب على الله تعالى بل له ان يغفر الذنوب
جميعا الا الشرك معنى ارادته ايانا انه يفعل ذلك فضلا منهم بارادته ولا يلزم من ذلك ان يفعله في حق جميع المذنبين بل يشاء ان يختص برحمته من يشاء من عباده
قوله او يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة اي ويجوز ان يكون المراد بقوله يريد ان يتوب عليكم انه يريد ان يرشدكم الى ما يؤدي الى توبتكم
من العمل بمقتضى الشرع والتكليف فانه يمنع ارتكاب المعاصي ويحث على التوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة على طريق ذكر المسبب وارادة السبب
فان قبول التوبة فرع تحقق التوبة وما يؤدي اليها فذكر الله تعالى انه يريد قبول التوبة فاريد انه يريد ما يؤدي الى التوبة وقبولها وهو الارشاد والمذكور في وجه
الارشاد الى الايمان والطاعة المانعة عن المعاصي الباعثة على التوبة عن المنكرات او الارشاد الى الطاعات المكفرة للسيئات ولو حمل الكلام على ظاهره وكان …

فان اللام دخل على مفعول الارادة وهو يدل على الاستقبال فصار تاكيدا لكل واحد من معنى الاستقبال والاضافة فافهم

انه تعالى يريد ان يقبل توبتنا لكان جميع هذه الامة مقبول التوبة لان ما اراد الله كاين لا محالة ومعلوم ان الامر ليس كذلك فلذلك فسر قبول التوبة بالارشاد الى ما يؤدي الى التوبة وقبولها قوله فان اتباع الشهوات الايتمار بها والامتثال لامرها بان يجعل الشهوات حاكما مطاعا واي دعت الى معصية الله في مخالفته وهو علة لتفسير من يتبع الشهوات بالفجرة احترازا عمن يتعاطى الشهوات المباحة في الشرع بناء على انه متبع للشرع في الحقيقة لا للشهوة قوله وخلق الانسان ضعيفا في موضع التعليل لتخفيف التكليف فالمناسب ان يكون المراد بخلقه ضعيفا ضعفه على اتباع الشرع ومخالفة الهوى لكثرة دواعيه الى اتباع الشهوات واللذات العاجلة لا ضعف الخلقة والبنية لان من قوى الله دواعيه الى الخير والطاعة فهو القوي حكما وان كان ضعيف الخلقة قوله هذه الثلث اي اراد بها وكرر يريد الله ليبين لكم وقوله والله يريد ان يتوب عليكم وقوله يريد الله ان يخفف عنكم ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال وطريق تحصيلها فقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي اكلا ملتبسا بطريق لم يبحها الشرع فان الباطل اسم جامع يطلق على كل ما لا يحل في الشرع كالربوا والغصب والسرقة وشهادة الزور واليمين الكاذبة ونحوها وخص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة لما لم يحل في الشرع حرام لكون الاكل المقصود والاعظم من الاموال الغير المقاصد المتعلقة بالاموال فاسم اشهر افراده وابهها قوله استثناء منقطع لان التجارة ليست من جنس الاموال الماكولة بالباطل حتى يكون استثناء متصلا من تلك الاموال وايضا المستثنى كون والكون ليس من جنس الاموال ولما كانت كلمة الا في الاستثناء المنقطع للاستدراك بمعنى لكن وجب ان يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها بالنفي والاثبات والمذكور قبلها منهي عنه فوجب ان يكون ما بعدها غير منهي عنه او مأمورا به فاشار المصنف الى تقدير قوله اي لكن تجارة عن تراض غير منهي عنه او اقصدوا او كون تجارة قوله وتخصيص التجارة يعني ان اكل مال الغير يكون على وجوه بعضها منهي عنه كالاكل بطريق الربوا والغصب والسرقة وغيرها وعبر عنه بالاكل بالباطل ونهي عنه وبعضها غير منهي كالاكل بطريق الاتهاب وقبول الصدقة والوصية والارث والمهر وارش الجناية واجابة دعوة من دعاك الى طعامه والتجارة الواقعة بين العاقدين بالتراضي ولما كان الاكل بهذه الوجوه كلها غير منهي عنه صح استثناؤها على سبيل الانقطاع عن الاكل المنهي عنه الا انه خص الاكل بالتجارة عن تراض من بينها بالذكر وحكم عليه بانه غير منهي عنه مع ان نظايرها شاركته في كونها غير منهي عنها لان الاكل بهذا الطريق اغلب وقوعا وارفق بذوي المروات والتجارة عبارة عن معاوضة المال لتحصيل الربح الا ان بعض صورها فاسدة والاكل به داخل في الاكل بالباطل فالمراد بالتجارة عن تراض صورتها الصحيحة شرعا قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال عطف بالمعنى على قوله وتخصيص التجارة كانه قيل المراد بالتجارة المعنى المتعارف فيحتاج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر من بين وجوه اكل مال الغير بالطريق المباح شرعا ويجوز ان يراد بها تحصيل المال مطلقا من غير حاجة الى وجه التخصيص من الوجوه المذكورة سواء كانت انتقاله اليه بطريق المعاوضة الصحيحة او الاتهاب او قبول الصدقة او غيرها فلما كانت التجارة متناولة لجميع وجوه انتقاله على وجه المشروع وغير مختصة ببعضها لم يحتج الى بيان وجه تخصيصها بالذكر والاعتذار عنه وكذا لا يحتاج اليه على تقدير ان يكون المراد بالاكل الملتبس بالباطل صرف مال نفسه في وجوه المعصية وبالتجارة صرفه في وجوه الخير اي ذوقه فيه شرعا شبهه بالتجارة المتعارفة حيث اكتسب به رضا الله قوله وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على ان قوله تكون ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره الظاهر وهو قوله تجارة اي الا ان يكون التجارة تجارة صادرة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما ذا كواكب ويجوز ان يكون اسمها المستتر فيها راجعا الى الجملة المدلول عليها بقوله بالباطل اي الا ان يكون جهة الاكل تجارة ثم انه تعالى بعد ما اوصى بما يتعلق بالاموال والتصرف فيها اوصى بما يتعلق بالانفس وحفظها عن الهلاك وعدم على من اهلكها وضيعها فقال ولا تقتلوا انفسكم والامتناع عن قتل النفس مع انه ضرورية لكون بل لكل احد من افراد العقلاء لانهم مجبولون على حفظ انفسهم من الهلاك والامتناع عنه فلا يظهر للنهي عنه فائدة لان النهي عن الشيء انما يفيد اذا كان صدوره متوقعا من المنهي عنه وقتل الانسان نفسه غير متوقع منه فلا فائدة للنهي عنه بحسب الظاهر الا انه مع ذلك نهى عنه بناء على ان المؤمن قد يلحقه من الغم والتأسف على ما فات ما يقوم قتل نفسه ليسهل عليه من تحمل تلك الشدائد ولذلك قد يرى ان المسلم يقتل نفسه لعدم صبره على ما اصابه من المكروه واشار المصنف الى هذا الوجه بقوله لا تقتلوا انفسكم بالبخع وهو ان يقتل الانسان غما كانه قيل اصبروا على ما اصابكم من الشدائد ولا تقتلوا عليه غما فانه يأتي الموت اثر عندكم من تحمل ما اصابكم من الشدة ويطلق النفس ايضا على مجاري النفس ليحصل ما لا يجري كما يفعله جهلة الهند على ظن انه عبادة ورياضة للنفس ومخالفة للهوى المتقوية لجانب الروحانية وهو جهالة محضة لان الرياضة انما تنفع اذا كانت على قانون الشرع وما فعلوه من حبس النفس ابدا ونحو ذلك لا يترتب عليه سوى هلاك النفس بلا فائدة ويحتمل ان يكون المراد بقتل النفس ما يشبه قتلها بمباشرة ما يفضي الى الموت كالاغتسال بالماء البارد في شدة الشتاء ويؤيده ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله عليه السلام فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت اني سمعت الله عز وجل يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله عليه السلام ولم يقل شيئا وجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرا رضي الله عنه حمل هذه الاية على معنى لا تباشروا ما يخاف منه ان يؤدي الى هلاك ولم ينكر النبي عليه السلام ذلك ويحتمل ان يكون المراد بقتل الانسان نفسه ان يرتكب ما يكون سببا موجبا لان يقتل شرعا كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق والردة فان من فعل شيئا منها صار كانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي والطبيعي لم يكن النهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه قوله او باقتراف ما يذللها ويرديها فان المعاصي والركون الى اللذات والشهوات المحرمة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس لكونه مانعا عن الوصول الى الكمال المتوقع من جنسها قوله وقيل المراد بالانفس ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الاية لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله لا تأكلوا اموالكم معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم بعضا وانما جعل البعض الذي هو المقتول نفس القاتل مع انه غيره لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة لان المتفقين على الاسلام كانهم نفس واحدة قوله استبقاء لهم رتبيا يستكمل الطلبا لبقائهم الى ان يستكمل نفوسهم ويستوفي فضائلها ورتبا مصدر ربث يربث بمعنى ابطأ يقال ربثته على خبر ربثا اي ابطأ وتأخر قوله ولما امر تعليل لكونه رحيما بهذه الامة قوله ذلك اشارة الى قتل الانفس وقال الزجاج انه اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لكونهما مذكورين في اية واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اشارة الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع والعدوان مصدر بمعنى التعدي

والتجاوز

والتجاوز عما امر به الانسان من طاعة الله ورسوله والظلم اخذ معنى الافراط في التسكين والظلم وضع الشيء في غير موضعه وفعل الانسان ما الحق لان يفعل ذلك وضع لذلك الفعل في غير موضعه ومتجاوز عن الامر فاعل يفعل ذلك معتديا وظالما وفائدة التقييد الاحتراز عن قتل البعض بحق كالقود واخذ المال من الدين والعلم بحق وكما قرأ الجمهور نصليه بضم النون المعظم نفسه من اصلاه بمعنى اوصله من شدد اللام لقصد تكثير الفعل للمبالغة فيه وان فتح النون على انه من صلاه بمعنى شواه والظاهر على هذه القراءة ان يكون نارا حالا مقدرة من مفعول نصليه وقرئ يصليه بضم الياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الباري لانه هو المصلي حقيقة او الى الفعل العايد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك من الاسباب المؤدية الى القتل على طريق اسناد الفعل الى سببه وتنكير النار للتعظيم اي ندخله نارا اي نار وهذا الوعيد في حق من يفعل ذلك مستحلا له لبيان انه مخلد في النار وفي حق من يفعله غير مستحل لبيان استحقاقه لدخول النار ثم انه تعالى لما اوعد مرتكبي الكبيرة وعد من اجتنب عنها ان يكفر عنه سيئاته ويدخله الجنة على ما جرت به السنة الالهية من اتباع الوعيد بالوعد فقال ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية الكبيرة الفعل العظيمة الاثم والتكفير الستر والسيئة خلاف الحسنة والمدخل بضم الميم موضع الادخال ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الادخال والمدخل بفتح الميم موضع الدخول او مصدر بمعنى الدخول والكريم الحسن الجامع لمكارم من نحو قوله تعالى انه لقران كريم وزوج كريم بمعنى الفاضل لكان قوله ولعدد كبائر ما يبعد اوعد قوله قيل ادناها انواع الشرك يعني ان الشرك له انواع منها الاشراك بالله ومنها الجحود بالانبياء او بعضهم ومنها جحود الوحيد اي فرض كان من العبادات المفروضة ومنها استحلال المحرمات وتحريم المحللات وغير ذلك فكل ذلك شرك بالله ومن كان مخلدا في النار ومن اجتنب انواع الشرك التي هي المراد بالكبائر حسنا صغارا دونها موعود له بالمغفرة بمشيئة الله لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهو في مشيئة الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وعن سعيد بن جبير قال ان رجلا سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن الكبائر اسبع هي قال الى السبعمائة اقرب منها الى السبع الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل شيء عصي الله به فهو كبيرة فان مخالفته تعالى وعصيانه مع كمال عظمته وكبريائه كيف لا يكون كبيرة فمن ارتكب شيئا منها فليستغفر الله فانه لا دواء لها سوى الاستغفار فكل شيء كان كبيرا نظرا الى عظمته تعالى وجلاله الا ان بعضها اكبر من بعض فيكون البعض اصغر بالاضافة الى الاول وان كان جميع الذنوب مشتركا في انها كبيرة قوله الجنة عطف بيان لقوله مدخلا او خبر مبتدأ محذوف اي هو الجنة فهو على ان يكون مدخلا بضم الميم اسم مكان منصوبا على الظرفية وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا بمعنى الادخال ويكون كريما نعتا لمصدر محذوف والتقدير وندخلكم الجنة ادخالا واكراما قوله يحتمل المكان والمصدر اي جعل مدخلا بفتح الميم اسما للمكان الدخول فالامر ظاهر وان جعل مصدرا بمعنى الدخول فيحتاج الى ان مصدر الثلاثي لا ينتصب بالفعل الرباعي الا ان يجعل منصوبا بفعل مقدر مطاوع للفعل المذكور والتقدير ندخلكم فتدخلون دخولا كريما او يجعل مصدر الفعل المذكور على حذف الزوائد كما قيل في قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قيل في بيان مناسبته لما قبله انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس نهاهم بهذه الاية عما يؤدي الى ارتكاب تلك المنهيات وهو عدم الرضا بما قسمه الله وقدره له فان تمني ما فضل به غيره من الامور الدنيوية كالجاه والمال انما ينشأ من عدم الرضا بما قسم له لانه لو رضي بذلك لكف بحرصه عن النظر الى ما فضل به غيره فضلا عن ان يتمنى ان يحصل له مثل ما كان لغيره فيؤدي ذلك الى الاكل بالباطل والى قتل نفس ان اشتد بغضه بسبب اختصاصه بما فضل به وعدم نيله لما روي عن مجاهد انه قال قالت ام سلمة يا رسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الاية وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت الاية قوله من الامور الدنيوية حتى يكون المنهي عنه من التمني ما يتمنى بالغير من الامور الدنيوية لان تمني ما له من الاعمال الصالحة والنعم الباقية حسن لقوله عليه السلام وددت ان احيى ثم اقتل فانه تمنى القتل بما كان للشهداء من الشهادة وثوابها وقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار وقوله عليه السلام لا حسد الا الغبطة والفضل من الغبطة والفرق بين الحسد والغبطة ان الانسان اذا راى احدا غيره متفضلا عليه بفضائل ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه فيعرض له حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة ووجه كون الحسد مذموما انه يشتغل من فادي الجهات اما في دينه فلتضمنه عدم الرضا بما قسم الله والاعتراض على الله في تدبيره وحكمته وان اعتقد مع ذلك انه احق بتلك النعمة من ذلك الغير فهذا زيادة في تمنيه نسبة الجهل الى العليم الحكيم وهو كفر صريح والعياذ بالله واما في الدنيا فلانه ينقطع به ما بينه وبين المحسود من المودة وحسن المعاشرة وما يترتب عليها من الخير ويتعلق جميع ذلك الى الحسد والعنا قوله المنفي بالنسبة الى التمني بان يتمنى ما فضل به الغير كونه ذريعة الى التحاسد حمل التمني المنهي عنه في الاية على الغبطة لان التمني مما يستدعي النهي عن الحسد بطريق الاولى من غير عكس والغبطة ايضا منهي عنها عند المحققين لما ذكره من الدليل وقالوا التجويز لا ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي وروي عن الحسن انه قال لا يتمنى احدكم المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما كان في حق ثعلبة فيكون الله خيرا له وهذا هو المراد من قوله في هذه الاية واسألوا الله من فضله لانه كان المنهي عنه في هذه الاية الغبطة كما هو تقدير الاية ولا تتمنوا مثل ما فضل الله به لا عين ما فضل الله به غيركم هو الحسد لان من طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الالهي فهو طالب لزوال ذلك عن الغير اذ لا يمكن ان يحصل له الا بعد زوال عن الغير فاذا كان هو الحسد بعينه لا يصح ان يقال في تعليل كونه منهيا عنه انه ذريعة الى التحاسد والتعادي قوله وانه تشهي لحصول الشيء من غير طلب معطوف على قوله كونه ذريعة فيكون وجها ثانيا للنهي عن التمني المذكور الذي هو عبارة عن التشهي المذموم وبين كونه مذموما على الاطلاق بان الشيء الذي يتشهاه الانسان لا يخلو اما ان يكون عالما بتقدير حصوله له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله له او يكون مما قدر الله حصوله بالسعي والكسب الاخر تحت قدرة العبد واختياره او يكون مما قدر لكن لا يكون مما يدخل تحت قدرة الانسان كالاقبال المزاج وسلامته القوى والاعضاء وتناسبها وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة لفضائل الغير تمنيه مذموم اما تمني القسم الاول منها فلان تشهي حصول ما لم يقدر له لاقتضاء الحكمة عدم حصوله معارضة لحكمة القدر لان حكمة القدر لما اقتضت عدم حصول الشيء كان طلب حصوله له تعدا وعدم استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول ما تقتضيه الحكمة وفيه منابذة الانكار لحكمة القدر باعادة ما يفارضها وسفيها من الحكمة وذلك مشكل فظاهر انه مذموم واما كون تمني القسم الثاني منها مذموما فلان اشتهاء حصول ما قدر له

بشرط الاكتساب بغير طلب وكسب اثار الطرق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وصار سببا لما يشتهي ان يتمنى خزانة النباتات
الزراعة من غير ان يباشر اسباب الزراعة ولا شك في انه مذموم وسفه واما كون تمني القسم الثالث مذموما منهيا فلانه تمني الامر الحاصل للغير من العبيد والكتاب
نحو جودة الطبع وكمال العقل والذكاء شي لا يصلح للاكتساب وليس بحاصل لمن يشتهيه اخر حوله وقوته وان يرضى بقسمة ربه وتدبيره فتمنيه يتمنى فضائل
الغير باقسامه الثلثة مذموم منهي لارتكاب القبيح فلذا نهى عنه قوله بما اي لاجل ما اكتسبوا لكون تمني فضائل الغير وتشهي حصوله من غير طلب
مذموما منهيا عنه نهى الله تعالى عن تمني فضائل غيره وحصولها له من غير ان يكتسبها وسعى في حصولها ثم قرانه تعالى انما فضلكم فضلوا المجدين الساعين
في تحصيل الكمالات والكسب على البطالين الفارغين عن الكسب بها بسبب اكتسابهم ... واجر الاخرة وتشهيه تمنيه قوله وقيل المراد بالنصيب
المذكور حق كل واحد من فريقي الذكور والاناث نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول
وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم كثيرا ما يكون المورد خاصا والحكم عاما فلذا ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون
المعنى لا تتمنوا النساء كما رجال الا فيتمنوا نصيبنا في الميراث فان لكل صنف من صنفي الرجال والنساء نصيبا مما اكتسبوا اي استحقه على حسب حالهم
من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بما زاد على حقه ولا ينقص منه شي لمن حقه بحسب ما اكتسبا لهم شبهها له بما ملكته كانه اكتسبه اقتضاء حاله
اياه فان قيل على هذا يكون معنى الاية للرجال نصيب ما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم ... جميع ما قسم لهم لا البعض منه والجواب
ان من ههنا ليست للتبعيض بل هي بيانية اي للرجال النصيب المقسوم لهم قوله واسئلوا الله من خزائنه يعني ان فعل السؤال يتعدى
الى مفعولين اولهما لفظ الجلالة وثانيهما محذوف وهو مثله ... من فضله يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المفعول المحذوف اي اسئلوا الله شيئا
ما للناس ثابتا من خزائنه فضله الذي لا ينفد فيكون المقصود النهي عن الحسد واباحة الغبطة ويحتمل ان يكون تقدير الكلام لا تتمنوا ما في ايدي
الناس واسئلوا الله من فضله اي شي كان مما يتوبه ويسوق اليكم من الطاعات والاعمال الصالحة وان الاستعداد والدعاء
احد الاسباب كما قال ادعوني استجب لكم فيكون الكلام نهيا عن الحسد والغبطة جميعا وامرا وايجابا بالسؤال من الله تعالى الاستعداد بالطاعة
الطاعات والاجتناب عن المنكرات فانها شرط القبول ... قوله ولكل تركة اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة
باللام لابد ان يقدر في الكلام شي تضاف هي اليه وهي في الاية لفظ تركة فقوله لكل متعلق بجعلنا وما ترك صفة مبينة لكل والوالدان فاعل ترك
وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجعلنا موالي وهو جائز وذلك لكون الفاصل ليس باجنبي عن الموصوف بل هو عامل فيه ... قوله
ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان جملة قوله او لكل ميت مع قوله او لكل قوم ... على ان ينوب ... في لفظ كل عن تنوين الاسم
لا من قبيل المال المتروك وذلك لان على الاول ميت وعلى الثاني ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين ... جملة ايضا
وعلى الثاني تكون اسمية والمعنى على الاول جعلنا لكل ميت وراثا مما ترك ذلك الميت وهولاء الوارث هم الوالدان والاقربون على
ان موالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثاني تقدم على عامله وما ترك يتعلق بموالي لما فيه من معنى الوراثة وفي ترك ضمير مستتر يعود
على كل ... ههنا تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف جي به لبيان الموالي كانه قيل من الموالي الذين يرثون الميت
فاجيب بقوله الوالدان اي هم الوالدان والمعنى على الاخر من الوجهين ولكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله ولكل
جعلناهم موالي خبر مبتدا محذوف وقوله جعلنا موالي صفة لكل بحذف العائد الى كل المبتدأ المحذوف وهو متعلق بقوله مما ترك قوله موالي الموالاة
اختار ان المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الموالي الذين عقد والموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج اي الزوج والزوجة فان النكاح
سمي عقدا على انه تعالى بين اولا وارثة الوالدين والاقربين ثم بين وارثة الازواج ونظيره انه تعالى بين ميراث الولد والوالدين ثم ذكر ميراث
الزوج والزوجة والمعاقدة والمعاهدة والمحالفة واختير قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على ان العقد والعهد من الجانبين والايمان
جمع يمين بمعنى اليد اليمنى او القسم والمعاقدة في الحقيقة فعل العاقدين والحالفين الا انها اسندت الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة يأخذ
بعضهم بيد بعض على تقييد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار لذلك كان العقد صدر من الايدي فحسن اسناده اليها وان كان اليمين بمعنى القسم
كان وجه الاسناد كون الحلف مؤكد العقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم فحذف العائد الى الموصول
لما تقرر ان العائد المفعول يحذف كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل بمعنى مفاعل كالجليس والشريب الاية منسوخة في حق من له وارث قريب وغير منسوخة
في حق من لا وارث له وهو من ولاء الموالاة عند ابي حنيفة رحمه الله ان يسلم رجل من اهل الحرب على يد رجل فيقول الذي اسلم في يده والتمسك على
انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت ... فعقله على عاقلة المولى الاعلى ويرث الاعلى منه
من الاسفل اذا لم يكن للاسفل وارث غيره قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو ارجح من رفعه لان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه خبرا قوله او معطوف
على الوالدين فيكون في محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى ولكل مال مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فاتوهم
نصيبهم اي اتوا الموالي الذين هم الوارث فلا نسخ في الاية كما لا نسخ فيها على تقدير ان يراد بالموصول عبارة عن الازواج ويكون ضمير اتوهم راجعا اليهم
اولا والاخر في الاية على التقدير على جواز الرفع الى الحليف حتى يلزم النسخ قوله يعني عقدت عهودهم ايمانكم اي احكمها ايمانكم فحذف المفعول
ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل عن الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شائع وكذا حذف ما يقوم مقامه وحده
في القراءة الاولى فان التقدير على القراءة والذين عاقدتهم ايمانكم حذف العائد الى الموصول ثم ان الف لما تكلم في انه تعالى
فضل الرجال على النساء في الميراث مع كونهن اضعف منهم واحوج الى الزيادة بالنسبة اليهم بين ان الرجال قوامون على النساء مسلطون
على ما يريهن وحفظهن من تطرق الخلل الى اعراضهن واموالهن والاهتمام بشانهن فهم يفضلون عليهن بفضائل موهوبة وبما انفقوا
عليهن من اموالهم حيث يعطون مهورهن عند نكاحهن وينفقون عليهن ما دمن في قيد نكاحهم فلما فضل الله الرجال عليهن بهذه الفضائل كان
مقتضى الحكمة ان يفضلوا عليهن في الميراث ايضا قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يبالغ

في القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم في كل ما حكم به فكان امير حكيم في حقه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ منه وهو القيم بالمصالح والتدبير والتأديب
والاهتمام بشان من هو مسلط عليه قوله بسبب تفضيله الرجال اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة يعم الامامة الكبرى والصغرى
التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فلا ولي في النكاح العصبات النسبية على ترتيبهم في الارث يعني ان الاقرب منهم حاجب للابعد وان لم توجد
احد من هو عصبة بنفسه فالولي هو المعتق وان لم توجد عصبة نسبية ولا سببية فالولي العاقلة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب وام
ثم لاب ثم للاخ او الاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوات ثم لبني الات ثم لبنات الاعمام وبالجملة لا يثبت الولاية للانثى الا عند
فقدان العصبة قوله واقامة الشعائر الاسلامية كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة في مجامع القضايا فانه لا شهادة للنساء
في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رحمه الله قوله ونحو كصلوة العيدين والخسوف والكسوف وتكبير التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله
قوله على انه وقوله بما فضل الله وقوله بما انفقوا كلها متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بقوله انفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف
اي بالذي انفقوه كائنا من اموالهم روي انه عليه السلام اراد ان امراة حبيبة ان تقتص من زوجها واراد الله امرا حيث بين انه
لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس لكونهم قوامين عليهن بالولاية ثم قال الذي اراد الله خير فرفع القصاص وقوله
فالصالحات مبتدا وقوله قانتات حافظات خبران له وللغيب متعلق بقوله حافظات والغيب بمعنى الغيبة فلا بد من تقدير مضاف
اشار اليه بقوله لمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يجب حفظه عند غيبة الزوج وهو ان يحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق
الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتولد من نطفة غيره وتحفظ بيته وماله من الضياع قوله قانتات اي مطيعات لله
قائمات بما عليهن من حقوق ... وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل فرد من افرادها انما تكون صالحة اذا
كانت مطيعة لله عز وجل قائمة بحقوق زوجها ... اذا كانت عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وحرف التعريف في الغيب عوض عن المضاف اليه
عند الكوفيين والتقدير حافظات لموجب غيبة الزوج كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا اي واشتعل رأسي وظاهر الاية اخبار والمراد الامر
قوله وقيل الاسرار يعني قيل المراد بالغيب الثاني وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الاول بمعنى الغيبة وهو خلاف الشهادة وعلى
الثاني ما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج قوله بما حفظ الله يعني اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان مفعول حفظ محذوف ...
... حفظ الله اياهن اي بحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك ويعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب ويوعدهن ...
التشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة الى احتمال ان تكون كلمة ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى حافظات لحقوق ازواجهن
عند غيبتهم في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فالباء في قوله
بما حفظ الله للمقابلة كما في قولك هذا بذاك اي في مقابلة ذاك قوله وقرئ بالنصب قراءة الجمهور على رفع الجلالة في حفظ الله على ان كلمة ما مصدرية
او موصولة ... المعنى على كل واحد من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة ... في حفظه ضمير يعود الى الموصول ...
مضاف نحو حق الله او طاعة الله ... لان الذات المقدسة منزهة عن ان يحفظها احد والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج الذي
حفظ حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الازواج والنصيحة لهم في حفظ اعراضهم واموالهم فان المراة لو لم تتب فيها
هذه الخصال لم تكن حافظة لموجب الغيب قوله عصيانهن يعني ان نشوز المراة عبارة عن عصيانها ... زوجها من قولهم نشز الشي اذا ارتفع قال تعالى
واذا قيل انشزوا فانشزوا ... نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فقام ...
كل واحد من الزوجين صاحبه ... فلما ذكر قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون
والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل ... دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان
تلبيه اذا دعاها وتخضع له اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها
ثم انها تغيرت عن ذلك كلها فهذه امارة دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن الزوج نشوزها ومقدمات هذه الاحوال يحصل خوف النشوز فقوله فعظوهن
بان تخوفهن من الله وتقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها ولا يهجرها في المضجع في حال وعظه
اياها لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنهما يهجرها بان يولي
ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش اخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي يبتن فيها اي لا تبايتوهن في بيوتهن
ومنهم من حمل الهجر في المضاجع على ترك المجامعة وجعله عبارة عن تركها لان اضافة الهجران الى المضاجع يجعل كناية عن ذلك قال الشافعي رحمه الله لا يزيد في هجره
الكلام فوق ثلث اذا هجرها في جملة السكوت عنها فاذا كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجر فيكون ذلك دليلا
على كمال النشوز فعند ذلك يضربها غير جارح ولا مبرح وغير مورث شينا وعيبا في بدنها قوله والامور الثلثة مترتبة اي مشروعة على الترتيب لان ظاهر اللفظ وان
دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب فانه ينبغي ان يتدرج فيها من الاهون الى الاشد الاغلظ عن علي رضي الله عنه قال يعظها بلسانه فان انتهت
فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقيل هذا الترتيب مراعى عند خوف
النشوز واما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها قوله فانه اقدر عليكم يعني ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة وان كبرياءه
ليس بكبر الجثة بل كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيته في كل الممكنات سوى المقصود من ذكر هاتين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النساء والمعنى
لا تغتروا بكونكم اعلى يدا او ارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم واعجز عن الانتصاف منكم فان الله تعالى عالي الشان كبير قادر ينتصف لهن منكم
فلا تظلموهن او انه تعالى علي كبير وهو مع علو شانه وكمال قدرته يتجاوز عن سيئاتكم فانتم مع انحطاط شانكم ونقصان قدرتكم احق بالعفو عنهن فاعفوا
... عنكم او ان الله تعالى علي كبير عن ان يظلم احدا في شي من احكامه ... ان تبتغوا عليهن سبيلا لانه ظلم ونقض في حكمكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر
ان المراة ان ظهر نشوزها ... فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب فليتخير الحاكم حكمين عدلين احدهما

من اقارب الزوج واهله والاخر من اقارب المراة واهلها وليبعثوا حكم الزوج اليه وحكم المراة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال
ويقول حكم الزوج له اخبرني بما في نفسك اتهويها او تريد فراقها فصاحبتك مع صاحبي اعلم بما لديك وان ما وقع بينكما من الخلاف حصل من قبلك وبسبب نشوزك
او جاء من قبلها ونشوزها ويقول حكم المراة لها مثل ما قال الحكم الاخر للزوج ولو ايهما قال لا اهواها صاحبي ازوج بيني وبينه واعطه من مالي ما اراد وما شئت
ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه مني باي طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله اي حكم يحكم بعد ذلك من الناشز
والراغب الظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدل ورعاية مقتضى المروة فان قبل احدهما والا خرج من عنده ويجتمع مع حكم الاخر ليتفقا
على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالغلظة والزجر والنهي فان اصلح بينهما فيها والا بينا الحال للحاكم لينفعل
ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع واختلف انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الزوج او يفتدي حكم المراة
بشيء من مالها قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقال غيره يجوز فسمي شقاقا لان كل واحد من المتخاصمين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان كل واحد
منهما يصير في شق وجانب يخالف شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والاخر في شق اخر بالمباينة والمباعدة والمعاداة
قيل قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما معناه وان علمتم ذلك بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان الخوف فيه بمعنى الظن والفرق بين
الموضعين ان الظاهر من الزوج ابتداء امارات نشوزها فعند ذلك يحصل الخوف نشوزها لا العلم به واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على نشوزها
فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم قوله واضافة الشقاق الى الظرف لان الشقاق [illegible] بين ومعناه الظرفية
والاصل شقاقا واقعا بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه [illegible] على الظرفية
نحو يعجبني صوم يوم عرفة ومكر الليل وضرب اليوم ويا سارق الليلة الا انه اجرى الظرف مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول
ويحتمل ان يجري الظرف مجرى الفاعل كما في قولك نهارك صائم فيجعل البين مشاقا والليل والنهار ماكرين وعلى كل واحد من الاحتمالين يخرج الظرف
من الظرفية ويتصرف فيه تصرف الاسماء قوله صنما او غيره او شيئا من الاشراك الاول على ان يكون شيئا مفعولا به والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا والشرك
على ضربين جلي وخفي فالجلي ان يعتقد ان لغيره تعالى شركة في الوهيته واستحقاق العبادة والخفي الرياء وان لا يجعل العبادة خالصة لله فلذلك قيل
من تطهر [illegible] او صام لاصلاح معدته ونوى مع ذلك التقرب الى الله لا يقبل منه ذلك لانه ما لا يكون خالصا لله لا يقبل وكذا اذا احس الامام [illegible]
ان احدا دخل المسجد لان يدرك الصلوة مع الامام فاطال ركوعه ليدرك فلما دخل فسدت صلوته لانه ركع لغرض غير ان يكون خالصا لله
بانتظاره قوله واحسنوا بهما احسانا يعني ان العامل في الجار والمجرور محذوف لدلالة المصدر عليه كما في قوله تعالى فضرب الرقاب اي فاضربوا [illegible]
الوالدين ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مقاصدهما وينفق عليهما بقدر وسعه وقدرته وفعل الاحسان كما تعدى بالى
يتعدى ايضا بالباء كما في الاية واعيدت الباء في قوله تعالى وبذي القربى ولم يعد في قوله تعالى في سورة البقرة واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى والفرق بينهما ان هذه الاية نزلت لتكليف هذه الامة بالاحسان الى كل واحد من الوالدين والاقرباء
على الاستقلال والانفراد واعادة الباء ادل على هذا المعنى فاعيدت اهتماما في بيان المقصود بخلاف اية البقرة فانها لم تنزل للتكليف ابتداء بل نزلت
لحكاية حال بني اسرائيل في اسلافهم من امتثال امر الله وانتظام هذه الاية بما قبلها ان الكلام الى ههنا كان مسوقا لارشاد الانام الى مكارم الاخلاق
الكرام حيث بين طريق التصرف في الاموال والانفس وان الواجب في حق كل واحد منهما اتباع الشرع القويم وان الواجب في حق ما تفاضل به الناس
بما قسم الله والاعتراف بحكمة القدر وترك التمني بطريق الغبطة المتعلقة بالامور الدنياوية فضلا عن التمني بطريق الحسد وارشد بهذه الاية
الى تحصيل غير مكارم الاخلاق امر اولا بالعبادة [illegible] امر بالاخلاص فيها بقوله لا تشركوا به شيئا قضاء لحق شكر منعمه الحقيقي ثم امر بشكر احسان
موجده ومربيه الى ذي غناء بالوالدين احسانا ثم امر بصلة الاقرباء قضاء لحق القرابة والوالدان وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت
قرابة الولاد وكانا اقرب الاقرباء واقويهم قرابة فافردهما بالذكر من بين الاقرباء للاشارة الى تاكيد حقهما لاصالتهما وقوة قرابتهما ثم ذكر سائر الاقرباء
وقدم اليتيم على المسكين لان المسكين يتمكن من اصلاح حاله فيجلب نفعا ويدفع ضرا بخلاف اليتيم فانه اضعف فحقه اتم واكد والمراد بالقرب
في قوله تعالى والجار ذي القربى قرب مسكن الجار من مسكنك وقيل قربه منك نسبا او دينا روي انه عليه السلام قال الجيران ثلثة فجار له ثلثة حقوق
وجار له حقان وجار له حق واحد فاما الجار الذي له ثلثة حقوق فالجار القريب نسبا المسلم له حق القرابة وحق الجوار وحق الاسلام واما الجار الذي
له حقان فهو الجار المسلم له حق الجوار وحق الاسلام واما الجار الذي له حق واحد فهو الجار الكافر فقط وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص اي اخص
ذا القربى الجار والجنب صفة على فعل بمعنى البعيد سواء كان بعيد الجوار او بعيد النسب واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا
كان غريبا بعيد الغربة من الاهل والاجنبي من لا قرابة بينك وبينه نسبا [illegible] واجنبي اي بعدني ويقال للجنب اجنب بسبب الجماع جنبا لتباعده عن الطهارة
وعن الصلوة حتى يغتسل فان كان الجار ذي القربى بمعنى الجار الذي قرب جواره يكون الجار الجنب بمعنى الجار الذي بعد جواره وان كان
ذو القربى بمعنى القريب النسب يكون الجنب بمعنى بعيد النسب عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله فلانة تقوم الليل وتصوم النهار وتصلي [illegible]
ولكنها تؤذي جيرانها اي بلسانها فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه السلام ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت
انه سيورثه قوله والصاحب بالجنب اي احسنوا بالصاحب بالجنب الكائن بجنبك مع وقوع قربكما او صحبه في الحضر سواء كان ذلك الامر الطاعة
او الاجتماع لتعلم العلم او شغل من الاشغال المباحة فانه يحصل لك حق المصاحبة فينبغي ان تراعي ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان
وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة حتى ان اعتبرت يكون حكمها حكم حق القرابة كما قالوا الصحبة عشرين يوما قرابة قوله وابن السبيل
المسافر فان عابر السبيل المنقطع عن اهله ملازم السبيل فيحسن اليه على حسب ما يليق بحاله ويحسن بالضيف بان يؤويه ويطعمه الى ان يرحل
قوله العبيد والاماء فمنهم من حمل كلمة ما في ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق بحاله طاعة عظيمة واختار البعض
ان يكون المراد به العبيد والاماء لكونهما المتعارف فيهما عرفا روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام من ابتاع شيئا من الخدم



[illegible] من يوافق شيمته فان الناس شتى ولا تعتدوا اعباد الله وروي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان اخر كلام رسول الله
عليه السلام في مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم والاحسان الى المماليك من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن
وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه روي انه عليه السلام قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما
ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه والمختال التياه [illegible] قال عليه السلام لا ينظر الله
يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو من يعدد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا قوله من فضل الغنى او العلم لان البخل كما يكون
بالمال يكون بالعلم ايضا ويمكن ابقاء اللفظ على عمومه لان الكل مذموم وان من نزلت الاية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معا
فانها نزلت في طائفة من اليهود جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله في كتابهم من صفات رسول الله عليه السلام فوجب
ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين والاقرباء واليتامى والمساكين
وغيرهم مما ذكر قبله انما يتيسر بالمال [illegible] الذم المذكور بعده متعلقا بالموضعين عن هذه الاحسانات وهم الباخلون بالاموال قوله بخلا من فضله متعلق بقوله
اتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من عائدها قوله رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال
اي مرائين قوله عطف على الذين يبخلون قدم ذكره اما في محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعني واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
فيكون قوله والذين ينفقون بيانا لجميع هذه الوجوه ويكون المعنى ان الله لا يحب من جمع بين هذه الاوصاف الذميمة وهي الاختيال والافتخار والبخل
بذات يده وبما في ايدي غيره بان يامره بان يبخل بما في يده ايضا لئلا يظهر عيبه [illegible] لئلا يظهر عيبه قوله [illegible]
اي تاركي [illegible] للبخلاء في الذم والوعيد [illegible] في الاتصاف [illegible] قوله او مبتدأ خبره محذوف [illegible]
قرينهم الشيطان حذف لدلالة قوله ومن يكن الشيطان له قرينا عليه لان الامر انه بالاحسان الى المحتاجين من الوالدين وذوي القربى واليتامى
[illegible]
وينفق رياء وسمعة [illegible] ينفقون على عداوة رسول الله عليه السلام ويفتخرون بذلك [illegible] وقيل هم المنافقون لان الرياء شيمة المنافق
وذم كل واحد من الفريقين واوعد عليه [illegible] قوله ويجوز ان يكون وعيدا عطفا على قوله تنبيه
على ان الشيطان قرينهم اي في الدنيا [illegible] يكون في الاخرة يجعل الله شياطينهم قرناء لهم في النار يقترن مع كل كافر شيطان قوله اي
وما الذي عليهم على ان يكون كلمة ما اسما استفهاما للانكار [illegible] قوله واي تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا
بمعنى اي شيء وما بعده خبره [illegible]
[illegible]

يتمنى الذين كفروا وعصوا الرسول في الدنيا لو تخرقت بهم الارض فسوا جوابها وذهبوا تحتها كما تحكى على ان يوم ظرف كلمة لو مصدرية وبودوا حتى يصح ان يكون مفعول اتمنى حيثما في محل النصب
على انه مفعول يود وليست بشرطية فلا تستدعي جوابا ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل
دال على معنى التمني والمفهوم من كلام المصنف تسوية الارض بهم كناية عن دفنهم وان الباء في بهم للملابسة اي ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل انها للسببية اي
بسبب دفنهم فيها وقيل انها بمعنى على كما في قوله منهم من ان تامنه بدينار اي على دينار والمعنى ان تسوى عليهم الارض قوله قيل الواو للحال اعطف على يتمنى يوم
ما سبق من كلام وهو ان الواو لعطف جملة ولا يكتمون الله حديثا على جملة تود الذين وقصد بالعطف بيان كيفية اشتداد الامر في ذلك اليوم حيث افتضحوا
بين يدي الملك الجبار ولم يقدروا على كتمان شيء مما فعلوه بسبب شهادة جوارحهم عليهم قوله اذ روي علة لكون التمني في تلك الحال اي انهم لما جحدوا
حديث شركهم بآلهته ادى ذلك الى ان ختم على افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم في انكارهم الشرك وفي قولهم بالله ما كنا نعمل من سوء فحينئذ تمنوا
ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قوله وقرئ نافع وابن عامر تسوى بفتح التاء وتشديد السين وقرا حمزة والكسائي بفتح التاء وتخفيف السين
بحذف احدى التائين ثم انه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله ولا تشركوا به ذكر بعده كيفية اداء الصلوة التي هي عماد الدين ورأس العبادات
فقال يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى جعل المصنف الصلوة بمعنى قربها والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب
لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما للآخر وقلة ما بينهما من البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات
والصلوة ليست كذلك فلا يمكن قرب المكلف منها حقيقة فلابد من حمله على المعنى المجازي قوله من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين
الى ان المراد من السكر في الاية السكر من الخمر ويدل عليه ذكر سبب نزول الاية فانها نزلت في قوم سكروا الا ان الضحاك ذهب الى ان المراد
من السكر الحالة التي تعرض للانسان تشغل قلبه عن العلم بما يقول في صلوته ومناجاة ربه سواء كان حصلت تلك الحالة بغلبة النوم او بسبب
وقد روي انه عليه السلام نهى عن الصلوة عند غلبة النوم وقال اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس
لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ولا شك ان نوم الغفلة يشارك النوم المتعارف في انه يشغل القلب ويلهيه عن تدبر ما يتلو في مناجاة ربه وكذا السكر
من الهوى ومحبة الدنيا يشارك السكر من الخمر في ذلك فكل واحد من الاية والحديث يدل على ان المصلي ينبغي له ان لا يقوم الى الصلوة وهو سكران
بسكر الهوى ومحبة الدنيا ولا هو نائم نوم الغفلة حتى يفيق من سكره وينتبه من نومه ويعلم ما يقول في الصلوة قوله والسكر من السكر وهو السد يعني
ان السكر بالضم ماخوذ من سكر الماء وهو سده بحجارة والسكر بالفتح من باب علم يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم وسكر
بالفتح من باب نصر مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر المسكور ولما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد
الطريق سمي السكر من الشراب سكرا لانقطاع ما كان من الروح بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة بغلبة
بخار الشراب عليها وسمي السكر بغلبة النوم ايضا سكرا لما فيه من انسداد مجاري الروح الحيواني باستيلاء الابخرة الغليظة عند النوم
فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن قوله صنع مادبة وهي اسم للطعام الذي يدعى اليه كرامة للمدعو يقال
آدب القوم يادبهم بالكسر اذا دعاهم الى طعامه والآدب الداعي اليه قوله حتى ثملوا اي سكروا اذا اخذ فيه الشراب
فهو ثمل اي نشوان وسكران قوله وقيل اراد بالصلوة مواضعها عطف على قوله من قوله لا تقوموا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة في هذه
نفسها لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا وانتم سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف ان لا تقربوا مواضع
الصلوة او الحذف بناء على قيام القرينة الدالة على المحذوف وهي قوله ولا جنبا الا عابري سبيل والقرينة هيهنا قوله لا تقربوا الصلوة فان قرب نفس الصلوة حقيقة لا يتصور
فلا بد من حمله على المعنى المجازي بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال
على المحل قوله وليس المراد منه نهي السكران جواب عما استدل به بعضهم بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق وقال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران وهذا تكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو
في حكم المجنون وقد كلف فثبت انه لا طاقة له على فهم الخطاب وتقرير الجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين امنوا ونهي لهم عن الشرب
المودي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه ليس نهيا عن الموت وانما هو امر
بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحالة قوله حتى في قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب
باضمار ان قوله يستوي فيه المذكر والمؤنث جواب عما يقال كيف صح عطف قوله ولا جنبا وهو مفرد على الحال عن ضمير الجمع في قوله لا تقربوا فانه وان
جاز عطف المفرد على الجملة بناء على كون الجملة في تاويل المفرد فكانه قيل لا تقربوا الصلوة سكارى ولا جنبا الا انه لا يجوز ان يقع الحال مفردا عن
ذي الحال ضمير الجمع واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيها على ان القيام الى الصلوة منهي عنه في كل واحد من الحالين المذكورين منفردة عن الاخرى
فضلا عن القيام اليها مع ملابسة الحالين جميعا ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس الصلوة لانها عبادة فلا نهي عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر
على الوجه الذي يمنع به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح وكذلك قوله عليه السلام لا صلوة للعبد الابق ولا المراة الناشزة ليس فيه النهي عن
نفس الصلوة بل المنهي عنه هو الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست التي تقتضي اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة
وهو البعد سمي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده من الطهارة والمسجد وتلاوة القران قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ
والمستثنى منصوب على انه حال من عامة احوال جنابة المخاطبين اي لا تقربوا الصلوة جنبا في عامة احوال الجنابة الا في حال كونكم مسافرين فانه
يجوز للجنب قربان الصلوة في حال كونه مسافرا لم يجد ماء يكفي للاغتسال فان الاستثناء من النهي اجازة قوله وذلك اذا لم يجد الماء اي جواز قربان
الصلوة للجنب المسافر انما هو بشرط ان لا يجد الماء فانه يجوز له ان يتيمم ويصلي فقيد بهذا الشرط لكون هذا الشرط معتبرا في ارادة التيمم عقيب
هذا الحكم واشتراط صحة التيمم بعدم وجدان الماء قوله او صفة لقوله جنبا اي ويحتمل ان يكون قوله الا عابري سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا
بان يوصف بالا بمعنى غير ويظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوا جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين قوله وفيه دليل على ان التيمم

لا يرفع الحدث وهو الجنابة مثلا اي وفي النهي عن قربان الصلوة في حالة الجنابة مطلقا الا في حين سفر لم يجد الماء وتيمم فانه يجوز له ان يصلي بالتيمم جنبا
دليل على ان التيمم طهارة ضرورية لا يرفع الحدث كما هو مذهب الشافعي وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه ابو حنيفة وجه الدلالة ان الاية لما دلت على جواز قربان الصلوة
للجنب في حال كونه مسافرا متيمما علم منه ان المتيمم لا يخرج بالتيمم عن الجنابة قوله وبه قال الشافعي فانه جوز للجنب المرور فيه على الاطلاق وقال ابو حنيفة المسجد
ان المرور فيه كقرارة ببعض الايات اذا المرتهما وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز له المرور فيه الا اذا كان الماء فيه او كان فيه الطريق الى الماء لقوله عليه السلام
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب فغير قدر المضاف وقال تقدير الاية لا تقربوا مواضع الصلوة جنبا الا مجتازين
لا ... سواه وقيل في نزول الاية ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد وكانت تصيبهم جنابة ولا ماء عندهم فيريدون الماء فلا يجدون ممرا
الا في المسجد فانزل الله ولا جنبا الا عابري سبيل فرخص لهم المرور فيه قوله وفي الاية تنبيه وذلك لانه تعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر ومن المعلوم
ان الصلوة لكونها عبادة لا نهي عنها بل المنهي عنه في الحقيقة هو ان يتصف بالسكر الذي يمنعه عن العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وكل حالة تمنع
عنه كالنوم والخمر ينهى عنها ايضا كما اشار اليه المصنف بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة مثل النوم المتعارف وكذا الخمور ... ومحبة الدنيا
المشهور في ان كل واحد منها يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من الشيئات التي ... الخشوع ونهاهم ايضا
عن قربانها في حال كونهم جنبا وبعدا عن الحق بشدة الميل الى مقتضيات الطبيعة وشهواتها الا عابري سبيل اي مارين طريق من طرق التمتع بها بقدر
الفروض والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة او طريق الاكتساب لدفع الحر والبرد وستر العورة او
طريق مباشرة النساء لحفظ النسل غير ان يتجاوزوا تلك الطرق بالكلية اتباعا للهوى وكلما نهي عنه المصلي يجب عليه ان يزكي نفسه ويطهرها
عنه بماء التوبة والاستغفار ليجد حلاوة الصلوة ولذتها ومنفعتها قوله مرضا يخاف معه من استعمال الماء اي يخاف التلف او زيادة المرض قوله
فاحدث بان اتى الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمي الحدث غائطا تسمية للشيء باسم محله لانهم كانوا
قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط اي المطمئن من الارض ليقضوا حاجتهم فيها عن اعين الناس قوله او ماسستم بشرتهن ببشرتكم اختار ان المراد ملامسة
بشرتهما اي البشرتين سواء كان بجماع او غيره فيجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المراة وضعف قول من قال انها كناية
عن الجماع لان اللفظ حقيقة على الاول مجاز على الثاني وحمل الكلام على الحقيقة اولى والفاء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف على ما بعد على الشرط
في قوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا للجميع سبق ذكرهم من المريض والمسافر والمتغوط وملامس النساء قوله ووجه هذا التقسيم يعني تقسيم قوله تعالى
فتيمموا على الامور الاربعة المتقدمة وترتيبه عليها فان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الاصغر الحاصل
من الغائط وملامسة النساء وليس الامر كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة من الحدث الاصغر والجنابة و
الاحوال المقتضية لترخص من اتصف بها بالتيمم منحصرة في الاغلب في المرض والسفر فكان الظاهر ان يقال في مقام بيان الاحوال المقتضية لترخص بالتيمم
عند تحقق السبب الموجب للطهارة وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين ولم تجدوا ماء فتيمموا الا ان الجنب لما سبق
ذكره اقتصر على ذكر حاله المقتضية لترخصه بالتيمم وهي كونه مريضا او مسافرا فخوطب بان قيل وان كنتم مرضى او على سفر وان المحدث لما لم يجر ذكره ذكر
من الاسباب الموجبة للحدث ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء فانها
ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث لذاته قوله وذكر من اسبابه ما يحدث بالذات اي ما يكون سببا للحدث
لذاته ويجعل صاحبه محدثا مع قطع النظر عن جميع ما عداه واستغنى عن تفصيل احوال المقتضية للترخص عن كون المحدث مريضا او مسافرا بتفصيل
حال الجنب وبيان عذره في الترخص بالتيمم فان عدم وجدان الماء يعني عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم ويحمل حيث لم يفصل ولم
يبين ان سبب عدم التمكن هو المرض او السفر واستغنى ببيان عذره في الترخص على سبيل الاجمال عن التفصيل في بيانه فقوله وبيان العذر
مجملا معطوف على قوله بتفصيل حال الجنب قوله فتعمدوا واشتقاقه من وجه الارض ظاهر اي ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو
وجه الارض ترابا كان او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو كان وجه الارض
صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح بها وجهه وذراعيه كان ذلك كافيا باعتبار ظاهر الاية هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي
رحمه الله لا بد من تراب يلتصق بيده لانه اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب ولقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من فيه للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية قلت اجيب
بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء قوله
فلذلك يسر الامر عليكم وجه دلالة الاية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه تعالى
لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى ههنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع العلوم الى نوع اخر مما ينشط الخاطر ويقوي التوجه
فقال الم تر الى الذين اي الم تنظر اليهم او الم ينته علمك اليهم والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن العلم
اليقيني والرؤية بمعنى العلم تتعدى الى مفعولين بنفسها وعديت في الاية بالى لتضمين معنى الانتهاء ولفظ الم تر كلمة تعجيب عن امر بلغ المخاطب
فيه للتنكير او للتحقير او للتعليم وتنكير نصيبا للتقليل قوله تعالى من الكتاب في محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يتعلق
باوتوا اي اوتوا من الكتاب نصيبا وقوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف للعلم به اي بالهدى ولما كان
الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فلا بد ان يكون كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان وكان كل واحد من العوضين
فيما نحن فيه من قبيل المعاني تعذر ان يراد بالاشتراء معناه الحقيقي فلذلك حمله المص على معنى مجازي فقال تجاوزوا بها على الهدى على ان يكون الاشتراء
عبارة عن الرغبة عن الشيء مطلقا اي سواء كان حاصلا في يده او لا وسواء كان من قبيل المعاني او الاعيان طمعا في حصول غيره واختيارا له

علی ما رغب عنه وان کان من قبیل الحجا ولما کان الاعراض عن الشیء لتحصیل غیره قدرا مشترکا بین الاشتراء بهذا المعنی والاشتراء الحقیقی اطلق لفظ الاشتراء علی الاعراض
استعارة اصلیة ثم اشتق منه لفظ اشتروا ففیه الاستعارة التی فی الماخذ قوله او استبدلوها به فعلی هذا یتوجه جملة شبهة بین المعنی الاصلی والمجازی
للفظ الاشتراء ظاهر الاشتراک الجامع الاشتمال علی نبذ ما فی الید لتحصیل غیره حیث اعتبر فیه کون الهدی فی ایدیهم حقیقة او ادعاء تنزیلا لتمکنهم منه
نبوة رسول الله علیه السلام فتشترکونه فی ایدیهم حصول لهم حقیقة فلما کانوا کانهم علی هدی ثم ترکوه الی الضلالة فقد استبدلوها ادعاء وان حصل لهم الهدی
حقیقة ثم اعرضوا عنه وجعلوا الضلالة بدله فقد استبدلوها حقیقة کما قیل فی حق جبلة بن ایهم انه اشتری الکفر ... انه کان رجلا نصرانیا ثم
ثم ارتد الی النصرانیة ولحق الی الشام ... فقیل انه اشتری النصرانیة بالاسلام واستبدلها به قوله ویریدون بیان للعیبة عطف علی قوله یشترون بیانا
انهم جمعوا بین الضلال والاضلال والحال انه اسوء واقبح منه ولما بین الله شدة عداوة الکفار للمسلمین بین انه ولی المسلمین وناصرهم ومن کان الله
ولیا وناصرا لایضره عداوة الخلق قوله فانه یکفیهم وغیرهم یعنی ان الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یتناول الیهود والنصاری فتبین بقوله من الذین هادوا
ان المراد منهم هنا الیهود فیکون الجمل الثلث المعطفة وهی قوله تعالی والله اعلم وکفی بالله ولیا وکفی بالله نصیرا جملا متوسطة بین البیان والمبین
علی سبیل الاعتراض قوله او بیان لاعدائکم فیکون ما بینهما اعتراضا ایضا قوله او صلة لنصیرا ومتعلق به فان هذه المادة قد یتعدی بمن قال ...
من القوم الذین کذبوا وقال فمن ینصرنا من بأس الله ان جاءنا ان یجعل من بمعنی علی وبتضمین النصر معنی المنع ای منعناه من القوم الذین کذبوا وکفی بالله
مانعا ینصره من الذین هادوا او بتضمینه معنی الحفظ قوله او خبر محذوف ای ویجوز ان یجعل قوله من الذین هادوا خبر مبتدأ محذوف ویجعل قوله یحرفون الکلم
فی محل الرفع علی انه صفة لذلک المبتدأ المحذوف والتقدیر من الذین هادوا قوم یحرفون الکلم ویجوز حذف الموصوف بعد من التبعیضیة وان کانت
الصفة فعلا کقوله منا ظعن ومنا اقام ای منا فریق ظعن ومنا فریق اقام ومثله قوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخری ابتغی العیش اکدح ای فمنهما
تارة اموت فیها وان کان قوله من الذین هادوا بیانا او صلة لنصیرا یکون قوله یحرفون الکلم استینافا لبیان اشترائهم الضلالة کانه قیل کیف اشتروا الضلالة
فاجیب بان قیل یحرفون الکلم ویتم ما بعده عطف علیه قوله کازالة عنها واثبات غیره فیها وانه کان فی التوریة من صفاته علیه السلام انه ادم ربعة
ای مربوع الخلق لا طویل ولا قصیر فغیروه الی آدم طوال وادم بمعنی اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنی الطویل کذا فی قوله الرجم فغیروا الحد بالجلد
وقیل المراد بتحریف الکلم تاویله علی ما یشتهون وامالتهم ایاه عن المعنی الذی انزل الله لاجله ... بوجوه الحیل الفاسدة کما فعلت المبتدعة واهل
الهوا وذکر الضمیر فی مواضعه لان تانیث نحو الکلم مما جموع لیس حقیقیا بل هو اسم لفظی فیجوز فیه التذکیر والتأنیث قوله اسمع ادعوا علیک بلا سمعت
علی ان یکون غیر مسمع حالا من فاعل اسمع وان یکون المراد غیر مسمع مدعوا علیک بلا سمعت الا انهم عبروا عنه بقولهم غیر مسمع بناء علی انهم تصوروا دعائهم
قولهم لا سمعت وکونه مستجابة فزعموا انهم لما قالوا بطریق الدعاء لا سمعت کانه صار اصم فی الحال وغیر مسمع فلذلک قالوا غیر مسمع بدل ان یقال مدعوا
علیک بلا سمعت قال صاحب الکشاف قولهم اسمع غیر مسمع قول ذو وجهین یحتمل المدح والذم اما احتمال الذم ففی وجوه احدها ان المراد اسمع
مدعوا علیک بلا سمعت لانه لو اجیبت دعوتهم علیه لکان لا یسمع شیئا فیکون اصم غیر مسمع فقالوا ذلک اتکالا علی ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة
وثانیها ان المراد اسمع غیر مجاب الی ما تدعوا الیه ومعناه غیر مسمع جوابا یوافقک فکانک لم تسمع شیئا وثالثها ان المراد اسمع غیر مسمع کلاما ترضاه فسمعک
عنه ناب فیجوز علی هذا الوجه الاخیر ان یکون غیر مسمع مفعول اسمع ای اسمع کلاما غیر مسمع ایاک لان اذنک لا تعیه نبوا عنه فیکون غیر مسمع علی الوجه الاول جاریا
مجری اللازم وعلی الوجه الثانی والثالث ... مفعول هو جوابا او کلاما وعلی جمیع الوجوه یکون غیر مسمع حالا من المنوی فی اسمع الا انه علی الوجه الاخیر یجوز ان یجعل
منصوبا علی انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ویحتمل المدح ای اسمع غیر مسمع مکروها من قولک اسمع فلان فلانا اذا شتمه والمعنی فی هذه الوجوه ...
فی الکف وقوله لیا وطعنا مفعول له ای یقولون ذلک فتلا بالسنتهم ... فان قولهم راعنا وان کان امرا من المراعاة التی هی حفظ الغیر
المصلحة الا انه یشبه الکلمة العبرانیة التی کانوا یتسابون بها وهی راعینا ویجوز ان یکون مصدر لیا فی موضع الحال ای یقولون ذلک لاوین وطاعنین ای حال
تعللونه بالسنتهم الی الکلام المحکی فیقتلون بها الی الباطل اما ما یضمرونه من السب والشتم فیقتلونه بها الی ما یظهرون من الدعاء والتوقیر قوله
ولو ثبت قولهم هذا اشارة الی ان کلمة ان الواقعة بعد لو مع ما فی حیزها فی تأویل المفرد لکونها فاعلا للفعل المحذوف فقولک لو انک قائم فی تاویل لو وقع
قیامک علی ذلک حمل فتح همزة ان الواقعة بعدها والی ان اسم کان فی قوله لکان خیرا لهم ضمیر راجع الی قوله انهم قالوا لکونه فی تاویل المصدر قوله الا
ایمانا قلیلا یرید ان قلیلا منصوب علی انه صفة لمصدر محذوف فانهم لما امنوا بالتوحید وببعض الایات والرسل وکفروا بمحمد صلی الله علیه وسلم وشریعته
کان ایمانهم قلیلا لا یعتد به قوله ویجوز ان یراد بالقلة العدم کما فی قوله قلیل التشکی ... بعدم التشکی فاطلق لفظ القلیل واراد به العدم وعلی تقدیر
علی هذا الا ایمانا معدوما فهو استثناء للایمان المعدوم ... الایمان المعدوم ایمانا وذلک ابلغ فی نفی الایمان عنهم بالنسبة الی ما یکون المعنی
علی اصل معناه والاستثناء علی هذا الوجه وعلی الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلی الوجه الاخیر الذی اشار الیه بقوله او الا قلیلا منهم فمن الاستثناء
من فاعل یؤمنون وبنی الفعل صفة لمن اخرجهم للایمان قوله من قبل ان نطمس الطمس المحو یقال طمست الریح الاثر اذا محته ومن تخطیط الوجوه ونقشها
محوها فیها من عین وانف وفم وحاجب ونحوها ... فان الوجه انما یتمیز عن سائر الاعضاء بما فیه من المحاسن فاذا ازیلت عنه تلک المحاسن وجعل
علی هیئة القفا فی کونها عدیم المحاسن والحواس کان ذلک طمسا للوجه وتشویها لخلقه الحسنة یوجب غایة حسرة شدیدة وقیل المراد
طمس الوجوه وردها علی ادبارها جعلها علی هیئة القفا فی کونها عدیم المحاسن والحواس بل المراد منه تحویلها وردها الی ناحیة القفا ورد القفا الی
ناحیة القدام بان یجعل العینان فی جانب القفا فیمشی القهقری وهو قوله او ننکسها ای او نقلب الوجوه الی ورائها ونحولها الیه ...
الحال الثابتة ... والطمس المحو فیطلق الطمس علی ... ازالة الصورة منزلة ازالة العلم ویطلق بمعنی التغییر مطلقا فلذلک فسر قوله فنردها
بننکسها الی ورائها الذی هو ... وبالسببیة علی ان یراد بالطمس ارادة الطمس لان طمس الوجوه وردها علی هیئة الادبار متحدان بحسب الوجود لا
اختلاف بینهما فلا سبیل الی السببیة الا بتقدیر الارادة لان السببیة انما هی فیما بین الموجودین ... هذه الایة نظیر قوله تعالی فجعلنا عالیها
سافلها وان کان طمس الوجوه بمعنی تنکیسها وتحویلها الی جانب الادبار تعین الفاء للتعقیب قوله ولذلک قیل معناه من قبل ان نغیر وجوها ای ولاجل

یتعلق قوله من الذین وجوه الاول انه بیان للذین اوتوا نصیبا من الکتاب فالتقدیر الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الذین هادوا والثانی انه یتعلق بنصیرا والتقدیر وکفی به نصیرا من الذین هادوا کقوله ونصرناه من القوم الذین کذبوا بایاتنا والثالث انه یتعلق بخبر مبتدأ محذوف ویحذف صفته بتقدیره من الذین هادوا قوم یحرفون الکلم فحذف الموصوف واقیم الوصف مقامه والرابع انه تعالی لما قال الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یشترون الضلالة بقی ذلک مجملا من وجهین فانه لم یعلم من اولئک الذین اوتوا نصیبا من الکتاب فاجیب وقیل من الذین هادوا ثم قیل کیف یشترون الضلالة فاجیب وقیل یحرفون الکلم
کبیر

یعنی انهم ما یعتبرون ... الاشیاء ... الذین کانوا ... انه شتمهم ... ولکن کان ... ما ظهر ... سمعنا وعصینا ... الکره ... والعصیان ... الشتم
کبیر

والتنبیر فسر الایة بتغییرین احدهما من قبل ان نغیر وجوها بسلب حسنها وجاهها وبشاشتها والقاء الصغار والذلة علیها ونحول اقبالها بالادبار ...
ردا الی حیث جاءت منه فان یهود قریظة والنضیر خرجوا من دار التوریة ... وجوههم علی ادبارهم حتی عادوا الی اذرعات واریحا من قری الشام وقد جاءوا
منها قوله وقرب منه ای من اطلاق الطمس علی مطلق التغییر غایة ما فی الباب ان یراد بالوجوه الرؤساء والاکابر لا الاعضاء وبطمسهم تغییر حالهم ...
ویحتمل ان یراد بطمس الوجوه ازالة ما فیها من القوی والحواس فان منفعة الابصار الاعتبار ومنفعة الاذان الاصغاء الی الحق ... بالطبع
وجعلهم بمنزلة البهائم فان قیل قد اوعدهم الله بالطمس والمسخ بتغییر صورهم وهیئاتهم ان لم یؤمنوا ثم انهم لم یؤمنوا ولم یفعل بهم ذلک قلنا ان ارید بالطمس المعنوی
بالطبع وابطال منافع الحواس فلا اشکال لانهم فعل بهم ذلک وان ارید به الطمس الصوری وتقبیح صورهم وهیئاتهم فذلک وان لم یفعل بهم الی الان الا ان الوعید بذلک
باق فسیفعل ذلک بالیهود وقیل قبل قیام الساعة وقیل انهم لم یوعدوا بالطبع مخصوصا ان لم یؤمنوا بالقرآن بل اوعدوا باحد الامرین الطمس او اللعن وقد فعل بهم احدهما
وهو اللعن وقیل کان هذا وعیدا بشرط عدم الایمان فلما اسلم منهم عبد الله بن سلام واصحابه رفع ذلک عن الباقین وقیل المتوعد به هو حصول ذلک یوم القیامة وهو
کائن الیهم فیها قوله او نخزیهم بالمسخ اللعن المتعارف هو الطرد والابعاد والتخزیة وحمل اللعن هنا علی الاخزاء بالمسخ نظرا الی قوله کما لعنا اصحاب السبت فانهم
لعنوا بذلک حیث مسخوا قردة وخنازیر والضمیر فی قوله او نلعنهم لاصحاب الوجوه لان المعنی من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوین بدل من الاضافة او للمؤمنین علی
یا ایها الذین اوتوا الکتاب علی طریق الالتفات من الخطاب الی الغیبة فان الاول خطاب النداء والثانی صورة المغایبة او للوجوه ان ارید بها وجوه القوم
ورؤسائهم وعطف قوله او نلعنهم علی الطمس بمعنی محو تخطیط صورة الوجه یدل علی ان اللعن هنا لیس بمعنی مسخ الصورة اذ لا تغایر بینهما فلا وجه لعطف
کانه اشارة الی ترجیح ان یحمل اللعن علی اللعن المتعارف ویؤیده ایضا قوله تعالی قل هل انبئکم بشر من ذلک مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب علیه وجعل منهم
القردة والخنازیر فعطف قوله وجعل منهم القردة علی قوله لعنه الله قوله امر الله بایقاع شیء او وعده ای ان کان امر الله مصدرا یکون مفعولا بمعنی ماموره وان کان بمعنی
ما امر به واوعده یکون بمعنی کائنا والمقصود تقریر ما اوعدوا به من احد الامرین ان لم یؤمنوا قوله والمعتزلة الفعلین انما احتاجوا الی تاویلهما لان
کل احد من الشرک والکبائر یجب ان یغفر بعد التوبة ویجب ان لا یغفر بدون التوبة فلا فرق بینهما بان یغفر احدهما دون الاخر عندهم فاشکل علیهم التوفیق
بان قیل فی احدهما لا یغفر وفی الاخر یغفر وهذا الاشکال لا یتجه علی اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة فی غفران الکبائر بخلاف اهل السنة فانهم
لم یشترطوا ذلک فصح ان یفرق بینهما بان تعالی لا یغفر الشرک بغیر توبة ویغفر ما دونه بغیر توبة لمن یشاء وتقریر تاویلهما ان قوله لمن یشاء متعلق بکلی
فاذا علق بقوله لا یغفر ان یشرک به یکون معناه لمن یشاء ان لا یغفر له لان مفعول المشیئة محذوف لدلالة الکلام علیه ومن یشاء ان لا یغفر له هو غیر التائب
لان من تاب یجب ان یغفر له عندهم فکان قوله لا یغفر لمن یشاء ان لا یغفر له بمنزلة ان تعالی لا یغفر لمن لم یتب لان التائب عن الشرک یغفر له البتة واذا علق
بقوله ویغفر ما دون ذلک کان معناه یغفر لمن یشاء ان یغفر له ومن یشاء ان یغفر له هو التائب لان من لم یتب لم یغفر له بناء علی ما ذهبوا الیه من وعید اهل الکبائر
مقطوع به روی ان الایة نزلت فی وحشی بن حرب واصحابه وذلک انه لما قتل حمزة بن عبد المطلب رضی الله عنه فی غزوة احد وقد کان قد جعل له علی قتله ان یعتق
فلم یوف له بذلک ثم انه لما قدم مکة ندم علی صنیعه هو واصحابه فکتبوا الی رسول الله علیه السلام انا قد ندمنا علی ما صنعنا وانه لیس یمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناک
تقول وانت بمکة والذین لا یدعون مع الله الها اخر ولا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق ولا یزنون الایة وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التی
حرم الله وزنینا فلولا هذه الایات لاتبعناک فنزلت الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا الایتین فبعث بهما رسول الله الیهم فلما قرؤا کتبوا الیه ان هذا
شرط شدید نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء فبعث بها الیهم فبعثوا الیه انا نخاف ان لا نکون من
اهل مشیئته فنزل قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الایة فبعث بها الیهم فدخلوا فی الاسلام ورجعوا الی النبی علیه السلام فقبل منهم
ثم قال علیه السلام لوحشی اخبرنی کیف قتلت حمزة فلما اخبره قال ویحک غیب وجهک عنی فلحق وحشی بالشام وکان بها الی ان مات قوله وفیه
تقیید بلا دلیل یعنی ان تاویل المعتزلة مبنی علی تقیید عموم ایة الوعد وهی الایة الناطقة بمغفرة ما دون الشرک بالتوبة عنها حیث قالوا معنی الایة انه یغفر
ما دون الشرک لمن یشاء مغفرته وهو التائب والحال انه لا فرق فی محافظة عموم ایات الوعید ومحافظة عموم هذه الایة ولیس فی محافظة ایات الوعید بتقیید عموم ایة
الوعد تقیید بلا دلیل فقوله اذ لیس عموم ایات الوعید بالمحافظة اولی منه ای من عموم ایات الوعد فانه لا یتمسک لهم فی تقیید ایات الوعد بالتوبة الا بانها تعارض
الوعید ویعارضها ایات الوعد قوله فلا تغترن ... قوله یؤمنون بالجبت والطاغوت هما فی الاصل
اسمان لصنمین ... والمراد بهما فی هذا المقام ما یعبدون من دون الله کائنا ما کان وقوله یؤمنون حال من الذین اوتوا ...
عطف علیه وللذین متعلق بیقولون ویجوز ان یکون قوله یؤمنون مستأنفا کانه قیل الا تعجب من حال الذین اوتوا نصیبا من الکتاب فقیل ما حالهم
فقیل یؤمنون ویقولون ومن اوتی نصیبا من الکتاب کیف یلیق به ان یفعل شیئا من ذلک ... یا ابا سفیان قال لکعب بن الاشرف ... نحن ننحر للحجیج الکوماء ونسقیهم الماء
ونعلم ونحن امیون لا نعلم فاینا اهدی طریقا نحن ام محمد صلی الله علیه وسلم قال کعب اعرضوا علی دینکم ...
ونقری الضیف ونفک العانی ونصل الرحم ونعمر بیت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد علیه السلام فارق دین ابائه وقطع الرحم وفارق الحرم ودیننا القدیم
ودین محمد الحدیث فقال کعب انتم والله اهدی سبیلا منهم فنزلت هذه الایة قوله ام منقطعة بمعنی بل والهمزة ومعنی بل الاضراب ... الکتاب
یؤمنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا هؤلاء اهدی من الذین امنوا سبیلا الی تکذیبهم فی زعمهم ان الملک سیعود الیهم فی اخر الزمان ومعنی
الهمزة انکار ان یعود الیهم الملک اخرا وبین وجه الانکار بانهم یتنعمون من الاحسان الی الغیر وایثاره علی انفسهم بشیء مما فی ایدیهم ولو کان احقر شیء
واقله قدرا کالنقیر وهو النقرة التی فی ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمیر وهو القشر الرقیق فوقها والفتیل وهو خیط رقیق فی شق النواة
ومن بلغ حال البخل الی هذه المرتبة لا یلیق به نصیب من الملک والسلطنة لان الانقیاد للغیر امر مکروه منفور بالطبع لا یحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة
زائدة علی ما فیه من المذلة وتلک المنفعة ما یصل الیه من اثار جود الملک وکرمه واحسانه فکلما کان جود الملک اکثر کان انقیاد الناس له اتم واوفر فلذلک
قیل الانسان عبید الاحسان وبالبر یستعبد الحر وقیل اذا لم یکن الملک ذا هبة فدع عنه فدولته ذاهبة فثبت ان الملک لا یجتمع مع البخل ... بکذب زعمهم
ان الملک سیصیر الیهم قوله ویجوز ان یکون المعنی ان معنی الهمزة التی تتضمنها ام المنقطعة هو ... المعنی الاول انکار ان یکون لهم نصیب من الملک والانکار فی قوله

ای یعنی من ... الانکار ... بل اراد به
... انفسهم ... بمعنی ...
الذین ... خصلتین
منه

فاذن فا الجزاء الشرط المحذوف مؤكدة بمعنى الجزائية المدلول عليها بكلمة اذن فكانها الجواب والجزاء كانه قيل عن ابن يكون لهم الملك مع انهم مجبولون على البخل حتى ان كان لهم
نصيب من الملك لا يعطون الناس اقل شيء واحقر كالنقير والقطمير ومن كان بهذه الخسة والخست كيف يتهم بكمال ثم جوز ان يكون معنى الهمزة انكار ان يكونوا بهذه
مع انه انهم نصيب من الملك فانهم كانوا اصحاب بساتين واموال نامية وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة كالملوك ومع ذلك لا يؤتون الناس شيئا فتوجه
الانكار على هذا المعنى الى المجموع الامرين بان تكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التي قبلها ويتوجه المعنى انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي
ان يتحقق هذا المجموع **قوله** على الكناية في محل الجر على انه صفة لقوله انهم مع ما في حيزه اي انكار ايتائهم نصيبا من الملك المذكور على الكناية فان ايتاء التعجيب
غير مذكور صريحا بل هو مذكور بذكر ما يستلزمه ويقتضيه وهو توجه الانكار اليه **قوله** لا تشريك مفرد في محل الجر على انه صفة للواو والفاء وعدم كونهما للعطف
اما لكونها العطف بجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة وقدمنا الفاء التي في الاية يحكيها **قوله** وابنا حمة فانه تعالى اتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا
من آل ابرهيم لانهم كانوا اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وكان نبينا محمد عليه السلام من اولاد اسمعيل بن ابرهيم فلما كان اسمعيل عليه السلام ابا نبينا عليه السلام

فيه قوة البصر لانه لو كان من رؤية القلب بمعنى علمت لكان قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرايت قوله فكيف يصنعون حالهم اشارة الى ان قوله تعالى فكيف
في محل النصب بفعل مضمر وان تقدير الكلام فكيف يصنعون او كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون ووجه انتصابه بذلك الفعل انه شبيه بالحال او بالظرف
ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي كيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين يكون كلمة اذا ظرفا لذلك المقدر بعد كيف
ويكون قوله ثم جاؤك عطفا على اصابتهم ويكون المعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى رسول الله عليه السلام يصدون عنه اشد الصدود ويتحاكمون الى غيره ويتهمون في حكمه
ثم اوعدهم بانه سيصيبهم بسبب فعلهم هذا مصيبة تحملهم على الندامة على ما فعلوا اشد الندامة ولا ينفعهم الاعتذار والتوجيه بعد ذلك فكيف ينفعهم ذلك بعد
ما حل بهم ما حل وقيل هو عطف على قوله يصدون وما بينهما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه والمعنى انهم اذا دعوا الى التحاكم الى الرسول رايتهم يصدون
عن ذلك ثم بعد ذلك يجيئون اليه معتذرين ويحلفون كذبا انهم ارادوا بالتحاكم الى عمر رضي الله عنه الا ان ينقطع الخصومة الواقعة بيننا بالوجه الاحسن
ويستديم الاتفاق والائتلاف بيننا ولم نفعل ذلك للاعراض عن حكمك وعدم الرضا به حتى نستحق ما حكم به عمر من قتل من تحاكم اليه ثم بين الله انهم منافقون
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وامر رسوله بان يعرض عنهم ولا يعاقبهم على قبائح افعالهم ووجه الاعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله فكيف
اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بما قبله من بعض الوجوه كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
فان قوله وبلغتها كلام اجنبي وقع بين اسم ان وخبرها لكنه يتعلق بما قبله من حيث انه دعاء للمخاطب وعطف معه في القول كذا الاية فان اول الاية
والاخر في شرح قبائح المنافقين وكيدهم فانه حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بان يكفروا به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا
بطاعته ويحلفون بالله كذبا وذكر في اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب تلك القبائح في الدنيا والاخرة قوله يحلفون بالله حال من فاعل
جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان نحسن في فصل الخصومة
والتوفيق بين الخصوم قوله او عن قبول معذرتهم فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه عليه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه قوله وعظهم
اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله في الاخرة والاثر على كونهم بالموعظة والنصيحة … عليه ولا تعاقبهم لمصلحة في استبقائهم
وللاهتمام بكلمة الشهادة قوله خاليا معنى في انفسهم اي في شان انفسهم او في حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقدير يكون قوله في انفسهم متعلقا
بقوله قل لهم والقول البليغ هو القول البالغ الى نفوسهم بان يوثر في قلوبهم ويلقيهم الى الخوف والخشية من عقاب الله مثل ان يقال لهم ان ما في قلوبكم من النفاق
والكيد معلوم لله ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف عملا بما يقتضي ما اظهرتموه من الايمان فطهروا انفسكم
فان ابطنتم الكفر … ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا كيف تامنون من ان ينزل الله بكم ما انزل في حق من جاهر بالكفر من القتل
بالسيف وسبي الاموال والاولاد قوله ويتعلق الظرف ببليغا رد على صاحب الكشاف حيث جوز ان يتعلق قوله في انفسهم بقوله بليغا والمعنى قل لهم
بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا طلاعه
ووجه ضعف هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند البصريين فلا يجوز ان يقال جاء زيدا رجل يضرب بتقديم معمول يضرب
على الموصوف وهو رجل لان المعمول لا يجوز ان يقع الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل والعامل هاهنا لا يجوز تقديمه على الموصوف فكذا معموله والكوفيون
يجوزون تقديم معمول الصفة على الموصوف ويقولون توهم لا يجوز ان يقع المعمول الا حيث يجوز ان يقع فيه العامل منقوض بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر فان اليتيم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية مع انه لا يجوز ان يتقدم عليها الفعل المجزوم بها اذ المجزوم لا يتقدم
على جازمه قوله والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه اللام في قوله تعالى الا ليطاع
لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا لاجل ان يطاع وقوله
باذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوا من ارسل اليهم حيث قال
اطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف سبب موجب لاطاعتهم اياه قوله لعلموه يريد ان قوله لوجدوا الله يحتمل ان يكون بمعنى لعلموه فيتعدى
الى المفعولين ثانيهما قوله توابا ويحتمل ان يكون بمعنى لصادفوه فيتعدى الى مفعول واحد فحينئذ يكون توابا حالا من المفعول وقوله رحيما يحتمل ان يكون حالا
من ضمير توابا على التداخل وان يكون بدلا من توابا قوله بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اشارة الى ان الاية نزلت في الذين ظلموا انفسهم بالنفاق
والتحاكم الى الطاغوت وعن التوارث التحاكم الى الرسول وقيل سبب نزولها ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق رسول الله عليه السلام فدخلوا عليه
لاجل ذلك الغرض فاتاه جبرائيل عليه السلام واخبره بذلك فقال عليه السلام ان قوما دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى
استغفر لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام الا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا
كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار
وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله مزيدة لتاكيد القسم لا لتظاهر لا التي في لا يؤمنون المظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في قوله
فلا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته بل لتاكيد القسم في وربك لانها كما جاءت زائدة لتاكيد النفي تزاد ايضا في الاثبات كما في قوله تعالى
لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد وقوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم فان كل واحد من القسم
وجوابه مثبت فيهما لان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد جواب القسم وهو مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلما جاءت زائدة في الاثبات
لتاكيد الثبوت وتقويته حملت في الاية على ذلك لان جواب القسم وان كان نفيا الا انها جاءت قبل القسم فوجب حملها على تاكيد القسم وتعظيم المقسم به قوله
فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام سمي المشاجرة تشاجرا لان
اختلف واختلط وتشاجروا اذا تنازعوا وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما تداخل بعض اغصان الشجر في بعض قوله ضيقا لا تجد
على بعض قوله مما حكمت به او من حكمك اشارة الى ان كلمة ما يحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي وان تكون مصدرية قوله انقيادا
بظاهرهم وباطنهم اشارة الى ان ذكر المصدر للتاكيد والمبالغة اي انقيادا تاما اي انقيادا كاملا وقد تم تسليم العظيم قوله ولو انا كتبنا عليهم الاية متصلة

بما قبله من ذم المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق والضمير في عليهم فيه قولان الاول قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين كانه قيل كتب
على بني اسرائيل ان اقتلوا انفسكم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم وامر بني اسرائيل بالخروج من مصر حين استتيبوا من عبادة العجل ولو
انا كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج ما فعله الا قليل منهم رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم
بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا اختيار ابي بكر الاصم والقفال والثاني ان المراد لو كتبنا على الناس
ما امرنا به قوم موسى من القتل والخروج لما فعله الا قليل منهم فيدخل فيه المؤمن والمنافق ويتم المعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نامرهم بان يقتلوا انفسهم
او بان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم الا الطاعة
الرسول والرضا بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قوله ولو انهم فعلوا
ما يوعظون به في الظاهر انه للمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما لجميع الناس واخرها خاصا بالمنافقين وعلى هذا القول يجب ان يكون المراد
بالقليل المؤمنون المخلصون واختار المص هذا القول حيث قال حوله الا اناس قليل وهم المخلصون قوله والضمير اي ضمير ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه
بقوله كتبنا او لاحد مصدري الفعلين وهما اقتلوا او اخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما فعلوا الخروج قوله وقرا ابو عمرو ويعقوب في ان بتحريك النون
والواو الساكنين في قوله ان اقتلوا او اخرجوا مع ان تحريك كل واحدة منهما لدفع التقاء الساكنين وكسر النون لكون الكسرة اصلا في تحريك
الساكن وضم الواو مع ان الاصل في تحريك الساكن هو الكسر نظرا الى ان الضمة احسن في الواو من الكسرة للمجانسة بينهما ولان الواو تشبه واو الضمير
نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل مع اتباع الاثر واتباع ضمة الواو لضمة الراء بعدها حتى تعمل الالف عملا واحدا او يتخلص من الخروج من الكسرة
الى الضمة وقرا عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرا الباقون وهم ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافع بضمهما
ان بضم واو او بنقل ضمة همزة اقتلوا او اخرجوا اليهما واجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين قوله وقرا ابن عامر بالنصب اي قرا الا قليلا بالنصب
على الاستثناء او على انه صفة مصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا وقرا الباقون الا قليل بالرفع على انه بدل من المستثنى منه فانه قد تقرر في النحو انه
يجوز نصب المستثنى ويختار ابدال الرفع للمستثنى منه اذا وقع الاستثناء في كلام غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني القوم الا زيد والا زيدا
برفع المستثنى على البدل او نصبه على الاستثناء لكن البدل اولى من النصب لان قولك ما جاءني احد الا زيد وقولك ما جاءني الا زيد متحدان معنى
في قولك ما جاءني الا زيد رفع زيد على الفاعلية لكون الاستثناء مفرغا … واما نصبه على الاستثناء فقد
قاس الكلام الغير الموجب على الموجب فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب كان منصوبا
في غيره ايضا اذا وقع في كلام تام والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واسم كان في قوله لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله
ولو انهم فعلوا اي لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وقوله تثبيتا تمييز لاشد اي ولكان فعلهم ذلك اشد تثبيتا لايمانهم وابعد عن الاضطراب والتذبذب فيها
قوله والاية ايضا يعني ان قوله تعالى فلا وربك الى قوله تثبيتا نزلت في شان المنافق واليهودي كما نزلت في شانهما قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون الاية قوله
في شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل والحرة ارض ذات حجارة سود وكانت ارض زبير ينتهي اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب ابن ابي بلتعة
والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي والاستيفاء منه فان رسول الله عليه السلام امر اولا الزبير ان يسقي
ارضه على وجه المسامحة والسهولة لخصمه فلما اساء خصمه الادب حيث قال له عليه السلام انما حكمت للزبير بهذا الحكم لكونه ابن عمتك ولم يوص حق امره
الرسول فلاجل ذلك امره عليه السلام للزبير باستيفاء حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار قوله يصلون بسلوكه جنات عدن
اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق الواقع بين اهل المحشر وموقف القيمة وبين الجنة وحمل الصراط على هذا المعنى اولى من حمله على الدين
الحق كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لان الهداية الى الدين الحق ليس جزاء مترتبا على الثبات على الايمان بل هي متقدمة عليه بخلاف الهداية
الى الصراط الواقع بين عرصة القيمة وبين الجنة فانه جزاء مترتب على ثباتهم على الايمان وقد تقرر ان اذن كان جواب لسؤال مقدر وهو ايضا جزاء لشرط مقدر
وتقدير الكلام اذ لو ثبتوا على الايمان لجازيناهم بالثواب العظيم والهداية الى الطريق الموصل اليه فيزيد ترغيبا في الطاعة فانه تعالى امر بطاعته وطاعة رسوله
بقوله اطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بان وعد
بايتاء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم ثم اكد ذلك الترغيب بما وعد عليها من مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء
والصالحون والصديق مبالغة الصادق كالنجير في الفسيق وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه صفة السابقين الى تصديق
الانبياء عليهم السلام وهم افاضل اصحابهم قال الكلبي الصديقون افاضل اصحاب النبي عليه السلام وقال مقاتل الصديقون اول من صدق الانبياء حين
عاينوهم والشهداء من قام بشهادة الحق والعمل الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص من كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله والرسول مع هؤلاء
الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وانه لا يجوز بل معناه ان الارواح الناطقة اذا
استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب محبة شديدة فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلائق الروحانية
هناك فيحضرون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين
لا يمنع ذلك بل يحصل لهم تلك العلاقة المتاكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة فنعيمهم بهؤلاء انما هو بتمكنهم من الملاقات والزيارات والله اعلم
قوله من النبيين حال من الموصول او من ضميره المجرور في عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا متعلقا بمحذوف حال كائنين منهم قوله فيه معنى التعجب كقوله
كبرت كلمة كانه قيل ما احسن اولئك رفيقا قوله ورفيقا نصب على التمييز اما على انه منقول من الفاعل حسن على معنى وحسن رفيق اولئك فعلى هذا لا يكون
الرفيق عبارة عن اولئك بل عن غير المميز او على انه غير منقول عن الفاعلية لحسن بان يكون عبارة عن نفس المميز واتى به موحدا ولم يجمع ليطابق قوله اولئك
لاحد وجهين الاول ان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد انه يطلق على الواحد والمثنى والمجموع والثاني ان تقدير الكلام وحسن
كل واحد منهم رفيقا قوله تيقظوا واستعدوا والا كان الحذر بمعنى الحذر كالمثل والمثل والشبه والشبه والاثر والاثر كان الحذر عبارة عن التيقظ

من العدو وكانه قيل احترزوا واحذروا عدوكم باخذ العدة والسلاح ولا تمكنوه من انفسكم لما رغب الله تعالى في طاعة الله وطاعة رسوله وكان الجهاد مع الكفار من اعظم
وجوه الطاعة واهمها لتضمنه فضيلتي الكمال والتكميل وتطهير الارض عن نجاسة الشرك والكفر جعل الترغيب في الطاعة تمهيد الترغيب في الجهاد فامر المؤمنين بان
لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة فراحوا الهم بان يتحسسوا ما عندهم من العدة والقوة ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل المقصود وحصول الجهاد
قوله وقيل الحذر بالكسر ليس بمعنى الحذر بل هو عبارة عما يكون سببا للحذر كالسلاح والحزم وهو ضبط الرجل امره والاخذ فيه بالثقة فهو في معنى السلاح
من حيث انه سبب للاتقاء والحذر والفاء في قوله فانفروا لترتيب النفير على التيقظ واخذ الحذر يقال نفر القوم ينفرون وينفرون بكسر العين وضمها نفرا ونفيرا
اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للمحاربة معه وثبات جمع ثبة وهي الجماعة واصلها ثبي والهاء عوض عن الياء الذاهبة منه لتخفيف وتجاوزي التصغير
فقال ثبية والفعل منه ثبيت اي جمعت والثبية الثناء على الرجل بذكر محاسنه المتفرقة جميعا ومعنى الاية اخرجوا الى قتال العدو فرقة بعد فرقة
وسرية بعد سرية ان شئتم او اخرجوا ان شئتم مجتمعين كوكبة واحدة اي جماعة عظيمة وكوكب الشيء معظمه وقيل معناه اخرجوا سرايا في جهات شتى
او عسكرا واحدا في جهة واحدة على حسب الحالة الداعية اليه خيرهم الله بين ان ينفروا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بل يبعث الامام

بتشبيهها بخشية من الله ثم زيد في تلك المبالغة بان اثبت لخشيتهم خشية وجعلت تلك الخشية اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ في ذمهم
وتوبيخهم بالخشية المبالغة من الناس قوله استزادة في مدة الكف عن القتال مفعول له لقوله قالوا ربنا يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله وكراهة
لامره بالقتال لان ذلك لا يليق بالمؤمن بل لكون البشر مجبولا على حب الحيوة والخوف والجزع من الممات مع ما في هذا السؤال عن طلب الحكمة ثم فرض الجهاد
عليهم ويدل عليه انهم لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا بان نبيهم عليه السلام بان التمتع بالحيوة العاجلة قليل سينقضي عن قريب بخلاف
حيوة الاخرة فانها ابدية باقية فلا وجه لايثار الفاني على الباقي روي انه عليه السلام قال وما الدنيا في الاخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم
فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بانواع الهموم والمكاره ونعيم الاخرة صافية عن جميع الكدورات ثم قال ولا تظلمون فتيلا اي لا ينقصون من
ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل بين الاصابع من الوسخ ثم يلقى لحقارته قوله قرئ بالرفع
يعني ان الجمهور على جزم يدرككم لكونه جواب الشرط فان اينما شرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتاكيد فيكون كل واحد
من قوله تكونوا ويدرككم مجزوما على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا في الاماكن يدرككم الموت لا خلاص لكم منه فالموت على الوجه الذي تستحقون الشهادة
الابدية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس كخشية الله ويقولون لولا
اخرتنا الى اجل قريب وقراءة يدرككم بالرفع ليست بظاهرة لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين كما في هذه الآية يجب جزمهما فقيل
في توجيه القراءة بالرفع ان قوله يدرككم ليس جوابا للشرط بل هو خبر مبتدأ محذوف وجواب الشرط اذا كانت جملة اسمية يجب ان يصدر بالفاء
الا انها قد تحذف على قلة كما في قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان والمعنى من يفعل خيرا فالله يشكره
ويجازيه ولو فعل شرا فجزاؤه مثله فقوله الله يشكرها جملة اسمية وقعت جواب الشرط بحذف الفاء فقوله يدرككم الموت على قراءة الرفع لابد ان يكون هو
مؤولا بالجملة الاسمية التي حذف منها المبتدأ والفاء الجزائية كما حذفت الفاء من الجملة الاسمية في البيت قال ابن الحاجب وان كان الجزاء ماضيا
بغير قد لفظا او معنى لم يجز الفاء وان كان مضارعا مثبتا او منفيا بلا فالوجهان والا فالفاء قوله او على انه كلام مبتدأ اي ويحتمل ان يكون قراءة الرفع
مبنية على ان يكون قوله اينما تكونوا متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا بان يكون لا تظلمون جواب الشرط حقيقة على راي الكوفيين او دليل الجواب على راي
البصريين كانه قيل اينما تكونوا من الامكنة سواء كانت مواضع التحام الحروب وغيرها لا تنقصون شيئا مما كتب لكم من اجالكم ثم ابتدأ وقال يدرككم
الموت ولو كنتم في بروج مشيدة قوله في قصور او في حصون مرتفعة لما كان البروج ماخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع
المرتفعة لتحقق معنى الظهور فيه يقال شاد البناء واشاده وشيده اذا رفعه او اذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص والجمهور على مشيدة
بفتح الياء المشددة وقرئ مشيدة من شاد القصر اذا رفعه وجصصه وقرئ بكسر الياء المشددة
وصفا لها بوصف فاعلها مجازا كما يقال قصيدة شاعرة وانما الشاعر فارضها قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الاية نزلت في اليهود والمنافقين
بيانا لخصلة اخرى لهم غير تثاقلهم عن الجهاد وخوفهم من الموت ورغبتهم في متاع الدنيا ولذا اتبعها وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله عليه السلام المدينة
ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه فحكى الله ذلك عنهم فقال وان تصبهم حسنة اي خصب ورخص في الاسعار يقولوا هذه
من عند الله وان تصبهم سيئة يعني الجدب وغلاء الاسعار يقولوا هذه من عندك اي من شؤم محمد واصحابه قوله ومنها المراد من الحسنة والسيئة في الاية
لاتفاق المفسرين على ان هذه الاية نزلت ردا على اليهود فيما زعموه في حق الخصب والجدب حيث حكى عنهم ما زعموه في حق الحسنة ثم اجاب بلسان رسوله
عليه السلام بان الحسنة والسيئة كلها من عند الله ثم عيرهم بالجهل فقال فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا يوعظون به وهو القرآن
وتنكيره للتعظيم كانه قيل لا يكادون يفقهون حديثا كاملا بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل لاحد يناما على ان التنكير للابهام والتعميم ان
الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان والمراد نفقه الحوادث التفكر فيها ليعلموا ان المسبب
الفاعل لجميعها هو الله وان شؤم احد لا يكون سببا وواسطة في اصابة البلية لغيره بل لا واسطة في اصابة البلايا الا شؤم نفس المصاب
وسوء اختياره فاليهود والمنافقون وان كانوا يعلمون ان المسبب الفاعل لكل واحد من الحسنات والسيئات هو الله وحده الا انهم يزعمون
ان ما اصابهم من القحط والغلاء انما هو بشؤم رسول الله عليه السلام وهو المراد بقولهم هذه من عندك فانهم لا يجعلون النبي عليه السلام فاعلا
للبلايا بل يجعلونه واسطة فيها كما في قوله تطيروا بموسى ومن معه ولهذا قالوا ان هي الا شؤمك فلا يتم قوله قل كل من عند الله ردا لمقالتهم غير
ان ينضم اليه قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لانهم قائلون بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه تعالى وانما يخطئون في زعمهم ان ما اصابهم من البلايا
بواسطته عليه السلام وشؤمه فرد الله عليهم بان قال لا واسطة في البلايا سوى نفسهم وليس هو عليه السلام واسطة في ذلك على ما زعموا فتمام الرد
عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي فبواسطة استجلاب نفسك بما ارتكبت من المعاصي وان كان الكل من عند الله ايجادا وايصالا قوله حوب
المرض التعب والشوكة تطلق على النبات على يكون راسه كراس الابرة في الدقة والصلابة وسرعة الدخول في الجسد ويكون ايضا بمعنى دخول
الشوكة في الجسد مرة واحدة والمراد بالشوكة ههنا ما هو بمعنى المرة اذ لو اريد بها ما هو بمعنى النبات لقيل يشاك بها وقوله يشاكها صفة
للشوكة والشسع واحد شسوع النعل وهو التي تشد الى زمام النعل قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة اي لا حجة لنا في قوله قل كل من عند الله نستدل
على مذهبنا من ان جميع ما سوى الله موجود بايجاده وارادته ولا حجة للمعتزلة في قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك حتى يستدلوا به على نسبة
السيئة الى العبد على مذهبهم من ان القبائح لا يسند الى الله تعالى اصلا لا خلقا ولا ارادة ولا امرا بها ولا ترغيبا فيها ولا رضا بها وانما قال لا حجة فيهما لاحد
الفريقين لان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو في افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة في كل واحدة من الايتين ليستا بمعنى الطاعة
والمعصية حتى يكونا من افعال العباد وتصلح الاية لان يحتج به الفريقان على مذهبهما الا انه فصل بين الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والبلية فقال
في حق الادلى بالامر الاسع ان الحسنة والسيئة كلتاهما من الله تعالى لا فاعل لشيء منهما سواه بناء على ان الحسنة انما تصيب العبد بمحض فضل الله لا مدخل للعبد
في وصولها اليه لا بكونه فاعلا لها ولا بكونه واسطة وسببا باعثا لوصولها اليه لان جميع ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافي نعمة اصل الوجود فضلا

لما نسبوا النعمة الى الله والبلية الى النبي عليه السلام رد الله عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه ولا واسطة في البلايا سوى انفسهم دون النبي عليه السلام علم ذلك من الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ع

عن ان تقتضي نعمة زائدة عليه بخلاف السيئة والبلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه واسطة وسبب باعث لوصولها اليه لانه لا واسطة
في وصولها اليه سوى نفسه وان شئامة غيره لا يكون وسيلة في اصابة البلية اليه فانه تعالى لا تزر وازرة وزر اخرى فظهر الفرق بين النعمة والبلية من حيث
ان النعمة انما تصل الى العبد بمحض فضل الله وسعة رحمته لا مدخل للعبد في وصولها اليه اصلا بخلاف البلية فان العبد وان لم يكن فاعلا لها الا انه
واسطة في وصولها اليه ثم انه تعالى لما بين ان الامور كلها مستندة اليه تعالى بعضها تفضلا وبعضها عقوبة قال بعده وارسلناك للناس رسولا
على ان قوله رسولا حال مؤكدة لمضمون الجملة الفعلية كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم قم قائما
كان الغالب ان تقع الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية مقررة لمضمونها والمعنى ارسلناك في حال كونك رسولا مبلغا لما اوحي اليك وقد فعلت ذلك وما
قصرت لا في حال كونك جالبا للاحوال التي تجلبها اليهم اي حصول النعمة اليهم فان تثاقلوا او تخلفوا عن الجهاد خوفا من الموت فلا باس عليك فانه ليس عليك
الا البلاغ الا ان كونه حالا مؤكدة لازمة لذي الحال لا يتوقف على ان يجعل قوله للناس متعلقا بارسلناك ويجعل اللام فيه للعلة واما ان جعل متعلقا
برسولا قدم عليه للاختصاص على معنى ارسلناك رسولا للناس جميعا لا لبعضهم فيجوز ان يكون حالا مستقلة لا مؤكدة لان الرسالة الى كافة الناس غير لازمة
لمدلول ارسلنا بخلاف مطلق الرسالة فانها غير لازمة له غير مستقلة عنه قوله ويجوز نصبه على المصدر اي ويجوز ان يكون رسولا منصوبا على انه مصدر
مؤكد لارسلنا اي وارسلناك ارسالا فيكون من صيغة الفاعل بمعنى المصدر كقوله ولا خارجا من في زور كلام اي ولا خروجا ومنه ايضا قوله لقد كذب
الواشون ما فهت عندهم بشيء ولا ارسلتهم برسول اي برسالة والمعنى على التقديرين فالمقصود تقرير رسالته عليه السلام وتحقيقها وبيان كونه
مرسلا الى كافة الناس لا الى العرب خاصة فيجب على كافة الناس طاعته فان اطاعوه فلهم وان خالفوه فعليهم غائلته كما قرر واكد رسالته
شرع في الحث على طاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا قوله طاعة مرفوع اما على انه خبر
محذوف تقديره امرنا طاعة او على انه مبتدأ حذف خبره تقديره منا طاعة وعلى التقديرين هي جملة اسمية وكان اصلها اطعناك طاعة كما تقول
المطيع لمن امره سمعا وطاعة عدل الى الجملة الاسمية للدلالة على الثبات لان الجملة الفعلية لا تدل الا على اصل الحدث ايجابا او سلبا لا على ثباته قوله اي
زورت غيره وايان ... في المبنى احد مهاد وزنت تقديم الراء على الارتحال وزورت في نفسي كلاما اي قومته اي زورت وسويت
زورت تقديم الراء على الامر طلاعهم من قولهم زورت قومه واصلحته قوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك يعني ان الضمير المستتر في تقول
يحتمل ان يكون ضمير غيبة راجعا الى الطائفة اي غير الذي تقول هي وان يكون ضمير خطاب راجعا الى النبي عليه السلام اي غير الذي تقول انت يا محمد وعلى كل
واحد من التقديرين يكون العائد الى الموصول محذوفا والامر المبيت كل امر دبر من اخر على تفكر المريد والتامل الواقع في صحته وفساده قال تعالى
اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت بمعنى الراي الحاصل بالتفكر البالغ وذلك ان بيت اسم على اشتقاقه من البيتوتة لان
اصلح الاوقات والاحوال للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ في ذلك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما كان اصوب الاراء ما
بالتفكر البالغ سمي الراي الحاصل في الليل بالمبيت واما تسميته بيتا على اشتقاقه من البيت فلتشبيهه بالبيت من حيث انه يسوى ويدبر
في اصلاحه كما يدبر في اصلاح البيت فان بناء الفعل قد يكون لنسبته نحو بدعه اي نسبه الى البدعة وفي التشبيه بمعنى نسبة الشيء الى المشبه به
بيت طائفة بادغام التاء في الطاء لتوجهما في المخرج وتذكير الفعل المسند الى الطائفة مبني على كون تانيث الطائفة غير حقيقي والكون بمعنى الفريق
والفوج قوله قلل المبالاة بهم اي لا تحدث نفسك بالانتقام منهم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير فاصفح عنهم فهو من قبيل المنافقين نظرا
الى اظهاره من الايمان ان حسابهم الا على ربهم قوله او تجاف عنهم الى التي في غاية الشيء التباعد عنه قال الامام محي السنة قيل في تفسير الاعراض عن
المنافقين لا تخبر باسمائهم اي لا تهتك ستورهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم كما ستروا ما في قلوبهم من الكفر والنفاق استرحا لهم ولا تقيم باسمائهم نهي
الرسول عليه السلام عن الاخبار باسماء المنافقين قوله يكفيك معرتهم اي كيدهم وشرهم يقال عره اي ساءه قوله افلا يتدبرون القرآن استفهام بمعنى
الامر والمقصود ان يتدبروا فيه حتى لا يلتبس عليهم ما يحكي عن المنافقين ما يدل على عدم اعتقادهم بصدق النبي عليه السلام في دعوى الرسالة امرهم بتدبر ما يدل على صدقه
عليه السلام في تلك الدعوى فان القرآن العظيم يدل على صدقه من ثلثة اوجه احدها ما اطرد الوقائع في الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب
وثالثها سلامته عن الاختلاف بان يكون بعض احكامه مناقضا للبعض وبان يكون بعضه فصيحا وبعضه غير فصيح او يكون بعضه بليغا وبعضه غير بليغ
ولو كان من عند غير الله لما سلم عن اختلاف بعض هذه الوجوه لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ما لم الانسان وان كان في غاية البلاغة
ونهاية الفصاحة ومتانة الرأي والفكر اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت في كلامه ببعض من هذه الوجوه ولما لم يكن القرآن كذلك علم انه
كلام الله معجز خارج عن طوق البشر منزل من عند الله تعالى قوله ولعل ذكره ههنا اي ذكر قوله لو كان من عند غير الله الاية للتنبيه على ان اختلاف
ما يتراءى من احكام الايات الناسخة والمنسوخة ليس لتناقض في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الاخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم
في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وقد تقرر ان الحكمين المختلفين انما يتناقضان عند وحدة الزمان والشروط ونحوها الا ترى
ان الطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان اخر وعالج بعلاج اخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لا يكون ذلك تناقضا منه
في الطب والعلاج وانما يكون تناقضا اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه قوله كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين يعني ان المراد بالذين
اخبر عنهم بقوله واذا جاءهم قوم من ضعفة المسلمين ذوو تدبير يغترون بكل ما سمعوا ولا يتفهمون ما له وما يلزم منه وذكر في تفسير الاية ثلثة اوجه
الوجه الاول مبني على ان يجئ الامر عبارة عن وصول خبر سرايا رسول الله عليه السلام اليهم مما يدل على الامن من الاعداء او الخوف ويكون رد ذلك الخبر اليهم
والى ابرهم عبارة عن التفاتهم ذلك الخبر اليهم واخبارهم به من غير اذاعته واشاعته ويكون علم المستنبطين ذلك الخبر عبارة عن معرفتهم بالتدبير اللائق
بذلك الخبر من الاذاعة وغيرها بحسب خبرتهم وانظارهم وكثرة تجاربهم والموصول مع صلته فاعل علم ومن في منهم تبعيضية او بيانية مجرد يزوا الامر او يكون المراد
اولي الامر الصحابة من حيث يرجع اليهم في مهمات الامور ومعضلاتها وانما امر السرية والوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله او اخبرهم مبني على ان يكون المراد
بمجيء الامر اليهم اطلاعهم على ما عند رسول الله عليه السلام من الامن او من الخوف من قبيل الاعداء بان اوحي اليه الوعد بالظفر او التخويف من الكرة فيذيعون

يعني ارسلناك رسولا اي مبلغا للناس فالمقصود من الحالة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لان منفعتها ليس بك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ما قصرت

اي ما خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم اظهروا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ك ف

تبارك بصيرتهم وفيه ان اذاعته مفسدة اما اذاعة الظفر فلانها يؤدي الى ما يلحق بوتكن يا دات فيظهر خلافه فيقول الكفار كذبتم لانهم يتبعون عليه ما ياتي
اليه عليه السلام او الى المرجفين واما اذاعة الخوف فلانها تفضي الى شماتة الاعداء وتحزن ضعفة المسلمين وازدياد ضعفهم واضطرابهم ويفوت المراد قوله
اي عليه السلام ترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض ما يتعلق بذلك من التدبير اليه ليعلم المستنبطون منهم مع انهم كيفية التدبير المتعلق
وكلمة من في منهم اما تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف في موضع الحال والوجه الثالث الذي ذكره بقوله وقيل كانوا يسمعون مبني على ان المراد بالذين يخوضون
الى ضعفة المسلمين ان يسمعوا اخبار السرايا عن افواه المنافقين فيذيعونه ليستفزروا المسلمين ويردوه الى الرسول والى اولي الامر جعله بمنزلة غير المسموع
وتركه موقوفا الى السماع منهم وتفويض امره الى رأيهم فعلى هذا ينبغي المراد بالمستنبطين الضعفاء الذين اذاعوه ومقتضى الظاهر ان يقال لعلموا
على وفق قوله لو ردوه الا انه عدل الى طريق الاظهار موضع الاضمار للاشارة الى ان اللائق بهم ان يستنبطوا علمه من الرسول واولي الامر المراد
بعلمهم معرفتهم بما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها وعلى هذا الوجه كلمة من في قوله يستنبطونه منهم ابتدائية متعلقة بقوله يستنبطونه وقدمنا
على الوجهين الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية وظاهر هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين هم الرسول واولوا الامر
وعلى الوجه الاخير هم المذيعون والاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واستنبط
وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر فاستعير لما يستخرجه الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء
قوله اذاعوا به فشوه يعني ان اذاع وان كان لازما بمعنى شاع ويتعدى بالهمزة ويقال اذاعه بمعنى اشاعه واذاع به بالباء فقال اذاع به
الا انه جمع في الاية بين الهمزة والباء بناء على ان اذاع قد يستعمل لازما بمعنى ذاع فعدي بالباء كما في قوله اذاع به في الناس حتى كانه بعلياء نار اوقدت
بثقوب قوله اذاع به اي بالسر علياء اسم موضع والثقوب مصدر ثقبت النار قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر
فضل الله ورحمته بالارسال والانزال لو حمل على اطلاقه للزم ان يتوهم عدم اتباع القليل منهم للشيطان لا بفضل الله ورحمته وهو محال
لانه لا يهتدي احد للحق الا بفضل الله ورحمته وذلك لانه لولا الاستثناء لتبع الوجود غيره فالمعنى انتفى اتباع الشيطان عنكم لوجود فضل الله عليكم
فاذا استثني القليل من هذا الحكم لزم ان يتوهم عدم اتباعه للشيطان بدون فضل الله عليه وهو محال ولما حمل الفضل والرحمة على الارسال والانزال
كان الاستثناء بمعنى عدم اتباع القليل للشيطان بدون الارسال وهو جائز بل واقع فان ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو اتبعا الحق قبل الارسال
وتبعا على دين عيسى عليه السلام واستشعر الموافقة في غير دينه بعقلهما الراجح قوله او الا اتباعا قليلا عطف على قوله الا قليلا منكم والفرق بين الوجهين
ان قوله الا قليلا على الوجه الاول مستثنى من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان باجمعكم على تقدير عدم الارسال والانزال الا قليلا منكم
لا يتبعه ولا يشرك بالله شيئا وعلى الوجه الثاني انه مستثنى من المصدر العام المتناول لجميع افراد الاتباع ووجوهه بقوله لاتبعتم
والمعنى لو قيل لكم الاتباع الا من جميع افراده ووجوهه الا قليلا منه فانه لا يتبع الا بالعقول الراجحة عنه قوله ان تثبطوا او تركوك وحدك
اشارة الى ان قوله تعالى فقاتل في سبيل الله جواب شرط مقدر لما امر الله تعالى بالجهاد في الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين
[illegible] وامر نبيه عليه السلام ان يتقدم الى الجهاد وان لم يوافقه احد وقوله لا تكلف الا نفسك حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف
[illegible] افعال الا فعل نفسك لا بجهاد غيرك فلا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم او مستانف يبين به انه عليه السلام هو المكلف بالجهاد وتحريض
المؤمنين عليه مكلف بهذا الخطاب في رفع الفعل مبنيا للمفعول المتم مفعول الاول لقيام الفاعل وترك مفعول الثاني منصوبا وهو قوله الا نفسك
وليس المعنى لا تكلف احد الا نفسك لانه تعالى كلف المؤمنين بالجهاد وامر نبيه عليه السلام حيث قال وحرض المؤمنين روي انه عليه السلام
واعد ابا سفيان بن حرب اللقاء موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعى الناس الى الخروج فكره بعضهم لما اصابهم من الضعف
في حرب احد فانزل الله تعالى فقاتل في سبيل الله الاية فخرج عليه السلام في سبعين راكبا وكفاهم الله القتال بان ندم ابو سفيان على [illegible]
مع رسول الله عليه السلام وقال هذا عام جدب ليس لنا الا السويق ولا يلائمنا الا عام خصب فرجع من معه الى مكة ولم يجد عليه السلام احدا
من قريش فخرج الى المدينة سالما وهو قوله عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله اطماع والاطماع من الله واجب والاطماع من الكريم اي ايجاب
والبأس الشدة والمراد باس الذين كفروا شدة حربهم قوله واشد تعذيبا اي عذابا يسمى العذاب بأسا لما فيه من الشدة وسمى التعذيب تنكيلا
لكونه عقوبة تنكل غيره من ارتكاب مثل العذاب لذنب والتنكيل تفعيل من النكل وهو القيد ثم استعمل في كل عذاب قوله من يشفع شفاعة
الشفع خلاف الوتر يقال كان وترا فشفعته سمي السعي في قضاء حاجة اخيه عند المشفوع اليه شفاعة لان صاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا
بصاحب الحاجة ويجمع معه في طلب الحاجة من المشفوع اليه سمي صاحب الشفعة شفيعا لانه يجعل ملك نفسه شفعا بملك المشتري فالشفيع يطلق على كل واحد
من صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة ثم ان الشفاعة نوعان حسنة وسيئة فالشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع بها عنه شر او جلب اليه خير
وابتغي بها وجه الله ولم يؤخذ عليها رشوة وكانت في امر جائز شرعا لا في حد من حدود الله ولا في حق من حقوقه والشفاعة السيئة ما كان بخلاف ذلك
قوله ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه عليه السلام لما امر بتحريض المؤمنين على القتال وكان فيهم من يقدر على القتال لكن لا يجد اهبة عدة يتوقف
عليها القتال رغب الشفعاء في ان يشفعوا الى الاغنياء في تجهيز الفقراء من الغزاة ليقاتلوا او الغزاة بسبب شفاعتهم ونيل الاغنياء بسبب تجهيزهم
لان الدال على الخير كفاعله وقوله عليه السلام من جهز غازيا فقد غزا ويجوز ان يقال ان هذه الاية ترغيب للمحرض على الجهاد وبيان على تحريض المؤمنين
على القتال بمنزلة الشفيع لهم من حيث انه يضم نفسه اليهم ويجعلها شفعا بهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد ولان الدال على الخير كفاعله فعبر
عن التحريض بالشفاعة فقيل من يشفع شفاعة حسنة اي يحرض المؤمنين على الجهاد يكن له حظ من ثواب الجهاد لان الدال على الخير كفاعله فاذا كانت
الشفاعة الحسنة عبارة عن التحريض على الجهاد يكون الشفاعة السيئة عبارة عن التثبيط عنه بان يقول للمجاهد او لاولي مقدار وانت ضعيف
والطريق بعيد والعدو كثير وفي العدة قلة ونحو ذلك مع تعليل ذلك يكن له نصيب من وزر شفاعته مساو لها في القدر فان الكفيل هو النصيب
والجزاء اي حظ مماثله العمل الا انه لا يقال الا في الجزاء المماثل للعمل بخلاف النصيب فانه يطلق على الجزاء مطلقا سواء كان مساويا في القدر او اكثر



فقيل في جانب الحسنة نصيب وفي جانب السيئة كفل للاشارة الى ان جزاء الشفاعة السيئة لا يكون الا مثلها كما قال تعالى من جاء بالسيئة فلا يجزى الا
مثلها واليه اشار المص بقوله مساو لها في القدر قوله ذي ضغن الضغن والضغينة الحقد والبغض الكامن والكف المنع فقوله كففت الضغن عنه
اي تركت اساءته مع القدرة عليها فسر المقيت بمعنيين الاول المقتدر واستشهد عليه بالبيت والثاني الحفيظ واستشهد عليه بقوله
من القوت الذي يحفظ البدن ويقويه قال الامام الواحدي المعنى الاول قول الفراء وابن زيد واختيار الكسائي وقال آخرون المقيت الحفيظ
الذي يعطي الشيء قدر الحاجة من الحفظ وقال مجاهد المقيت الشهيد الى هنا عبارته قوله الجمهور على انه في السلام لان لفظ التحية مخصوص في عرف
الشرع بالدعاء المخصوص وهو الدعاء بالسلامة عن الآفات يقال حياه تحية اذا سلم عليه فقوله تعالى واذا حييتم معناه اذا سلم عليكم بان يقول لكم
من يلقيكم السلام عليكم فحيوا اي اجيبوا باحسن من تسليمه بان تزيدوا على التسليم قولكم ورحمة الله وان قاله المسلم فزيدوا عليه قولكم وبركاته لكونها نهاية في باب
التسليم اذ لم يرد الشرع بالزيادة عليها لاستجماعه اقسام المطالب وهي السلامة عن الآفات والمكاره في الدنيا والآخرة وحصول رحمة الله تعالى وثوابه
عليه في معاشه ومعاده وتزايد تلك النعماء وتواليها ابدا ولا مطلب فوق هذه المطالب فلذلك قال عليه السلام انكم لم تتركوا لي فضلا فرددت
عليك مثله فقوله تعالى فحيوا باحسن منها مبني على [illegible] والاقتصار على رد المثل وكانت تحية العرب عند اللقاء حياك الله اي
اطال حياتك فنقل ذلك في الاسلام الى السلام وهذه التحية احسن واتم من تحية العرب لان الحي اذا كان سليما من الآفات كان الحياة [illegible]
وليس اذا كان حيا سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة على المنافع والبركات قوله ومنه اي ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله
تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب [illegible] جعل القول المذكور تمام السلام روي عنه عليه السلام انه قال من قال السلام عليكم كتب
له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلاثون حسنة قوله او ردوها
بعينها [illegible] ردوا مثلها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسأل القرية والمسلم مخير بين ان يقول السلام عليكم وبين ان يقول سلام عليكم لان كل
واحد من التعريف والتنكير ورد في القرآن قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر واما السلام لدى التحلل من الصلاة
فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل
والملكين فانهما يردان السلام عليه ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله قوله وهذا الجواب اي وجوب الجواب برد السلام المستفاد من قوله
فحيوا باحسن منها او ردوها فان الامر المطلق للايجاب [illegible] فان اصل السلام وان كان سنة الا ان رده على الوجه المذكور فرض كفاية
ان اقام به البعض سقط عن الباقين الا ان الاولى ان يجيب الكل [illegible] من قال لآخر اقرأ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد اليه
سلام بالكتاب وجب عليه الرد عليه السلام بالكتاب لهذه الاية قوله وحيث السلام مشروع عطف على قوله على الكفاية فلا يرد السلام على من سلم في حال الخطبة
لان الرد في تلك الحالة يخل بالاستماع الواجب ولا في حالة تلاوة القرآن لان تالي كتاب الله تعالى متوجه بقلبه يصغي الى كلام الله بالتدبر والحضور ورد السلام يخل بهذا
المطلوب قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ورد السلام يخل بهما ايضا وكذا لا يجب رد السلام في حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة
وعند مذاكرة العلم لما ذكرناه ومن دخل الحمام ورأى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على من اشتغل بمعصيته ولا على من يأكل
ومطير الحمام والمغني [illegible] روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال في تأويل الاية اذا اهدى لكم هدية فكافوا بافضل منها او بمثلها فالتحية الهدية والعطية فقول المص
وقيل المراد بالتحية العطية معطوف على قوله الجمهور على انه في السلام وقوله اوجب عطف على المقول اي وقيل التحية العطية واوجب الثواب اي العوض
[illegible] للمعطي بافضل من عطيته او برد مثلها والايجاب بقبول الهبة والمتهب من يقبلها قوله ثم استعمل للحكم اشارة الى ان [illegible] التحية الملك وقول المص
وتشهد التحيات لله معناه ان الالفاظ التي تدل على الملك يكنى بها عنه لله تعالى والحكم والملك يعني ان قولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم
ونفاذ قول قوله يحاسبكم على كل شيء من اعمالكم ويجازيكم عليها على ان الحسيب بمعنى المحاسب والفعيل بمعنى المفاعل كثير كالشريك والخليط والنديم والقرين والجليس
والاكيل والشريب قوله الله والله ليحشرنكم اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف فان كل لام بعدها نون مشددة فهي لام جواب القسم وعلى تقدير
كون الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع على انه خبر ثان لقوله الله او هي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله اي
ليحشرنكم الى يوم القيمة في القبور قوله [illegible] حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا اي جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في يجمعنكم اظهر منه في يحشرنكم فلعل تفسيره
بالاخفى بحسب الظاهر الا ان مقصود المص من تفسير الجمع بالحشر بيان ان وجه تعدية الجمع بالى التي هي لانتهاء الغاية هو تضمنه معنى الحشر فانه يعدى
بالى كما في قوله تعالى الى ربهم يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يعدى بالى الا نادرا [illegible] كما في هذه الاية والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار
كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدي احدهما بالى دون الاخر والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع بطريق السوق
والاضطرار فعدي تعديته قوله او مفضين اليه عطف على قوله ليحشرنكم اي ويحتمل ان لا يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم باعتبار التضمين بل تكون متعلقة
بمفضين المقدر المنصوب على انه حال من مفعول ليجمعنكم قوله او في يوم القيمة عطف عليه ايضا اي ويحتمل ان يكون كلمة الى صلة ليجمعنكم من غير اعتبار التضمين بان
تكون الى بمعنى في فان الحروف الجارة كثيرا ما يقع بعضها موقع بعض كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوعها قوله لا ريب فيه حال من اليوم او صفة
لمصدر بمعنى ليجمعنكم جمعا لا ريب فيه [illegible] على انه حال من يوم القيمة وضمير فيه يرجع اليه وعلى انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه
فضمير فيه يرجع الى الجمع ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بجهاد الكفار [illegible]
انهم اذا سلم عليهم بتحية المسلمين [illegible] ويقتلونه على زعم انه كافر [illegible]
[illegible]
تنبيها على [illegible] تحية اهل الاسلام [illegible]
[illegible] فهذه الاية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد ايات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست
مؤمنا والتحية تفعلة من حيي يحيي واصلها تحيية ادغمت الياء في الياء واصل اصلها تحييا على وزن تفعيلا [illegible]

... اليائين وعوضت منها تاء التأنيث والرب تؤثر التفعلة على التفعيل في الرباعي المعتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلية وتزكية وتغطية واصل التبع
... وزن تفعيل **قوله** فما لكم تفرقتم في امر المنافقين فئتين يعني ان قوله فما لكم مبتدأ وخبر فئتين حال من الضمير المجرور في لكم والعامل فيها معنى الاستقرار الذي
... في لكم او معنى الانكار المستفاد من كلمة ما اي ما لكم [illegible] المنافقين متعلق بمعنى الافتراق والاختلاف المستفاد من فئتين وفي محل النصب على انه
... فئتين لكونه بمعنى متفرقين والمعنى اي شيء استقر لكم في حال كونكم متفرقين كائنا ذلك التفرق في المنافقين اي في امر المنافقين فانهم كفار او يكون
... المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او على انه حال من الضمير المجرور في لكم كفئتين على راي من يجوز تعدد الحال في ذي الحال الواحد والمعنى اي شيء
استقر لكم في حال تفرقكم وفي حال كون تفرقكم في امر المنافقين [illegible] مع كونهم [illegible] حيث حكم عليهم بذلك توصيفا لهم [illegible]
... اظهارهم الكفر **قوله** لاجتواء المدينة اي لكراهتهم واستثقالهم هواها يقال اجتويت البلاد اذا كرهتها [illegible] بعدم موافقة هواه لك **قوله**
... اركسهم بما كسبوا جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين او الحال انه ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي
والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد واللحوق بالمشركين يقال ركست الشيء واركسته لغتان بمعنى اذا رددته وقلبت اوله على آخره وجعلت
اعلاه اسفله اي قلبته على راسه لما كان حكمهم قبل ان [illegible] كسبوه من اظهار الارتداد واللحوق بالمشركين حكم المسلمين وهو عصمة انفسهم
واهليهم واموالهم من القتل والسبي والاغتنام وانقلب هذا الحكم بعد ما اكتسبوا ذلك شبه انقلاب هذا الحكم بالاركاس والانقلاب على الراس فعبر بما يفيد
اركسهم بما كسبوا على طريق الاستعارة التبعية **قوله** او نكسهم بان صيرهم للنار عطف على قوله ردهم الى الحكم الكفرة يعني ان اركاسهم عبارة عن قلب الحكم الثابت
... في الدنيا وعن قلب الحكم الثابت لهم في الآخرة فانهم قبل ما كسبوه من الارتداد كانوا منافقين صائرين الى الدرك الاسفل من النار
... عكس الامر الا انا لا نحكم عليهم بذلك بل نقول انهم مؤمنون من اهل الجنة لما اظهروه من كلمتي الشهادة وعدم علمنا بما في قلوبهم فلما اظهروا الارتداد
اركسهم الله وقلب حكمهم الاخروي ايضا حتى قلنا انهم كفار من اهل النار ثم انكر على من قال انهم مؤمنون مهتدون الى الايمان بقوله اتريدون ان
تهدوا من اضل الله اي تعدوهم من جملة المهتدين الى الايمان والله قد اضلهم **قوله** تمنوا ان تكفروا [illegible] الى ان لو في الآية مصدرية كلفظة
... في قوله لو تكفرون لو مع ما بعدها في تاويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا [illegible] جواب لها والتقدير ودوا كفركم [illegible] **قوله**
... [illegible] خبر قوله تكونون [illegible] اسم الفاعل يعني مستوين [illegible] فتكونون
عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال **قوله** فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يؤمنوا جعل ايمانهم غاية للنهي عن موالاة الكفار مع ان صريح
نظم الآية ان تكون الهجرة غاية للنهي المذكور لان الهجرة ليست مقصودة لذاتها وانما هي مقصودة لكونها [illegible] دعوى الايمان
... فرع ان مجرد الهجرة لا عبرة بها بدون الايمان **قوله** في سبيل الله [illegible] اشارة الى ان الهجرة ليس المراد بها مجرد ترك الوطن و
الانتقال عنه بل المراد من الهجرة ترك ما نهى الله عنه [illegible] من ترك شيء [illegible] ما نهى عنه [illegible] الهجرة بهذا المعنى الهجرة الى
نصرة رسول الله عليه السلام في اظهار دينه ونشر شريعته لان هذه الهجرة هي الهجرة في الاوطان لمجاهدة الكفار ونصرة الدين [illegible] احتسابا غير
ان يشوب [illegible] بشيء من اغراض الدنيا وقال عليه السلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه [illegible] ان الهجرتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات
باقيتان الى يوم القيمة والهجرة المذكورة في الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لا يكون بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا
الا ان يهاجروا الى المدينة كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة
عن المحرمات يكون مدلول الآية الانهاء عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عن مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا عما هم عليه تاديبا لهم كما فعله [illegible]
... مع كعب وصاحبيه وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله حيث قيل يهاجروا في سبيل الله للدلالة على ان الهجرة لو كانت لغرض من اغراض الدنيا لا تكون معتبرة
... اشار رسول الله عليه السلام بقوله لكن جهاد ونية حيث صرح بان الجهاد انما يعتبر اذا كان نية المجاهد نصرة دين الله واعلاء كلمته **قوله** استثناء
... قوله فخذوهم اي من ضمير المفعول فيه صرح به احترازا عن كونه استثناء من الضمير المجرور في قوله لا تتخذوا منهم اولياء لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا على
... الا تتولوهم ولا تستنصروا بهم على عدوكم [illegible] يصلون الى قوم يتصلون بهم ويحكمون فيما بينهم بحلف الجوار **قوله** وادع اي صالح مع هلال [illegible] ان
... النبي عليه السلام [illegible] وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار والامان مثل الذي لهلال الجار الذي اجرته والعقد من ان
... **قوله** زيد مناة على [illegible] اسم صنم **قوله** عطف على الصلة او على صفة قوم يعني ان قوله جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية [illegible]
... [illegible] قوله الا الذين وهي قوله يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وتلك الجملة الفعلية
يحتمل ان يكون معطوفة على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم حيث وجدتموهم الا الذين يصلون منهم الى حلفائكم والا الذين جاؤكم تاركين قتالكم وقتال قومهم
ويحتمل ان يكون معطوفة على الصفة والمعنى اقتلوهم الا الذين يصلون الى قوم عاهدوكم او الى قوم جاؤكم كافين عن القتال وكونها معطوفة على الصلة
اظهر لقوله فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا الى اخذهم وقتلهم فانه صريح في ان احد سببي حرمة اخذهم وقتلهم هو كونهم تاركين
عن القتال حيث جعل [illegible] شرطا وسببا لقوله فما جعل الله لكم عليهم سبيلا والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم حصرت صدورهم
معطوفا على الصلة ويكون المعنى اقتلوهم الا الذين جاؤكم [illegible]
... وقتلهم هو كونهم [illegible] عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على صفة قوم فان احد السببين حينئذ يكون اتصالهم بالمعاهدين والسبب الآخر
اتصالهم بمن كف عن القتال فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة ليتم قوله فان اعتزلوكم [illegible] الكف عن القتال سببا لحرمة اخذهم وقتلهم
**قوله** وقرئ بغير العاطف يعني ان الجمهور قرؤوا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف تبعا لمصحف ابي [illegible] وصفة
لقوم بعد صفة او استئنافا وذكر [illegible] وجها رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له [illegible] ليس بمعنى الاول [illegible]
... مشتملا عليه **قوله** وقيل صفة محذوف اي قوم حصرت صدورهم صفة لمحذوف تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم فيكون
في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال من فاعل جاؤكم الا انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه **قوله** بان تقوى قلوبهم يعني ان [illegible]

عن قتالكم انما هو بسبب ان الله قذف في قلوبهم الرعب [illegible] ولو شاء الله [illegible] لكنه تعالى من عليكم بذلك **قوله** ستجدون آخرين اي ستجدون قوما آخرين
منافقين اذا اتوا المدينة يظهرون الاسلام ليأمنوا المسلمين واذا رجعوا الى قومهم كفروا وقالوا انا معكم ليأمنوا قومهم وقوله كلما ردوا الى الفتنة
اي كلما دعوا الى الشرك وقتال المسلمين اركسوا فيها اي عادوا الى اظهار الارتكاس [illegible] العود الى الحالة الاولى [illegible] هذه الصفة قال
فان لم يعتزلوكم اي ان لم يجانبوا قتالكم بحيث يمكن لكم ان تذهبوا اين شئتم آمنين من شرهم وقوله ويلقوا اليكم السلم عطف على قوله لم يعتزلوكم
اي ولم ينقادوا لكم بطلب الصلح وقوله ويكفوا ايديهم عطف عليه ايضا على طريق عطف قوله فلم يقاتلوكم على قوله فان اعتزلوكم على طريق التفسير
والبيان اي وان لم يمسكوا عن محاربتكم وجواب الشرط قوله فخذوهم اي بالاسر واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث تمكنتم منهم في الحل والحرم
**قوله** فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض الظاهر انه تعليل لتعليق نفي جواز التعرض لهم على مجموع الكف والقاء السلم حيث قيل فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم
والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وعلق الجزاء المذكور على مجموع الكف والاستسلام لا على مجرد قوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم كانه قيل
علق الجزاء المذكور على المجموع لانه يجوز لنا ان نتعرض للكافر الحربي بالاسر والقتل والسبي وان كفوا ايديهم عن قتال المسلمين ما لم يجر بينهم وبين
المسلمين عقد المسالمة والمصالحة نحو صنعه قبيل قوله ستجدون آخرين ولا ادري لم اخر الى هذا الموضع **قوله** فانه على عرضة اي [illegible] المؤمن
مجبول على ان يكون عرضة للخطأ ومحلا لان يعرض له ذلك كثيرا قال الجوهري يقال جعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له وقوله ولا تجعلوا الله عرضة
لايمانكم اي شيئا منصوبا لها وصح في قوله وما صح له بمعنى ثبت اي لا يثبت له قتل المؤمن بغير حق في حال من الاحوال الا حال الخطأ لا بمعنى جاز والا لكان
المعنى لا يجوز ذلك في حال الا في حال الخطأ فانه يجوز له قتل المؤمن شرعا في حال من الاحوال ولو جاز له ذلك في حال الخطأ لما وجبت عليه الكفارة والدية
ولا اشارة الى هذا المعنى لم يكتف المصنف بقوله وما صح بل عطف عليه قوله وليس من شأنه تفسير المراد بقوله وما صح لانه لو اكتفى به وقال وما صح له
الا حال الخطأ لتوهم ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات واذا كان الصحة بمعنى الثبوت
والوقوع لا بمعنى الجواز كان المعنى ليس من شأن المؤمن ان يصدر عنه قتل المؤمن ولا يثبت له ذلك في حال الا حال الخطأ فيلزم ان يثبت
ان يوجد منه القتل خطأ الا انه يجوز صدوره منه شرعا فمجرد الوقوع لا يستلزم الجواز **قوله** وقيل ما كان نفي في معنى نهي والاستثناء منقطع عطف
على قوله ونصبه على الحال فانه في تقرير ان يكون الاستثناء متصلا من اعم الاحوال والعلل والمصادر ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال
يدل على جواز ان يقتله خطأ ويدفع بان مدار الاستثناء ليس في نفي الصحة بمعنى الجواز بل في نفي الصحة بمعنى الثبوت والوقوع فالمعنى لا يثبت
لمؤمن حال الخطأ انما هو وقوع القتل في حال الخطأ ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فلا وجه لحمل الاستثناء على الانقطاع مع صحة حمله على الاتصال
بان يكون مستثنى من اعم الاحوال او العلل او المصادر **قوله** لا يضامه اي ما لا ينضم اليه القصد الى الفعل والشخص اعلم ان القتل العمد ما تعلق
بالقصد الى الفعل والشخص معا بان يقتل المسلم على اعتقاده انه مسلم فانه غير مخطئ لا في قتل الشخص ولا في قتل المسلم بل قاصد الى
كل منهما واذا انتفى القصد الى قتل الشخص المسلم بان اراد مثلا قتل الصيد واصاب سهمه انسانا مسلما او تحقق القصد الى قتل الشخص
المسلم في نفس الامر وانتفى القصد الى قتل المسلم بناء على ظن انه كافر حربي كما قتل عياش بن ابي ربيعة حارثا بعدما اسلم وهو يظن انه كافر
بعد فعلى كل واحد من التقديرين يكون القتل خطأ في الاول يسمى الخطأ في القصد لوقوعه على خلاف قصده والثاني يسمى الخطأ في الفعل حيث صدر منه
قتل المسلم وليس مقصوده ذلك فان عياشا قصد قتل الكافر وفعل خلاف ما قصده والمصنف قسم القتل خطأ الى خمسة اقسام الاول القصد
والرمي من غير ان يقصد به القتل والثاني ان يقصد به غير ان يقصد به الشخص الذي تعلق به ذلك الفعل والثالث ان يفعل ذلك [illegible] ان يقصده
زهوق الروح غالبا والرابع ان يفعل ذلك على الوجه المباح بان يرى المسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه والخامس ان لا يصدر ذلك
من غير المكلف **قوله** اي فعليه او فواجبه الاول على ان يكون تحرير مبتدأ خبره محذوف والثاني على انه خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله
فتحرير في جواب الشرط وتحرير الشيء جعله حرا اي خالصا ولما كان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للاشياء وكان كونه مملوكا لغيره صفة عارضة
تقتضي الانسانية [illegible] سميت ازالة الملك عنه تحريرا اي تخليصا له عما يكدر انسانيته والحر والعتيق في الاصل بمعنى واحد وهو الكريم [illegible]
الرق عن الرقيق تحريرا لكونها اكراما له بناء على ان الكرم في الاحرار كما ان اللوم في العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها [illegible] الوجه الكرم موضع
وهو ما بين [illegible] الوجنة **قوله** محكوما باسلامها بان كان احد ابويه مسلما فان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت فيها
فروع الايمان وثمرته بان صلت وصامت او لم تتحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا يجزي الا رقبة قد صامت وصلت لان الايمان
اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل منتف في الصغير فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزي تحريره واحتج الفقهاء بان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه
الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير **قوله** يقتسمونها كالميراث يعني لا فرق بين هذه الدية وبين سائر التركة
في ان يقضى منه الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم سائر التركة **قوله** وهي على العاقلة يعني ان الظاهر ان تجب الدية على القاتل
كالتحرير فانه يجب على القاتل بالاجماع لان الجاني هو القاتل والقياس ان يجب ضمان التلف على المتلف ولان كل واحد من التحرير والدية وجب
بلفظ واحد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة فان تقدير الكلام فعليه التحرير والدية الا انه عليه السلام بين ان الدية في الخطأ تجب على العاقلة
وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام وليس المراد من قوله وهي على العاقلة ان تجب الدية عليهم ابتداء بل المراد انها تجب على القاتل الا ان
العاقلة تتحملها عنه بخلاف تحرير الرقبة فانه يجب عليه ان يحررها بماله وان لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال وصفة الدية في قتل الخطأ وان
مخففة وهي [illegible] من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة **قوله** وهو
متعلق بعليه او بمسلمة يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المستفاد من اطلاق كلمة عليه كانه قيل تجب عليه الدية في جميع الاحوال الا حال
تصدق اهل الميت بها عليه او من اطلاق كلمة مسلمة اي ودية سلمها اليهم في جميع احوالهم الا في حال تصدقهم بها عليه فانه تسقط عنه الدية
لان الدية حق الورثة فيملكون اسقاطها بخلاف التحرير فانه حق الله فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم فقوله الا ان يصدقوا في محل النصب على انه حال [illegible]

او من الاهل او على الظرفية بان يكون ان المصدر مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كانه قيل يجب على القاتل الدية في كل زمان او يسلمها اليهم في كل زمان الا زمان
تصدقهم بها عليه فانه كما يقام المصدر الصريح وما المصدرية مع ما بعدها مقام المصدر فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان خفوقه وزمان صياحه
كذلك يجوز ان يقام ان المصدرية مع ما بعدها مقام ظرف الزمان واليه اشار المص او زمانه اي زمان ان يصدقوا قوله وان كان المؤمن المقتول
من قوم كفار محاربين بان اسلم الحربي في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم في دار الحرب فلا قصاص فيه ولا دية اما عدم وجوب القصاص فلان المقتول كان
فلا يرثون ديته ويجب على عاقلة الكفارة قوله او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بين الاحتمالين ان المؤمن المقتول على الاحتمال الاول
كان من الكفار المحاربين الا انه اسلم في دار الحرب فقتله مسلم هناك فلا دية فيه بالاجماع وعلى الاحتمال الثاني ليس المؤمن المقتول من اهل الحرب
بل كان من اهل دار الاسلام مسلم حقيقة حتى اتى دار الحرب اختلط باهلها وكان في تضاعيفهم وخلالهم فرماه احد من المسلمين فقتله بناء على ظن انه كافر
كسائر الكفار المحاربين فذهب الشافعي الى ان قاتله تجب عليه الكفارة دون الدية وحمل قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة
مؤمنة على كون المؤمن المقتول في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه وعندنا يجب عليه الدية ايضا لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة ودية مسلمة الى اهله
كما وجبت حين قتل عياش بن حارث بن زيد وقلنا ان قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم لا يتناول من كان في تضاعيف الكفار المحاربين لانه
لا يقال لمن وجد كونه في تضاعيفهم انه منهم وانما يقال انه فيهم قوله وان كان من قوم كفرة لم يقل وان كان المؤمن المقتول كما في الاية الاولى لان الضمير
في الاتيين هو الضمير المستوي فيه الراجع الى مطلق المقتول ولو كان راجعا الى المؤمن المقتول لكان قوله تعالى في الاية الاولى وهو مؤمن ضائعا
خاليا عن الفائدة قوله لحكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين
ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم ويدل عليه ايضا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان مستأمنين دخلا على رسول الله عليه السلام
فكساهما وحملهما فلما جاوزا عنده لقيهما عمرو بن امية الضمري رضي الله عنه فقتلهما واخذ سلبهما ومركبهما ولم يعلم بانهما مستأمنين فوداهما
عليه السلام دية حرين مسلمين فنزلت هذه الاية ولهذا قالت علماؤنا ان دية الذمي والمسلم سواء [illegible] وقال بعض المفسرين ان المراد
من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا
المسلم القاتل خطأ ثم ذكر ثانيا المسلم المقتول خطأ من كان من اهل دار الحرب على معنى انه يكون من سكان دارهم او داخلا في تضاعيفهم ثم ذكر ثالثا
منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق لا بد ان يسند الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول فيجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله او لعله
فيما اذا كان المقتول معاهدا الى او والحجة كل واحد من الاحتمالين فان قوله او كان لوارث مسلم تقديره او كان مسلما غير معاهد وكان له
وارث مسلم واعتبر ان يكون للمسلم المقتول وارث مسلم ليصح تسليم ديته الى اهله فلان اهل المسلم المقتول اذا كانوا كفارا لا تسلم ديته اليهم
لان اختلاف الدينين يمنع التوارث فان كان المقتول معاهدا فالحكم فدية تسلم الى قومه المعاهدين وان كان مسلما وكان له وارث مسلم
تسلم الى وارثه المسلم قوله لانا لا نتوصل اليها وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه
وايجاب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان المكلف بالصوم لو افطر يوما في خلال الشهرين او نوى صوما آخر فعليه الاستيناف الا ان يفطر لحيض
او نفاس ونحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فان الافطار للسفر والمرض يقطع التتابع قوله اي شرع ذلك توبة احتيج الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح
ان يكون عاملا فيه لعدم اتحاد فاعل الصيام وفاعل التوبة وهو الله لان التوبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته والمعنى شرع لمن يقتل خطأ ان
يتوب الله بتحرير الرقبة او ببدله الذي هو الصوم ليقبل الله توبته ويجعل من شأنه فان لم يكن فان حصل قتل الخطأ الا اثم معصية فما وجه قوله توبة
من الله اجيب عنه بوجوه الاول ان فيه تنبيها على ان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا
في ترك الاحتياط والثاني ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا منه بطريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم فان التخفيف من لوازم قبول التوبة فان التائب
اذا تاب عن الذنب فقد خفف الله عنه فلما شرع الله لمن عجز عن التكفير بتحرير الرقبة ان يكفر بالصوم فقد خفف الله عنه التحرير والثالث ان التوبة
ههنا استعارة لتخليص القاتل خطأ وتمنيه لعدم وقوع ذلك منه فان المؤمن اذا اتفق ان يصدر عنه مثل هذا الخطأ يحصل له حالة عظيمة بسبب صدور الخطأ عنه
وعجزه عن التكفير بالتحرير وتمني ان لا يقع منه ذلك فشبه تلك الحالة والتمني بالتوبة وشبه ازالة الله تلك الحالة عنه بان شرع له ان يكفر بالصوم
بقبول التوبة فقيل توبة من الله اريد ازالة الحالة مر عنه بسبب صدور ذلك الخطأ عنه وعجزه عن التكفير بالاعتاق قوله نصب على المصدرية قوله توبة
فيتعلق بمحذوف قوله عليما بحاله اي بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه قوله حكيما فيما امر في شأنه وحكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قوله لما فيه
من التهديد العظيم متعلق بقوله قال ابن عباس تقدم عليه لعدم ظهور وجه آخر لقوله ثم قال ولعل ابن عباس اراد بالتشديد بناء على الاولى
لاهل الفتوى سلوك سبيل التغليظ والتشديد سيما في قتل المؤمن ويدل عليه ما روي عن سفيان انه سئل عن توبة القاتل فقال كان اهل العلم اذا
سئلوا عن توبته قالوا لا توبة له واذا ابتلي الرجل في ذلك قالوا له تب وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا سأله القاتل المؤمن توبة فقال لا
وسأله آخر القاتل المؤمن توبة فقال نعم فقيل له قلت لذلك لا توبة وقلت لهذا له توبة فقال جاء الي ذلك ولم يكن قتل فقلت لا توبة لكيلا يقتل
وجاء هذا وقد قتل فقلت لك توبة لكيلا يلقي بيده الى التهلكة قوله ويؤيده انه نزل في مقيس بن ضبابة يعني انه نزل في كافر قتل مسلما
وذلك ان مقيس بن ضبابة كان قد اسلم هو واخوه هشام فقتل بنو النجار اخاه هشاما خطأ فاتى مقيس الى رسول الله عليه السلام فذكر
ذلك له فارسل عليه السلام معه زهير بن عياض الفهري وكان من اهل بدر [illegible] الى بني النجار وقال لهم ان
بني النجار [illegible] عن السلام ويقول لهم ان رسول الله يأمركم ان علمتم قاتل هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه
وان لم تعلموا له قاتلا ان تدفعوا اليه ديته فبلغ الفهري رسالة رسول الله عليه السلام اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا
ولكن نؤدي ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما في الطريق اذ اتى الشيطان فوسوس الى مقيس فالقى اليه حمية الجاهلية وقال انكسه

اي شيء صنعته بقبول دية اخيك فيكون عليك سبة اي عارا فاقتل هذا الفهري يمكث فيكون نفس مكان نفس ويبقى ما اخذته من الدية فضلا لك فقتل الفهري
ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها لكونه وارتداده من الاسلام فلما نزلت
الآية في كافر قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة في النار روي ان مقيسا لما قتل الفهري قال في ذلك شعرا ومن ابياته فقتلته
فهرا وحملت عقله سراة بني النجار ارباب فارع فادركت ثاري واضطجعت موسدا وكنت الى الاوثان اول راجع وهو صريح في ارتداده
قوله سافرتم يقال ضربت في الارض اذا سرت فيها للتجارة او غزوا او غيرهما قوله فاطلبوا بيان الامر وثباته اشارة الى بناء التفعل في قوله فتبينوا
وكذا في فتثبتوا على قراءة من قرأ به بمعنى الاستفعال [illegible] بان لا تستعجلوا في قتل من [illegible] وقيل نزلت الآية
في مرداس بن نهيك وهو رجل من اهل فدك كان قد اسلم ولم يسلم من قومه احد غيره وكان عليه السلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية
اليهم هربوا وبقي مرداس ولم يثق بهم باسلامه وكان في سفح جبل وكان معه غنيمة فلما رأى خيل المسلمين الجأ غنيمته الى عاقول من جبل وصعد
الى الجبل فلما وصلت السرية الى قومه كبروا وكبر مرداس معهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنيمته بناء
على ظن انه انما اظهر الايمان وحياهم بتحية المسلمين تقية من القتل واستلاب ما معه فاخبروا بذلك رسول الله فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه
ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا من القتل فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه حتى تعلم انه قالها عن قلبه
او تقية [illegible] وامره بعتق رقبة مؤمنة فنزلت الاية قوله تبتغون في محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين عرض
الدنيا ما يتمتع به من المال ويسمى عرضا لقلة بقائها على كونه سريع النفاد قريب الانقضاء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر قوله فلا تتهافتوا
اي لا تتساقطوا على قتلهم كتهافت الفراش في النار اي تساقطها قوله وقال ابي المقداد ودوا لو فر باهله وماله يعني انه لم يؤمن طوعا بل الذي
تمناه ان ينجو باهله وماله كسائر قومه ولما لم يتمكن من الفرار امن كرها فلذلك لم التفت الى ما اظهره من الايمان فقتلته قوله وقيل على صحة ايمان المكره
وذلك لان كل واحد من اسامة ومقداد اعتذر في قتل من اظهر الايمان بانه امن كرها ولم يقبل عليه السلام عذرهما وقال ان الاقرار باللسان وتبين
يوجب عصمة الدم والمال وليس لنا ان نطلع على ما في قلبه فيعتبر ما هو على لسانه ويحكم بظاهر حاله فيحمل العلم بما في قلبه الى الله كما في المنافقين
وقيل يدل ايضا على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اجتهد في امر المقتول واخطأ في اجتهاده وكان خطأه مغتفرا
حيث لم يقتص منه قوله في موضع الحال من القاعدين اي من الالف واللام فيه فانه اسم موصول او من الضمير العائد اليه في الصلة قوله لانه لم يقصد قوم
باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين مع انه معرفة وكلمة غير لا تتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف
تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق لان بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الاجر والثواب وهم
اصحاب الاعذار الذين حبسهم عن الخروج الى الغزو الا العذر روي عنه عليه السلام انه قال لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة ان في
المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وهؤلاء هم
الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم منه ما بهم من العذر والضرر كالمرض والعمى والزمانة ونحوها وروي عنه عليه السلام انه قال اذا مرض
العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ان من صار هرما كتب له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان عمله محدود ومتناه
بخلاف نيته فان المؤمن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا فثبت ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق
وليس لتعريف الحقيقة ايضا لان تعريف الماهية ليست بموجود حتى يقال ان ماهية القاعدين وماهية المجاهدين وليس لتعريف العهد
الخارجي ايضا اذ ليس المراد بالقاعدين حصة معينة من جنس القاعدين عن الحرب فتعين ان يكون اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف
بهذا التعريف يشبه النكرة فيعامل معاملة النكرة الا ترى الى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية الخبرية في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت
قلت لا يعنيني فلذلك جاز ان يوصف القاعدون بغير اولي الضرر وجعله بدلا لا يحتاج الى هذا التوجيه لجواز ابدال النكرة من المعرفة كما في قوله لنسفعا
بالناصية ناصية كاذبة قوله وقرئ بالنصب على الحال من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون حال كونهم اصحاء غير اولي الضرر او على الاستثناء منهم
والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر قوله حتى خشيت ان ترضها يعني ان فخذه عليه السلام ثقلت على فخذي حتى خشيت ان تكسر فخذه عليه السلام
فخذي ثم سري عنه اي كشف وازيل عنه ما عرض له من برحاء الوحي وشدته قوله وفائدته جواب عما يقال ما الفائدة في نفي الاستواء بين القاعد بغير عذر
والمجاهد مع ان انتفاء المساواة بينهما معلوم لكل احد وتقرير الجواب ان الجملة الخبرية قد تلقى الى العالم بفائدة الخبر ولازمه لاغراض اخر والمقصود من القائها
الى السامع في الاية تذكير ما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد عن انحطاط منزلته وينبعث له شوقه الى الجهاد والرغبة فيه ليبلغ منزلة المجاهدين
قوله جملة موضحة لما نفى الاستواء فيه يعني انه وان صح نفي الاستواء بينهما الا انه ابهم ولم يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل
ما هو فبين كل واحد منهما بجملة مستأنفة هي قوله فضل الله المجاهدين درجة حيث صرح ببيان ان الفاضل منهما هو المجاهد وان ما به التفاضل هو الدرجة
واشار بتنكير درجة الى علو تلك الدرجة وعجائبها فلما كانت هذه الجملة مستأنفة لبيان ما اجمل بقوله لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر لزم ان يعني القاعدون في هذه الجملة مقيدا بما قيد به هناك وهو كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر واليه اشار المص بقوله من القاعدين
على التقييد السابق والمعنى فضل الله المجاهدين على القاعدين حال كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر قوله وقع موقع المرة عطف على قوله يعني
والمعنى ان درجة لتضمنه معنى التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة فصح كونه منصوبا على المصدرية كانتصاب سوطا في قولك ضربته
سوطا بمنزلة قولك ضربته ضربة بالسوط ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اي فضلهم حال كونهم ذوي درجة قوله وكلا مفعول اول
لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثاني قوله لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم كأنه جواب عما يقال كيف وعد الله الجنة للقاعدين عن الحرب من غير عذر
ومن مع انه لا عمل لهم حيث قعدوا عن الحرب وتخلفوا عنه باذن الامام للاستغناء عنهم بخروج غيرهم اليه وتقرير الجواب انهم وان قعدوا عن الجهاد

مع صحتهم وسلامتهم عن الضرر والعذر الا انهم تخلفوا عنه باذن الامام لعدم الحاجة الى خروجهم بخروج غيرهم وقد كانوا من المؤمنين المخلصين الموصوفين بحسن العقيدة وخلوص النية لا جرم استحقوا المثوبة الحسنى بطبعها لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم فان الله لا ينظر الى الصور والاعمال ولكن ينظر الى القلوب والنيات وقيل المراد بتفضيل المجاهدين على القاعدين بغير عذر بناء على ان المجاهد مباشر للطاعة بقلبه وقالبه بخلاف القاعد بغير عذر فانه ليس له الا النية والرغبة فيها بقلبه فلذلك فضل المجاهد عليه لكونه اكثر اجرا **قوله** وكل واحدة منها بدل من اجرا اي سواء انتصب اجرا على المصدرية او على انه مفعول التفضيل **قوله** تقدمت عليها لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة تقدم الحال عليها كما في لعزة موحشا طلل قديم فان قيل هذه القاعدة انما هي في موضع تكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له لامتناع تقديم الصفة على الموصوف فينتصب حالا عنه وقوله اجرا وان اخر عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد قلنا لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة وموصوفها انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا هنا مصدر ... ان يكون ... مطلقا **قوله** كرر تفضيل المجاهدين بيان لفائدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله فضل الله ... على هذا التوجيه انه حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ... ثم بين ان التفاضل بينهما من هو وان ما به التفاضل ما هو ثم صرح بان المفضل منهما هم المجاهدون وان ما به التفاضل هو الدرجة ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر ... اجمالا او تفصيلا حيث ذكر جهة تفضيلهم بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه **قوله** وقيل الاول ... وقيل ليس الثاني تكرير الاول بل هو من تتمة الاول من حيث انه بيان ما به التفاضل وانه انما حصل بالمجموع ثم اختلف في بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما اعطاهم الله اياه في الدنيا والدرجات ما اعطاهم الله اياه في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في العقبى فالدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله بين الدرجتين كما بين السماء والارض **قوله** وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير وهو ذاهب البصر كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على غير اولي الضرر والتخلف بدرجات **قوله** يحتمل الماضي ولم يلحق به علامة التانيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتانيث الفعل لكن لا لاسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي فانه يجوز في مثله التذكير والتانيث فيكون اخبارا عن احوال قوم قد مضوا وانقرضوا ويحتمل ان يكون توفاهم فعلا مضارعا اصله تتوفاهم حذفت احدى التائين تخفيفا فحينئذ تكون الاية عامة في كل من كان بهذه الصفة والظاهر هو الاول لان لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار ويدل عليه كون خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا على ان يكون العائد في جملة الخبر الى الاسم محذوفا اي قالوا لهم اي قال الملائكة للمتوفين ويدل عليه ايضا وقوع ظالمي انفسهم حالا من مفعول توفاهم لان اسم الفاعل ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال لم تكن اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فصح وقوعه حالا لكونه نكرة في تقدير الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم وعلى تقدير كون توفاهم فعلا ماضيا يكون ظالمي انفسهم حالا من مفعوله لكونه بمعنى الحال ايضا كما في قولك جاء زيد راكبا فان وقوع الركوب حال المجيء وان كان ماضيا بالنظر الى زمان التكلم **قوله** وتوفاهم اي وقرئ ان الذين توفاهم على انه مضارع وفيت على بناء المجهول فيها قال الجوهري يقال وفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه حقه تاما وافاد استوفاه حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اي قبض روحه الا انه هنا كلام في اسناد التوفي وقبض الروح الى الله في قوله الله يتوفى الانفس وقوله هو الذي يحييكم ثم يميتكم مبني على انه خالق الموت عند قبض ملك الموت روح الميت والمراد بالملائكة اما ملك الموت وحده وذكر باسم الجمع تعظيما له كما ذكر جبرئيل وحده بذلك في قوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب او المراد بالملائكة هو واعوانه من الملائكة فالمعنى ان الذين توفى الله الملائكة انفسهم ... فيتوفونها اي يمكنهم من استيفائها فيستوفونها فقبض انفسهم في قوله ان الله يتوفى الملائكة انفسهم راجع الى الذين والضمير المرفوع في قوله فيتوفونها راجع الى الملائكة سوى المنصوب الى انفسهم ومعنى توفيه تعالى الانفس الظالمة الى الملائكة تمكينهم من استيفاء الانفس وكذا في ظالمي القوم انفسهم اقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة فرضا واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة النبي عليه السلام الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة بقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فان قيل ممن امن وترك الهجرة الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وروي ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون الى تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم اظهروا الاسلام او علموا فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم ورأوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا وقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا المسلمين فانزل الله الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء المرتدين ظالمين بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في اي الفريقين كنتم اي المسلمين ام في المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه عليهم بقوله الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض بلاد ... تقريع وتوبيخ ... والهجرة عنهم وقيل في تفسيره الم تكن ارض المدينة امنة وواسعة الرزق فتهاجروا اليها ... على التقديرين ... وتوبيخ ومثل هذا الخطاب والتوبيخ حال قبض الروح وسكرة الموت وان كان لا يجري بين المحتضر وسائر البشر الا انه يجوز ان يجري بينه وبين الملك لان المحتضر لهيبة الملك يكون مشغولا عن غيره فيجوز ان يكون مشغولا ويجوز ان يقال لهم هذا في الاخرة او في القبر **قوله** وهو جملة معطوفة يعني ان قوله فاولئك مأويهم جهنم على تقدير ان يكون قوله قالوا فيم كنتم خبر ان بحذف العائد يكون جملة معطوفة على الجملة التي قبلها وهي قوله ان الذين توفاهم الملائكة الى قوله فاولئك فانها لما دلت على انه لا عذر لهم في ترك الهجرة اصلا كان مضمون هذه الجملة المعطوفة وهو كون جهنم مأويهم ومنزلهم نتيجة لها **قوله** مصيرهم او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف للعلم به ودلالة ما قبله عليه ... مضمر مفسر بنكرة منصوبة وهي مصيرا **قوله** استوجبت لهم الجنة اي وجبت وحقيقته طلبت الجنة ان تجب له ... استوجبت على لفظ المفعول **قوله** وفي الاية دليل على وجوب الهجرة فانها لما نزلت في ناس من مكة اسلموا ولم يهاجروا وقوبحوا بان قيل لهم على سبيل الاستفهام الانكاري



فيم كنتم اي لم تكونوا في شيء من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المؤمنين ولا من ترك الكفار وكان سبب توبيخهم به تركهم المهاجرة مع قدرتهم عليها دل ذلك على وجوب الهجرة **قوله** لعدم دخولهم في الموصول وهم المتوفون ظالمي انفسهم فانهم اما كفار او عصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها والمستضعفين ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم ولا في الضمير الراجع اليهم من قوله مأويهم جهنم ولا في الاشارة اليهم بقوله وأولئك فتعين ان يكون الاستثناء منقطعا لما نزل هذا الوعيد في حق المتوفين ظالمي انفسهم بترك الهجرة قال المسلمون هلك اخواننا الذين بقوا بمكة ولم يهاجروا فانزل قوله الا المستضعفين **قوله** وذكر الولدان آه اشارة الى جواب سؤال تقريره ان المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا فيما ذكر قبله الا انه لا بد ان يتوهم دخوله في حكم ما ذكر قبله حتى يرتفع ذلك التوهم بطريق الاستدراك ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في الحكم السابق وهو كون مأويهم جهنم فكيف ذكروا في عداد المستثنى وتقرير الجواب ان الولدان ان اريد به المماليك على ان يكون جمع وليد وهو العبد المملوك او جمع على ولدان وهو تعالى الاماء المملوكة وليدة وتجمع على ولائد وقد يطلق لفظ الولدان على العبيد والاماء تغليبا فان اريد بالولدان المذكور في الاية المماليك فالامر ظاهر لانه يتوهم دخولهم في الحكم السابق فيصح الاستدراك وان اريد به الصبيان على ان يكون جمع وليد بمعنى صبي فان لا يتوهم دخوله في الحكم السابق فلا يكون المقام مقام الاستدراك الا انهم ذكروا في اعداد المستثنى مبالغة في امر التحذير عن ترك الهجرة **قوله** اذ لا توقيت فيه علة لجواز توصيف المعرف باللام بالجملة الخبرية وجه التعليل ان الموصوف فيه ليس للاشارة الى نفس الحقيقة ولا من حيث تحققها في ضمن حصة معينة منها ولا من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيكون المعرف في حكم المنكر فصح توصيفه بالجملة **قوله** او حال من المستضعفين اي من اللام فيه لانه اسم موصول او عن الضمير العائد من الصلة اليه **قوله** ذكر كلمة الاطماع ولفظ العفو يعني ان الظاهر ان يذكر كلمة القطع بناء على ان ترك الاستطاعة على التحول والهجرة من مكة عذر يخلف به لان العاجز عن الشيء لا يكلف حتى يكون بتركه آثما مستحقا للعقوبة ومن لم يكن آثما لا يكون محلا للعفو لا يتعلق الا بالمذنب ... كيف يعفى عنه وان كان العفو عبارة عن تجويز عدم العقوبة فهو امر مقطوع به فما وجه كلمة الاطماع فاجاب بانه ذكر ذلك للايذان بان الهجرة من دار الشرك الى دار الايمان امر مهم ... بحيث ينبغي ... عن عجز واضطرار ان يعد تركها ذنبا ومعصية فلا يأمن عن عقوبته بل يرجوا ويطمع من فضل الله وكرمه ان يعفو عنه فلذلك قيل الكلام بقوله وكان الله عفوا غفورا **قوله** مراغما اي متحولا يتحول اليه كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقال الجوهري المراغم المذهب والمهرب والرغام بالفتح التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة لغيظ القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من بين اعضاء الانسان في غاية العزة وكانت لترابه في غاية الشغل والذلة سميت المفارقة عن القوم بغيظهم بالمراغمة لان من هاجر قومه مراغمهم حيث يجد في البلد التي هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انوف اعداءه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فاذا استقام حاله في تلك البلدة التي هاجر اليها ووصل خبره الى اهل بلدته الاصلية تجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك نقل عن ابن قتيبة انه قال المراغمة ... راغمت وهاجرت اذا تحولت عنه ... سمي الطريق والمذهب مراغما لكونه طريقا يسلك فيه على رغم من عاداه من قومه **قوله** ثم يدركه قرئ الجمهور على جزم الفعل عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ بعد كلمة ثم اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهو جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله وقرئ بالنصب على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء في قوله ساترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا وهو مخالف لما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو واو الصرف وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريحا في البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثاني ان يتقدم قبلها امر او نهي او استفهام او نفي او تمني او عرض وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر **قوله** والاية نزلت في جندب روي انه لما نزلت في حق من ترك الهجرة واثر مصاحبة الكفرة قوله فاولئك مأويهم جهنم الا المستضعفين من الرجال الاية قال والله ما انا ممن استثناه الله واني لاجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني منها الى المدينة فخرج به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت ... والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله عليه السلام قالوا لو وصل المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله تعالى فيه هذه الاية ... المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام الطاعة والصفق الضرب الذي يسمع له صوت وكذا التصفيق والتصفيق باليد التصويت بها وصفقت له بالبيع والبيعة صفقا اي ضربت يدي على يده حين العقد ويعبر به عن نفس العقد ايضا فيقال ربحت صفقتك فقوله صفق بيمينه اي كان بمعنى بايع بيمينه **قوله** فقال اللهم تفسير للصفقة والبيعة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالجهاد والهجرة ولا يتحقق شيء منهما الا بالسفر بين كيفية صلوة المسافر فقال واذا ضربتم في الارض اي سافرتم وادنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر عند ابي حنيفة رحمه الله ثلثة ايام ولياليهن الايام للمشي والليالي للاستراحة والمعتبر السير الوسط بان لا يكون في غاية البطؤ كحركة العجلة ولا في غاية السرعة كحركة البريد ولا اعتبار بابطاء السير واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر وعند الشافعي رحمه الله ادنى مدة السفر اربعة برد مسيرة يومين كل بريد اثنى عشر ميلا وقصر الصلوة عبارة عن تنصيف ركعات الصلوة الرباعية فكل صلوة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تقصر في السفر ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء واما في صلوة الصبح والمغرب فلا يدخلها القصر **قوله** بتنصيف ركعاتها احتراز عن نيابة القصر وهي ترك شطرها وترك الركوع والسجود والقيام بالايماء على الراحلة وهو انما يجوز في حال اشتداد الخوف قال صاحب الوقاية وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى اي جهة شاؤوا ان عجزوا عن التوجه **قوله** ونفي الجناح فيه يدل على جوازه اي على جواز القصر وعلى ان المكلف مخير ان شاء اتم وان شاء قصر كما ذهب الشافعي واستدل عليه بهذه الاية فان قوله ليس عليكم جناح وقوله ان تقصروا انما يدل على ان القصر رخصة وليس بعزيمة وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان القصر واجب حتى ان صلى مسافر اربعا ولم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل استكمال اركانها وان قعد في الركعة الثانية قدر التشهد تم فرضه

بالقعود المذكور وصارت الاخريان نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام ومما استدل به ابو حنيفة رحمه الله على مذهبه ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب
رضي الله عنه ما بالنا نقصر الصلوة في السفر وهو تعالى انما نفى الجناح في القصر بشرط ان نخاف فتنة الكفرة وقد زال الخوف عنا اليوم فقال عجبت مما عجبت
منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال ان المراد بتصدق انه نقص عليها اسقاط
عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا اذا كان من الله تعالى فانه متعرض الطاعة ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل
بما حكم تعبدا ورفقا قوله عليه السلام فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوا بحقيقة سقوط الاتمام واعملوا بمقتضى ذلك الاعتقاد ومما استدل به قول عمر
صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر فانه يدل على ان فرض المسافر ركعتان فالمسافر اذا صلى في السفر ركعتين فقد اتم صلوته ولم يقصر وقول عائشة رضي الله عنها
اول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اي اقرت الصلوة في السفر على ما فرضت عليه فيكون
اصل الفرض في حق المسافر ركعتين فلا يجوز الزيادة عليها لكونها زيادة على المشروع كما لو صلى الفجر اربعا ولا يلزم منه ان يكون اصل فرضه اربعا
وان رخص له ان يقصر شطره كما ذهب اليه الشافعي فانه قال فرض المسافر اربع الا انه رخص في القصر ان شاء قصر اخذا بالرخصة وان شاء
اتم على اصل الفرض [illegible] قوله وظاهر ما يخالف الاية لان قصر الصلوة بمعنى ترك شطرها

عنده عليه السلام طلب قوم طعمة منه ان يعين طعمة ويجادل عنه بناء على ان الدرع وجدت عند اليهودي وان طعمة حلف انه ما اخذها وما له بها من علم وقالوا
له عليه السلام ان لم تفعل هلك صاحبنا طعمة وافتضح وبرئ اليهودي فهم عليه السلام ان يفعل فنزلت الاية ناهية عنه منبهة على ان طعمة
وشهوده كاذبون وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم وظهر من هذا التقرير ان الفاء في قوله فاسألوه فصيحة اي فاطاعوهم وانطلقوا
بهم اليه عليه السلام وسألوه قوله والا لاستدعى ثلثة مفاعيل اي لو كان ارى منقولا بالهمزة من رأيت بمعنى علمت لاستدعى ثلثة مفاعيل
ولم يتعد في الاية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله [illegible]
لان وجه الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا من رأيت بمعنى ابصرت ولا من رأيت بمعنى علمت تعين كونه منقولا من رأيت بمعنى عرفت
وسميت المعرفة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور قوله اي لاجلهم اشارة الى ان اللام في قوله للخائنين ليست صلة خصيما
وقد وصله خصيما حيث قال للبراء وهو بالفتح بمعنى البري والمراد به اليهود فيستوي فيه الجمع الا ان البراء لكونه في الاصل مصدرا كالسماء لا يثنى
ولا يجمع وانما قلنا المراد به الجمع لكونه في مقابلة الخائنين ولانه عبارة عن اليهود لقوله فقالت بنو ظفر انطلقوا فانه خطاب لليهود وبني ظفر تخاصم
طعمة وقومه والمعنى ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما للبراء وخلاصته لا تخاصم اليهود لاجل بني ظفر قوله واستغفروا الله مما هممت به وهو ان تخاصم
اليهود لاجل بني ظفر امره الله ان يستغفر لهذا الهم غير ان يتحقق ما هم به انما لكون همه عليه السلام بلغ مبلغ المعصية وانما بناء على ان
حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لبني ظفر حتى يغفر الله لهم في سؤالهم منك ان تخاصم اليهود لاجل طعمة
واظهار براءته عن السرقة الا انه بعيد قوله يخونونها يعني ان الاختيان والخيانة بمعنى واحد تقول خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه
والسرقة وان صدرت عن طعمة وحده الا انه تعالى وصفه وقومه جميعا بالخيانة بناء على ان قومه علموا ان تلك السرقة فعل طعمة لعلمهم بانه كان
سارقا في الجاهلية الا انهم بيتوا طول الليل واتفقوا على ان يشهدوا على اليهود بالسرقة دفعا عن طعمة عقوبة السرقة وهي قطع يده فلذلك وصفهم
بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم قوله لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال لم قال الله
في حق طعمة ومن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم وهو اليهودي اجاب اولا بان تلك الخيانة وان كانت خيانة لغيرهم
بحسب الظاهر الا انها خيانة لانفسهم في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على انفسهم ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها وثانيهما
لانها لان نفس كل شخص امانة عنده يجب عليه ان يحفظها عن الهلاك فاذا باشر شيئا يؤدي الى هلاكها فقد خانها واهلكها فعبر بخيانة
النفس عن خيانة الغير مجازا لكون خيانة الغير واضرارا له الى خيانة النفس والتعبير عن الشيء باسم ما يؤول اليه كثير وثالثها ان قوله تعالى
يختانون انفسهم استعارة تبعية شبهت المعصية بالخيانة لنفسه لما فيها من تضييع النفس والاضرار بها فاستعير للمعصية اسم
اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون والمعنى لا تجادل عن العصاة الظالمين لانفسهم قوله روي ان طعمة آه استيناف لبيان
وجه درج طعمة في جملة الخوان الاثيم مع ان كل واحد من التعظيم صيغة مبالغة تقتضي افراط الموصوف واتصافه بما وصف به والذي صدر عن
طعمة خيانة واحدة واثم واحد لم يتكرر منه ذلك وتقرير البيان انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم لعلمه بان ذلك الرجل مجبول على الخيانة مائل بالطبع الى الاثام
والمعاصي يباشرها متى تمكن منها حتى كان ما باشره سببا لموته مرتدا كما روي انه عليه السلام حكم عليه بالقطع فهرب الى مكة مرتدا الخ قوله
اذ يبيتون ظرف منصوب بما تعلق به قوله معهم وقوله وهو معهم فان طعمة وقومه بيتوا اي دبروا وزوروا اذ دبر طعمة ان يرمي بالدرع في دار زيد
اليهودي ليكون في ذلك سببا لان ينسب سرقة الدرع اليه ويحلف لنفسه بان يقول والله اني لم اسرقها ظنا بانه تقبل يمين نفسه لكونه على دين
المسلمين ولا تقبل يمين اليهودي ودبر قوم طعمة ان يشهدوا زورا على اليهودي بانه هو سارق ليدفعوا بها شين السرقة وعقوبتها
عن طعمة فهو المراد بقوله ما لا يرضى من القول قال صاحب الكشاف فان قلت كيف سمي التدبير قولا وانما هو معنى في النفس قلت لما حدث به
نفسه سمي قولا على المجاز ويجوز ان يراد بالقول الحلف الكاذب الذي حلف به بعد ان بيته وتحميل الذنب على اليهود وهو بري قوله مبتدا وخبر
والهاء التي في اول كل واحد منهما حرف التنبيه والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة جيء بها لبيان ما ابهم في الجملة الاولى والخطاب مع قوم من المؤمنين
كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا من المسلمين بحسب الظاهر والمعنى انكم [illegible] تخاصمون عن طعمة وقومه في الدنيا فمن
يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه قوله وحد الضمير المجرور في به مع انه ذكر قبله شيئان للرجوع الى احد المذكورين المدلول عليه بكلمة
او كانه قيل ثم يرم باحد المذكورين بريئا سمي رمي البري بهتانا لكون البري يبهت اي يتحير عند سماعه لعظمة الكذب يقال بهت الرجل
بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم ايضا وافصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله او نسب
اليه ما لم يفعله قوله ولذلك سوى بينهما اي ولكون المقصود بيان حكم رمي البري بما اقترفه من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترفهما والاقتراف
الخطيئة دون مقترف الاثم في العقوبة والجزاء سواء فسرت الخطيئة او بالاثم عمدا قوله باعلام ما هم عليه من اختيان النفس وتبرئة الخائن وبهتان البري
وتثبيت [illegible] في اكثر النسخ باعلام ما هممت عليه بالوحي والظاهر انه سهو من قلم الناسخ لان فعل الهم لا يتعدى بعلى بل يتعدى
بالباء ولانه لا معنى لاعلام ما هم به بالوحي الا ان يكون المعنى اعلام ما هممت به من حيث انه بعيد عن القضاء بالحق وجداله عن الذين يختانون انفسهم
ووجد في اكثر النسخ قوله باعلام ما هم عليه بالوحي [illegible] طائفة منهم هذه الزيادة وهي قوله والضمير للرسول وجمعه للتعظيم او له ولامته
فان عصمة الرسول عليه السلام واطلاعه على الاحوال لطف في حقهم والظاهر انه سهو وقع من بعض الناسخين لان قراءة عليكم لم توجد لا في السبعة
ولا في العشرة وان كانت هذه العبارة من المصنف لابد ان يتبع قوله وجمعه للتعظيم بعد قوله او له ولامته ويكون التركيب هكذا والضمير للرسول او له ولامته
وجمعه للتعظيم ويكون المعنى وجمع ضمير عليك بان يراد جميع من يصح ان يخاطب من الرسول وامته ويجعل الخطاب عاما للنبي لا للرسول بخصوصه
لتعظيم الامة بتبشيرهم عليه السلام في كونهم متعلق فضل الله ورحمته وقوله فان عصمة الرسول عليه السلام واطلاعه على الاحوال افضل المنح في حقهم
لطف في حقهم تعليل لبيان شمول فضل الله ورحمته النبي فان عصمته عليه السلام عن قضاء بغير الحق واطلاعه على الاحوال افضل المنح في حقه عليه السلام

ولطف [illegible]

[illegible]
يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله الاية قوله بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل [illegible] الى قوله ومن يفعل ذلك
مما لا خير فيه الامر بالطاعة فقال الا من امر بصدقة وكان المناسب له ان يبين حكم الامر ويقول ومن يأمر بذلك وعدل عنه الى قوله ومن يفعل ذلك
وجب على الفعل كلام يطابق اخر كلامه اوله فاجاب بان الغرض الاصلي من الامر بالخير التحريض على فعل الخير فالمقصود من استثناء الامر بالخير
داخلا في زمرة الخيرين ببيان حكم فاعل الخير وعظم ثوابه فلذلك رتب الجزاء على الفعل وحث عليه وبين دخول فاعل الخير في زمرة الخيرين ببيان
دخول الامر به في زمرتهم لان الامر بالخير اذا كان خيرا فيكون فاعله خيرا بطريق الاولى ويحتمل ان يكون ذلك في قوله ومن يفعل ذلك اشارة الى الامر
بالافعال المذكورة لان الامر بالشيء فعل من الافعال ولفظ الفعل يكنى به عن جميع الاحوال كما يقال ضعت على يده وحملته على فرس واعطيته الف درهم
فتقول نعم ما فعلت فتعبر بقولك فعلت عن جميع الافعال المذكورة [illegible] قوله والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع
روي ان الشافعي رحمه الله سئل عن اية في كتاب الله تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القران ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية ووجه دلالتها على
حجية الاجماع ما ذكره من انه تعالى ذكر شيئين احدهما مشاقة الرسول والاخر اتباع غير سبيل المؤمنين ورتب عليهما الوعيد الشديد فوجب ان يكون
كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر حراما لانه لو كان احدهما حراما دون الاخر لزم ان يضم الى ما هو مستقل في اقتضاء الوعيد ما لا اثر له في اقتضائه
مثل ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز وجب عليه الحد وهذا بعيد لغو في الكلام وكون الحرام هو الجمع بينهما من غير ان يكون شيء منهما بانفراده حراما باطل
لان المشاقة محرمة سواء انضم اليها غيرها او لم ينضم فتعين ان يكون كل واحد منهما حراما واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما كان اتباع سبيلهم
واجبا لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لغير سبيلهم واذا كان ترك اتباع سبيلهم حراما كان اتباع سبيلهم واجبا لان حرمة احد النقيضين تستلزم
وجوب الاخر قوله كرره للتاكيد يعني ان هذه الاية قد ذكرت في هذه السورة مرتين [illegible] فذكرت ههنا للتاكيد لوعد مغفرة ذنوب
المؤمنين والفائدة الثانية لتكريرها انها نزلت اولا في شان الوحشي قاتل حمزة بيانا بقبول توبته ونزلت ههنا لبيان ان طعمة سارق الدرع
صار محروما عن المغفرة لارتداده وشركه فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله عليه السلام
على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة فلحق بالمشركين مرتدا فنزل قوله تبارك وتعالى ومن يشاقق الرسول الاية فانه مات على الشرك
وقيل نزلت ههنا لبيان قبول توبة الشيخ المذكور ونزلت اولا بيانا بقبول توبة الوحشي والفرق بين الشرك وما دونه انه تبارك وتعالى
لا يغفر الشرك البتة الا ان يتوب المشرك عن شركه بخلاف ما دون الشرك فانه تبارك وتعالى يغفر ذلك بغير التوبة لمن يشاء وختم الاية المتقدمة
بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وختم هذه الاية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان الاية الاولى متصلة
بقصة اهل الكتاب فانه منشأ شركهم التوحيد والتبري عن الشرك الا انهم شركوا بالله بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الاية
نزلت في شان قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فهم مشركون بالله اغلظ الشرك فناسب ان يوصفوا بالضلال البعيد ثم انه تبارك وتعالى
بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وكلمة ان ههنا نافية والمعنى ما يدعون من دونه الا اناثا ويدعون بمعنى يعبدون
وسميت العبادة بالدعاء لكون الدعاء لازما للعبادة لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا
لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المونثات نحو اللات والعزى
ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث اسمه كما في قول الشاعر وما ذكر فان يسمن فانثى شديد الزرام فليس له ضروس والزرام الملازمة واراد
فانه عنى القراد انثى لتانيث اسمه وبحلمه وفي الصحاح الحلمة راس الثدي والحلمة القراد العظيم قوله او لانها جمادات عطف على قوله
لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات [illegible]
[illegible] عطف على قوله يعني اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة
ويدعي انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل قوله وقيل المراد الملائكة [illegible]
ويقول الملائكة بنات الله قال تبارك وتعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء
اخسه وارذله قوله كرباب وربى الراء على وزن فعلى هي الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد

بالولادة تقول نتجت شاة ربى واعنز رباب كذا في الصحاح وقول المص كرباب يدل على ان ربى يجمع على رباب بكسر الراء كما يجمع على رباب بالضم قوله واناثا بضم الهمزة
والنون جمع انيث وهو من الرجال المخنث الضعيف قوله وثنا بالتخفيف والتثقيل بضم الواو وتخفيف الثاء اي اسكانها وتثقيلها اي ضمها وكلاهما جمع
وثن نحو اسد واسد جمع اسد قوله وانا بهما اي بضم الهمزة وتخفيف النون وتثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمها كما قلبت في اجوه اصلها
وجوه وافتت اصلها وقتت قوله تبارك وتعالى وان يدعون اي ما يعبدون بعبادتهم للاصنام الا شيطانا مريدا لطاعتهم له في عبادة الاصنام فهم وان
عبدوا الاوثان ظاهرا لكن العبادة في الحقيقة ليست الا للشيطان لانهم اطاعوه فيما سول لهم فقد عبدوه والمريد الخبيث الشرير الخارج عن الطاعة واصل
التركيب للملابسة ومنه صرح ممرد [illegible] والمرد الذي لا يعلوه [illegible]
ولم يعلق بخير والشجرة المرداء هي التي تجردت عن اوراقها والغلام الامرد [illegible] الذي تجرد وجهه عن الشعر قوله جامعا بين لعنة الله وهذا
القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية [illegible] جامعا بين لعن الله واضلاله [illegible]
الى الباطل [illegible]

[illegible]

فان القول [illegible] قوله يا بنيّ [illegible] الى امر الله [illegible]
عن الطاعة فيما دعاه الشيطان من فعل ذلك صار كانه اتخذه وليا والاولياء اي من دون الله قوله اوضيع رأس ماله [illegible] الفطرة السليمة
الصالحة لاكتساب الفضائل النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية قوله ما لا ينجز وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني لفعل الوعد والتمنية
محذوف للعلم به والمراد بما لا ينجز نحو طول العمر واستمرار العافية ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وبما لا ينالون نحو تمنيتهم ان لا بعث
ولا حساب ولا جزاء او نيل المثوبات الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر يعني ان الغرور مصدر غره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار
ظاهره فيتغير الانسان بظاهره وبلا بسه [illegible] التعلق به ويندم اشد الندامة والحسرة وغرورا في الآية
منصوب على انه مفعول ثان لما يعدهم [illegible] الا الباطل الذي يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اي ما يعدهم الا وعدا ذا غرور قوله وهذا الوعد اما بالخواطر
الفاسدة بان يوسوس ويلقي في قلبه الاماني الفرنية مثل ان يلقي في قلبه انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويحصل له
ما تيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك تغرير من الشيطان ومواعد بالقاء الخواطر الفاسدة اليه لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال
امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في غم عظيم وحسرة شديدة فان تعلق القلب
بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اصعب واعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعد
ويمني لاجل ان يغري الانسان ويخدعه ويفوت عنه انفع المطالب وانجح المآرب فالعاقل ينبغي ان لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغي الا رضى الرحمن والتمسك
بكتابه العظيم وسنن رسوله الكريم والعمل بما فيهما ليفوز فوزا عظيما وكفى هذه نصيحة لمن القى السمع اليه وهو شهيد قوله تبارك وتعالى اولئك مبتدأ او
مأويهم مبتدأ ثان وجهنم خبر الثاني والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت
عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بقوله محيصا لانه اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا وانما مصدر معمول [illegible]

لا يتقدم عليه فان جامع غير الامر اعداد عتيه والمعنى انهم لا يدايمو في ورودها ويخلدون فيها فلا بعد لهم عنها قوله فالاول مؤكدة لنفسه الجملة التي تؤكد المصدر
ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي تؤكد يكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال المصدر انه مؤكد لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون جملة
قولك له علي الف درهم هو الاعتراف ولا يحتمل غير الاعتراف فكان اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تبارك وتعالى والذين امنوا سندخلهم جنات
هو الوعد باد خال الجنة لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون قوله وعد الله تاكيد النفسه كانه قيل وعده وعدا وقوله حقا وقع تاكيد
لمضمون هذه الجملة ايضا الا ان هذه الجملة لها محتمل غير الحقيقة فكان قوله حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم يحتمل ان يكون
حقا وان يكون غير حق فكان حقا تاكيدا لغيره ويجوز ان يكون قوله والذين امنوا من قبيل الاضمار على شريطة التفسير لكون ما بعده مشتغلا عنه بضميره
ويكون قوله وعد الله منصوبا بقوله سندخلهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه ويكون حقا منصوبا على انه حال منه قوله مؤكدة بليغة يعني ان هذه الجملة استفهامية
تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته على حقيقة مقاله وصدقه في جميع اخباره ومواعيده واما انه بليغ فلان تقويم الكلام على الاستفهام يدل
على انكار ان يكون احد اصدق منه انه تبارك وتعالى اصدق من كل قائل [illegible] وعد الله وان وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الحصول
وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعيدين بان مواعيد الشيطان كاذبة باطلة وما وعده الله تبارك وتعالى لاوليائه محقق الوقوع
لانه تبارك وتعالى لا يخلف الميعاد حتى يرغب عباده في اكتساب ما ينالون به تلك الكرامات الموعودة ولا يغتروا بالمواعيد الكاذبة للشيطان وقوله
قيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدران كالقول قوله ليس بامانيكم وعد الله من الثواب يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من اسم فقدره
وما لم يذكر مما علم انه ضمير مستتر فيه يرجع الى الوعد المذكور بقوله ثم ذكر ما قيل من انه راجع الى الايمان المفهوم من قوله الذين امنوا والتعبد كيس الاماني
بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل اي ثبت فيه واستقر الوقار وقيل وقر بمعنى اثر من قولهم وقر في الضيعة بمعنى اثر فيها قوله والخطاب
ان كان الى خير كان للمسلمين خطاب لهم وذلك لانه لا يتمنى ما وعده الله تبارك وتعالى من الثواب الا من امن بالله واليوم الاخر ومن امن
منهم من المسلمين واهل الكتاب لان اهل الكتاب لما ذكروا بالعطف علم ان المراد بالخطاب غير اهل الكتاب
ممن امن بها فتعين انهم هم المسلمون فان المسلمين لما قالوا لاهل الكتاب نحن اهدى منكم الى حسن العاقبة وثواب الاخرة وقال لهم
اهل الكتاب نحن اهدى منكم انزل الله تبارك وتعالى هذه الآية وبين بها ان ثواب الله تبارك وتعالى وحسن العاقبة لا يحصل بالامنية وان كل من يعمل سوءا
يجزبه فناط سعادة الاخرة بالايمان والعمل الصالح قوله ثم قرر ذلك اي قرر ان الثواب الموعود لا ينال بالامنية وانما ينال بالايمان والطاعة فقال
من يعمل سوءا يجزبه فانه جملة مستانفة لتقرير ما سبق حيث قرر بها ان من اهمل الطاعة يجزى بمعصيته وان كان يتمنى التقلاع المكاره وقيل خطاب
للمشركين خاصة ولما كان كل واحد من فريقي المشركين واهل الكتاب يتمنى ما لا يناله يتمنى المشركون ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء
ويتمنى اهل الكتاب انهم هم المختصون بسعادة الاخرة لقولهم لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة والاولاء الشدة روي انه لما نزل قوله تبارك وتعالى من يعمل سوءا
يجزبه ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال كيف الصلاح يا رسول الله بعد هذه الآية فانها قاصمة الظهر فان كان
جوزينا بكل ما عملناه هلكنا فقال عليه السلام غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تحزن الست تصيبك اللاواء قال بلى قال عليه السلام ذلك
ما تجزون به [illegible] قوله تبارك وتعالى ولا يجد له من بعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة ووجوب
العقاب لمن مات من العصاة من غير توبة واجيب بوجهين الاول ان شفاعة الانبياء والملائكة والمؤمنين انما تكون باذن الله تبارك وتعالى
واذا كان الامر كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى [illegible] ما روي عن الحسن من ان هذه الآية نزلت في الكفار خاصة فانهم يعاقبون
بكل ما فعلوه من الصغائر والكبائر لا يجدون من يواليهم وينصرهم في رفع العذاب عنهم بخلاف المؤمن فانه يجزى باعماله الصالحة في الدنيا والاخرة
قال تبارك وتعالى ليكفر الله عنهم اسوا الذي عملوا الآية وقال ان الحسنات يذهبن السيئات وما يدل على ان ولها حق الكفار انه تبارك وتعالى
قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فانه تبارك وتعالى لما ذكر ان المؤمن الذي عمل الصالحات
يدخل الجنة اما ابتداء او بعد ان عوقب بقدر معصيته دل ذلك على ان الآية التي قبلها في حق من هو محروم عن ثواب الاخرة قوله شرط اقتران العمل بها اي
بحال الايمان حيث جعل قوله تبارك وتعالى وهو مؤمن حالا [illegible] من العمل الصالح [illegible] الثواب المذكور بعقيد او مشير
بكونه مقترنا بالايمان تنبيها على انه لا اعتداد بالعمل في استدعاء الثواب المذكور ما لم يقترن بالايمان والنقير النقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى
انهم لا ينقصون شيئا من ثواب اعمالهم ولو قدر نقير قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع او جواب عما يقال لم اقتصر على ذكر ان الاعمال الصالحة لا يظلمون
بنقص ثوابهم مع انهم لا يظلمون بازدياد عقابهم ايضا فان ازدياد العقاب ظلم كما ان نقص الثواب الموعود ظلم كذلك والله تبارك وتعالى منزه
عن ان يظلم احدا قال تبارك وتعالى وما الله يريد ظلما للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم عمال الصالحات بنقص ثوابهم استغناء
بذكره عن ذكر انه لا يظلم عمال السوء بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل ومن كان اكرم الاكرمين واذا كان لا
غير نقص ما هو من قبيل الفضل فلان لا يزيد على ما يقتضيه العدل بازدياد العقاب قوله وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية
وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فالله سبحانه اشار الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه اشرف اعضاء الانسان وجميعه
عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته واخلص نفسه بقلبه وقالبه لتعظيم ربه وابتغاء مرضاته ولا يتعلق قلبه
بشيء من الاشياء الا لكونه وسيلة ووصلة الى رحمته ورضوانه واشار الى الثاني بقوله وهو محسن اي حال كونه آتيا بجميع ما كلف به على
وجه الاخلاص والخضوع كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن تامل في هذه الجملة الاستفهامية على
اختصارها تيقن باحتوائها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة بالدين ولم يقتصر في مدح دين الاسلام في تحريضه على قوله اسلم
وجهه لله وهو محسن بل عطف على قوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل واتبع ملة الاسلام التي هي ملة خاتم النبيين وسيد المرسلين لان المقصود الترغيب المعاضد

وتبكيتهم في اباءهم عن التدين بدين الاسلام وعدم التصديق بانه الدين المرضي عند الله والاحصل الالزام بان يقال اتبع ملة الاسلام بل يكون كالمصادرة على المطلوب
لان كون دين الاسلام خير الاديان وحسنه على المتنازع فيه بخلاف ملة ابرهيم عليه السلام فان الاديان كلهم من اهل الكتاب والمشركين متفقون على صحة
طريقة ابرهيم وحقيقة شريعته فان العرب يفتخرون بالانتساب اليه وبكونهم من سكان حرمه وجيران بيته وكذا اليهود والنصارى يفتخرون بانتسابهم
لكونهم من بني اسرائيل فالزمهم ان يقبلوا شرع محمد عليه السلام ويتبعوه ولا ينكروه لان ملة ابرهيم عليه السلام داخلة فيما اتى بها زيادة شيء
في ملته عليه السلام فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابرهيم عليه السلام فحسن ان يمدح المسلمون بانهم اتبعوا ملة ابرهيم عليه السلام وان يوبخ
المعاندون بان يقال ايهم احسن دينا ممن اتبع ملة ابرهيم حنيفا غير الاديان الزايغة وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات قوله روي ان ابرهيم
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ابرهيم ابا الضيفان وكان منزله على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس ازمة اي شدة
وقحط فحشروا الى باب ابرهيم عليه السلام يطلبون الطعام وكان له صديق بمصر اذا احتاج الى الطعام يبعث اليه غلمانه يمتار منه فلما قحط الناس
احتاج الى ان يبعث غلمانه بالابل الى صديقه المصري يطلبون منه الميرة فبعثهم اليه فقال خليله للغلمان لو كان ابرهيم يمتار لنفسه لسعدناه فيما طلبه لكنه
يمتار لاجل ضيفانه فلا نقدر على قضاء حاجته اذ دخل علينا ما دخل على الناس من الشدة فرجع رسل ابرهيم عليه السلام فارغة الغرائر فمروا ببطحاء لينة
فقالوا لو انا حملنا من هذه البطحاء ليرى الناس انا قد جئنا بميرة فانا نستحيي ان نمر بهم وابلنا فارغة فملئوا تلك الغرائر رملا ثم اتوا ابرهيم عليه السلام فخبروه
بما قال خليله المصري وبما فعلوه في الطريق وسارة كانت نائمة فاهتم ابرهيم عليه السلام لمكان الناس ببابه فغلبته عيناه فنام واستيقظت
سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جاء الغلمان قالوا بلى وقد جاؤا وذهبوا الى منزلهم فقامت الى الغرائر ففتحتها فاذا هي اجود حواري
تكون من حواري فامرت الخبازين فخبزوا واطعموا الناس فاستيقظ ابرهيم عليه السلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا فقالت من عند خليلك
المصري فقال هذا من عند خليلي الله قال ابن عباس فيومئذ اتخذه الله خليلا قال الزجاج معنى الخليل الصديق والمحب الذي ليس في محبته خلل فجاز ان يسمى
ابرهيم خليل الله فانه الذي احب الله تبارك وتعالى محبة تامة وهو تعالى احبه محبة تامة وقيل الخليل من الخلة وهي الفقر والحاجة فيجوز ان يسمى
بمعناه فقير الله سمي عليه السلام به لانه لم يجعل فقره وفاقته الا الى الله ولا يلزم من جواز اطلاق اسم خليل الله على نبي على سبيل الاعزاز
والتشريف جواز اطلاق لفظ ابن الله في حق عيسى عليه السلام على سبيل التعظيم والتشريف لان كونه خليل الله عبارة عن المحبة المفرطة وذلك
لا يقتضي الجنسية والاختلاط بخلاف لفظ ابن الله فانه يشعر بكون المضاف من جنس المضاف اليه جل حضرة الاله عن مجانسة الممكنات
ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عليه السلام خليل الله لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله هذا الوهم بقوله ولله ما في السموات والارض الاية
فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما هي خلة الادميين لذلك وانما اتخذه خليلا لمحض
التشريف والاكرام فقوله ولله ما في السموات الاية جملة مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والمص اشار اليه بقوله تحقيقا لما
من شاء وما شاء اي هذه الجملة مستانفة متصلة بقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا على انها جواب سؤال لم اختص ابرهيم عليه السلام بان اتخذه الله خليلا
قوله وقيل هو متصل عطف على قوله بمعنى على قوله يختار منهما من يشاء وما يشاء فانه تبارك وتعالى ذكر العمال وبين انه يجازي كل عامل بحسب عمله حيث قال والذين امنوا
وعملوا الصالحات سندخلهم جنات ثم قال من يعمل سوءا يجز به ثم قال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ثم بين وجوب طاعته
على اهل السموات والارض حيث قال ولله ما في السموات وما في الارض فمن كان خالقا لجميع الكائنات مالكا لها واجب على مخلوقاته ان يطيعوا في جميع ما كلفهم به
ويشتغلوا بالصالحات من الاعمال ويجتنبوا عن سيئاتها وبين ايضا كمال قدرته على مجازاة العمال على حسب اعمالهم لان من قدر على ايجاد جميع الكائنات
من الجواهر والاعراض كيف يتوهم في حقه انه لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال او انه لا يقدر على مجازاتهم على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله
في المقاصد لان الاستفتاء لا يقع في ذوات النساء وانما يقع في حال من احوالهن وتلك الحال لما لم تكن مذكورة صريحا في نظم القران وجب المصير
الى تعيين المراد الى تقدير الحال والقرينة وهي ههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء قوله وساغ للفصل جواب عما يقال كيف
جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده بمنفصل وتقرير الجواب ان تخلل الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه يقوم مقام تاكيده وقد فصل
بينهما ههنا المفعول والجار والمجرور وجاز العطف عليه لان المعنى يفتيكم الله ويفتيكم كلامه المتلو في القران وهو ايات المواريث اسند الافتاء اليه
تبارك وتعالى والى كلامه باعتبارين اسند اليه تبارك وتعالى باعتبار انه هو الحاكم المبين للاحكام والى كلامه باعتبار كونه دالا على فتواه وحكمه ونظيره
قولك اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه في الجميع انما هو الذات في الحقيقة الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على
ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه بتلك الحال قوله واستيناف معترض اي وهو جملة اسمية معترضة بين البدل والمبدل منه فان قوله
في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذي هو القران مثبت في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
قوله ولا يجوز عطفه على المجرور في قوله فيهن لاختلاله لفظا ومعنى اما اختلاله من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز
عند البصريين واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه في حق توريثهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم في حق توريث النساء
وفي حق ما يتلى عليكم وهذا المعنى ليس بسديد قوله في يتامى النساء صلة يتلى كما ان قوله في الكتاب صلة متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز ان يتعلق
حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قلنا هما وان اتحدا لفظا الا انهما مختلفان معنى لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية
كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر كذا قوله والا فبدل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدا وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا
من فيهن بدل البعض من الكل باعادة اي في على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية ويجوز ان يكون في الكتاب صلة اي في
يفتيكم على ان يكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى الباء السببية كيلا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد قوله وقرئ ييامى بيائين
والجمهور على يتامى جمع يتيمة وان قرئ ييامى بيائين ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة كما تبدل من الياء فيقال
ادم يريدون يده كذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى ييامى جمع ايم جمع التكسير ايايم فشبيها بيديهم ثم نقلت الميم الى موضع الياء والياء

الى

الى موضع الميم فصار اياتم ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ايامى والمراد بالنساء
في قوله في يتامى النساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى قوله في ان تنكحوهن او عن يعني ان قوله تبارك وتعالى ان تنكحوهن محمول على
حذف حرف الجر قبل ان وذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لدمامتهن وفقرهن فانها كانت
اليتيمة جميلة موسرة رغب فيها وليها فتزوجها والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حذف الجار يجوز مع ان وان شائعا ومطردا واشترطوا امن اللبس في
بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والاية من هذا القبيل فاما
ذكروه من ان جواز حذف حرف الجر مشروط بالامن من التباس المراد حتى الا ان عدم كون الحرف المحذوف متعينا لا يستلزم التباس المراد فان المراد
جواب المستفتين في حق توريث النساء بان يقال الله يفتيكم ويبين لكم حكمه في حق توريث النساء ويفتيكم ما يتلى عليكم في القران بسبب يتامى النساء اللاتي
لا تؤتونهن ما فرض لهن من الميراث وترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن ومالهن او ترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن وفقرهن فان كل واحد من المعنيين
يصلح لان يراد منها بدلا من الاخر غير مخالف للحال والمقام لان ما يتلى في القران يفتي ويبين الحكم في حق يتامى النساء سواء رغب اولياؤهن في نكاحهن
او رغبوا عنه قوله والواو يحتمل الحال اي حال من فاعل لا تؤتونهن بتقدير المبتدا حتى تكون الحال جملة اسمية ويصح ارتباطها بذي الحال بالواو فان الجملة
الفعلية الحالية اذا كان فعلها مضارعا مثبتا يكون ارتباطها بذي الحال بالضمير وحده نحو جاء زيد يركب ويمتنع ان يدخل عليها الواو فلا يقال جاء زيد
ويركب وقول بعض العرب قمت واصك وجهه محمول على حذف المبتدا اي وانا اصك ومثله قوله تبارك وتعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم
اي وانتم قد تعلمون ويحتمل ان يكون الواو لعطف الجملة المثبتة وهي ترغبون على الجملة المنفية وهي لا تؤتونهن اي اللاتي لا تؤتونهن ما فرض لهن واللاتي
ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل ان يكون الواو لعطف ترغبون على الفعل المنفي فقط اي اللاتي لا تؤتونهن ولا ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز
تزويج اليتيمة كما احتجت الحنفية بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة اشار الى انه لا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد
وترغبون ان تنكحوهن بعد ان يبلغن ولانه ليس في الاية الا ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز قوله عطف على يتامى اي كون
وان تقوموا معطوفا على يتامى النساء وكون كل واحد منهما مجرور المحل انما هو ان جعلت قوله في يتامى صلة يفتيكم او يتلى واما ان جعلت في يتامى
بدلا من فيهن فالوجه ان يعطف كل واحد من قوله والمستضعفين ومن قوله وان تقوموا منصوبا معطوفا على موضع فيهن او لا وجه لكونه مجرورا بالعطف
على المجرور في فيهن اذ لا يعطف على المجرور من غير اعادة الجار قوله يتوقع منه ما تكرهه من نشوزه عنها وكراهة صحبتها لما ظهر لها من المخايل القولية
كقوله انت دميمة او عجوز عقيمة واما اردت ان انكح شابة جميلة او الفعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويمنعها شيئا يجب عليه لها
قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر لان الفاعل لا يتقدم على الفعل ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل
عند جمهور النحاة واجاز الاخفش وقوع الجملة الاسمية بعدها بشرط كون الخبر جملة فعلية وتقدير الاية وان خافت امرأة خافت ونظيره قوله وان احد
من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فان الاسم الواقع بعد حرف الشرط في الجميع مرفوع على انه فاعل الفعل المحذوف
يفسره الظاهر ووجب حذف العامل في الجميع لوجود المفسر وامتناع الجمع بين المفسر والمفسر والمقصود من ذكر الشيء مبهما ثم تفسيره الاهتمام بشانه
فان النفس تتشوق الى علم ما ابهم عليها واذا فسر بعد الابهام ازداد وقعه وتقرر عندها وايضا في ذكر الشيء مرتين مبهما ثم مفسرا تاكيد ليس في ذكره
مرة ونشوز كل واحد من الزوجين كراهته صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه به من النشز وهو ما ارتفع من الارض والنشوز يستلزم الترفع وبعده
والاظهار يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض يتحقق بنحو تقليل الالتفات والموانسة بسبب بعض الاسباب كطعن في سن ودمامة وغير ذلك
الثعلبي وقال الامام المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعبات والايذاء قوله
ان يتصالحا يريد ان ما اختاره من قراءة يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف وهي قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر اصله يتصالحا فابدلت
التاء صادا وادغمت الصاد في الصاد للتخفيف قيل نزلت الاية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي عليه السلام ان يطلقها فالتمست
ان يمسكها رجاء ان تبعث يوم القيمة في زمرة نسائه عليه الصلوة والسلام وقالت له عليه السلام اجعل نوبتي لعائشة رضي الله عنها لما عرفت
مكان عائشة في قلبه عليه السلام فاجاز النبي عليه السلام ولم يطلقها وكان عليه السلام بعد هذا الصلح يقسم لعائشة يومها ويوم سودة وقيل
نزلت في غيرها ممن خافت وعلمت نشوز زوجها قوله وعلى هذا اي على قراءة الكوفيين يصلح من الاصلاح جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به
لان باب الافعال يتعدى فيجوز ان يكون الصلح بمعنى المتصالح عليه بان تحط عن ذمة زوجها كل مهرها او بعضه او نفقتها او قسمتها فتجعلها لضرتها او تهب له
شيئا تستميله به فان قبل زوجها منها احد هذه الامور على ان لا يطلقها بعد ذلك بسوء المعاشرة من النشوز والاعراض عنها فلا جناح عليهما في اصطلاح
بينهما فالمعنى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما شيئا ما يتصالح عليه على ان يكون الصلح اسما للمصطلح عليه كما يكون العطاء اسما بمعنى المعطى والنبات
بمعنى المنبت ويكون منصوبا على المفعول به لكونه عبارة عن الشيء الذي تعلق به الاصلاح ويجوز ان يكون منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله
لان ترك المفعول المطلق ان يوافق عامله من حيث المعنى وان لم يكن من لفظه نحو انبته الله نباتا حسنا اي انباتا فتقدير الاية على هذا ان يصلحا
بينهما اصلاحا وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على هذا لوجهان احدهما ان بينهما اتسع في الظرف
فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف او حال من قوله صلحا فانه صفته في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا والمعنى لا جناح عليهما في ان يصلحا
حالهما اصلاحا حال كونه واقعا بينهما وان قرئ يصالحا بتشديد الصاد والف بعدها لا يجوز ان يكون صلحا مفعولا به لان باب التفاعل لا يتعدى
الى المفعول به فتعين كونه منصوبا على المصدرية من غير لفظ عامله لانه اسم بمعنى المصالحة قوله وقرئ يصلحا بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا على
وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء ثم ابدلت الطاء صادا وادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء العشرة اشارة
الى ان تعريف الصلح للاشارة المعهودة السابقة وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان
لا يراد به التفضيل بل يكون صفة مجردة بمعنى خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده قيل لعله مبني على ان قوله تبارك

اي يجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما
الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي
هو العصبة ان الاب ثم الجد اب الاب
وكذلك الاجداد وان علوا ثم الاخ لاب وام
ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام
ثم ابن الاخ لاب وكذلك بنوهم الادنى على
هذا الترتيب ثم العم لاب وام ثم العم لاب
وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام
ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما ثم عم الجد
لاب وكذلك اولادهما وان لم يكن واحد
من هؤلاء فمولى العتاقة الرجل والمرأة فيه
سواء ثم ذوو الارحام الاقرب فالاقرب
ثم مولى الموالاة هذا عند ابي حنيفة
رحمه الله فلو زوج الصغير او الصغيرة
الاخ او العم او ابن الاخ او ابن العم يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله وان ... رحمه الله
نكاح الصغار غير الاب والجد لانه لا ولاية
لغيرهما عنده رحمه الله ومالك ... النكاح
في غير الاب ولا ولاية لغيره عنده منه

وان تتقوا معطوف على قوله فلا جناح عليهما ان يصلحا وما بينهما اعتراض وفيه بحث لان بين ما بين الجملتين جملا فكان حق العبارة ح ان يقال
ان تلك الجمل بأسرها اعتراض وان لا يختص قوله والصلح خير واحضرت الانفس الشح بذلك فالاقرب ان يقال المراد انهما معترضان بين قوله وان امرأة
وبين قوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكره في تفسير الشرط الثاني فانه يدل على كونه معطوفا على الشرط الاول قوله ولذلك اي لكونهما
معترضتين بين الشرطين جاز الواو فيهما لو لم يكن اعتراضية بل كانت عاطفة لوجب ان يكون ما بعدها مجانسا لما قبلها فان عطف احدى الجملتين على الاخرى
بالواو ونحوه انما يحسن اذا كان بينهما جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر لما بين الشعر والكتابة من التناسب ويعطي ويمنع لما بين الاعطاء والمنع
من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع ويشعر ويعطي والمماكسة عبارة عن عدم الموافقة بينهما وعدم مساعدة كل واحد منهما للآخر في مراده كالمماكسة
الواقعة بين البايع والمشتري قوله ومعنى احضار الانفس الشح يعني ان احضر يتعدى الى مفعولين اقيم اولهما وهو الانفس مقام الفاعل
وبقي ثانيهما منصوبا وذلك لان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد الطعام وحضرت الانفس الشح فيتعدى بالهمزة الى مفعولين فيقال احضرت
زيدا الطعام واحضره الله الانفس الشح فلما بني للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح وكانت بحيث
لا تنفك عنه والشح البخل مع الحرص على ما يخل به فهو اخص من البخل يقال شححت بالكسر تشح من باب علم وشححت تشح وتشح من باب نصر وضرب واذا
كان الشح حالة جبلية لان كان كل واحد من الزوجين يشح بان يبذل لصاحبه شيئا مما يمتنع به فان المرأة تشح بان تطلب من زوجها المهر
والنفقة وتسليم الزوج اوالى ثم انها تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا زوجها يشح ولا يسمح ان يمسكها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة
مع دمامتها وكبر سنها وعدم الالتذاذ بصحبتها فيحدث بينهما بسبب ذلك مماكسة ومنازعة فالصلح خير قوله اقام كونه عالما بما عملتم مقام اثابته اياهم
عليها لان المعنى وان تحسنوا ايها الازواج بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطبعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض
فالله تبارك وتعالى يثيبكم عليه لانه اقيم قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا مقام ما هو جواب الشرط في الحقيقة على طريق اقامة السبب مقام المسبب
فان علمه تبارك وتعالى بحالهم وتقواهم سبب لاثابته اياهم على ما علم الجنة روي ان امرأة من اجمل الناس كان لها زوج من اسمج بني ادم وادمهم
فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال لها زوجها مالك حمدت الله قالت حمدت الله على ان كل واحد مني ومنك من اهل الجنة قال زوجها من اين علمت ذلك قالت
لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة لعباده الشاكرين والصابرين قوله تبارك وتعالى كل الميل نصب على المصدرية لان
لفظة كل في حكم ما تضاف اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى الظرف او نحوه كان كذلك وقوله فتذروها اما منصوب باضمار ان في
جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل المجزوم قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد منهما على حدة وهو ابلغ
وقوله كالمعلقة حال من مفعول تذروها يتعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا تكون ايما فتتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق لا
في الارض ولا في السماء قوله يبدلها من يعني الله المرأة بزوج افضل والزوج بامرأة اوفق قوله او سلو مصدر سلوت عنه اي زال حبه عن قلبي كشف
عني هم عشقه قوله وسياق الاية من قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الى هنا والايات الدالة على احاطة علمه بجميع المعلومات دنيا واخرة وقدرته بجميع المقدورات
وسعة ملكه بحيث كانت السموات والارض وما فيهن ومن فيهن مسخرين له تأكيد للامر بالاخلاص فان من كان سعة علمه وقدرته وملكه بهذه المثابة
كيف لا تجب طاعته في جميع ما كلف به وكيف لا يتقى من سخطه وقهره والتعظيم بل يجب على كل عاقل ان يسلم وجهه لجلاله قياما وعظم سلطانه وكبرياء
جلاله قوله بان اتقوا الله على ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف حرف الجر كما تقول وصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا اي امرتك بفعل ان
تفعل كذا ويجوز ان تكون مفسرة لوقوعها بعد ما هو في معنى القول وهو فعل التوصية قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم ولكم فيكون القول المقدر معطوفا على قوله
وصينا كقولك علفته تبنا وماء باردا اي وسقيته ماء باردا لان ايقاع العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول لان الجملة الشرطية لا يصح ان تقع بعد ان المصدرية وان
المفسرة ولا يصح عطفها على ما وقع بعدها فلا يقال وصينا اهل الكتاب ان اتقوا وان تكفروا فان الله لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بشكركم فلذلك قدر فقلنا
معطوفا على وصينا وجعلت الشرطية المذكورة مقولا للقول المقدر قوله ذكره ثالثا يعني انه وان كان من حيث اللفظ والظاهر تكرارا الا ان لكل واحد منها
معنى في موقعه غير معنى الاخرين فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكره بعده للتنبيه على كمال سعة ملكه وقدرته والدلالة على كونه متعاليا في افعاله
واحكامه والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا والبيان ان ضرر كفرهم لا يتعدى اليهم وانه تبارك وتعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده
وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا متقررا لمضمونه فكثيرة في هذه المواضع لكثرة قوله تبارك وتعالى ويل يومئذ للمكذبين وقوله
فباي الاء ربكما تكذبان قوله وبينهما تقرير لذلك لكونه تبارك وتعالى مغنيا كل واحد من الزوجين عن الاخر بدل ان اسلوبان كون قوله تبارك وتعالى وكان الله
واسعا حكيما تقريرا لذلك ظاهر وكذا قوله ولله ملك السموات فانه يدل على كمال سعته وقدرته وكذا قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب واياكم ان اتقوا الله
الاية فانه يدل على ان الواجب للمكلف انما هو تقوى الله وطاعته واما تصالح الزوجين وتفرقهما انما هو بتقدير العليم الحكيم وكفى به وكيلا اي تبارك وتعالى
ما رغب عباده في تقوى الله وطاعته بعد وعدهم على التقوى والطاعة فقال ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين بدلا ويوجد قوما اخرين من الانس
او خلقا اخرين مكان الانس فالحاصل ان قوله تبارك وتعالى اخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس
اخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله عليه السلام من العرب او من غير جنسه ان جعل الخطاب لتهديد جميع بني ادم تثبيتا لاهل الطاعة منهم
وتهديدا للعصاة كانه قيل يا ايها الناس الزموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على افنائكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصونه
قطعا انه تبارك وتعالى قاهر العصاة ورغبهم في الاعمال الصالحة ونحن نراه جعلهم ثواب الدنيا فقال من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله
ثواب الدنيا والاخرة فماله يطلب احدهما قوله مواظبين على العدل مستفاد من صيغة قوامين فان القوام مبالغة القائم والقسط العدل الغرض انه تبارك وتعالى
جميع المؤمنين بان يبالغوا في اقامة العدل والاحتراز عن الجور وقوله لوجه الله تبارك وتعالى وطلب مرضاته وقوله شهداء لله خبر ثان لكان او حال
من المستكن في قوله قوامين والمراد باقامة العدل حال الشهادة العدل ان يؤدوها بان يؤدوها سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤدوها الا لاجل اظهار
الحق واحيائه قوله ولذا وحد اذ لو كان ضمير بهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لكونهما معطوفا على الاخر بكلمة او وحق الضمير الراجع الى احد الشيئين

[illegible]
المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا من حيث كونه تبارك وتعالى اولى بجنسي الفقير والغني كونه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي
بالاغنياء والفقراء قوله لان تعدلوا عن الحق على ان قوله ان تعدلوا من العدول عن الحق حذف منه لام العلة فان العدول عن الحق علة لاتباع الهوى لان اتباع الهوى
لا يجامع اتباع الحق لكونهما متنافيين فلا ينافي اتباع احدهما الاخر قوله او كراهة ان تعدلوا على ان يكون قوله ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له
للفعل المنهي عنه قوله تبارك وتعالى وان تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها اولهما مضمومة فتلووا السنتكم عن شهادة الحق بان يحرفوها او ادائها على وجهها او تعرضوا عن اداء الشهادة
على ما يشهد الامر بان يميل فيها الى احد الخصمين والاعراض عن الشهادة كتمها وعدم اقامتها واداءها وهذه قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرآ
تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله تليوا اضعفت الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا اياها على الياء فحذفت الياء
لاجتماع الساكنين ثم حركت اللام الى العول او الغير فصار تلوا والمعنى ان وليتم اقامة الشهادة واقبلتم عليها واشتغلتم باداءها او اعرضتم عن اقامتها
فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم عليه قوله خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الاية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل والاشكال يرجع في الاية
بوجوه يندفع الاشكال بكل واحد منها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين امنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين وان معنى امرهم
بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كما قيل يا ايها الذين امنوا في الماضي والحال امنوا في المستقبل ونظيره قوله تبارك وتعالى فاعلم انه لا اله الا هو مع انه كان
عالما بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب والثالث ان الخطاب للمؤمنين من اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان
ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل فلا يقولوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض سواء قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله
والكتاب الذي انزل على بناء نزل وانزل للفاعل وهو الله تبارك وتعالى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب
قوله اراد الجنس اي جنس الكتاب من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل امنوا بالقران وبجميع
الكتب الالهية قوله ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان متوهم ان يتوهم ان الضلال البعيد
هو الكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض ليس بضلال البتة رفع المصنف رحمه الله ذلك الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين
او الاشياء لا بمعنى ان الكفر ضد الايمان فيتحقق لا محالة عند انتفاء الايمان والايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق بشيء
من ذلك فسد وضعف الايمان فيكون كافرا ضالا عن الصراط المستقيم ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر يعني ان المراد بقوله تبارك
وتعالى لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر منهم ما هو شرط المغفرة وهو التوبة والايمان لان تكرر الكفر منهم بعد ان يؤمنوا امرا استدل على انه لا وقع للايمان
في قلوبهم [illegible] ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يتوب ولا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان الكافر لا يغفر له ما دام كافرا قوله لا انهم
لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم وان اكثر اهل العلم ذهبوا الى انه تقبل توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروي عن علي رضي الله عنه انه لا تقبل توبته
بل يجب ان يقتل لقوله تبارك وتعالى لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان محذوف [illegible] المنفي الواقع بعد لام الجحود [illegible] ينتصب
الفعل بعدها باضمار ان [illegible] الفعل المنصوب بان مصدر متعلق بهذه اللام وتتعلق بهذه اللام بالخبر المحذوف فكان تقدير الاية لم يكن الله
مريدا المغفرة لهم وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي عملكم والفرق بين لام كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان
يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين
وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام منصوب
بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تاكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام اكد وابلغ منه بدونها
فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفي ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض للارادة ونفي
ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض للارادة قوله وقرئ نزل اي قراءة الجمهور نزل بضم النون وكسر الزاي
على بنائه للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المقدر لان ان المخففة لا تعمل الا
في ضمير الشان المقدر وملغاة اعمالها في غيره كما في قوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت صديق والمعنى انه اذا سمعتم اي نزل عليكم
ان الشان كذا وهو ما افادته الجملة شرطها وجزاؤها وقرأ عاصم ويعقوب نزل بفتح النون والزاي على بنائه للفاعل اي وقد نزل الله في القرآن انه اي الشان
اذا سمعتم ايات الله في حال كونها يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وحتى غاية للنهي تدل على انه يجوز مجالستهم عند خوضهم
في غير الكفر والاستهزاء بها وفعل السماع وان وقع على الايات ظاهرا الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها
ومستهزأ بها فعلى هذه القراءة يكون ان مع ما في حيزها في محل النصب اذ مفعول لقوله نزل والمراد بالمنزل عليهم في الكتاب هو ما نزل عليهم بمكة من قوله
تبارك وتعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فان مشركي مكة كانوا يخوضون في القران ويستهزؤون به في مجالسهم
فانزل الله تبارك وتعالى في سورة الانعام وهي مكية قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية فنهى المسلمون عن مجالستهم ما داموا خائضين وكان احبار
اليهود كانوا يفعلون بالمدينة مثل ما فعل المشركون بمكة فذكر المسلمون بما نزل عليهم حرمها ليتنبهوا قوله حال ان يحي بها التقييد الكفر بالحال [illegible] فان الشرط
قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان وقع شرطا في الاية حقيقة كون [illegible] مستهزأ بالقرآن غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل
بمعنى الخوف كما في قوله تبارك وتعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله فقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك
اصلة المشترك فيه قوله او الكفران مجرور بالعطف على الاثم قوله رضيتم بذلك جملة مستانفة يجيء بها للتعليل كونهم مثل الكافرين في الكفر فان المنافقين
في القران لكفار لا الى اية ومن قعد منهم لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يخرج بذلك بالمعصية والمؤمن العاصي لا يماثل الكافر في الكفر وانما يماثله في الاثم [illegible]
بالكفر ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر بالاتفاق ومن رضي بكفر غيره اختلف في كونه كفرا والصحيح انه لا يكفر فان صاحب الكشاف نقل عن شارح [illegible]
قالوا الرضى بكفر الغير مع استقباح كفره لا يكون كفرا قال الله تبارك وتعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الخلاف الرضى بالكفر [illegible]

قوله واذن ملغاة فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل اذن نحو ان تأتني اذن اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا لقسم الذي قبلها نحو والله اذن لا اخرجن وقد وقع ما بعدها في الاية خبرا لما قبلها فلذلك كانت ملغاة عن العمل ولم يذكر الفعل بعدها قوله وافراد مثلهم جواب عن سؤال هو ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما يطابق في قوله تبارك وتعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه لما كان على لفظ المصدر عومل معاملة المصدر او استغني عن جمع لفظه باضافته الى الجمع قوله وقرئ بالفتح قراءة الجمهور مثلهم مرفوعا لكونه خبر ان وقرئ شاذا مثلهم بفتح اللام على انه خبر ايضا الا انه بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك في قوله تبارك وتعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله ينتظرون وقوع امر بكم فسر التربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا ... امر ... للخير والشر ويظهر وجه الفاء التفصيلية في قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصيب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح وهذا الوجه ضعيف لنبو المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في خبر المبتدأ من غير ان يتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله ما بقينا عليكم اي ترحمنا ... على فلان اذا رعيت عليه حرمته وفيه ايضا ارعيت عليه اي ترحمت قوله تبارك وتعالى فالله يحكم بينكم اي بين المؤمنين والمنافقين على طريق تغليب المخاطبين على الغائبين وفيه دلالة على انه تبارك وتعالى اخر عقاب المنافقين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف في الدنيا قوله حينئذ اي حين اذ قامت القيمة سئل علي رضي الله تعالى عنه عن معنى هذه الاية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فقال رضي الله عنه معنى الاية لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا يوم القيمة ويؤيد عطف هذه الجملة على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة وقيل معناها ان الله يظهر عزة ايمان المؤمنين ويصدق موعودهم يوم القيمة والكفار لا يشاركونهم في شيء من نعيم الاخرة ولذا ... كما شاركوكم اليوم ولو شاركوهم في شيء من نعيم الاخرة لكان لهم سبيل على المؤمنين بان يقولوا للمؤمنين كنتم تقولون ان العاقبة للمتقين ... والمدح والاخلاف للكفار من ثواب الاخرة وقد ظهر كذبكم فيما تقولونه حيث شاركناكم واستوينا معكم في ثواب الاخرة ويحتمل ان يكون معنى الاية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا في الدنيا بان يراد بالسبيل الحجة فان المسلمين غالبة على ... بالحجة والبرهان وليس لاحد سبيل عليهم اي حجة يغلبهم بها واستدل الشافعي رحمه الله بهذه على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على اموال المسلمين واحرزها بدار الحرب لم يملكها ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما وانه لو اشتراه لم يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي ... بهذه الاية واحتجت الحنفية بها على حصول البينونة بنفس الارتداد من غير ان يتوقف حصولها على انقضاء العدة لان الزوج اذا ارتد تزول عصمته بنفسه فيزول عصمة املاكه من النكاح وكذا اذا ارتدت المرأة وزالت عصمتها استحال بقاء الملك المعصوم فيها لاستحالة قيام الملك المعصوم بمن ليس بمعصوم وقال الشافعي رحمه الله ان وقع الارتداد قبل الدخول ... وقعت البينونة في الحال وان وقع بعد الدخول لا تبين منه الا بانقضاء العدة لان ... والنكاح وان تحقق في الحال الا انه لم يستحكم لجواز ارتفاعه بان يتوب المرتد حال بقاء العدة فيتوقف البينونة على انقضاء العدة فاحتجاج الحنفية بالاية على كون ارتداد كل منهما فسخا عاجلا لا يخلو عن ضعف لانها لا تستلزم ... لم يبق سبيل على المؤمن اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة قوله قد سبق وجه الكلام فيه قوله الخدع ان يوهم غيره خلاف ما يخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تبارك وتعالى لا تخفى عليه خافية فلذلك ... ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تبارك وتعالى بل المراد اما مخادعة اولياء الله وهم المؤمنون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ... الى تشريفهم او ... صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان وابطان الكفر وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تبارك وتعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين فقوله تبارك وتعالى وهو خادعهم استعارة تبعية اي يفعل فعل المخادع بان يظهر لهم من الايمان ويبطنون خلافه من النفاق وهو خادعهم اي مجازيهم على خداعهم بان يوردهم الدرك الاسفل من النار سمي جزاء الخدع خداعا على سبيل المشاكلة لوقوعه في صحبة الخدع والخادع اسم فاعل من باب المفاعلة تقول خادعته فخدعته اذا غلبته بالخدع وكنت اخدع منه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في بيان كونه تبارك وتعالى خادعهم انهم يعطون نورا يوم القيمة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفأ نور المنافقين فيبقون في ظلمتهم ويدل عليه قوله تبارك وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون قوله تبارك وتعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى على الحال من ضمير قاموا وهو جواب اذا والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهو لغة تميم وكسلى والكسل التثاقل عن الشيء لمشقته على النفس وضعف الداعي اليه وسبب كسلهم انهم لا يرجون لها ثوابا ولا يخافون على تركها عقابا قوله تبارك يراءون الناس يصلون بهم الظاهر انه جملة مستأنفة جيء بها لبيان سبب مباشرتهم للصلوة متثاقلين كارهين اي انما ... اي ليظنوهم مؤمنين ولا يريدون بها وجه الله ... روي عن رسول الله عليه السلام انه قال يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع الاولون بمثلها فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراءون الناس بخلاف ما تعطوني من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب قوله والمراءاة مفاعلة من التفعيل الذي للتكثير يقال راى الناس يعني راهم مرة بعد اخرى كما يقال نعم بمعنى نعّم قوله او للمقابلة عطف على قوله بمعنى التفعيل اي وهي مفاعلة بنيت للدلالة على ... اثنين فصاعدا في اصل الفعل فان المرائي يري من يرائيه عمله وهو يريه استحسانه قوله اولان ذكرهم بالله قليل يعني ان ما ... قليل لا يعتد به بالاضافة الى ما ... لانه ... يكون ذكره قليلا ساقطا عن درجة الاعتبار قوله من الذبذبة وهو جعل الشيء مضطربا يقال ذبذبه فتذبذب اي حركه فتحرك وهو تحريك الشيء المعلق بين السماء والارض عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كمثل الشاة بين الربيضين ان جاءت الى هذه نطحتها وان جاءت الى هذه نطحتها ربض الغنم مأويها بالليل والربيض الغنم برعاتها المجتمعة في مربضها ثم انه تبارك وتعالى

... جواب انه ... العصبة ... صونا فانه قيل ان عصبا نكرة ... عصبا ... وهذا الجواب ... الى الجواب الذي ذكره بقوله ... بالاضافة الى الجمع ع

[illegible]

لا يخلط بالبرقي شيء غير ذلك غير ابتغاء مرضاة الله قوله اشتفي به غيظه الخ اشارة الى ان كلمة ما في قوله ما يفعل الله بعذابكم في محل النصب بيفعل على الاستفهام لان للاستفهام صدر الكلام وان الباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام بمعنى النفي اي لا يفعل بعذاب المؤمن ... تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضرر لان كل ذلك مستحيل في حقه تبارك وتعالى لكونه غنيا عن الحاجات مبرءا عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات كانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرم اكرم الاكرمين ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وامنتم فما يفعل الله بعذابكم وانما التعذيب لمن لم يؤمن او امن ولم يشكر فليس لمصلحة تعود اليه تبارك وتعالى بل لاستدعاء حال المخالف لذلك كاستدعاء سوء المزاج المرض فقدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا يعتبر شيء من الطاعات بدون الايمان فلا يتحقق الشكر بدونه فلما كان الايمان مقدما على الشكر في الوجود كان الظاهر ان يتقدم عليه في الذكر ايضا الا انه قدم الشكر عليه في الذكر لما ان الواو لا يوجب الترتيب ولان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بعد ما اقتضته تبارك وتعالى عليه من النعم الجليلة والحاجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما تفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق خالق النعم وموليها عليه يخضع له خضوعا ما وهو شكر مبهم يعني انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال لا يترقى الى التعيين المنعم والايمان بخصوصه الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته ... على حسب ما تيسر من معرفته ولما كان الايمان به تبارك وتعالى بخصوصه موقوفا على الشكر المبهم وكان الشكر المذكور مقدما في الوجود على الايمان به تبارك وتعالى بخصوصه قدم الشكر عليه في الذكر ايضا قوله شاكرا اي مثيبا فان الشكر اذا اسند اليه تبارك وتعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع مقابلا على شكر العبد سمي جزاء الشكر شكرا على سبيل المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة لذلك قوله الا جهر من ظلم يعني ان قوله تبارك وتعالى الا من ظلم مستثنى متصل ... حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله بالسوء متعلقا بالجهر ومن القول حال من السوء يعني انه تبارك وتعالى لا يحب ان يجهر احد بالقول القبيح في حق احد الا جهر من ظلم فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم ويشكو عنه وان يدعو عليه قال تبارك وتعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل فمن شتمه احد ابتداء جاز له ان يشتمه من غير ان يعتدي عليه والاية تدل بمفهومها على ان كل مظلوم له ان ينتصر من ظالمه بالدعاء عليه بان يذكره بما فعل من السوء ويجهر بشكواه قال الحسن لا يدعو على ظالمه بالاهلاك والعقوبة ولكن يقول اللهم استخرج حقي منه اللهم حل بينه وبين ما يريد من السوء وقيل في وجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه تبارك وتعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان كشف فضائح الغير وقبائحه مما لا يليق بالكرم والمروة بين الله تبارك وتعالى ان الجهر بقبائح الظالم وذكره بما فيه من السوء ليعلم الناس سوء خلقه ويحترزوا منه لا بأس فيه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس فذكر الله تبارك وتعالى فضائح المنافقين تحذير للناس من غوائلهم الا انه تبارك وتعالى بين انه يجوز للمظلوم ان يجهر بذكر قبائح الظالم من غير ان يتعدى في كشف ... ويزيد فيه على ما فيه قراءة الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وقد ذكر معناه وقرئ على بناء الفاعل فيكون الاستثناء منقطعا لان الحكم المذكور بعد الا غير داخل في الحكم السابق حتى يخرج منه لان الحكم السابق عدم جواز الجهر بالقول القبيح في حق احد غير من ظلم ... والحكم المذكور بعده ... وهكذا الحكم ... غير ما سبق فمدلول الاية ان الجهر بالسوء ... بل هو حرام ومن فعله فهو ظالم وهذا التوجيه مبني على ان يكون قوله الا من ظلم منصوب المحل على الاستثناء بناء على ما بين النحاة من ان المستثنى المنقطع في كلام تام غير موجب يجب نصبه كما في نحو ما جاءني القوم الا حمارا وهي لغة اهل الحجاز واما بنو تميم فانهم يجوزونه على البدل كقوله وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس ويؤولون الكلام بحيث يصح فيه الاستثناء على الاستثناء المفرغ كانه قيل ليس بها الا اليعافير وتقديره ليس بها حيوان غير حيوانات الارض الا اليعافير فالمراد بالانيس من اعرب المستثنى على حسب العامل ... البلدة هو جنس الحيوان مطلقا الا انه ... بالانيس لذكر من جنس الحيوان وجعل الاستثناء منقطعا ... ويحتمل ان يكون الاية واردة على هذه اللغة بان يكون قوله من ظلم مرفوعا على انه بدل من لفظ الجلالة ويكون المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم على الاستثناء المفرغ وتقدير الكلام لا يحب الجهر بالسوء احد الا الظالم على معنى نفي محبة الجهر بالسوء عن كل احد غير الظالم الا انه صرح بذكر الله تبارك وتعالى ... ما ثم نفيت عنه تبارك وتعالى بخصوصه فقوله لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم نفي لمحبة الجهر بالسوء عن كل احد سوى الظالم الا انه اسند اليه تبارك وتعالى بخصوصه

على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن ... نعمة ... واثابة الله اياه بمقابلة شكره شابهه بشكره من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه ع

وجعل الاستثناء منقطعا للتأكيد نفي المحبة عنه تبارك وتعالى قوله تشبيب اي تمهيد وتوطئة للمقصود الذي هو بيان ما هو الاحب اليه تبارك وتعالى وادخل في عنده
وهو العفو عن السوء الذي كان للمكلف ان يؤاخذ عليه تشبيب العقيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى مدح من قصد مدحه من التغزل والوصف بالجمال
فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض المقصود بالمدح او المعنى بهذا الكلام بيان وجعل
طريق التخصيص بعد التعميم بعطف العفو عن السوء على ابداء الخير واخفائه مع دخوله فيهما والمعنى انه تبارك وتعالى ذكر … العفو عن السوء وغيره من مكارم
الاخلاق وذلك الامر هو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر من الجزئيات المندرجة تحت العفو عن السوء تنبيها على شرفه وعلو قدره ومنزلته وكونه من اعز وجوه
وارفعه محلا قوله بعد ما حض اي الانتصار وهو الانتقام … العفو فانه تبارك وتعالى حض … للمظلوم ان يجهر بالسوء من القول اذن له فيه
جعل محبوبا ومرضيا عند الله تبارك وتعالى حيث استثناه من قوله لا يحب … لكونه احب وافضل بالنسبة الى الانتصار … انه تبارك وتعالى لما ذكر قبايح
المنافقين شرع في ذكر قبايح الكفار المجاهرين من اليهود والنصارى فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية قوله تبارك وتعالى ويريدون عطف على قوله
يكفرون بالله ورسله على طريق التفسير … والواو في قوله ويقولون بمعنى او … الله تبارك وتعالى او لا يكفر بالله ورسله جميعا مع ان اهل الكتاب
بانهم يدعون الايمان بالله والايمان ببعض الرسل ثم بين كيفية كفرهم بالله ورسله جميعا بانهم ارادوا ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله بان يؤمنوا بالله
ويكفروا برسله او يفرقوا بين رسله بان يؤمنوا ببعض الرسل دون بعض وهم على كل واحد من التقديرين يكفرون بالله ورسله جميعا اما على تقدير التفرقة
بين الله ورسله فلان الكفر بالله كفر بالرسل وبالعكس لان تكذيب الرسل للمصدق في دعوى الرسالة بتصديق الله تبارك وتعالى اياه بخلق المعجزات
على يده تكذيب له تعالى وبالعكس واما على تقدير التفرقة بين رسله فلان الكفر ببعض الرسل كفر بجميع الرسل لان تكذيب رسول واحد تكذيب له
وتكذيبه تبارك وتعالى تكذيب لجميع الرسل قوله اي الحق لا يختلف فان ما لا يكون كفرا وباطلا يجب ان يكون صوابا فلو كان بين الايمان والكفر واسطة
لزم ان يتعدد الحق ويتعدد ما لا يكون كفرا قوله اولئك هم الكاملون في الكفر والكمال في الكفر مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل بين المبتدأ
والخبر فانه يفيد الحصر فلو لم يحمل الكفر على الكمال لاحتمل الحصر لان من لم يتصور النبوة … في العصمة التي تجب التصديق بها فضلا عن ان يحكم فيها
بالاتباع او الابتداع فهو كافر لا محالة ولا يصدق عليه انه كافر بالله ورسله قوله مصدر مؤكد لغيره لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرا يحتمل
الصدق ويحتمل ان يكون غير حق … في الجملة المؤكدة والتقدير حق ذلك حقا ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين
فقال والذين آمنوا بالله الاية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء
واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله والذين آمنوا بالله قوله وسوف لتأكيد الوعد اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا للتأكيد ان صيغة
نؤتيهم تدل على الوعد بالايتاء فيما يستقبل من الزمان فلما دخل عليها حرف الاستقبال دل على تحقيق الوعد وتأكيده قوله او كتابا الينا بعينا اي
الى كتابا نزل على كل واحد منا باسمه هذا كتاب من الله الى فلان بن فلان ناطق بان محمدا رسول الله فآمن به وصدقه في جميع ما بلغه اليك عنه
تبارك وتعالى … قوله جهرة عيانا لما كان الجهر عبارة عن ظهور الصوت بحاسة السمع واستعمل ههنا
لظهور المرئي بحاسة البصر حيث جعل قيدا للرؤية البصرية اشار المعنى بقوله عيانا الى ان الجهر في الاية مستعار للمعاني ثم اشار الى ان جهرة منصوب على المصدر
على غير لفظ عامله لكون المعنى المراد منها هو المعاينة نوعا من الرؤية او على انه حال من الفاعل اي ارنا الله نره مجاهرين اي معاينين او من المفعول اي غير
معاينا والمراد بالذين قالوا ارنا الله جهرة النقباء السبعين الذين خرج بهم موسى عليه السلام … والذين اتخذوا العجل هم الذين خلفهم موسى
مع هرون حين خرج لميقات ربه والمراد بالبينات العصا واليد وفلق البحر دون التورية لانها لم تأتهم قبل اتخاذهم العجل والمراد بالعفو عن عبدة العجل انه
تبارك وتعالى … عليهم حين عبدوا العجل لما امرهم بالتوبة فتابوا عنها حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم … عليهم فاطاعوه وجلسوا على
… سلطت عليهم ولم … عليهم من خشية الاحتباء وهو المراد بقوله تبارك وتعالى وآتينا موسى سلطانا مبينا اي تسلطا
واستيلاء ظاهرا عليهم حيث امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى تاب عليهم عن اتخاذهم العجل فاطاعوه وقتلوا انفسهم … ولما نزل عليهم التورية وكلفوا
بقبولها والعمل بما فيها من الشرايع والاحكام استثقلوا ما فيها وابوا ان يقبلوه فرفع الله الطور فوقهم بسبب ميثاقهم واقرارهم وعهدهم على ان يتمسكوا
بما في التورية ويقبلوه … والطور مظل اي مشرف عليهم … او ادخلوا الباب اي باب اريحا … طأطئين رؤسكم …
عند الدخول … موسى … لا تعدوا في السبت لا تستحلوا اخذ السمك في يوم السبت من عدا يعدو عدوا … اي ظلم وجاوز الحد
ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا انفسكم باصطياد الحيتان يوم السبت والاصل تعتدوا … الاولى لام الكلمة والثانية … صار بعد الاعلال
على وزن لا تفعوا وقرأ ورش عن نافع لا تعدّوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال
في الدال نقلت حركتها الى العين والميثاق الغليظ الاقرار الوثيق والعهد البليغ المؤكد على قولهم فان قالوا سمعنا واطعنا وفي قوله تبارك وتعالى
فبما نقضهم … عن اعتبار المعطوف عليه المحذوف والباء سببية متعلقة بمحذوف والتقدير … فبما نقضهم … فعلنا بهم ما فعلنا
من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم وحذف لدلالة ما بعده عليه فبنقضهم ميثاقهم … وميثاقهم منقول الى
فعلنا بهم ما فعلنا بسبب نقضهم الميثاق وبسبب ما عطف عليه من قبائحهم وكلمة ما مزيدة بين الجار والمجرور كما في قوله تبارك وتعالى فبما رحمة من الله للتأكيد
اي تحقيق ان ما فعلنا بهم من تحريم الطيبات عليهم واعداد العذاب الاليم لهم لم يكن لشيء من الاسباب الا بسبب نقضهم العهد وما يتبعه من الكفر بالآيات
وقتل الانبياء كزكريا ويحيى عليهما السلام وغير ذلك قوله ويجوز ان يتعلق الباء في قوله فبما نقضهم بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
فعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ والمعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا في العطف او البدل … الملازمة ان قوله فبظلم متعلق بحرمنا
ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدا اللفظ والمعنى واجيب عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم باعادة الجار ويرد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت
عليه فاء العطف لان البدل لا يجوز ان يتوسط حرف العطف بينه وبين متبوعه الا ان يقال لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اغتفر
توسيط الفاء العاطفة بينهما ولا يخفى ان الوجه الاول اوجه في الطول الفصل بين البدل والمبدل منه والاستغناء عن التكلفات التي ارتكبت في الوجه الثاني

ويجوز ان يكون الباء في قوله فبما نقضهم متعلقة بمحذوف دل عليه قوله بل طبع الله عليها فلا يؤمنون ويكون تقدير الكلام فبما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لا يؤمنون
ثم اضرب عن كون عدم ايمانهم بمجموع الامور المذكورة فقال بل طبع الله عليها بجحودهم وكفرهم … تكلف اذ القسم اليه النقض والقتل … قوله بل طبع الله عليها على
هذا المحذوف … معطوفا عليه ليس بمذكور فيكون تقديرا … يصلح ان يكون سببا لنقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات … ولا يؤمنون
وانما لم يجعلها متعلقة بهذا المحذوف المدلول عليها بقوله بل طبع الله عليها لان بل الاضرابية فيه رد لقولهم قلوبنا غلف وابطال له اضرب عن قولهم ذلك الى ما هو
اعظم منه وهو انه تبارك وتعالى طبع على قلوبهم وختم عليها بكفرهم بمحمد عليه السلام مع وضوح دلائل صدقه في دعوى الرسالة اذ ليس الامر كما زعموا من كون قلوبهم
اوعية للعلوم او متغطية بغلف واكنة بل هي مطبوع عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا منهم ولو كان قوله بل طبع الله … على قدر … من كونه
متعلقا بالباء الجارة لم يكن ردا وانكارا لقولهم قلوبنا غلف مع ان المعنى عليه بل يكون معنى الكلام وتقديره ليس عدم ايمانهم بسبب جميع ما ذكر من الامور
بل طبع الله على قلوبهم بجحودهم وكفرهم بالايات … النقض والقتل تكلف … هذا المعنى لا تعلق له بقولهم قلوبنا غلف …
فيجب ان يكون متعلقا به بان يكون ردا له كما يفصح عنه قوله تبارك وتعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلما كان قوله بل طبع الله … متعلقا بقولهم قلوبنا
غلف ناظرا اليه بكونه ردا له يلزم معطوفا على مقدر والتقدير ليست قلوبهم اوعية للعلوم ومتغطية بغلف واكنة بل طبع الله عليها بسبب كفرهم المقدر
فلما كان متعلقا بقولهم المجرور المعطوف على المجرورات السابقة لم يصح ان يكون الباء الجارة متعلقة به … والا لا عطف … عليه وهو
الذي … بقوله ليس قلوبنا اوعية فتعين احد الاحتمالين الاولين قوله اوعية للعلوم على انه جمع غلاف والاصل غلف بضم العين
واللام مثل كتاب وكتب ثم خفف بتسكين اللام فالمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فقولهم هذا من جملة اسباب
استحقاقهم ما فعل بهم من انواع العقاب كضرب الذلة والمسكنة عليهم وكونهم مغضوبين لله تبارك وتعالى قوله او في اكنة على انه جمع اغلف
وهو المتغطي بالغلاف وهو الغطاء فقولهم قلوبنا غلف معناه قلوبنا في اغطية خلقية … لا تفقه شيئا مما تقول فهو نظير قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله فلا يؤمنون الا قليلا منهم مبني على ان يجعل الا قليلا استثناء من فاعل يؤمنون … من اهل التورية مع قطع
النظر عن كونه مطبوع القلب … لا ان من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يقع منه الايمان ابدا … الا ان يجعل الاستثناء منقطعا
قوله او ايمانا قليلا على ان يكون قليلا صفة مصدر محذوف وقلة الايمان عبارة عن قلة متعلقه فان من آمن بالله وبموسى والتورية وجملة ما يجب
الايمان به غير انه … ساقطا عن درجة الاعتبار لان من كذب بعض الرسل فقد كذب الله وكفر به قوله لانه من اسباب الطبع علة لتقدير …
لا يلزم من عطفه على قوله بكفرهم عطف الشيء على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على ان المراد بالاول كفرهم بمحمد عليه السلام …
كفرهم بعيسى عليه السلام … ويكون … كل واحد منها من اسباب الطبع فعطف بعض اسباب الطبع على بعض وان جعل معطوفا على قوله
فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب ما فعل بهم من العقاب … الباء في قوله تبارك وتعالى فبما نقضهم متعلق بمحذوف والتقدير ففعلنا بهم
ما فعلنا بنقضهم لا من اسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا عطف
على قوله وهو معطوف على بكفرهم اي ويجوز ان يكون مجموع قوله وبكفرهم وما عطف عليه الى قوله رسول الله معطوفا على مجموع ما قبله من قوله فبما نقضهم الى قوله
بل طبع الله عليها … بان نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف جمعهم بين كفرهم وبهتانهم … وافتخارهم بقتل
عيسى عاقبناهم او لعناهم او فعلنا بهم ما فعلنا وقوله تبارك وتعالى بهتانا منصوب على انه مفعول به نحو قال شعرا او على المصدر الدال على النوع نحو
جلست جلسة فان البهتان نوع من القول قوله اي بزعمهم اشارة الى الجواب عما يقال من انهم كيف قالوا في حق عيسى انه رسول الله مع انهم على
عداوته وقصد قتله ويحتمل ان يكون لفظ رسول الله في حق عيسى … وضعا من الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم تنزيها لعيسى عليه السلام
عما كانوا يذكرونه به وتعظيما له عليه السلام من ان يتصف بما وصفوه به من الاوصاف التي لا يتصف بها الانبياء قوله روي ان رهطا من اليهود
سبوه وامه بان قالوا الساحر بن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه السلام ذلك دعا عليهم بان قال اللهم انت
ربي وبكلمتك خلقتني اللهم العن من سبني وسب والدتي فمسخ الله تبارك وتعالى من سبهما قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتل عيسى …
عليهم … فاخبره الله تبارك وتعالى بانه يرفعه الى السماء ويطهره من صحبة اليهود وقال عليه السلام لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب
ويدخل الجنة فقال رجل منهم انا ارضى به فالقى الله شبهه عليه فقتل وصلب وقيل كان الرجل الذي القي عليه شبه عيسى رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله عليه السلام
قال المنافق انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى والقي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى عليه السلام وقيل دخل رجل
من اليهود يقال له طيطانوس بيتا كان عيسى فيه فلم يجده والقى الله عليه شبه عيسى فلما خرج ظن انه عيسى فاخذ وصلب ثم اختلفوا فقال
بعضهم انه اله لا يصح قتله وقال بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى
وقال بعضهم رفع الى السماء وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا … قوله وان الذين اختلفوا فيه … الكل معطوف
على … قوله انا قتلنا المسيح … كيف جعل قولهم انا قتلنا المسيح بناء على ظنهم سببا للذم والطبع على قلوبهم مع ان الكلام على
النفس لا يصلح ان يكون سببا لذلك فاجاب عنه بان سبب ذمهم هو ما دل عليه الكلام من جراءتهم على الله …
… اي فرح به … لغة ضعيفة … اي افرحته فرحا ولا شك ان الرضا بمثل هذا المنكر والفرح به غاية
القباحة ومستوجب لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلنا فلانا بناء على ظنهم ان المسيح المقتول هو فلان قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور جواب عما يقال
شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر اجاب عنه بانه مسند
الى الجار والمجرور في قوله تبارك وتعالى ولكن شبه لهم معناه شبه من قتلوه وصلبوه بعيسى عليه السلام لاجلهم فالمقتول مشبه وعيسى مشبه به والقائلون
انا قتلنا المسيح ثم الشبه لهم لاجل الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبني للمفعول الى الجار والمجرور كثير شائع نحو ممرور به وخيل اليه …
فان شبه لهم ليس مسندا الى الضمير المستتر فيه بل الى الجار والمجرور … قوله او الى الامر عطف على قوله الى الجار والمجرور اي ويجوز ان …

شبه مسند الى الضمير المستتر فيه الراجع الى الامر اي امر قتل عيسى عليه السلام على قول من قال لم يقتل احد اصلا بل انهم ادعوا قتله ورفعه الله تبارك وتعالى الى السماء فلما ادعوا قتله
فلم يجدوه فارجف بقتله والارجاف بالقول الخوض في خبر غير اصل مستند بل بمجرد التفوه به ظنا وتخمينا فلما شاع ذلك الخبر الراجف بينهم وقالوا انا قتلنا المسيح
عيسى ابن مريم تحيروا وايقنوا بعد ما صموا به استحقوا بذلك ان يذموا ذما بليغا وان يطبع على قلوبهم قوله لفي تردد اشارة الى جواب ما يقال انهم قد وصفوا بانهم
لفي شك منه والشك ان لا يترجح احد جانبي النسبة ثم وصفوا بالظن في قوله حيث قيل في حقهم ما لهم به من علم انه قتل او لم يقتل ولكنهم يتبعون الظن
في قوله والظن ان يترجح احد جانبي النسبة فكيف يكونون شاكين ظانين مع ان رجحان احد الجانبين وعدم رجحانه لا يجتمعان وتقرير الجواب ان الشك
كما يطلق على تساوي طرفي النسبة عند الذهن يطلق ايضا على التردد الذي هو عدم الجزم والمراد بالشك في الآية هو المعنى الثاني فانه يتناول الشك
المصطلح والظن ويطلق على ما يقابل العلم ايضا وهذا المعنى الثالث اعم من الثاني لانه يتناول الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله
المعنى الثاني وهو التردد لان الجاهل جازم غير متردد وقوله الا اتباع الظن استثناء منقطع لان اتباع الظن من جنس العلم [illegible] لكن وان
كان العلم المنفي بمعنى مطلق الاعتقاد المتناول للظن واليقين يكون الاستثناء متصلا لان الظن من جنس مطلق الاعتقاد قوله قتلا يقينا
على ان يكون يقينا صفة مصدر محذوف وصف القتل بكونه يقينا بمعنى المفعول اي قتلا متيقنا به قوله او متيقنين على ان يكون يقينا مصدرا واقعا
موقع اسم الفاعل منصوبا على انه حال من فاعل قتلوه قوله وقيل معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر قتل عيسى على وجه اليقين بل انما يحكمون بقتله على
وجه الظن والتخمين فعلى هذا يكون قتل الشي عبارة عن الاحاطة به علما والبلوغ في علمه الى اقصى ما يمكن من العلم به فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم اليقين والاحاطة
وفيه اثبات العلم لهم بوجه ما وهو ينافي قوله اولا ما لهم به من علم فانه صريح في نفي العلم عنهم نفيا كليا بمن الاستغراقية فوجب ان يحمل اثبات العلم لهم بوجه ما
محمولا على التهكم بهم والاستهزاء بهم فعلى هذا يكون انتصاب يقينا في نظم القرآن على انه مفعول مطلق لقوله ما قتلوه لكونه مرادفا له من حيث المعنى وان خالفه
لفظا لما قرر ان قتل امر عيسى ثم عبارة عن التيقن به وجعل يقينا على ان يكون ما قتلوه استعارة تبعية حيث شبه العلم بالشي على وجه التيقن والاحاطة
بقتله بناء على ان قتل الشي انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشي على الوجه المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة فعبر عن العلم المذكور
باسم المشبه به وهو القتل استعارة اصلية ثم اشتق من القتل بالمعنى المجازي لفظ قتلوه فصار استعارة تبعية ثم استشهد على استعمال القتل بمعنى العلم
بقول الشاعر كذاك تخبر العالات بها وقد قتلت بعلمي لكم يقينا اي والحال اني قتلت علما لكم علم محقق غير مستفاد من اخبار المخبرات بها يقينا فان
القتل فيه بمعنى العلم قوله تبارك وتعالى بل رفعه الله اليه عبر عن رفعه الى السماء برفعه اليه تبارك وتعالى تشبيها لرفعه اليها برفعه اليه حيث ان السماء
محل كرامة الله تعالى ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه اليها بمنزلة رفعه اليه تعالى من حيث نزعه عن الموضع الذي يجري فيه تصرف
الاتراك ومن هذا القبيل قوله تبارك وتعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله فانه عبر عن الهجرة الى المدينة بالهجرة الى الله قوله لا يغلب على ما يريده
قوة الله تبارك وتعالى عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه السلام الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة
الى قدرة الله تبارك وتعالى لا يغلب عليه ما يريده ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه السلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا
الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ان بمعنى ما النافية وقوله ليؤمنن به جملة قسمية
الا انها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا يقال في حقه والله ليؤمنن به
وهذه الجملة القسمية صفة لمحذوف هو احد ثانيا وبل مقول في حقه والله ليؤمنن به وذلك لان الجمل القسمية انشائية والجملة الانشائية لا تقع
صفة الا بالتأويل وضمير موته يعود الى احد المقدر وضمير به الى عيسى فان قلت كيف يصح ان يقال كل احد من اهل الكتاب يؤمن بعيسى البتة قبل موته
مع ان كثيرا من اليهود يموتون ولا يؤمنون به ويعلم جوابه بما روي عن شهر بن حوشب قال لي الحجاج بن يوسف آية ما قرأتها الا تخالج في نفسي
منها شيء يعني هذه الآية وقال اني اوتى بالاسير من اليهود والنصارى فاضرب عنقه ولا اسمع منه شيئا يدل على ايمانه بعيسى فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت
باي طريق كان ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت
بانه عبد الله ورسوله ويقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله او ابن الله فيقول آمنت انه عبد الله ورسوله فاهل الكتاب كلهم يؤمنون قبل
موتهم الا ان ذلك الايمان لا ينفعهم ولا يقبل منهم لكونه ايمان يأس واقعا بعد سقوط التكليف قال وكان الحجاج متكئا على جنبه فاستوى جالسا
وقال فمن نقلت هذا فقلت حدثني محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الارض بقضيب في يده ثم قال لقد اخذتها من عين صافية او من معدنها وان كان
كل واحد من ضمير به وموته لعيسى ثم فلا اشكال لان كل احد من اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزول عيسى عليه السلام
الى الارض في آخر الزمان لا بد ان يؤمن بعيسى ثم قال الزجاج يعني الآية وما منهم احد الا ليؤمنن به اي بعيسى قبل موت عيسى وذلك عند نزوله من السماء
في آخر الزمان فلا يبقى احد من اهل الكتاب الا آمن به حتى تكون الملة كلها واحدة ملة الاسلام قال عطاء عن ابن عباس اذا نزل عيسى الى الارض لا يبقى
يهودي ولا نصراني ولا احد ممن يعبد غير الله الا آمن بعيسى وصدقه وشهد انه روح الله وكلمته وعبده ونبيه وهذا قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير
وعلى هذا القول لا اشكال ولا جواب قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون ضمير موته راجعا الى احد القراءة باسناد الايمان الى ضمير الجمع واضافة الموت اليه ايضا
اذ لا وجه لعود ضمير الجمع الى عيسى عليه السلام ولما كان الضمير في هذه القراءة راجعا الى الاحد لكونه في معنى الجمع يكون راجعا اليه ايضا في قراءة الافراد
لكونه موحد اللفظ لان الاصل توافق القراءات من حيث المعنى وان اختلفت بحسب اللفظ قوله [illegible]
[illegible] قوله نصب على المدح لما خالف اعراب قوله والمقيمين لاعراب ما قبله وما بعده بين انه منصوب بتقدير اعني [illegible]
قوله يؤمنون خبر المبتدأ وهو الراسخون فانه مرفوع على الابتداء حيث الغيت لكن بالتخفيف وشرطه كون الخبر يؤمنون لانه ان جعل الخبر قوله
اولئك سنؤتيهم لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا في اثنائه واذا تم الكلام بقوله يؤمنون بما انزل
اليك فيجوز نصب المقيمين على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه بتقدير اعني وان شئت
رفعته على المدح بتقدير هو الكريم فاذا قلت جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد يكون التقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون

ذلك الذي ذكر الآية فان تقديره اعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة على ان يكون المؤتون مرفوعا على المدح وان جاز كونه مرفوعا بالعطف على قوله
الراسخون او على ضمير يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على قراءة من قرأه مرفوعا قوله او عطف على ما انزل معطوف على المنصوب
على المدح اي او مجرور بالعطف على ما انزل فعلى هذا يكون المراد بهم الانبياء ويكون المعنى يؤمنون بالكتب المنزلة وبالانبياء وعبر عن الانبياء بالمقيمين
الصلوة لانه لم يخل احد منهم عن الصلوة قال تبارك وتعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عدة منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه لاحد
الاوجه المذكورة من جهة كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخين او على الضمير المستتر في يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين
على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء قوله جمع زبر بمعنى مزبور يعني ان زبرا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم استعمل بمعنى المكتوب
كما يقال الثوب اليمن نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كالكتاب الذي هو مصدر في الاصل ويجمع على كتب وقيل انه اي الزبور جمع
جمع زبور بفتح الزاء لكنه على حذف الزوائد وهي حذف الواو من زبور بالفتح فصار زبر ثم خففت بالتسكين فصار زبر كفلس فجمع على زبور كجمع فلس
على فلوس قوله وهو منتهى مراتب الوحي يعني ان الايحاء بطريق الالقاء اليه من غير واسطة منتهى مراتب الوحي المشار اليه بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فانه تبارك وتعالى متكلم بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة الا انهم قالوا معنى كونه تبارك وتعالى
متكلما ان يخلق صوتا مركبا من الحروف المتقطعة في بعض الاجرام وهو سفسطة لان المتكلم من يقوم به الكلام لا من اوجده في محل قابل له فهو تبارك وتعالى
متكلم بكلام قائم بذاته ليس كالكلام القائم بنا والصادر عنا في كونه مركبا من الحروف المتقطعة الموقوفة على حركات متعاقبة حتى يمتنع قيامه بذاته تبارك
وتعالى فانه تمثل للمعاني في ذاته تبارك وتعالى وتجانس مركب كالتمثل للمعاني بصورة خيالية مشتملة على اجزاء من غير تقدم وتأخر فاذا لم يكن الكلام التخيلي
كالحسي فالكلام المعنوي اولى بذلك ثم انه تبارك وتعالى كما انه يتكلم بذاته فهو يكلم من يشاء من عباده على ثلثة اوجه اما على طريق الوحي بان اوحى اليه
بطريق الالهام والقذف بلا واسطة كما روي عنه عليه السلام انه قال في قصة الاسراء في قوله تبارك وتعالى ثم دنى فتدلى فارقني جبرئيل فانقطعت
الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن ومن يسمع صريف الاقلام كيف يستحيل في حقه ان يسمع الكلام فقوله
الا وحيا يحمل على المشافهة مع المشاهدة فلما صح ان يرى ذاته تبارك وتعالى بلا كيف صح ان يسمع كلامه بلا كيف وقد يطلق الوحي على الالهام والقذف
في القلب كالوحي الى ام موسى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم وعلى ارادة مدلول الكلام في المنام كما اوحى الى ابراهيم في ذبح ولده
قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك او كلام من وراء حجاب ان يسمع المتكلم صوته الذي يخاطبه من غير ان يرى الذي يخاطبه شخصه وذلك الكلام [illegible]
فقوله من وراء حجاب تمثيل اي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه من وراء حجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وهو الوجه الثاني من الوجوه التي يكلم الله تبارك وتعالى البشر بها
والوجه الثالث منها ان يكلمه بان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى وقيل انه يكلمهم وحيا كما اوحى الى الانبياء بواسطة الملك
وان يكلمهم بان يرسل رسولا اي نبيا كما كلم امم الانبياء على السنتهم فعلى هذا التكليم وحيا ان يكلم الانبياء بواسطة الملك والتكليم بارسال الرسل ان يكلم الامم بان
يرسل اليهم رسولا من البشر فيكلمهم بواسطة البشر المرسل اليهم ومنتهى مراتب الوحي هو ان يكلمه خطابه مشافهة مع مشاهدة بلا واسطة وهذه المرتبة
الظاهر انها مختصة برسول الله عليه السلام واما موسى عليه السلام فانه تبارك وتعالى انما يكلمه بغير واسطة الملك من وراء الحجاب وتاكيد كلم بمصدره الذي هو تكليما
يدل على ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تبارك وتعالى حقيقة لا كما يقوله المعتزلة من انه تبارك وتعالى خلق كلاما في بعض الاجرام فسمعه موسى عليه السلام وذلك
الكلام لا يكون كلام الله ولو قال كلم الله موسى من غير ان يؤكد بمصدره لاحتمل ما قالوه فلما اكده بقوله تكليما سقط ذلك الاحتمال لان الفعل المستعمل في معناه المجازي
لا يؤكد بمصدره فلا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة قوله او باضمار ارسلنا او على الحال يعني انه منصوب اما على انه مفعول لفعل مضمر هو ارسلنا او على انه
حال من مفعول ذلك الفعل المقدر اي ارسلناهم مبشرين بالجنة لمن اطاع ومنذرين بالنار لمن عصى فعلى هذا يكون رسلا حالا موطئا لما بعده لان الحال
اذا وصف بصفة يكون موطئا لصفته التي هي الحال في الحقيقة ويكون هو حالا وطريقا لما هو الحال حقيقة بمجيئه قبلها موصوفا بها واعلم ان الاحوال اربعة موطئة
ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول فاما ان يكون مبينة للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال
الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كلفظ قرآنا في قوله تبارك وتعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة لها بالذات فاما ان يكون مبينة للهيئة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة في الاستقبال
فهي الحال المقدرة كالخالدين في قوله تبارك وتعالى فادخلوها خالدين وان كانت مبينة لها في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة فالاولى مؤكدة
والثانية منتقلة قوله فينبهوا ويعلموا ما لم يكن يعلمه اشارة الى ان الحكمة في ارسال الرسل امران الاول التنبيه على ما غفلوا عنه مع تمكنهم من ادراكه
وذكر ما نسوه من حقوقه تبارك وتعالى من الدلائل العقلية من الاحكام المتعلقة بالاعتقاد كالاعتقاد بثبوت الصانع ووحدته ووجوب [illegible]
كالاعتقاد بحقية الرسل وصدقهم في دعوى الرسالة فان ذلك لا يتوقف على الدلائل السمعية وبعثة الرسل بل يحتج فيه بالنسبة الى الله تبارك وتعالى من ادلة العقل
بخلاف الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فانه لا سبيل الى معرفتها سوى الادلة السمعية ونصوص الشارع فالادلة العقلية حجة الله
تبارك وتعالى على الناس في عدم الاهتداء بها الى العقائد الصحيحة سواء بعث الرسل واقامت الادلة السمعية او لم تبعث فليس للناس احتجاج على الله تبارك
وتعالى في زيغهم عن العقائد الصحيحة على تقدير عدم بعثة الرسل فانه تبارك وتعالى ان يعذبهم بعدم اهتدائهم بادلة العقل الى العقائد المذكورة وان لم يبعث رسولا
فالحكمة في بعثة الرسل التنبيه اي تلك العقائد انهم يتهاونون الامر على ما غفلوا عنه التقصير في النظر في الدلائل العقلية والحكمة الثانية في ارسال الرسل انهم
يعلمون الامة ما لم يهتدوا اليه بنظر العقل من الاحكام العملية والعبادات البدنية والمالية فان الامة باسرهم قاصرون عن ادراك جزئيات المصالح كارسال
يعلمهم ذلك اكثرهم قاصرون عن ادراك كلياتها فارسل الرسل ليهون عليهم واللام في قوله تبارك وتعالى لئلا يكون متعلقة بارسلنا وحج بها تعليلا لارسال الرسل
او تعليلا لكونهم مبشرين ومنذرين على تقدير كونها متعلقة بها قوله والا فحال اي والا يكن خبرا او هو قوله على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر قوله
على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يكون قوله على الله متعلقا بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم
عليه ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر ارسال الرسل ازاحة العلل والاعذار بارسالهم قال وكان الله عزيزا حكيما اي قويا لا يقدر على الانتقام بعد الزام الحجة حكيما لا يعاجلهم

الابعد ما كرادلة التوحيد وسائر الاحكام الاعتقادية والعملية في عقولهم وازال اعذارهم بارسال الرسل وانذارهم بالنار وتبشيرهم بالجنة لمن اطاع
وعصى قوله واحتج عليهم وجه الاحتجاج به انه كل واحد من هؤلاء الانبياء نبي ولم يات احد منهم بكتاب نزل جملة دفعة ولا بكتاب محرر بخط سماوي
ولا بكتاب بيانية اهل ذلك العصر حين ينزل اي لا بكتاب نزل الى كل واحد منهم بانبيائهم يدعوه الى التصديق بنبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف
على ايتاء الكتاب على الوجه المذكور وحاصل كلام المص ان كل الاستدراك والجملة الاستدراكية لا ابتداء بها فلا بد من ان يتقدم عليها جملة يتوهم منه الجملة
مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا في بعض ما بعثهم لمسئولهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله
بعثك الينا رسولا حتى ينزل علينا ما سالناه فقال تبارك وتعالى انهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بذلك بما انزل اليك
من كلامه المعجز فان انزال هذا القران البالغ في فصاحته وبلاغته الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عليه السلام
بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة فانه تبارك وتعالى وجه كون انزاله شهادة منه تبارك وتعالى بصدق نبيه ان الشاهد هو المبين لما شهد به وانه تبارك وتعالى
لما بين بواسطة انزاله على مدعي النبوة صدقه فقد شهد بنبوته شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بنبوتك قوله انزله ملتبسا بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه
غيره وذلك العلم الخاص هو العلم بتاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وانزاله بعلمه الخاص هو العلم بحال من يستعد النبوة ويستاهل
نزول الكتاب عليه فالعلم بمعنى المصدر او المعلوم والباء للملابسة ويحتمل كونها للالة كما يقال الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم لو صنف كتابا او اتقن
في تجويده صنعه بكمال علمه على معنى انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب والكلام يدل بفحواه على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة
ونهاية الحسن والكمال فكذا هنا فان المنزل الذي احاط بكل شيء علما اذا اتخذ علمه المحيط وسيلة الى انزال القران المجيد يكون المنزل في غاية الحسن والكمال
خارجا عن طوق البشر وكذا اذا كانت الباء للملابسة وكان الجار والمجرور حالا من الفاعل والمعلوم على تقدير كون المنزل عليه اهلا للاصطفاء وانزال
الكتاب عليه هو المقصود وتعظيم المنزل عليه وبيان ان من كذبه معاند مكابر يقتضي عقله الجار والمجرور على هذين الوجهين حال من الفاعل وعلى قوله والعلم الذي
يحتاج اليه الناس يكون الجار والمجرور حالا من المفعول اي انزله حال كون ذلك المنزل ملتبسا بعلمه الذي يحتاج اليه الناس في معاشهم ومعادهم والمقصود تعظيم
المنزل لاشتماله على مصالح المعاش والمعاد والجملة انزله بعلمه كالتفسير لكونه تبارك وتعالى شاهدا يشهد بانه عليه السلام رسول مبعوث اليهم بانزاله ما انزل
عليهم من القران المعجز ولذلك لم يعطف على ما قبلها قوله وفيه تنبيه اي في قوله تبارك وتعالى والملائكة يشهدون تنبيه على ان الملائكة يودون ان يعلموا
صحة دعوى النبوة لنعلم بان شهادتهم ليست لبيان المشهود به واثباته لنا اذ ليس لنا سبيل الاطلاع الى ما عندهم من العلم والاقرار بنبوته عليه السلام
والشهادة لا بد لها من البيان ولما تعذر ان يكون ذلك باللسان والاقرار بالنسبة الينا تعين كونه بالنسبة اليهم وذلك يستدعي الى ان يكون لهم ميل
وطلب للعلم بصحة دعوى النبوة ممن ادعاها ليحصل لهم ذلك العلم فيتمكنوا من الشهادة والاقرار بصحة نبوته عليه السلام وصدقه في دعواها الا ان ذلك
العلم ليس بالة الدليل والبرهان لانهم بصفاء ذواتهم عن الكدورات الطبيعية مستغنون فيما افاض الله تبارك وتعالى من الفضائل العلمية عن النظر
والتامل فقوله يودون ان يعلموا لا يقتضي ان يكون المراد بالعلم العلم بطريق النظر والاستدلال بل المراد العلم بطريق الاستفاضة من الفياض الكريم
لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم ليس كذلك فان وجودهم وما يترتب عليه من الفضائل والكمالات فيض الاقدس الذي يستفاد من الجواد الكريم
فلما علموا نبوته عليه السلام وصدقه في دعواها تمكنوا ان يشهد بعضهم لبعض ويقرونه هذا النوع من العلم من خواص الملائكة فان الانس لا يعلم
ما عدا الوجدانيات والضروريات الا بالنظر والتامل فعلموا اي اليهود بالنظر الصحيح نبوته عليه السلام وشهدوا بها كما علمها الملائكة وشهدوا بها
والمقصود من الجملة الاستدراكية التي هي تسلية النبي عليه السلام عن شهادة اهل الكتاب بشهادة الله والملائكة وقدم ان شهادته تبارك وتعالى بنبوته
انما هي بما اظهر الله تبارك وتعالى على يده من المعجزات التي اشرفها ما انزل عليه من الكتاب المعجز وان شهادة الملائكة اقرارهم بنبوته عليه السلام وفي شهادة
تبارك وتعالى بما اقام من الحجج على صحة نبوته عليه السلام غنية وكفاية عن الاستشهاد بغيره ولكونها شهادة قاطعة يقطع عرق الشبهة والشكوك بالكلية كما قال
وكفى بالله شهيدا الا انه تبارك وتعالى قرن بها شهادة الملائكة تشريفا لهم او ليقابل بشهادتهم تكذيب الكفار اياه وهم فانه عليه السلام قد عرف كثرتهم
وشرفهم عند الله تبارك وتعالى فاذا علم شهادتهم بنبوته عليه السلام كان ذلك ادخل في تسليته واغنى عن شهادة الكفار بها كانه تبارك وتعالى قال يا محمد
ان كذبك هؤلاء الكفار فلا تبال بهم فان اله العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة
العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس من اهل الكتاب والمشركين قوله لانهم جمعوا بين الضلال
والاضلال اي حيث جمعوا بين الكفر برسول الله عليه السلام والقران وبين صد غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم بان قالوا لو كان رسولا لاتى
بكتاب دفعة كما نزلت التورية على موسى كذلك وبان قالوا ان الله تبارك وتعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وبان قالوا
ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود ونحو ذلك من اراجيفهم قوله وعليه تدل الاية على ان تحمل الظلم على جوامعها وكرر الاية تنبيها على ان الكفار
مخاطبون بما يتوقف صحته على الايمان من العبادة كالصلوة والصوم ونحوهما من التكاليف وجه الدلالة انه تبارك وتعالى بين اولا ان ضلالهم كفرهم وصدهم
عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من جمع بين الكفر ومطلق الظلم بانه لن يغفر لهم وحكم عليهم بانه يخلدون في النار فيترتب الوعيد على الكفر
الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل في استحقاق العذاب لا شك انه تبارك وتعالى كلف عباده بعبادته فظلم سواء كان تاركها مؤمنا
او كافرا ولما كان الظلم المطلق مدخلا في استحقاق العذاب لزم ان يعذب الكفار بترك العبادات لا الكفر وحده وهو المراد فيكون الكفار مخاطبين بفروع
الاحكام اي بما يتوقف صحته على الايمان فان الائمة الحنفية والشافعية رحمهم الله قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين باتيان الفروع حال كفرهم كما اتفقوا
على ان الكفار يعاقبون على ترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات لكونه من وجوه الكفر وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات
كما يعذبون بترك اصل الايمان ام لا فاختار الشافعية الاول مستدلا بقوله تبارك وتعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
واختار الحنفية الثاني وقالوا لا يعذبون بتركها واولوا الاية بانا لم نكن من يعتقد وجوبها واللام في قوله ليغفر لهم لام الجحود وانتصب الفعل بعدها بان
مضمرة وخبر كان محذوف والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم ولا لهدايتهم طريقا من الطرق الا طريق جهنم قوله تبارك وتعالى متعلق بمحذوف والباء تخالف

اي جاءكم الرسول ملتبسا بالكتاب الحق او الدين الحق او بالدعوة الى عبادة الله وحده مخلصا له الدين فان العقل السليم يشهد بانه الحق قوله خاطب الناس
كافة بالدعوة اي خاطبهم بان دعاهم الى الايمان برسول الله عليه السلام والزم الحجة عليهم بمجيئه عليه السلام بالحق ووعد الخير لاهل الاجابة لدعوته وابعاد
من رد دعوته بان ضرر ردهم لا يتعداهم وقوله تبارك وتعالى من ربكم متعلق بقوله جاءكم الرسول اي جاءكم من عند الله فهو مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من الحق قوله ايمانا خيرا لكم على انه خبر اصله مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عما لا يكون خيرا منه وهو الايمان بالبعض
او التاكيد او الثناء على الايمان قوله او ائتوا امرا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله امنوا فانه تبارك وتعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد
اخراجهم عن امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب بعضهم الى انه منصوب على انه خبر
كان المقدرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المص بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان مع اسمها من غير عوض ووجه ضعفه
من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف فعل الشرط
وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفعه بان ذكره للتاييد بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدر الى اضمار شرط
صناعي وان كان المعنى عليه لانه يكون في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فامنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك بجزم فعلك اكرمك مجزوم بالوقوع جوابا
للامر من غير ان يقدر شرط صناعي قوله غلت اليهود من الغلو وهو التجاوز عن الحد والتعدي عن الحق سواء كان بالافراط او التفريط فيقال غلا اذا اشتد اذا كان
بحيح النقص وهو خلاف قولك هو قرينة قوله تبارك وتعالى الا الحق استثناء مفرغ ونصبه اما على انه مفعول به لان القول يصح ان يتعلق بالقول نحو قلت
خطبة وحقا او على انه نعت مصدر محذوف اي الا القول الحق وهو قريب من الاول في المعنى وقوله المسيح مرفوع على انه مبتدأ بعد ان المكفوفة بما وعيسى
بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه والقاها في موضع الحال بتقدير قد وعاملها معنى كلمة لانها بمعنى المكون
بالكلمة من غير اب فانه قيل مكونه ومبتدعه وقد القاها الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون
والمنشا او المبتدع استتر فيه الضمير فانه عليه السلام وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله تبارك وتعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قوله وروح عطف على كلمة ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واليه اشار المص بقوله وذو روح صدر منه
بلا توسيط الاب والنطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تبارك وتعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال ان في كتابكم
ما يشهد بان عيسى جزء من الله تبارك وتعالى واستشهد بقوله وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون
تلك الاشياء جزءا من الله وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم وقيل معنى كونه عليه السلام روحا انه ذو روح صادر منه كسائر ذوي الارواح
الا انه تعالى اضاف روحه عليه السلام الى نفسه تشريفا له وقيل المراد بالروح هو الذي نفخه جبرئيل عليه السلام في درع مريم فحملت باذن الله من ذلك النفخ
وسمي النفخ روحا لانه كان ريحا يخرج من الروح واضاف نفخة جبرئيل عليه السلام الى نفسه حيث قال وروح منه بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبرئيل
كان باذن الله تبارك وتعالى وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه قال ان الله تبارك وتعالى لما اخرج الارواح من ظهر ادم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى ظهره امسك
عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى والنصارى لما قالوا في حق عيسى عليه السلام ان لاهوتية
اي الهيته من جهة الاب وناسوتيته اي انسيته من جهة الام قرر تبارك وتعالى ناسوتيته من جهة الام حيث وصفه بانه ابن مريم ووقع على الرسالة ردا
عليهم قولهم انه ابن الله فهو من قبيل قصر الافراد ثم قال فامنوا بالله ورسله ان عيسى من رسله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها كما قالوا
في حقه انه ابن الله لانه يلزم ان يقولوا انه اله لان الابن لا يكون الا من جنس ابيه قوله اي الالهة ثلثة على ان ثلثة خبر مبتدأ محذوف فان من النصارى
مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان الاول انهم قالوا الالهة ثلثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذلك قوله تبارك وتعالى أانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين اثنين والثاني ما حكي عنهم انهم يقولون انه تبارك وتعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول
والبيان الثالث المص بقوله ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من التثليث اي بمعنى كان باطل منهي عنه بقوله تبارك وتعالى ولا تقولوا ثلثة قوله
نصبه كما سبق من الوجوه المذكورة في نصب خيرا في قوله تبارك وتعالى فامنوا خيرا لكم اي انتهوا خيرا لكم او ائتوا امرا خيرا لكم من القول بالتثليث او يكن الانتهاء خيرا لكم
قوله فانه يكون له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم يتوالد الملائكة ولا اهل الجنان فمن كان ثباته وبقاؤه
للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه ... لا ان يتخذ الله ولدا وهو ازلي ابدي منزه عن الامثال والاشباه ثم قال تبارك وتعالى وكفى بالله وكيلا اي
مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات الزوج ولا الى القول باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة الى ما ذكره المتكلمون من انه تبارك وتعالى
لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص
لا يكون الها قوله لن يانف لن يترفع ولن يتعظم تعالى الانف عن الشيء يانف اذا ترفع وتعظم عن ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف
وهو الانفة والترفع والمعنى من ان تزعمون انه اله لن يانف من ان يكون عبدا لله عز وجل لانه لا يخفى عليه صفة عبودية الله تبارك وتعالى قوله وجوابه يعني ان ما ذكره
من الاحتجاج انما يتم ان لو كان قوله ولا الملائكة المقربون لرد النصارى في رفعهم المسيح عن مقام العبودية بان يقال ان الملائكة لن يستنكفوا عن ان يكونوا
عبيدا لله تعالى فضلا عن المسيح وليس كذلك بل الكلام مسوق للرد على النصارى في زعمهم ان المسيح ابن الله فيستنكف عن ان يكون عبدا لله تبارك وتعالى وعلى المشركين
في زعمهم ان الملائكة بنات الله فيستنكفون عن ان يكونوا عبيدا له فرد الله على النصارى بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وعلى المشركين بقوله
ولا الملائكة المقربون فلا دلالة في الاية على تفضيل الملائكة على البشر فسقط الاحتجاج بها عليه قوله باعتبار التكثير دون التكبير اي تكثير من استنكف
عن عبوديته تبارك وتعالى باعتبار تكبير الملائكة وتفضيلهم على البشر اذ كثرة جمع كروبي وهو فعول من كرب اذا قرب والياء للمبالغة
قوله تبارك وتعالى فسيحشرهم اليه جميعا يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا غير حشرهم الى ذلك الموقف بحشرهم الله تبارك وتعالى
حيث لا يتصرف غيره تعالى قوله تفصيل للمجازاة العامة جواب عما يقال من ان هذا التفصيل لا يطابق ما اجمل بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم
اليه جميعا لان التفصيل المذكور بقوله فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا اشتمل على ذكر فريق المستنكفين وغيرهم والمجمل انما اشتمل على ذكر فريق المستكبرين

والتفصيل المذكور لا يطابق هذا الاجمال واجاب المص عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا الاجمال لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك الاجمال
لان حشر الجميع انما يعني يوم حشر عامة المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم بل على حشر الجميع هاهنا مجملا فصل المجازاة للجميع فكذلك يطابق التفصيل الاجمال في هذا
الاعتبار والثاني ان ما ذكرنا انما يرد ان لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب المستنكفين الى نوعين احدهما
التعذيب بنار الجحيم والاخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم قوله وبالنور القرآن سمي نورا لكونه سببا لوقوع نور
في القلب فانه يتبين به الاحكام كما تتبين بالنور الاعيان قوله وقيل البرهان الدين الحق فان الدين الحق لاعتنائه على البراهين القاطعة صار كانه عين البرهان
على تحقيق الحق وابطال الباطل وكذلك سمي رسول الله عليه السلام البرهان هاهنا لان شانه وحرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل فصار
بذلك كانه عين البرهان وسمي القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة وعلى التقادير يعني المراد بالنور القرآن
ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبارين قوله تبارك وتعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بجاء [illegible] صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم [illegible]
[illegible] قوله تبارك وتعالى واعتصموا [illegible] المعصية [illegible] قوله ثواب قدره يعني ان الرحمة مجاز عن الثواب [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قيل انها مدنية كلها الا قوله تبارك وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم الى قوله غفور رحيم فانها نزلت بعرفات عشية عرفة روي انه عليه السلام قال ان سورة المائدة كانت
من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها لما ذكر انه تبارك قبائح اهل الكتاب وذكر فيها نقضهم ميثاقهم وعهود الله التي الزمهم اياها في السورة المتقدمة
امر المؤمنين في اول هذه السورة بالوفاء بالعهود والتي تتناول عهود الله تبارك مع عباده وعهود العباد مع الله تبارك وتعالى بالايمان
والنذور والعهود الجارية بين بعض الناس مع بعض في المعاملات الواقعة بينهم فقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود والوفاء والايفاء بمعنى القيام
بمقتضى العقد يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتى بما عهد به ولم يغدر والنقل الى باب الافعال لا يفيد شيئا سوى المبالغة والعقود جمع العقد وهو العهد
الى المحكم فالعقود اوكد العهود واحكمها شبهت اليمين الموثقة بعقد الحبل بحيث يعسر الانفصال [illegible] لما شبهوا العهد بالحبل شبهوا الموثوق منه بحبل
المعقود او المشدد [illegible] فاطلق اسم المشبه به وهو العقد بمعنى المعقود المشدد واريد العهد الموثوق فالعقد بمعنى العهد الموثوق مستعار من عقد الحبل
[illegible]

الى المخصص لتخصيص العام وبيان المراد منه وتسمى اضافة بيانية فانها تدل على بيانية تقديره من البيانية كما في قوله تبارك وتعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي
هو الاوثان قوله والحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انها ليست من الازواج الثمانية فلا تتناولها بهيمة الانعام الا ان حكم الاحلال يتناولها اي الحق بهيمة الانعام
لمن بهيمتها اما ما في الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان يخرج العلف من جوفه ويخرجه الى الحلق ليتم مضغه ثم يبتلعه قوله وقيل بها المراد بالبهيمة ونحوها عطف
على قوله والحق بها الظباء اختار ان المقصود من الاية بيان حل الازواج الثمانية وثبت حل ما يماثلها بطريق القياس ثم نقل ما قيل من ان المراد ببهيمة الانعام
ما يماثل الانعام من الحيوانات الوحشية والمقصود بيان حلها واضافتها الى الانعام بعلاقة المشابهة واذا ثبت حل ما يماثلها ثبت حل انفسها بطريق
الاولى ويؤيد هذا الاحتمال قوله بهيمة الانعام بالاضافة لانه لو كان المراد بالمضاف والمضاف اليه شيئا واحدا وكانت الاضافة بيانية لكفى ان يقال
احلت لكم الانعام اذ لا يظهر الفائدة في سلوك طريق الاضافة الا ان يقال الفائدة فيه كون التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام اوقع في النفس
وادخل في البيان قوله الا محرم ما يتلى عليكم او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه لما كان ما يتلى هو الالفاظ القرانية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير
المضاف والفاعل بعد المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اي الا الذي حرمه المتلو من القران وهو الميتة والدم الى قوله وما ذبح على النصب
ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم اية تحريمه وعلى التقدير الثاني يكون قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لوقوعه في كلام
موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة قوله والتاء فيها للنقل الى الاسمية يعني علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وعدم الاحتياج الى ذكر الموصوف
ويستوي المذكر والمؤنث في مثلها وقيل التاء فيها للتانيث لكونها صفات لموصوف مؤنث كالبهيمة قوله غير محلي الصيد حال من الضمير في لكم فيلزم منه
تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلي الصيد وهم حرم او يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام في حال عدم احلالكم الصيد وانتم محرمون
ولا يظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان احلال الله تبارك وتعالى اياها غير مقيد بحال عدم احلال الصيد حال الاحرام قوله وقيل من اوفوا اي
المعنى اوفوا بالعقود في حال عدم احلالكم وانتم محرمون ولم يرض المص به لاستلزامه الفصل بين الحال وصاحبها بالجملة الاجنبية ولانه يلزم منه تقييد الامر
بايفاء العقود بهذه الحال اذا اعتبر مفهومه بل يصير المعنى اذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود وليس الامر كذلك فانهم مامورون بالايفاء على
كل حال قوله وقيل استثناء من بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم اية تحريمه الا الصيد وانتم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء
قليل والحمل على القليل النادر مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحتمله الكلام البليغ مع ان اداة الاستثناء دخلت على احلال الصيد لا على الصيد الذي
صيد حال الاحرام ولا يخفى ان استثناء احلال الصيد من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تبارك وتعالى لما ذكر قوله بهيمة الانعام الحق به نوعين
من الاستثناء الاول انه قوله احلت لكم بهيمة الانعام تقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين انه يستثنى منها ما يتلى عليكم اية تحريمه من البهيمة ان
كانت ميتة او موقوذة فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تبارك وتعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وانه تبارك وتعالى احل بهيمة الانعام في كل الوجوه الا
بين صيدها وغير صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الاية
على نظم الفاظها تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما يتلى علينا اية تحريمه بعد ذكر الحكم الثاني والرابع
استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما تقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكي ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا
مثل هذا القران فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة
فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر
احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك مبني على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيين من شيء واحد وهو بهيمة الانعام قوله والصيد
يحتمل المصدر والمفعول فانه في الاصل مصدر صاد يصيد ويطلق على المصيد من الحيوان الممتنع المتوحش كما يطلق ضرب الامير على مضروبه ونسج
[illegible] والصيد المذكور في الاية يحتمل الامرين فان كان باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلين الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع
المفعول يكون المعنى غير محلين الشيء المصيد وانتم محرمون قوله تبارك وتعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل في الحرم او في الاحرام قوله وانتم حرم
حال من الضمير في قوله محلي وجعله حالا من الضمير في محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة قوله يعني مناسك الحج وامور العبادات المتعلقة
ومواقفه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسك ومنه قوله تبارك وتعالى ان صلاتي ونسكي
والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلم على انها فعيلة بمعنى مفعلة من الاشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامها بما يعلم به انه هدي والمشهور
في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدي وان صاحبها محرم يريد الحج او العمرة لله
فالشعائر على هذا الهدايا المشعرة كما في قوله تبارك وتعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله والشعائر في هذه الاية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه
تبارك وتعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدي والمعطوف يجب ان يغاير المعطوف عليه بل المراد بها مناسك الحج واعماله وقد روي ذلك عن
ابن عباس ومجاهد قوله لانها علامات الحاج ناظر الى قوله يسمى به اعمال الحج وقوله اعلام النسك ناظر الى قوله النسك ومعالمه ناظر الى قوله ومواقفه
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا
عليهم فانزل الله تبارك وتعالى لا تحلوا شعائر الله اي لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويعظم مواقف الحج باقامة ما يشرع في كل موقف منها فشعائر الله
على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله عامة في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء منها بعينه
ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا شيئا من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم قوله الشهر الحرام
اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة
في هذه الصفة قوله جمع هدية بتسكين الدال كما في جدية وهي ما يكون تحت السرج والرحل وهما جديتان ويقال الهدي بالتشديد ايضا
والهدي كل ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة قوله وعطفها على الهدي للاختصاص يعني انه من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على ان الخاص
افضل كما عطف جبريل على الملائكة كذلك كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير ان يراد بها

يعني ابن عمر ان البهيمة اجنة الانعام وذكاتها
ذكاة امها [illegible] تمييز

قال الامام ههنا سؤال وهو ان يجاب عنه
انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام
تاما كافيا [illegible] احلت لكم الانعام
الا ما يتلى عليكم والا قرن لفظ البهيمة
وان الانعام جمع والجواب [illegible]
بهيمة الانعام على شيئين متغايرين فائدة
فائدة وان حملنا على شيء واحد فالفائدة
سلوك طريق الاجمال والتفصيل وعلى الاول
ان الانعام وان كانت انواعا الا انها
متحدة الجنس
سي

قال الامام اجمع المفسرون على ان المراد من هذا
الاستثناء ما ذكر بعد هذه الاية وهو قوله
حرمت عليكم الميتة الى قوله على النصب
فقوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي
احلالها على جميع الوجوه وقيل فقوله ايا يقوى
قال ... فكان قوله الا ما يتلى عليكم الايات
الواردة فكيف يستثنى من بهيمة الانعام
فقدر المضاف او الفاعل بان [illegible]
الكلام المضاف فهو محرم ما يتلى واما
الفاعل فهو في قوله الا ما يتلى [illegible]
[illegible] الى تحريمه ووجه اضافة
الى التحريم حذف المضاف الاول فاقيم
المضاف اليه مقامه وهو التحريم ثم حذف
المضاف الثاني فاقيم الضمير المجرور مقامه فانقلب
مرفوعا واستتر في يتلى
سي

مناسك الحج واعماله قوله والقلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد بها انفس القلائد ويكون المقصود
من النهي عن التعرض لقلائد الهدي المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوا انفسها ونظيره قوله تبارك وتعالى ولا يبدين زينتهن
فانه اذا نهى عن اظهار نفس الزينة كان اظهار مواضع الزينة منهيا عنه بطريق الاولى والقلائد جمع قلادة وهي ما يشد على عنق البعير وغيره ليكون علامة لكونها
هديا قوله قاصدين لزيارته والمعنى ولا تحلوا قوما امين اي قاصدين زيارة بيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي ولا تحلوا قتال قوم امين
او اذى قوم امين وقوله البيت الحرام منصوب على انه مفعول امين وقوله يبتغون حال من المستتر في امين اي امين حال كونهم مبتغين فضلا ولا يجوز ان يكون
هذه الجملة صفة لامين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الاصح فلما عمل في هذه الاية علم انه ليس بموصوف قوله وفائدته اي فائدة قوله تبارك وتعالى
ولا امين البيت اي فائدة تقييد النهي المذكور بحال كون الامين مبتغين فضلا ورضوانا استنكار ان يتعرض لمثلهم بالسوء والتنبيه على
ما يمنع عن التعرض لهم وهو قصدهم زيارة البيت وتعظيمه قوله وقيل معناه عطف على قوله يبتغون ان يثيبهم ويرضى عنهم ففسر الفضل والرضوان اولا بما
يثيبهم الله ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان مقتضى الاية لا يختص بمن يقصد بيت الله من المسلمين ولا باخذ الهدي من اهل الشرك اذا كانوا قاصدين
ويدل عليه ايضا اول الاية وهو قوله تبارك وتعالى لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ولا شك
ان الاية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تبارك وتعالى
عنهم فان المشركين كانوا يقصدون بحجهم رضوان الله عنهم وان كانوا لا ينالونه وان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان يحصل
تبارك وتعالى كل واحد منهما له ويطلبهما منه فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا ويؤيد هذا التفسير
ما روي من ان الاية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة التي احصر عنها النبي عليه الصلوة والسلام عام الحديبية في حجاج اليمامة روي ان الحطيم بن
ضبيعة اتى رسول الله عليه السلام من اليمامة الى المدينة فعرض رسول الله عليه السلام الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح المدينة فاستاقه
فلما اتى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله عليه السلام
ان يخرجوا اليه فيغيروا على امواله فيقتلوه فنزل ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا فالمعنى لا تحلوا اياهم ولا تغيروا عليهم فعلى هذا
يكون الاية منسوخة لان قوله تبارك وتعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تبارك وتعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقوله تبارك وتعالى ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا وهو قول اكثر المفسرين وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا يعني ان ظاهر الامر
افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر كما ورد قوله واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم او ورد ابتداء فكان القياس ان
يكون قوله تبارك وتعالى واذا حللتم فاصطادوا مفيدا للوجوب للاصطياد على من حل عن احرامه لكن عرفنا ان الامر ههنا لا يفيد الوجوب بدليل منفصل هو
ان الاية المحرمة للاصطياد انما دلت على حرمته بسبب كون الاحرام مانعا عنه فلما كان حرمة الاصطياد معللة بالاحرام وجب ان تنتهي الحرمة بانتهاء
علتها لان الحكم المبني على علة يرتفع بارتفاع علته فحل الاصطياد واباحته لمن حل عن احرامه لا يستفاد من صيغة الامر بل يستفاد من انتفاء العلة المحرمة له
وهي الاحرام فالاية ليس فيها دلالة على ان الامر الاتي بعد الحظر للاباحة قوله لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان جرم يستعمل بمعنى حمل يقال جرمه على كذا اي حمله
عليه ويستعمل ايضا بمعنى كسب يقال فلان جارم اهله اي كاسبهم قوله شنان بفتح النون الاولى وسكونها مصدر شنئ بمعنى ابغض وعادى وحكي عن ابي علي
انه قال من زعم ان فعلان اذا اسكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطا لان فعلان بسكون العين قليل في المصادر كليان وكثير في الصفات كسكران
وفعلان بالفتح قليل في الصفات نحو عدوان بمعنى شديد العدو وكثير في المصادر نحو غليان ونزوان والمص حمل شنان بالتحريك على كونه مصدرا حيث
فسره بشدة البغض بناء على ان فعلان بالتحريك قليل في الصفات واضافته الى قوم يحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول والمعنى لا يحملنكم
بغضكم لقوم على الاعتداء والانتقام ويحتمل ان يكون من اضافته الى الفاعل على معنى لا يحملنكم بغض قوم اياكم والاول اظهر في المعنى ولهذا قدمه المص في الذكر
وجوز ان يكون شنان بالسكون مصدرا كليان اصله لويان [illegible] وقدم هذا الاحتمال لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام
وان كان فعلان بالسكون قليلا في المصادر وجوز ايضا ان يكون نعتا بمعنى بغيض قوم وبغيضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل واضافته الى القوم
بيان اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول قوله لان صدوكم بحذف لام العلة فان صد المشركين اياهم يصلح علة لشنانهم اياهم
قوله فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب يعني صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته الى مفعول واحد والى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته
ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول
المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين وثانيهما ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء او لا يحملنكم عليه قوله تبارك وتعالى ولا يجرمنكم
الاية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام اي ولا يحملنكم عداوتكم لقوم لاجل ان صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا
على حجاج اليمامة فتستحلوا منهم محرما بالتعرض لهديهم ومنعهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يعتد به قوله الخنزير حرم اكله من حيث ان الغذاء
يصير جزء بدن من هو المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة
شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خبائث الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى
ولا يتعرض له لعدم غيرته فاكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه
اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اي وما نودي عليه بغير اسم الله قوله التي ماتت بالخنق
والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق واكل المنخنقة حرام حصل اختناقها بفعل ادمي او لا لانها من جنس الميتة من حيث انها ماتت
من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت بسبب الضرب ودخل في معنى المنخنقة ايضا لانها ماتت ولم يسل دمها حرم الله تبارك وتعالى
هذه الاشياء كلها على المؤمنين ثم استثنى فقال الا ما ذكيتم يعني الا ما ادركتم ذكاته من هذه الاشياء اللاحقة فذبحتموه قبل ان يموت فلا باس باكله

قوله ولا تحلوا الى قوله [illegible] عن النبي عليه السلام
انها نازلة [illegible]
حلالها وحرموا حرامها كان الحسن يقول ليس فيها
منسوخ وقال ابو ميسرة فيها ثماني عشرة فريضة
ليس فيها منسوخ وعن ابن عباس كان المسلمون
والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمين
ان يمنعوا احدا عن حج البيت بقوله لا تحلوا
ثم نزل بعد ذلك انما المشركون نجس فلا
يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقال مجاهد
والشعبي لا تحلوا نسخ بقوله واقتلوهم حيث
وجدتموهم وفسر ابتغاء الفضل بالتجارة
وابتغاء الرضوان بان المشركين كانوا
يظنون انهم على سداد من دينهم
وان الحج يقربهم الى الله فوصفهم الله بظنهم
عبد الله ولا امي البيت الحرام على الاضافة
سي

والمتردية تردى اى سقط ويطلق على الواقع فى الردى وهو الهلاك قال الله وما يغنى عنه ماله اذا تردى اى هلك قوله والتاء فيها للنقل يعنى ان التاء
فى هذه الكلمات الاربع وهى المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفاتها ولم تكن
جارية عليها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء الدالة على غلبة الاسمية عليها وعدم احتياجها الى الموصوف وكل ما لحقه هذه التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث
ويحتمل ان تكون باقية على وصفيتها ويكون لحوق التاء بها لكونها صفات لموصوفات مؤنثة وهى البهيمة كانه قيل حرمت عليكم البهيمة الميتة والمنخنقة قوله
او ما اكل منه السبع اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذى والجملة الفعلية صلتها وان عائدها محذوف ولو قدر وما اكل السبع لتم العائد لكن
بقى معه جزء آخر وهو ان ما اكله السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعى من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم لما بقى منه فلا بد ان يجعل التقدير
هكذا وما اكل منه السبع او ما اكل السبع بعضه فمات والسبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد
وما دونها وقد تخفف السبع فيقال السبع وسبعة قوله فى ذلك بيان لقوله تبارك وتعالى الا ما ذكيتم اى حرمت عليكم هذه المحرمات الا ما ادركتم كالمنخنقة
وما ذكر بعدها الا ما ادركتم ذكوتها قبل موتها فلا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون متصلا راجعا لجميع ما تقدم من المذكورات
وقوله وقيل الاستثناء مخصوص عطف على قوله من ذلك قوله والذكوة فى الشرع بقطع الحلقوم والمرى فان قطعهما اقل ما يطلق عليه اسم الذكوة
الشرعى فى الحيوان المقدور عليه وكمال الذكوة ان يقطع معهما الودجان الحلقوم الحلق وهو مجرى النفس والمرى على وزن الفعيل اسم
لما اتصل بالحلقوم وهو الذى يجرى فيه الطعام والشراب الودج عرق فى الحلق وهما ودجان فى جانبى العنق قوله النصب احد الانصاب
يعنى ان النصب مفرد يجمع على انصاب مثل عنق واعناق وهو الشئ المنصوب المغاير للاصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة بخلاف الانصاب
فانها احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام ويصبون الدم عليها قوله وقيل هى الاصنام لم يرض به لان قوله وما ذبح على النصب
معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو ما ذبح على اسم الاصنام ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه قوله من ثلثة اقداح هو جمع قدح
بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله قوله والثالث غفل اى ليس عليه كتابة يقال ارض غفل اى لا علم بها ولا اثر عمارة ودابة غفل اى لا سمة عليها
ورجل غفل لم يجرب الامور قوله اجالها ثانيا اى اعاد العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشئ تحريكه والازلام جمع زلم مثل قلم واقلام فالزلم هو
القدح والازلام الاقداح فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب الاقداح قوله وقيل معنى الاستقسام بالازلام
طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بالاقداح اى باقداح الميسر وهى عشرة اقداح الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى
وهذه الاقداح السبعة لها انصباء من جزور ينحرونها ويقسمونها على العادة المعلومة بينهم والثلثة الاخرى لا نصيب لها وهى السفيح والمنيح والوغد
كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعلون لكل واحد من صاحب الاقداح السبعة نصيبا معلوما
للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة اسهم وللحلس اربعة اسهم وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ويجعلون الازلام فى خريطة ويضعونها
على يد رجل عدل يجليها ذلك الرجل ويحركها فيخرج باسم كل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له
قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل
فيه ويسمونه البرم بمعنى اللئيم قوله وكونه فسقا ان كون الاستقسام بمعنى طلب معرفة ما قسم لهم وتمييزه مما لم يقسم لهم بالازلام فسقا من حيث انه توسل الى علم
الغيب بغير استحقاق وبغير الطريق المشروع فى طلب الخير بل كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الخير بالاستخارة
بالقرآن وصلوة الاستخارة ودعائها فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب تقسيم الامر بالتخيير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام
بالازلام على ان الاستخارة ليست عبارة عن استعلام الغيب بل هى عبارة عن استدعاء الخيرة بالتضرع الى علام الغيوب فلا يعتقد صاحبها كونها
طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير والصواب واما كون استقسام الجزور بالاقداح فسقا فلكونه محرما منهيا عنه بقوله تبارك وتعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فان تعليق الملك بخطر قمار وهو لا يوجب الملك اشار المص اليه بقوله والميسر المحرم فانه معطوف على الاستقسام
الجزور بكلمة اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الميسر واشار بتوصيفه بالمحرم الى وجه كونه فسقا فليس المراد بالاستقسام الجزور والاستقسام بالمعنى الاعم
المتناول لطلب ما قسم لهم بالازلام واستقسام الجزور بالاقداح بل المراد به الاستقسام بالمعنى الاول قوله او الى تناول ما حرم عليهم فانه تحريم
الميتة والدم وما عطف عليها من المحرمات عطف على قوله الى الاستقسام اى ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى المحرمات المذكورة جميعا واشار بزيادة
لفظ التناول الى ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق فى الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا انفسها قوله من ابطاله
قدر المضاف اولا بمعنى الياس غير متعلق بالدين والابطال مصدر مضاف الى مفعوله اى من ابطالكم اياه بارتدادكم ورجوعكم عنه وان فاعله المحذوف
هم المسلمون وقوله او من ان يغلبوكم عليه على ان يكون فاعل الابطال الكفرة قيل نزلت الاية لما دخل رسول الله عليه السلام مكة فى حجة الوداع حين يئس اهل مكة
من ان يرتد المسلمون راجعين الى دينهم والمعنى انه لا حاجة بكم بعد اليوم الى مداهنة الكفرة لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم فى توهين
امركم فلا تخشوهم ان يظهروا على دينكم واخشونى فى مخالفة امرى قوله واخلصوا الخشية لى استفاد من ورود الامر بخشية الله تبارك وتعالى بعد النهى
عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام امرا باخلاص الخشية له تبارك وتعالى واذا لا تخشوا الا منه قوله وهو
ان تناولها فسوق يعنى ان الاعتراض الواقع بينهما بيان ان تناول تلك المحرمات فسق وقوله اليوم يئس الذين الاية لمزيد حرصهم على التجنب عن
تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بالشرع لهم من تحريم تناول بعض ما يعتاد الكفرة تناوله كانه قيل لا تخافوا المشركين فى مخالفتكم اياهم فى الشرائع والاديان
فانى اتممت عليكم بالدولة القاهرة والقوة الباهرة وصار اعداؤكم مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من ان يقهروا عليكم ويكونوا مستولين عليكم
ولما صار الامر كذلك وجب عليكم ان تقبلوا على طاعة الله تبارك وتعالى وتحملوا شرائعه بتحليل ما احل الله تبارك وتعالى وتحريم ما حرمه وان لا تخافوا فى مخالفتكم
الكفار وجملة الاعتراض تم ههنا وشرع من ههنا فى ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر فى مخمصة يعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحل فى حالة
الاضطرار بقدر ما تندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسرت المخمصة بالمجاعة والمعنى

فمن دعته الضرورة فى مجاعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناول غير مائل الى الاثم بان يتجاوز فى الاكل عن حد الرخصة وهو ان ياكل منه قدر ما يسد به الرمق
فان الاكل الى حد الشبع تلذذ والاثم فيه فقوله غير متجانف لاثم جواب من محذوف اى فليتناول ولما توهم قوله غير متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجنف
فى اللغة الميل قال الله تبارك وتعالى فمن خاف من موص جنفا اى ميلا وقوله تبارك وتعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون
تقدير الكلام فمن اضطر الى تناول المحرم فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قوله لما تضمن السؤال معنى القول اوقع على الجملة جواب عن سؤال
لا بد ان يكون منوا انها سألته المال او الطعام فكيف اوقع على الجملة فى الاية حال قوله ماذا احل لهم مفعول يسئلونك وهو جملة وتقرير الجواب ان وقع على الجملة
لتضمنه معنى القول كانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم كانهم لما تلى عليهم ما حرم من الخبائث سألوا عما احل لهم فقيل لهم احل لكم الطيبات من المطاعم وهى
التى لم يستخبثها الطباع السليمة ولم تنفر عنه او لم يدل النص ولا القياس على تحريمه وتقييد ما احل بكونه من الطيبات يدل على انه موقوف على حرمة مستخبثات الطبع
قوله وقد سبق الكلام فى ماذا وهو جواز ان يكون كلمة ما للاستفهام ويكون ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمعنى ما الذى احل لهم فما مبتدأ والموصول مع صلته
خبره وجواز ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو ههنا فى محل الرفع على الابتداء قوله وانما لم يقل لنا وجه كون
مفعول يسئلون جملة يتضمن السؤال معنى القول فكانه قيل يقولون لك ماذا احل لهم وروى ان يقال لما كانت الجملة حكاية عنهم ومقولا لهم تعين ان يكون الحكاية بما وقعت
فى القرآن حكاية للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم فان ما يقولونه هو ماذا احل لنا فى حكاية كلامهم تقتضى ان يقال لنا لتطابق الحكاية المحكى
واجاب عنه بانه انما قال لهم نظرا الى كون يسألونك بلفظ الغيبة فانما اعتبر الغائبين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك كانوا غيبا بالنسبة
الى المخاطب ولذلك عبر عنهم بضمير الغيبة فى حكاية كلامهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لجاز ايضا على ان يكون حكاية لكلامهم بعباراتهم قوله
ما لم يستخبثه الطباع السليمة فسر الطيبات بالمستلذات التى تشتهيها الطباع السليمة لان الطيب فى لغة العرب اسم لما هو مستلذ مشتهى والحلال
الماذون فيه يسمى طيبا ايضا تشبيها له بما هو مستلذ من حيث ان كل واحد منهما خال عن المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا
تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا معنى ركيك خال عن الفائدة فوجب ان يحمل الطيبات على المستلذات المشتهيات وقيد الطباع بالسليمة
لان المعتبر فى الاستطابة والاستلذاذ استطابة اهل المروة والاخلاق الجميلة والطباع السليمة فان اهل البادية واجلاف الناس يستطيبون
اكل جميع الحيوانات بل اكل الجيف قوله او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد بالطيبات
ما لم يستخبثه الطباع السليمة او ما لم يستخبثه نص الشارع والقياس المجتهد بل بقى داخلا فى عموم قوله تبارك وتعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فان
عموم هذه الاية مخصص بقوله تبارك وتعالى حرمت عليكم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما فى الارض وان حمل الطيبات
فى هذه الاية على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات والمعنى واحل لكم صيد ما علمتم على حذف العائد
الى الموصول وحذف المضاف الى الموصول وهو الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية تكون فى محل الرفع بالابتداء لا بالعطف على الطيبات وجزاؤه
محذوف وهو فكلوا ويكون الواو لعطف الجملة على الجملة ومن الجوارح حال اما من الموصول او من عائده المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة
قال تبارك وتعالى يعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التى يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تمزيق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد
غالبا والمراد بالجوارح فى الاية كل ما يكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازى والصقر والشاهين
والعقاب مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال قوله تبارك وتعالى مكلبين حال من فاعل علمتم وتعلمونهن حال ثانية او استيناف والتكليب تعليم الجوارح
الاصطياد وتاديبها بحيث لا تاكل ما صاده بل يمسكه لمن ارسله وهو فى اللغة جعل الشئ كلبا والكلب سبعه لا يحمل المعلم فوجب ان يفسر
التكليب بجعل الكلب كلبا كاملا وذلك انما يتم بتاديبه وتعويده على الاصطياد ولصاحبه بان يمسك الصيد له ولا ياكله فلذلك فسر المكلب بمؤدب
الجوارح ومضريها وهو يحتمل ان يكون من باب الافعال او التفعيل واغراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به يقال ضرى الكلب
بالصيد يضرى ضراوة اى تعود واضراه صاحبه اى عوده واغراه به ايضا اى اغراه وكذلك التضرية كذا فى الصحاح الا ان تفسير التكليب بتاديب الجوارح
اية جارحة كانت من سباع البهائم والطيور مبنى على تغليب الكلب على باقى السباع لكون الكلب اكثر للصيد وكون التاديب اكثر فيه او لان كل سبع
يسمى كلبا كما قال النبى عليه السلام فى حق عتبة بن ابى لهب حين اراد سفر الشام وقد غيظ وطغيان استحق به ان يدعو رسول الله عليه السلام
بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله السبع فى طريق الشام فلما استجاب الله تبارك وتعالى دعاءه عليه السلام بان سلط عليه الاسد علم ان كل سبع
من سباع البهائم يسمى كلبا قوله وفائدتها المبالغة فى التعليم اى فائدة هذه الحال مع انه قد استغنى عنها بقوله علمتم المبالغة فى التعليم لان التعليم اعم من التكليب
كانه قيل علمتم حال كونكم ماهرين حاذقين فى تعليم الجوارح وفيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغى ان ياخذه ممن هو متبحر فى ذلك العلم غواص فى بحار لطائفه وحقائقه
فكم اخذ من غير متبحر فى شئ ما فيه فيعض عند لقاء النحارير انامله قوله او مما علمكم ان تعلموه عطف على قوله مما علمكم الله تحليل فى قوله ان تعلموه مفعول ثان
لقوله علمكم والضمير المنصوب فى تعلموه عائد الى ما ومفعوله الثانى محذوف والتقدير مما علمكم الله ان تعلموه الكلاب من طرق اتباع الصيد بيان لما
علمكم الله او بما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب ولطائف الحيل فى ذلك الباب من الالهام او بمكتسبه من الفكر الذى
هو ثمرة ما منحه الله تبارك وتعالى من العقل وتنبيه ثانيا بما يتعلق باحوال الكلاب فى باب الاصطياد وهى الامور علمنا الله تبارك وتعالى تعليمه
للكلاب من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساكه الصيد لصاحبه ونحو ذلك من احوال الكلاب احوال
يتوقف عليها حل الصيد وعلمنا الله تبارك وتعالى ذلك ببعض الشرع وبيانه فعلى الاول يكون الحال الثانية اعنى قوله تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل
للحال الاولى اعنى قوله مكلبين وعلى الثانى يكون قيدا زائدا والحاصل ان تعليم الكلاب يتوقف على العلم بكيفية التكليف ولطائف الحيل وعلى العلم
بالامور الشرعية المعتبرة فى الاصطياد والكلب وحل صيده والاول يتعلق بالالهام والعقل والثانى يتعلق بالشرع فقوله تبارك وتعالى مما علمكم الله
يمكن ان يحمل على احدهما لان كل واحد من الالهام والشرع من الله تبارك وتعالى واختار المص هذا الاحتمال حيث عطف الثانى على الاول بكلمة او وفعل ما
مما علمكم ان تعلموه الكلاب ويحمل عليهما جميعا اولى وكلب العلم ما وجد فيه ثلثة اشياء اذا دعيته اجاب واذا زجرته انزجر واذا اخذ الصيد امسكه

قال ابو حيان لا يحتاج الى ذلك لانه من باب التعليق فالجملة الاستفهامية معمولة يسئلونك فى موضع المفعول ... على ان فعل السؤال يعلق وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذا سببه شيخ زاده

دلا يأكل منه فاذا وجد منه ذلك مرارا او اقلها الى يوجد منه ذلك ثلاث مرات كان الكلب معلما يحل قوله او اجرح بارسال صاحبه قال الامام اذا كان الكلب
معلما ثم صاد صيدا او جرحه وقتله وادركه الصايد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة بمنزلة الذبح وكذا الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذا في السهم اذا جرح
واذا صاده الكلب تحتم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله تبارك وتعالى فكلوه مما امسكن
عليكم هذا اكله او لم يكن يأكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فقال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي رحمه الله قالوا لانه امسك
الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه السلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك
فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه
شيئا فانما امسك على نفسه وقال اخرون انه يحل وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق
في الاكل شيئا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وقال اخرون ومنهم ابو حنيفة رحمه الله يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل ما بقي من الكلب
... ان تودب الجوارح على الاكل بالضرب ولا يمكن ان تودب الطير على الاكل قوله وهو ما لم تاكل منه يعني ان كلمة من في قوله تبارك ...

[illegible]

وهو ان يؤتى بها على الترتيب المذكور في الآية فذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة رحمه الله الى انه ليس بواجب
فاحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على مذهبه من وجوه الاول ان قوله تبارك وتعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه
لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق ثم ان فاء التعقيب ان اوجبت وقوع مجموع هذه الافعال
عقيب القيام الى الصلوة كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال لا يلزم منه اعتبار الترتيب بين تلك الافعال قلنا الفاء وان
اوجبت وقوع مجموع الافعال المذكورة عقيب القيام اليها الا ان وجوب وقوع هذا المجموع عقيب القيام اليها لا ينافي وجوب تقديم غسل الوجه
على سائر الافعال لانها لما دخلت على غسل الوجه اصالة وابتداء ودخلت على سائر الافعال تبعا لدخولها على غسل الوجه كان وقوع هذا المجموع
عقيب القيام اليها معتبرا برعاية الترتيب فيما بين الافعال الوجه الثاني من وجوه احتجاج الشافعي بهذه الآية انه تبارك وتعالى ابتدأ في ذكر وظائف الوضوء
بغسل الوجه فيجب علينا في الامتثال لامره تبارك وتعالى ان نبتدئ بغسل الوجه لقوله تبارك وتعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه السلام ابدؤا بما
بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الوجه الثالث انه تبارك وتعالى
اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء ذكر المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي يقتضيه العقل
فان المعقول ان يبتدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبتدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس او يبتدأ بذكر وظائف المغسولات
ثم بذكر وظيفة المسح واما ايقاع ذكر وظيفة المسح في اثناء ذكر وظائف المغسولات فلان قطع النظير عن النظير غير معقول فالترتيب الذي
يقتضيه العقل لم يعدل عنه الا لحكمة فلما عدل عنه في الآية علمنا انه يجب التعبد بتلك الوظائف بعين رعاية الترتيب بينها على الوجه الذي وقع عليه
(قوله) فاطهروا واصله فتطهروا فادغمت تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجيهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا والمراد بالتطهير
الاغتسال قال الله تبارك وتعالى في موضع آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة انما تحصل بنزول المني لقوله عليه السلام انما الماء من الماء
والتقاء الختانين لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة الغلفة
وختان المرأة هو الموضع الذي يقطع منه جلدة رقيقة قائمة في الطرف الاعلى من فرج المرأة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو خفاضها فاذا غابت
الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل لما ذكر الله تبارك وتعالى كيفية الطهارة الصغرى من الحدث الاصغر ذكر بعده كيفية الطهارة الكبرى
من الحدث الاكبر وهو الجنابة فقال تبارك وتعالى فاطهروا وان بناء التفعل للتكلف في الاهتمام وهو يشعر باستيعاب ظاهر جميع البدن بالغسل (قوله)
تبارك وتعالى فلم تجدوا ماء معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتمكن من
استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر (قوله) ما يريد الله بالامر بالطهارة من الاحداث المانعة
من الصلوة كالوضوء والاغتسال او التيمم لاجل التضييق عليكم يعني ان مفعول الارادة محذوف وان اللام للعلة متعلقة بها ثم اشار الى ان المفعول
المحذوف اما الامر بمطلق الطهارة سواء كان بالتوضي او الاغتسال او التيمم او الامر بالتيمم بخصوصه بشهادة ذكر الارادة متصلا بذكر الامر بالتيمم اي
ما يريد الامر المذكور تضييقا عليكم ولكن يريد ليطهركم وينقيكم عن النجاسة الحكمية التي حصلت بخروج النجس من مخرجه فان الحدث والجنابة لا يوجبان
نجاسة حقيقية اذا غسل موضع اصابة النجاسة فالطهارة انما تتعلق بالنجاسة الحكمية (قوله) فان الوضوء يكفر الذنوب عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله عليه السلام اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا
غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء
فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب (قوله) نعم لزم الترخص بما شرع اصالة ولا عذر
ما شرع بناء على الاعذار (قوله) اصل وبدل الاصل ما يتم بالماء والبدل ما يتم بالصعيد فيتم بالماء اثنان مستوعب وهو الغسل وغير مستوعب وهو الوضوء
ثم الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية وهو تعيين التحديد وغير محدود
غسل الوجه ومسح الرأس فان شيئا منهما لم يذكر بكلمة الغاية وآلة كل واحد من الطهارتين اما مائع وهو الماء او جامد وهو الصعيد وموجب تلك الطهارتين
حدث اصغر او اكبر (قوله) لتذكر النعم وشكره اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال
علل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون واردف ذلك بتذكير النعم ووجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعمة وكمالها يوجب على المنعم عليه
الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد للاوامر والنواهي ثم عطف على هذا السبب الموجب للشكر والانقياد والتقوى كيف (قوله) تبارك وتعالى وميثاقه الذي
واثقكم به اي عاهدكم به عهدا وثيقا فان قيل ما ذكروا نعمة الاسلام مشعر بسبق النسيان فكيف يعقل المسلمون نسيانها مع اشتغالهم باقامة
وظائف الاسلام على التوالي من غير تداول قلنا المواظبة على الشيء تنزله منزلة الامر الطبيعي للعادة فيخفى كونه نعمة الهية فيلزم اقامته وطاعته اتباعا
لمقتضى الطبيعة فلا يكون عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر (قوله) اخذه الله على المسلمين حين بايعهم رسول الله عليه السلام فانه تبارك وتعالى
اخذ عهد المسلمين بالسمع والطاعة في جميع الاحوال حين بايعهم رسول الله عليه السلام على السمع والطاعة في حال العسر واليسر فقبلوا وقالوا
سمعنا واطعنا جعل الله تبارك وتعالى المواثقة الجارية بينه وبين المسلمين جارية بين نفسه وبين المسلمين حيث اضاف الميثاق الى
نفسه فقال وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا وثيقا بناء على ان من بايع رسوله فقد بايع الله تبارك وتعالى فهو في الحقيقة بايع الله
كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ويحتمل ان يكون المراد بالميثاق المذكور ههنا المواثقة الجارية بينه عليه السلام وبين جماعة من الانصار
في ليلة العقبة او الجارية بينه عليه السلام وبين الصحابة تحت الشجرة في الحديبية وتسمى بيعة الرضوان من حيث انه نزل في حقها قوله تبارك وتعالى
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (قوله) تبارك وتعالى كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لوجه الله تبارك وتعالى وطلب
مرضاته ويجتهد في كل ما يلزم القيام به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر والتجنب عنه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية (قوله)
شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوي في قوامين يعني كونوا شاهدين بالعدل غير مائلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضاء قرابتكم واهل ودكم او سخطا على معاديكم

وعلى اعدائكم واودائكم وادوا شهاداتكم بالحق بحيث يصل الى كل ذي حق حقه من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله تبارك وتعالى (قوله) على ترك العدل فيهم اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا
تقديره على ان لا تعدلوا فيهم بحذف فيهم لعلمه به وعدى جرم معناه بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكشاف وثعلب لم يصرح بها في الآية المتقدمة وهي قوله
تبارك وتعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا لان جرم فيها بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيدة والفراء واما على حذف
حرف الخفض ونزعه وهي كلمة على فظهر ان هذه الآية ترجح تقديرها في الآية السابقة نهي الشنآن عن حمل المسلمين على ترك العدل في حق
المشركين والمقصود نهي المسلمين عن الجور بسبب بغضهم المشركين اشار اليه المص بقوله صرح لهم الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور حيث جعل
نهي الشنآن عبارة عن نهي المسلمين (قوله) وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيان كون الجور مقتضى الهوى مستفاد من التصريح
بكون الحامل عليه البغض والشنآن وجعل العدل اقرب للتقوى لانه اذا حصل العدل حصلت التقوى عما يوجب الموجبة لكل كراهة لكونه رأس الخصال
الحميدة المستتبعة لكل خير (قوله) وفي رجح الدعوة فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب في اتباعه والترهيب
عن الاعراض عنه (قوله) وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم بما يشفي صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان الاساءة نوع
بان يهدد اعداءه وعسفان موضع على مرحلتين من مكة قام فيه رسول الله عليه السلام مع اصحابه الى صلوة الظهر مجتمعين في غزوة ذي انمار
فلما صلوا ندم المشركون في عدم اكبابهم على المسلمين بغرة وهم في الصلوة وهموا الخ ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة بان يذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه
الغدر والتقيهم بتذكر بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فقال تبارك وتعالى في حقهم فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم فكانه قيل
فلا تكونوا امثالهم في نقض العهد فيصيبكم ما اصابهم فيما ترتب عليه قال تعالى لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا (قوله) منهم يجوز ان يتعلق
نقيبا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب
وهو التفتيش ومنه قوله تبارك وتعالى فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه ينقب عن احوال القوم واسرارهم يقال نقب على قومه ينقب نقابة مثل كتب
يكتب كتابة اي شاهد القوم وتعرف احوالهم وحملهم على العمل بما امروا به فالنقيب هو الامين الكفيل (قوله) امر الله تبارك وتعالى موسى عليه السلام ان يأخذ
من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة للامر عليهم فاختار موسى منهم النقباء واخذ الميثاق على بني اسرائيل ان يطيعوا امرهم
به ويكون لهم النقباء بذلك فسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم عن ان يحدثوا قومهم بما رأوا فلقيهم رجل
من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلثة آلاف وثلثمائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه
ويتناول الحوت من قرار البحر ويشويه بعين الشمس ثم يأكله وروي ان الماء طبق ما على الارض من جبل في طوفان نوح عليه السلام
وما جاوز ركبتي عوج وعاش ثلثة آلاف سنة حتى اهلكه الله تبارك وتعالى على يد موسى وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى كان فرسخا
في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد فقور الصخرة بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع فقتله وكانت ام عوج احدى
بنات آدم عليه السلام وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقي عوج النقباء وعلى رأسه حزمة من الحطب اخذ الاثني عشر نقيبا وجعلهم في حجزته فانطلق
بهم الى امرأته وقال انظري الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلي فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى
يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك فلما خرج النقباء قال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بني اسرائيل خبر القوم
ارتدوا عن نبي الله ولكن اكتموا عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما فاخذ بعضهم على البعض الميثاق بذلك ثم انهم
نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون وكان كالب من سبط يهودا
ابن يعقوب عليه السلام ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف عليه السلام وهما اللذان قال الله تبارك وتعالى حكاية عنهم قال رجلان من الذين
يخافون انعم الله عليهما (قوله) اي نصرتموهم وقويتموهم التعزير التوقير والتعزير ايضا النصر باللسان او السيف قال عطاء يريد وقرتموهم وقال ابو عبيدة
بالسيف وقال مقاتل عظمتموهم كذا في الوسيط (قوله) بالانفاق في سبيل الخير من التبرعات المندوبة المتعلقة بالمال لانه ما كان من قبيل الواجبات
ذكر بقوله واتيتم الزكوة لان ايتاء الزكوة عبارة عن اخراج القدر الواجب من النصاب الذي وقرضا يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم
للمصدر بمعنى الاقراض اقيم الاسم مقام المصدر كانه قيل اقرضتم الله اقراضا حسنا ومثله قوله تبارك وتعالى وانبتها نباتا حسنا اي انباتا وقوله
تبارك وتعالى فتقبلها ربها بقبول حسن اي بتقبل حسن ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به بان يكون القرض اسما للمال المقرض واللام في قوله
لئن اقمتم الصلوة هي الموطئة للقسم المقسم معها محذوف وقد تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم فعليه جواب القسم فاللام في قوله لاكفرن لام جواب
القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقد تم الكلام عند قوله تعالى وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى
افعالكم واعلم ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب ثم ابتدأ بعدها بجملة شرطية تحصيلها ان الشرط امري ... (قوله) بعد ذلك الشرط
المؤكد بالقسم الشرط المؤكد قوله تبارك وتعالى لئن اقمتم والوعد قوله لاكفرن ليس المراد بالشرط الشرط النحوي الظاهر ان ليس المعنى من كفر وارتد
بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والايمان بالرسل بل المعنى من كفر بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وانعمت هذه الانعام وكان
في ان الضلال بعد هذا اقبح واشنع ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول النفاق على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام يحصل في
الشرطية (قوله) بخلاف من كفر قبل ذلك اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل فمن كفر بعد ذلك فقد ضل سواء السبيل مع ان من كفر قبل ذلك ايضا
فقد ضل سواء السبيل تقرير الجواب ان من كفر قبله وان كان ضالا ايضا الا ان ضلال من كفر بعده اشنع واقبح بحيث يكون ضلال من كفر
قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال لان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فلما زاد الكفر زاد قبح الكفر وكلمة ما في قوله فبما نقضهم
ميثاقهم صلة مؤكدة فانها قد تكون زائدة كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله تبارك وتعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله فبما
نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن معنى الكلام ومحواه في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها
اياه كتوكيد اللام باليمين ونحوه وذكر المتفرع في نقضهم الميثاق وجوها كما في اعتبار انه انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله

وضيعوا فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد عليه السلام وقيل نقضوا المجموع بهذه الامور والقسوة والقساوة غلظة القلب وشدته وحجر قاس صلب ودرهم قسي
اي زيف فضته صلبة رديئة ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان كذا في الصحاح قوله اما مبالغة قاسية يعني يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية
الا ان في القسي مبالغة كالقدير من القادر والعليم من العالم والشهيد من الشاهد فيكون لفظ قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة … وقال
الفارابي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة من قولهم درهم قسي اي مغشوش شبهت قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر
بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسي مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش
منهما فيه يبس وصلابة للغش الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفي الحواشي السعدية قول الزمخشري ومن هو القسوة اشارة الى انه
ليس بمعرب فارسي وهو اردى من الدراهم على ما نقل عن الاصمعي والمختار قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من قسية وقاسية مشتق من القسوة
بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان يكون بمعنى الردية
المكدرة قوله يحرفون الكلم عن مواضعه بتغيير صفة محمد عليه السلام واية الرجم ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا كاملا وافيا وهو
… ما امروا به في كتابهم من اتباع سيد المرسلين والايمان به صلى الله عليه وسلم قوله اي خيانة منهم على ان خائنة مصدر كالعاقبة والكاذبة
قال الله تبارك وتعالى … بالطاغية … ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش على خيانة قوله او فرقة خائنة على انه اسم فاعل والتاء فيها للتانيث
بان يقدر لها موصوف مؤنث نحو فرقة او طائفة قوله او خائن على ان يكون اسم فاعل ويكون التاء للمبالغة كما في راوية وعلامة ونسابة اي على شخص
خائن غاية الخيانة وكانت خياناتهم نقضهم الميثاق ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله عليه السلام وهمهم بقتله عليه السلام بالسم ونحوه قوله واخذنا اي
من النصارى يعني ان قوله ومن الذين متعلق بقوله اخذنا ميثاقهم والجملة معطوفة على قوله اخذ الله ميثاق بني اسرائيل … بقوله كما اخذنا ممن قبلهم وعلى قوله
وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى خبر مبتدأ محذوف حذف المبتدأ واقيم صفته مقامه قوله وانما قال قالوا انا نصارى يعني الظاهر ان يقال
ومن النصارى اخذنا ميثاقهم وعدل عنه الى قوله ومن الذين قالوا انا نصارى ايذانا الى انهم سموا انفسهم بذلك … انصار الله وانصار دينه تسميتهم انفسهم
بهذا الاسم وادعائهم نصرة الله حيث قالوا لعيسى نحن انصار الله ثم انهم غيروا دين الله وصاروا فرقا نسطورية ويعقوبية وملكانية
زعمت النسطورية ان عيسى ابن الله وزعمت اليعقوبية ان الله هو المسيح ابن مريم وزعمت الملكانية ان الله ثالث ثلثة فلم يكونوا انصار الله حقيقة
فلم يكونوا انصار الله وقد ادعوا … حيث قال من انصاري الى الله قوله تبارك وتعالى اخذنا ميثاقهم قال مقاتل اخذ عليهم الميثاق كما اخذ على
اهل التورية ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام ويتبعوه وهو مكتوب عليهم في الانجيل فنسوا حظا مما ذكروا به فتركوا ما امروا به من الايمان به وبيان نعته
وذلك حظ عظيم لانهم الانجيليون فهم وهم الذين اشربوا … واتبعوه منهم قوله تبارك وتعالى فاغرينا فالصقنا والزمنا العداوة من غري بالشيء اذا لصق
به ولزمه واغراه غيره به … ظرف لاغرينا او حال من العداوة فيتعلق بالمحذوف وقيل الذي القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه
وبين النصارى قتال كثيرة فقتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال بحيلة توقع بينهم العداوة والبغضاء فيقتتلون ويتحاربون بها الى يوم القيمة فجاء اليهم
… ثم جاءهم وجعل نفسه اعور وقال الم تعرفوني قالوا انت الذي قتلت منا وفعلت ما فعلت قال قد فعلت ذلك كله الا ان الله
قد وفقني للتوبة والهداية والرجوع الى الحق لانبئاني رايت عيسى عليه السلام في المنام نزل من السماء فلطم وجهي لطمة فقا بها احدى عيني وقال اي شيء يريد
من قومي اما تستحي … خرجت … مساجد الله … ان احدى بكم … ظهرانيكم
واعلمكم شرايع دينكم كما علمني في المنام فقبلوه واتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس في الحائط فكان يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون
اليه ويسالونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما امرهم بان يجتمعوا اليه فيناديهم من تلك الكوة فربما يقول لهم قولا كان في الظاهر منكرا فينكرون عليه فكان يفسر
ذلك القول تفسيرا يعجبهم فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله فيما يامرهم فقال يوما من الايام اجتمعوا اجتمعوا عندي وقد حضرني علم ابثكم
فاجتمعوا فقال لهم اليس ان الله تبارك وتعالى خلق هذه الاشياء الدنيا كلها لمنفعة بني ادم فقالوا نعم فقال فلم تحرمون على انفسكم منها الخمر والخنزير
وقد جعل لكم ما في الارض جميعا فاخذوا … واستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال حضرني علم اسمعوا اليه فلما اجتمعوا اليه قالوا اما هو قال
لهم من اي ناحية تطلع الشمس من نواحي الافق قالوا تطلع من قبل المشرق فقال فمن اي ناحية يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم
من قبل المشرق قالوا الله عز وجل فقال فاعلموا ان الله تبارك وتعالى في قبل المشرق قال الله عز وجل فقال فاعلموا ان الله تبارك وتعالى في قبل المشرق فان صليتم له
فصلوا اليه فحولوا وجوههم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا طائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه الغرفة وقال لهم جاءني عيسى عليه السلام الليلة وقال لي
رضيت عنك لاجل علمك وتعليمك فوضع يده على عيني فبرئت فاعلموا اني اريد ان اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى عليه السلام وقد حضرني علم
اريد ان اخبركم به في السر فاحفظوه حتى تدعوا الناس اليه بعدي ثم قال الم تعلموا انه لا يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله فقالوا الا الله
ان عيسى فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فاحفظوا عنه ثم دعا طائفة ثانية فاخبرهم ان عيسى ابن الله ثم دعا طائفة ثالثة واخبرهم ان الله
ثالث ثلثة المسيح وامه والله وقال لكل واحد من تلك الطوائف اني اريد ان اجعل نفسي قربانا لعيسى عليه السلام الليلة ثم خرج من تلك الليلة
وغاب عنهم فاصبحوا ولم يجدوه في موضعه فقالوا انه التحق بعيسى فتفرقوا عنه وجعل كل فريق يدعوا الناس الى ما سمعه من اللعين وكثرت الاختلاف ووقع
بينهم القتال فاستقروا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق النسطورية قالوا المسيح ابن الله والملكانية قالوا ان الله ثالث ثلثة
المسيح وامه والله الثالث واليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح بن مريم لعنهم الله ثم انه تبارك وتعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم
ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه السلام فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين قوله تبارك وتعالى يبين لكم حال من رسولنا وقوله مما
بمحذوف هو صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اي الذي كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف
ويعفو عطف على يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه مبينا وغير مظهر كثيرا مما كنتم تخفون فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق
باظهاره غرض شرعي والفائدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه عليه السلام لم يقرأ الكتاب ولم يتعلم علما ومع ذلك اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا





عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عالما بكل ما يخفونه يصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا قوله يعني التوراة يعني ان النور والكتاب المبين
متحدان بالذات وعطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف بهما وهو التوراة ووصف بالنور تشبيها لها بالنور الذي يكشف
للاعيان المحجوبة بالظلمة الحسية وقد وصف بالكتاب المبين لكونه كتابا يبين الاعجاز على ان المبين من ابان بمعنى بان وعلى ما قيل يكون العطف من قبيل
عطف الذوات على الذوات بناء على ان المراد بالنور رسول الله عليه السلام سمي نورا تشبيها له بالنور من حيث انه يتميز به الهدى عن الضلال والحق
عن الباطل وعلى الاول يكون توحيد ضمير به ظاهرا لان المراد بهما واحد وهو التوراة وعلى الثاني وقد نظرا الى اتحادهما حكما من حيث ان المقصود بهما اظهار الحق
وتبيينه والدعوة اليه قوله او سبيل الله على ان يكون السلام من اسماء الله لان السلام هو السالم المنزه عن النقائص وسبيل الله هو دين الاسلام
قوله او بتوفيقه او بتيسيره … لان الاذن هو الاطلاق ورفع الحجر فيجوز ان يعبر به عن التيسير والتوفيق …
وكتابه وصراط التعظيم قوله زعموا ان فيه لاهوتا اي الوهية من حيث انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم قوله تبارك وتعالى ان اراد ان يهلك المسيح
وامه عطف امه ومن في الارض على المسيح مع انه يكفي في الاحتجاج … الاقتصار على ذكر المسيح … انه عبد مخلوق …
لانهما … بينه وبينهم في البشرية فيجوز عليه ما يجوز عليهم قوله اشياع ابنيه عزير والمسيح جواب عما يقال من ان اليهود والنصارى لا يقولون في حقهم
انهم ابناء الله وانما قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان يحكى عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واحباؤهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق على ذلك الشخص ويوصف بوصفه كما ان اقارب الملك اذا
فاخروا احدا فقد يقولون نحن ملوك الارض وكما قال مؤمن من ال فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا …
وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيبون قال الشاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب بن عبد الله بن الزبير
وكان عبد الله يكنى بابي خبيب ومن روى الخبيبين بلفظ التثنية قال يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن
رواه بلفظ الجمع يريد بهم الثلثة المذكورة وقال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رايه وقول المصنف كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون مبني
على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق … تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله ان لو سمي ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق
عليه وليس كذلك لان ما اطلق على ابن الزبير هو ابو خبيب لا خبيب فاطلاق الخبيبين على اشياع ابن الزبير ليس من قبيل تسمية اشياع شخص بما
اطلق على ذلك الشخص لكن الجواب ان تسمية اشياع ابي خبيب بالخبيبين يصلح شاهدا او مؤيدا لصحة تسمية اشياع ابناء الله بابناء الله فانه اذا صح
ان يسمى اصحاب ابي خبيب بالخبيبين فتسمية اشياع ابناء الله بابناء الله بطريق الاولى ثم اشار المصنف الى الجواب بقوله او متروك … يعني ان
الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة ما يلزمها من القربة وفرط العناية والرحمة كما جاز ان
يقال ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال انه تعالى اتخذ اليهود ابناء بمعنى التخصيص بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا
نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله واضافوا اليه تبارك وتعالى …
على الحقيقة الى رسله نظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله وحذف لظهوره لدلالة الرسول عليه فان كل احد يعلم ان الرسول انما يرسل
لتعليم دين الله وشرائعه قوله او ما كتمتم عطف على الدين حذف لدلالة ما قبله عليه … مفعول يبين وينزل منزلة اللازم …
ليدل على العموم بحذف المفعول كذلك كقوله والله يدعوا الى دار السلام اي كل احد وزمان الفترة ما بين رسولين وكان بين عيسى ومحمد عليهما السلام
خمسمائة … سنة واربعة انبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي لكن لم يكونوا مرسلين وبين عيسى
وموسى الف … وكانوا على شريعة موسى ومعنى الاية هو الامتنان عليهم بان الرسول بعث اليهم حين انطماس
اثار الوحي احوج ما يكونوا اليه لازالة العذر والزام الحجة فليعدوه نعمة ورحمة قوله فتعتذروا على الارسال تترى اي واحدا بعد واحد بان ينفصل بعض
احد الرسولين عن انقضاء الاخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالي كما قال تبارك وتعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى واصلها وترى
من الوتر وهو الفرد والمتواترة المتتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان ولا يكون المتواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي
متداركة ومتواصلة ومتواترة الصوم ان تصوم يوما او يومين وتاتي به وترا وترا غير متواصلة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال …
على فترة بمعنى على انقطاع من الانبياء … مشتق من قولهم فتر الشيء فتورا اذا سكنت حدته وصارت اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور
الدواعي في العمل بتلك الشرايع وبعث نبيا بعد انقطاع الرسل كانت متواترة بعضها في اثر البعض الى وقت ان رفع الله عيسى ثم قوله او يبين لكم
عطف على ما ذكر او يحتمل ان يكون قوله على فترة متعلقا بقوله يبين على انه حال من الضمير فيه اي يبين لكم حال كونه على فترة من الرسل …
قوله واذ قال موسى لقومه الواو فيه للعطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل … اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق
الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظا مما ذكروا به وانه تبارك وتعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقونه وعدهم
بما يقع بهم في الاخرة ثم عطف على هذه القصة ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم من حيث انه تبارك وتعالى جعل فيهم انبياء على عهد موسى بن عمران وهم
السبعون الذين اختارهم موسى من قومه وانطلقوا معه الى الجبل وانه تبارك وتعالى لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء ورغبهم في شكر
تلك النعم وطاعة المنعم فيما امرهم به من جهاد الجبابرة ومن جملة ما انعم الله على قوم موسى انه تبارك وتعالى جعل منهم او فيهم ملوكا وقد ملكهم بعد فرعون ملكه وبعد
الجبابرة ملكهم … في تنكير جعلكم ملوكا انه جعلهم احرارا يملكون انفسهم بعد ما كانوا في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبكم عليها غالب
وقيل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك وروي عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله عليه السلام
كان بنو اسرائيل اذا كان لاحدهم خادم وامراة ودابة كتب ملكا وروي ان رجلا قال لعبد الله بن عمرو بن العاص الستا من فقراء المهاجرين فقال
عبد الله الك امراة تاوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنياء فقال ان لي خادما قال فانت من الملوك قوله ونحوهما ما اتاهم كاهلاك
عدوهم وان يكون لهم مثل ذلك من تيسير ما ظللهم … والاموال واخراج المياه العذبة الكافية لهم ولدوابهم من الحجر الصغير قوله وقيل المراد بالعالمين

اي زجرهم الى جابيا ونحوه ومنه منقعا البقر والاصل للدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء نحو اصبح القوم واكثر اصحاب الواقعة من الحجاز [illegible]
والملك بالفتح موضع المجازية قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قيل متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن
دار فلا تخافوهم قال فان قيل ما حضر هذا الرجلان في قولهما لهم اذا دخلتموه فانكم غالبون قلنا لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم بان الله تبارك و
قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم وان الغلبة انما تحصل بجانبهم ولذلك ختما كلامهما بقولهما وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
يعني لما وعدكم النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا عليه في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله [illegible]
مؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام قوله ويجوز ان يكون علمهما بذلك اي بكونهم غالبين على الجبارين بدخولهم باب بلدهم وهو عطف من حيث المعنى على قوله لم
تعسر الكر عليهم من المضايق كانه قيل علما ذلك بالفراسة او باخبار موسى عليه السلام قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ومدة دوام
الجبارين بعضه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله فان من استحال في حقه التحيز والذهاب والمجيء ونحو ذلك من خواص الجسمية لا يسند اليه الذهاب
والمقاتلة الا بطريق الاستهانة وكذا لا يسند الى سيد القوم وزعيمهم ان يذهب بها الا بهذا الطريق ويحتمل ان يقولوا ذلك بناء على كونهم من المجسمة فلذلك تجوزوا
حقيقة الذهاب والقتال في حقه تبارك وتعالى الا ان المص لم يلتفت اليه لبعد مثل هذا الجهل ممن اخر نبي وصاحبه سنين متطاولة وما كان استهانة
بالله تبارك وتعالى جاز ان يكون ايضا قيل تقدير الكلام اذهب انت وربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ محذوف الخبر والواو للحال من فاعل اذهب
ان المص لم يرض به لكونه تعسفا يأباه نظم الكلام قوله فالشكوى به اي قال شكاية [illegible] والشكوى بصدد قولك شكوت فلانا اذا
اخبرت بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه ههنا بمعنى الحال قال الجوهري البث الحال والحزن [illegible]
[illegible] لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه السلام وكان رجلا حديدا فقال رب اني لا املك الا نفسي واخي اي
لا املك الا طاعتهما ولم يطعني منهم الا ايا هما والمراد ان يقال كيف قال الحصر مع ان الرجلين المذكورين اطاعاه ولم يظهر منهما مخالفة اجاب عنه بقوله
والرجلان المذكوران آه كانه قال لا اثق بطاعة احد غير نفسي واخي قوله ويحتمل نصبه ذكر في اعراب اخي ثلثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى
وجهين الاول على نفسي اي لا املك الا اخي اي عطفه على اسم ان فيكون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره او وان اخي لا يملك الا نفسه
واما الرفع على وجهين ايضا الاول عطفه على الضمير المستكن في لا املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي والثاني عطفه على
محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التاكيد فكانت
بالنسبة الى اصل المعنى في حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب فان قوله وقيار
عطف على محل اسم ان وخبر قيار محذوف والتقدير اني لغريب وقيار ايضا غريب وان كان موقع لفظ الله متقدم تقديرا فلذلك جاز العطف على محل اسمها
فان تقديم الخبر شرط في مثل هذا العطف لئلا يلزم توارد عاملين على معمول واحد فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف
على محل اسم ان بالرفع بان تقول ان زيدا قائم وعمرو والمفتوحة لما كانت مع ما في حيزها في تاويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور تغير بها معنى الجملة
اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل المكسورة مضي الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين وقد تقدم
في الاية لفظا جاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلفت عبارة النحاة في هذه المسئلة ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم المكسورة
وقال نحوه جاز العطف على محل ان مع اسمها كما قال المص لعل مبنى العبارة الاولى هو ان محل الاعراب هو اسم الذي يعتور عليه المعاني المقتضية وذلك
الاسم هو اسم ان وحده لانه هو الذي يعتور عليه تلك المعاني فهو الذي كان في محل الرفع على الابتداء وان كان منصوبا لفظا لتسلط العامل عليه
ومبنى العبارة الثانية ان المرفوع على الابتداء لو كان اسم ان وحده لوجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية وذلك الاسم ليس مجردا عنها فلم يصح ان يقال
انه مرفوع المحل على الابتداء وهو ان مع اسمها والمجرور عطفا على ياء المتكلم في نفسي فانه مجرور باضافة النفس اليها اي لا املك الا نفسي ونفس اخي
والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين من غير اعادة الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المص وجه عند الكوفيين فانهم يجوزون العطف عليه
من غير اعادة الخافض وقوله بيننا ظرف لقوله فافرق وكان من حقه ان لا تكرر المعطوف فانه يقال المال بين زيد وعمرو ولا يقال بين زيد وبين عمرو ولكنها
كررت في الاية للاحتياج الى اعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين قوله لا يدخلونها [illegible] على صورة النهي [illegible]
الى ان المراد بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ظرف لها ويؤيده ما روي انه
بعد انقضاء الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويتيهون كلاما مستانفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير في عليهم والوجه الثاني
انه منصوب بقوله يتيهون فيدله فيكون التحريم مطلقا يحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء لا يهتدى فيها سالكها
ولا يهتدون فيها الى السبيل اختلفوا في مقدار ارض التيه فقيل ستة فراسخ وكان القوم ستمائة الف فارس [illegible]
نصف يوم على ان الفرسخ اربعة اميال والميل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف وقيل كانت التيه ستة فراسخ في اثني عشر فرسخا طولا قال الامام
فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا المقدار الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحدهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا
اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة في زمن الانبياء غير مستبعد
اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم
عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء على سوء صنيعهم في الخروج والعصيان قوله وكان الغمام
يظلهم الخ قيل هذه المذكورات نعم جليلة وكان حبسهم في التيه عقوبة ومحنة فكيف يجتمعان [illegible] ولا تنافي لجواز ان يكون [illegible]
في محنة من وجه وفي نعمة من وجه آخر [illegible] على الحقيقة وليست كذلك قوله والاكثر على ان الناس اختلفوا في ان موسى
وهرون عليهما السلام هل بقيا مع القوم في التيه ام لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه [illegible] فرق بيننا وبين القوم الفاسقين
ودعوة الانبياء مستجابة وهي تدل على انهما ما كانا معهم في التيه وبان البقاء فيه عذاب لمن عصى [illegible] الانبياء معصومون عن العصيان فلا يعذبون [illegible]

انما كان فيه مع القوم الا انه تبارك وتعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم انهم اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه
او خرجا منه فقال بعضهم ان هرون مات فيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى وفتاه ووصيه بعد موته وهو الذي فتح
الارض المقدسة [illegible] وقال اخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة [illegible] وكان يوشع على مقدمته
فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسى واقام فيها ما شاء الله تبارك وتعالى ثم قبضه الله اليه [illegible]
[illegible] قوله [illegible] فانهم لما ابوا عن جهاد الجبابرة وعصوا نبيهم [illegible] فقال رب اني لا املك الا نفسي واخي الآية
[illegible]

قوله وانما قال ما انا بباسط يدي جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث قال لئن بسطت الي ما انا بباسط وتقرير الجواب انه
الساد مسد جواب الشرط لو جاء الفعل وقيل لا ابسط يدي اليك لكان المعنى اني لا افعل هذا الفعل الشنيع في الحال او فيما سياتي من الزمان وليس تحقيق المعنى
بمراد بل المراد بيان انه لا يلابس هذا الفعل على سبيل الاستمرار والدوام فلذلك اوثر لفظ اسم الفاعل على لفظ الفعل فكانه قيل لست ممن يتصف ببسط
اليد اليك لقتلك قط وهذا ابلغ لنفي الفعل [illegible] ولهذا اكد نفيه بالقسم وبزيادة الباء في جواب القسم [illegible]
فان اللام في قوله لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم ساد مسد جواب الشرط قوله والمعنى [illegible]
[illegible] جميعا اثم مباشرتك لبسط يدك الي [illegible]
[illegible] لان ابسط اليك يدي لقتلك [illegible] وليس المعنى ارادة ان تحمل نفسك اثمي الذي هو اثم بسط يدي اليك لقتلك
لاستحالة ان يتحمل نفس اثم نفس اخرى لقوله تبارك وتعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والحديث المذكور نظير الآية في الدلالة على كون [illegible]
[illegible] بالمباشرة واثم سببيته لصاحبه [illegible]
[illegible] سواء وقع ابتداء او على سبيل المكافاة والمجازات [illegible] ان يكون ما وقع على سبيل المكافاة [illegible]
[illegible] بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قوله عليه السلام المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم قوله المستبان
مبتدأ وما بعده جملة شرطية في محل الرفع على انه خبر المبتدأ وما في قوله ما لم يعتد المظلوم مصدرية قائمة مقام المدة التي هي ظرف [illegible]
والمعنى [illegible] عن حد المكافاة والمماثلة والاعتداء [illegible] حكم عليه السلام بان البادي [illegible]
لكون البادي سببا [illegible] لقوله تبارك وتعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما عليه وزر سببيته لما
اكتسب صاحبه قوله وقيل معنى باثمي [illegible] قوله [illegible] اريد ان تبوء باثمي [illegible] فتكون من اصحاب النار
[illegible]
[illegible] قال الامام ابو الليث السمرقندي رحمه الله ان قابيل [illegible]
[illegible]

مشتملة على هذه المكاره ومودية اليها حسن ان يقال من اجل كون القتل على سبيل العدوان موديا الى تلك المفاسد قضينا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا واحدة
على سبيل العدوان فهو بمنزلة من قتل الناس جميعا او احياها بان يكون سببا لبقائها وحياتها بالعفو عن الجاني وعدم الاقتصاص منها او منع القاتل عن ان يقتل من اراد
قتله او تخليص من توجه اليه سبب من اسباب الهلاك من غرق او حرق او هدم او غير ذلك يعادل احياء الناس جميعا وقتل الناس بغير حق وان كان حراما
في جميع الاديان الا ان بني اسرائيل خصوا بهذا التشديد والتغليظ عليه حيث جعل قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا لبلوغهم في قساوة القلب
عن طاعة الله تبارك وتعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء زكريا ويحيى عليهما السلام [illegible] وكلمة من في قوله تبارك وتعالى من اجل ذلك
لابتداء الغاية متعلق بكتبنا اي ابتداء الكتب ونشاؤه من اجل ذلك والاجل بفتح الهمزة وسكون الجيم في الاصل مصدر اجل عليهم شرا اجل اجلا اي جناه
واوجبه فاذا قلت من اجلك فعلت كذا فكانك قلت من ان جنيت فعله واوجبته فعلت كذا فاذا قلت انا اجله فكانك قلت انا جانيه وكاسبه
استعمل في تعليل الجنايات في تعليل جناية المتكلم وتعديه في حق المخاطب يقال فعلته من اجلك اي بسبب ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال
من جراك فعلت كذا اي من اجلك ومن جررته اي جنيته [illegible] والمعنى انك فعلت فعلا او جر ذلك الفعل الى فعلته بان كان
سببا له قوله حيث انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر التشبيه المذكور في الآية ان يقال من قتل فردا من افراد الناس كيف يساوي قتل الجميع مع ان الجزاء
لا بد وان [illegible] اجاب عنه بان تشبيه احد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بتشاركهما في جميع الوجوه بل اللازم تشاركهما في بعض الوجوه وقتل البعض
يشارك قتل الكل في هتك حرمة الدم وفي استجلاب غضب الله تعالى وعذابه كما قال الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه
ولعنه واعد له عذابا عظيما واشار الى الجواب بقوله [illegible] القتل [illegible] الناس عليه صار سببا لما وقع في الدنيا من [illegible] والقتل في جميع [illegible] الوزر
مثل وزر [illegible] بما ورد ان من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيء عن الحسن البصري انه قال
في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا [illegible] انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها اي خلصها عن المهلكات
كالحرق والغرق والجوع المفرط والحر والبرد المفرطين او العفو عمن وجب عليه القصاص وان لا يقتله فكانما احيا الناس جميعا من حيث انه اي الجملة
جملة مستجلبة في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه قوله بعد ذلك في الارض متعلقان بقوله لمسرفون وهو خبر ان في قوله ثم ان كثيرا
منهم قوله بعدها اي بعد قوله تبارك وتعالى ولقد جاءتهم رسلنا الآية انفصلت قصة ابني آدم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل ثم انه تبارك وتعالى لما شدد الامر
على قتل النفس بغير حق شرع في بيان جزاء من يحارب المسلمين فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله جعل محاربة المسلمين محاربة مع الله
ورسوله تعظيما لهم كما ورد في الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة [illegible] تعظيم حرب اوليائه تعظيما له تبارك وتعالى [illegible]
ومحاربتهم حكم الله تبارك وتعالى ومحاربته فمحاربة الله ومحاربة رسوله عليه السلام محاربة اوليائهما [illegible] حمل الكلام على ظاهره [illegible] ان محاربة الله
غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق الآية [illegible] قوله واصل الحرب السلب الجوهري [illegible] حربه يحربه حربا مثل
طلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء [illegible] فهو محروب وحريب قوله المحاربة المخصوصة اي قطع الطريق والفرق بينهما ان قطع
الطريق انما يكون من قوم مجتمعين ولهم منعة القوة وشوكة تمنعهم ممن اراد بهم سوء بسبب [illegible] التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم
بالسوء ويتعرضون لدماء المسلمين واموالهم وارواحهم واذا لم يكن لهم هذه القوة والمنعة غير معتبرة في الخصوصية التي هي السرقة وان كان اللص
مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوف بهذه القوة والمنعة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق [illegible]
بما ذكر قوله ان يقتلوا او يصلبوا آه واما اذا اجتمعوا في الامصار فقد اختلف العلماء في حكمهم فقال بعضهم منهم الشافعي رحمه الله هم ايضا قطاع الطريق
فيقام عليهم هذا الحد لدخولهم في عموم قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا وقع
ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد المذكور لان الخارج على المصر لا يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف المصر فانه يلحقه الغوث غالبا
فلا يتمكن من المحاربة فيصير كحكم السارق [illegible] قوله تبارك وتعالى انما جزاء الذين مبتدأ وقوله ان يقتلوا
مع ما عطف عليه خبره وقوله فسادا منصوب على انه مفعول له اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال اي ويسعون
في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا انفسهم فسادا مبالغة او على انه مصدر من غير لفظ الفعل [illegible] والاتحاد بحسب المعنى بينهما فان سعيهم
في الارض فساد [illegible] والفساد اسم مصدر قائم مقام الافساد واصل السعي المشي السريع ثم غلب في الاجتهاد في الامر اي
امر كان وتشديد [illegible] ان يقتلوا او يصلبوا للتكثير التغليظ نظرا الى كثرة متعلقها قوله اي يصلبوا مع القتل ان جمعوا بين القتل واخذ المال
يقتلوا قصاصا ويصلى عليهم ثم يصلبون على وجه النكال والعبرة من غير ان يقطع شيء من ايديهم وارجلهم وهذا ظاهر مذهب الشافعي وقال صاحب
ان جمعوا بين القتل والاخذ قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يصلب حيا ويطعن حتى يموت وقيل يصلب ثلثة ايام حيا ثم ينزل ويقتل وقيل يصلب
حيا ويترك الى ان يموت [illegible] الامام ابو الليث في تفسيره والاختيار عندي ان قاطع الطريق اذا اخذ المال ولم يقتل قطعت
يده ورجله من خلاف وان قتل ولم ياخذ المال قتل قصاصا وان قتل واخذ المال قطع وقتل عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
يقتل ولا يقطع قوله واو في الآية على هذا اي على [illegible] للتفصيل اي لتنويع الجناية الصادرة عن قطاع الطريق وتفصيل حكم كل واحد منها
من الاكتفاء بقتلهم ان قتلوا فقط ومن صلبهم مع القتل ان قتلوا واخذوا المال ومن قطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال ولم يقتلوا احدا ومن نفيهم
من الارض ان خوفوا ابناء السبيل ولم يقتلوا احدا ولم ياخذوا مالا وهذا التفصيل مع انه المناسب لان القتل بغير حق يوجب القصاص
فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال حكمه القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق فغلظ
ذلك في حق قاطع الطريق حيث وجب قطع طرفيه وان جمعوا بين القتل واخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان صلبه في ممر الناس
سبب الاشتهار عقوبته فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل تلك المعصية واما ان اقتصر على مجرد اخافة المارة فقد خفف الشرع عقوبته
وهي النفي من الارض واختلف في تفسير النفي فقيل ان الامام يفتش عن حاله [illegible] في اي بلد يوجد ينفيه عنه ولا يمكنه من القرار في بلد

وقال ابو جعفر رحمه

وقال ابو جعفر رحمه الله النفي من الارض هو الحبس لان المحبوس بسبب حبسه ولزومه مكانه الحبس كلزوم الاموات في قبورهم كانه نفي عن الارض بالكلية
قال بعض من حبس في مكان ضيق وطال مكثه فيه خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا
وقلنا جاء هذا من الدنيا قوله وتلقيها من خلاف آه يعني ان الائمة [illegible] على انه لا بد من الجمع بين الصلب والقتل [illegible]
اختلفوا في كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا
ثم يشق بطنه برمح حتى يموت قوله ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ وخزي خبره ولهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من خزي
[illegible] ابو جعفر رحمه الله في تفسيره قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم في حق الكفار الذين نزلت الآية فيهم ثم جرى حكم هذه الآية على المحاربين
من المسلمين فاقيم عليهم حد قطع الطريق على التفصيل المذكور ويبقى العذاب العظيم في الآخرة للكافر فان المسلم اذا عوقب بجنايته في الدنيا كانت
عقوبته كفارة له قوله استثناء مخصوص بما هو حق الله يعني ان الله تعالى بين ان جزاء المحاربين احد هذه الامور الاربعة ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ثم استثنى منهم الذين تابوا من قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة
عمن تاب قبل القدرة عليه فلا يطالب بشيء مما اصابه قبل القدرة عليه الا بمال [illegible] الا اذا وجد عنده مال بعينه علم صاحبه فانه يرد على صاحبه
هكذا حكم علي بن ابي طالب رضي الله عنه في حارثة بن بدر فانه قد خرج محاربا وسعى في الارض فسادا ثم تاب واصلح قبل ان يقدر عليه [illegible]
عن حكم فقال تقبل توبته ولا يطالب بشيء من الحقوق وكتب له كتاب الامان الا ان ما يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه هو ما يتعلق بحقوق الله
واما ما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة
وجوب قتلهم حدا وكان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا في ماله ووجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحد
عليه في الدنيا كما في حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في الآخرة والمراد بحق الله تبارك وتعالى ما يرجع نفعه الى كافة الخلق على سبيل
العموم فانه تبارك وتعالى منزه عن ان ينتفع بامر او يتضرر به وبحق العبد ما ينتفع به العبد على الخصوص [illegible] فان حد الزنا شرع
لصيانة انساب الناس جميعا وحد القذف شرع لصيانة اعراض الناس كذلك وحد السرقة لصيانة اموال الناس كذلك [illegible]
ان دار الآخرة وان كانت هي دار الجزاء لكن الله تبارك وتعالى شرع بعض الاجزية في دار الدنيا لئلا يخلو العالم عن الفساد وينتظم مصالح العباد الى
يوم التناد قوله لان توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة عليه وبعدها فان المشرك المحارب لو امن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود
ولا يطالب بشيء مما اصابه في حال الكفر من دم او مال [illegible] قال الزجاج جعل الله التوبة للكفار تدرأ عنهم الحدود التي وجبت عليهم
في كفرهم ليكون ذلك ادعى الى الدخول في الايمان واما المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فقال السدي هو كالكافر اذا امن لا يطالب بشيء
الا اذا وجد عنده مال بعينه فانه يرد الى صاحبه وقد مر ان عليا رضي الله عنه حكم بذلك في حارثة بن بدر وكتب له كتاب الامان ولم يطالبه
بشيء من الحقوق وقال الشافعي رحمه الله المسلم المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه سقط عنه العقوبة التي وجبت حقا لله ولا يسقط
ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتيل ان شاء
عفا عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب [illegible]
واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق ثم انه تبارك وتعالى لما شرح قبائح اليهود وخروجهم عن طاعة الله وطاعة رسوله امر المؤمنين
بان يكونوا على خلاف حالهم فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله اي اتقوا عقابه تبارك وتعالى بطاعته وابتغوا ما تتوسلون به اليه [illegible]
وتتوصلون الى ثوابه بطاعته في جميع ما امر ونهى عنه على ان الوسيلة الوصلة او القربة من وسل اليه تبارك وتعالى اذا تقرب اليه قوله تبارك وتعالى
اليه متعلق بالوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي
ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثوابه ثم انه تبارك وتعالى لما امر المؤمنين بالتقوى وطاعته والاتقاء من عذابه وعقابه بين ان الكافرين لا سبيل لهم الى الخلاص
من عذاب الله تبارك وتعالى يوم القيمة [illegible] فقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه الآية فانه صريح في ان الكافر لو ملك الدنيا باسرها ومثلها معها يوم القيمة ثم فدى به نفسه من العذاب لم يقبل منه ذلك الفداء وانهم
خالدون في النار لا يخرجون منها والمقصود تمثيل لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه واللام في قوله تبارك وتعالى ليفتدوا به
متعلق بفعل محذوف يستدعيه كلمة لو لان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا والتقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض جميعا وما بعد
كلمة لو فاعل لذلك الفعل المحذوف فلذلك فتحت همزة ان لوقوعها في موضع المفرد ولوجوب كون الفاعل مفردا وقوله ما في الارض اسم ان
ولهم خبر تقدم على الاسم وجميعا تاكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وكون مثله
منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لا يخلو عن التكلف ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر حكم قطاع الطريق شرع في بيان حكم السراق فقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وهو جملتان عند سيبويه [illegible] على ان قوله السارق مبتدأ والسارقة عطف عليه والخبر محذوف اي حكم السارق

والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم والجملة الثانية امر تر وجيء بقوله فاقطعوا ايديهما جوابا لها لان الحكم المقدر وصدرت صفة الجملة بالفاء لتدل على كون تلك الجملة
مرتبطة بما قبلها غير اجنبية عنه بل جيء بهما بالواو جملة واحدة عند المبرد وعلى ان قوله السارق مبتدأ فاقطعوا ايديهما خبره ودخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ
معنى الشرط لان الالف واللام فيه موصولة والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا فاختار سيبويه ان يكون الخبر محذوفا وهو ما عين وقوع الجملة
الانشائية خبرا فان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل قوله اذا كانت عشرة دراهم [illegible] وهو الموضع الحصين الذي يمنع فيه التعرض لما فيه قوله وللعلماء
خلاف في ذلك اي في تقدير نصاب السرقة وتعيينه قال الشافعي رحمه الله تعالى نصاب السرقة ربع دينار لا يقطع بسرقة ما هو اقل منه قيمة لحديث
عائشة رضي الله عنها وهو قولها رواية عن رسول الله عليه السلام لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا وهو صريح في ان نصاب السرقة
ربع دينار فلا تقطع الا اذا سرق ربع دينار فصاعدا او ما بلغه قيمته وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة وقال مالك نصاب السرقة ثلاثة
لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وهو انه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم وقال ابو حنيفة والثوري رحمهما الله تعالى لا يجب القطع في اقل من عشرة
دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها لقوله عليه السلام لا قطع في اقل من ثمن المجن وقال الظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قدر نصاب السرقة بعشرة دراهم وقد روي عنه هذا الحديث مرفوعا ايضا قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع في اقل
من دينار او عشرة دراهم او ما يساوي احدهما وعن ابن عباس ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتيالا للدرء
والمعتبر في هذه الدراهم ان يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة هذا خلاصة ما في شرح المصابيح قوله ولذلك اي ولكون المراد بالايدي
الايمان ساغ وضع الجمع موضع المثنى وذلك لان الموضع موضع ذكر التثنية لتعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة
فقط من المقطوع منهما باليد فقط وقد وضع لفظ الايدي موضع المثنى وقد شرط النحاة في وضع الجمع موضع المثنى ان يكون الجزء المضاف
الى كل جزءا مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من الالتباس انما يتحقق بهذا الشرط فلو قلت تعاديت اعينهما واردت
من عينيهما وغسلت يديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس فلو لم يكن المراد بالايدي الايمان لما جاز وضعه موضع المثنى للالتباس لان اليد
ليس بجزء مفرد من الشخص فاذا اضيف لفظ الايدي الى ضمير التثنية لا يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل واحد منهما يد واحدة او يدان
بخلاف ما اذا كان المراد بالايدي الايمان فان يمين الانسان جزء مفرد منه فاذا اضيف الايمان الى ضمير التثنية يعلم ان المأمور به ان يقطع من كل
واحد منهما يمينه فيجوز ان يوضع الجمع موضع المثنى فان اضيف الجزء المفرد الى المثنى جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان يقال قطعت رأس
الكبشين ورأسي الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يمين السارقين ويمينيهما وايمانهما كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس ثم اختار افراد
المضاف نظرا الى خفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال على المدلول ومن اختار الجمع هرب عن ثقل توالي لفظ التثنية وعليه قوله تبارك وتعالى
وقد صغت قلوبكما النوع تثنية المضاف على تثنية المضاف اليه هربا من توالي لفظ التثنية قوله او المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا يعني ان كل واحد
منهما مفعول مطلق من غير لفظ الفعل الذي انتصبا به من حيث المعنى لان القطع نوع من الجزاء فهو نوع من النكال فهو من قبيل جلست قعودا فان القطع للايدي جزاء
ونكالا [illegible] وهو العذاب الذي يكون عبرة لغيره ويحتمل ان يكون المراد انهما مصدران للفعل المقدر من لفظهما المدلول عليه بقوله فاقطعوا والتقدير
جازوهما جزاء ونكلوا بهما نكالا اي جعلهما نكالا وعبرة لغيرهما بما عاقبناهما عقوبة رادعة لهما عن العود الى السرقة ولغيرهما عن الاقتداء بهما والنكال اسم بمعنى
التنكيل مأخوذ من النكول وهو الامتناع قوله تبارك وتعالى والله عزيز حكيم اي عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه روي عن الاصمعي انه قال كنت
اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية وقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الكلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت
ليس هذا كلام الله فتنبهت وقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت له اتقرأ القرآن قال لا قلت فمن اين علمت فقال يا هذا
عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع قوله واما القطع فلا يسقط بها يعني ان قوله تبارك وتعالى فان الله غفور رحيم انما هو فيما يتعلق بحق الله
واما ما كان من حقوق الآدميين فانه لا يسقط بالتوبة والقطع حق المسروق منه فلا يسقط بالتوبة فيقطع قضاء لحق المسروق منه وروي عن مجاهد انه
قال قطع السارق توبته فاذا قطع فقد حصلت التوبة والصحيح ان القطع جزاء عن الجناية لقوله تبارك وتعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة
بعد القطع وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل فان قيل قوله تبارك وتعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه يدل
على ان التوبة بالمعنى المذكور غير مقبولة ما لم ينضم اليها اصلاح العمل وقد قامت دلائل كثيرة على ان مجرد التوبة مقبولة اجيب عنه بان المراد واصلح التوبة
بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن الاغراض الفاسدة ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر جزاء السرقة وعقوبتها ثم ذكر انه يقبل توبة من ظلم غيره بسرقة ماله
ان تاب ردفه ببيان سعة ملكه وانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلذلك فرق بين المحارب والسارق وغيرهما في تعذيبهم
على المغفرة المعلق بترتيب ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو في مقابلة التوبة
وهو المغفرة او لان استحقاق التعذيب بارتكاب الذنب مقدم على استحقاق المغفرة بالتوبة فقدم التعذيب لتقدم سببه على سبب المغفرة
او لان المراد بالتعذيب قطع اليد وهو مقدم على ما يكون في الاخرة وهو المغفرة ثم انه تبارك وتعالى لما اوجب الوفاء بالعقود وفصلها وبينها الى هنا
وكان قد علم من بعض الناس الامتناع عن الوفاء بها كما سارعوا في الكفر لاجل صبر رسوله عليه السلام ونهاه عن التحزن به فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر اي صنيع المسارعين في الكفر اي تحمل النبي عليه السلام محزونا والمقصود نهيه عليه السلام عن ان يحزن بصنيعهم بناء على انه
تبارك وتعالى ناصره عليهم ومجازيهم بما صنعوا قوله اي صنيع الذين يقدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض لا تورث الحزن وانما الموجب
والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعا اي وجد فرصة الوقوع فيه وقع في الوقوع في الكفر سريعا باظهاره اذا وجد وامنه فرصة لا كفر المنافق
ثابت فيه وانما المسارعة الى اظهاره ثم ان ذلك الاظهار انما يتحقق بظهور اثار الكفر منه لا بالاخبار عن كونه جهارا والا لم يكن منافقا قوله تبارك وتعالى من الذين
قالوا امنا يجوز ان يكون حالا اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اي يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا امنا وان يكون بيانا لجنس الموصول
الاول من الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا منه قوله والباء اي في قوله بافواههم متعلقة بقالوا لا بامنا والا لحصل [illegible] بافواههم الان

الحرز في اللغة الموضع الحصين وهو الموضع الذي
يحرز فيه الشيء اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ
فيه المال عادة كالدار والحانوت والخيمة
او الشخص بنفسه والمراد من الحرز ها هنا
صاحبه مغصبا عنايه

ان اسم الدراهم المذكورة في الحديث مراد
كون المضروب شرطا في وجوب القطع
حتى سرق سرا وزن عشرة قيمته انقص
من عشرة مضروبة لا يجب القطع وهذا
صحيح عنايه

لان العشرة يجب القطع بالاجماع وفيما دونه
خلاف فالاخذ بالمجمع عليه اولى الاخذ فيما فيه
خلاف لان ادنى درجات الاختلاف
ايراث الشبهة والحدود تندرئ بالشبهات
وذلك في الاقل شبهة عدم الجناية ولاحد
عليها بسبب ويؤيده ما روي في ابي الترمذي
اذ لا عشرة دراهم وفي انه قال لا قطع الا في دينار
او عشرة دراهم

[illegible]

لاحرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة
فكثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا
تقول لا جرم لاتينك قال ابو حنيفة [illegible]
موضع القسم [illegible] لا جرم لافعلن
كما في مختار الصحاح

[illegible]

منصوب

منصوب بقالوا ومحكي بهم والحكاية يجب ان تطابق المحكي وانما قيل قالوا بافواههم مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان للاشارة الى ان السنتهم ليست
معبرة عما في قلوبهم وان ما يجرونه على السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم قوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما
اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فيكون من الصلة بمجموع الجملتين والواو فيه على الاول حالية وعلى الثاني عاطفة قوله واللام في قوله
للكذب مزيدة للتأكيد اي التأكيد تعلق العامل بمعموله وتقويته على ان الكذب مفعول سماعون وسماعون فرع في العمل فقوي على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى
فعال لما يريد قوله سماعون للكذب خبر مبتدأ محذوف وقد تم الكلام عند قوله ومن الذين هادوا وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود
ثم ابتدأ ووصف الكل بكونهم سماعين وعلى الثاني تم الكلام عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب قوله وتضمين السماع
معنى القبول فان السماع يستعمل كثيرا ومنه القبول كما يقال لا تسمع من فلان والمراد لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اي قبل ممن حمده والكذب الذي يقبلونه
هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله في تحريف التورية وفي الطعن في رسول الله عليه السلام قوله او للعلة اي ويجوز ان يكون اللام في قوله للكذب
لام كي لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اي يسمعون كلامك ليكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من كان يسمع من الرسول
عليه السلام ثم يخرج من عنده ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قوله سماعون لقوم اخرين يعني انهم عيون وجواسيس لقوم اخرين
انهم يحضرون مجلسك لاجل ان يتجسسوا ويحفظوا الكلام بل لينقلوا كلامك الى قوم اخرين والجلسة ليبلغوا اليهم اخبارك وهم يهود خيبر ونحو قريظة والنضير قوله
والمعنى على وجهين اي معنى قوله تبارك وتعالى سماعون لقوم اخرين على وجهين الاول ان يكون اللام في قوله لقوم صلة سماعون ويكون السماع بمعنى القبول
والثاني ان يكون للعلة على معنى سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز ان يكون اللام في قوله لقوم صلة للكذب والمعنى سماعون ليكذبوا لقوم اخرين
لم يأتوك قوله لم يأتوك في محل الجر على انه صفة لقوم قوله اما لفظا واما معنى بتفصيل الا انه ثم الكلام عن مواضعه التي وضعه الله فيها اما باماله لفظا بكونه على وجهين
الاول اهماله واسقاطه عن الكتاب كما اهملوا اية الرجم ووضعوا موضعها الجلد والتحميم وهو تسويد الوجه بالحممة والثاني تغيير وضعه وكلمة من في قوله
ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك له جواب وشيئا مفعول او مصدر اي شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه في الاصل صفة فلما
تقدم عليه انتصب حالا والمعنى ومن يرد الله كفره وضلاله فلن تقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف تقدر وان الله تبارك وتعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم
لعلمه منهم اختيار الكفر استدل اهل السنة على ان الله لا يريد اسلام الكافر وتطهير قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لامن وهذه الاية من اشد الايات
على القدرية قوله تبارك وتعالى لهم في الدنيا خزي خزي المنافقين هو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخزي اليهود بالجزية والقتل او في ضرب الجزية عليهم و
فضيحتهم بظهور كذبهم في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم على الزاني قوله وهو تحصيل لكرير للتأكيد اي تكرار لحكي المنافقين ويحتمل ان لا يكون تكرارا
على ان تعني اوصاف بني اسرائيل قوله كالرشي في الحكم قال كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه فيريها اياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر
الى خصمه فيسمع الكذب ويأكل الرشوة وقال بعضهم السحت هو الرشوة في الحكم واما ما اعطاه الوالي الذي يخاف ظلمه ليدفع بها عن نفسه فلا بأس
روي عنه عليه السلام انه قال كل لحم نبت من السحت فالنار اولى به قالوا يا رسول الله وما السحت قال الرشوة في الحكم قال ابو جعفر رحمه الله اذا ارتشى
الحاكم انتزع الوقت ولكن لم يتأول بطل حكمه به بعد ذلك السحت الحرام سمي سحتا لانه يستأصل البركة قال الله تبارك وتعالى فيسحتكم بعذاب اي يستأصلكم به قرأ نافع وابن عامر وعاصم و
وحمزة السحت بضم السين وسكون الحاء والباقون بضمها ومن قرأ بالضمتين جعله اسما للشيء المسحوت والضم والسكون تخفيف هذا الاصل وقرئ بفتح
السين وسكون الحاء على انه مصدر بمعنى اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد قوله وهذا اي التخيير في التحاكم كتابيان الى الحاكم يجب عليه الحكم لانه تبارك وتعالى خير النبي
عليه السلام في الحكم بين اهل الكتاب اذا تحاكموا اليه ان شاء حكم وان شاء ترك فلو وجب على القاضي ان يحكم بينهم بحكم الاسلام لزم ان يكون هذا التخيير
منسوخا وليس في سورة المائدة منسوخ لقوله عليه السلام المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقيل هذا التخيير منسوخ بقوله تبارك وتعالى
وان احكم بينهم بما انزل الله وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول من قال نسخ من المائدة آيتان احدهما قوله لا تحلوا شعائر الله نسخه قوله
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم والثانية قوله تبارك وتعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله تبارك وتعالى وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا
تحاكم الينا مسلم وذمي فيجب علينا ان نحكم بينهما بحكم الاسلام اجماعا لانه لا يجوز تسليم الانقياد لحكم اهل الكتاب وهذا مذهب الشافعي رحمه الله انه يجب على الحاكم
ان يحكم بين اهل الذمة الذين يقبلون الجزية ورضوا بجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم مع انا التزمنا الذب
عنهم ودفع الظلم من قبيل الذب ولا يلزم منه كون هذه الاية منسوخة لانها نزلت في اهل الذمة وعن الزهري انه قال مضت السنة على ان ترد اهل الكتاب
في حقوقهم ومواريثهم الى اهل دينهم الا ان يأتونا راغبين في الحكم فنحكم بينهم بكتاب الله وهذا القول اوفق لقول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحكم بينهم ما لم يتراضوا
بحكمنا قوله بالقسط اي بالعدل يقال منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق يقال منه قسط يقسط قسطا قال تبارك وتعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا وقال في الاية يحب المقسطين اي العادلين والواو في قوله تبارك وتعالى وعندهم التورية للحال والتورية مبتدأ والظرف خبره والجملة في محل النصب
على انها حال من فاعل يحكمونك كانه قيل كيف يحكمونك حال ان عندهم التورية وقوله فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المستتر
في الخبر الذي هو التورية لا اذا جعلناه مبتدأ ولا يجوز انتصاب الحال عن المبتدأ واجاز المصنف ارتفاع التورية على انه فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال الذي هو الظرف
وحرف هم فيكون حالا من فاعل يحكمونك وفاعله التورية فلما لم [illegible] بالظرف جاز ان يكون قوله فيها حكم الله حالا منه بخلاف ما اذا جعلته مبتدأ لان المبتدأ لا ينصب
منه الحال بل يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف قوله وتأنيثها اي تأنيث التورية حيث انث الضمير الراجع اليها في قوله فيها حكم الله مع ان التورية ليست
من الالفاظ العربية فلا يلزم التاء فيها للتأنيث مبني على كون لفظ التورية على صورة المؤنث بالتاء من الالفاظ العربية كموماة ودوداة والموماة
المفازة والدوداة ارجوحة الصبيان وهي الخشبة التي يترجح بها الصبيان الجوهري ترجحت الارجوحة بالغلام اي مالت قوله داخل في حكم التعجب
فان تحكيمهم من لا يؤمنون برسالته والحال ان الحكم منصوص عليه في كتابهم وهم يعلمون ذلك مما يتعجب منه فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع
علمهم بان ما حكم به حكم الله تبارك وتعالى المنصوص عليهم في كتابهم طالبين بذلك ان يحكم بما يعلمون انه غير ما حكم الله به طلبا للرخصة فانه ايضا امر عجيب فظهر
بذلك جهلهم وعنادهم من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى الحكم كانوا يعتقدون انه باطل في الحكم الله الثالث اعراضهم عن حكمه بعد

[illegible]

بعد ما حكموه بين الله حبلهم فى هذه الوجوه كيلا يظن فى حقهم انهم اهل كتاب الله ومن المتمسكين به قوله يعنى انبياء بنى اسرائيل تعريف الاضافة فيه ليس للعموم والاستغراق لان عيسى عليه السلام من انبياء بنى اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية بل هو بشريعته المعهود وهو موسى عليه السلام ومن جاء بعده الى ان بعث عيسى عليه السلام وبينهما الف نبى ويقال اربعة الاف نبى ويقال اكثر من ذلك روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال ان الله بعث فى بنى اسرائيل الوفا من النبيين ليس معهم كتاب انما بعثهم لان يحكموا بما فى التورية وقيل المراد بالنبيين موسى ومن بعده الى اخر الزمان فانهم جميعا يحكمون بما فى التورية اى بما لم ينسخ منه الا يرى ان رسول الله عليه السلام قضى بالرجم بحكم التورية وهذا القول يبتنى على ان يكون شرع من قبلنا شرعا ما لم ينسخ كما ذهب اليه جماعة من الحنفية تمسكا بهذه الاية وجه التمسك بها انه تبارك وتعالى قال ان التورية فيها هدى ونور مطلقا اى فى حق اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيها هدى ونور وقال ايضا يحكم بها النبيون مطلقا فيتناول عيسى عليه السلام ومن بعده فلزم ان يكون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف لانه لو كان الامر كذلك لكان حكم التورية كحكم القران فى وجوب المراجعة اليها فى استنباط الاحكام وليس كذلك لان الشرع نهى عن النظر فيها وقوله تبارك وتعالى هدى ونور انما يستلزم كونها مشتملة على ما يكون هاديا الى الحق ولو بالنسبة الى طائفة من الامم وكذا قوله يحكم بها النبيون انما يستلزم ان يحكم بها جماعة من الانبياء ولا يستلزم اشتمالها على ما هو هدى بالنسبة الى جميع طوائف الامم ولا ان يحكم بها جميع من بعث من الانبياء الى يوم القيمة قوله صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبى لا بد وان يكون مسلما منقادا لله تبارك وتعالى فما الفائدة فى توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا وتقدير الجواب ظاهر واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبى بانه رجل مسلم مع الفرق الجلى بين ان يقال انه نبى وبين ان يقال انه رجل مسلم فتوصيف من عبر عنه بعنوان النبى بالاسلام تنزل من الاعلى الى الادنى وطريق المدح هو ان يترقى من الادنى الى الاعلى فلا يكون اجراء صفة الاسلام على النبيين مدحا لهم والجواب عنه ان المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح لهم دون التخصيص او التوضيح لكن لا بقصد المدح ليلزم ما ذكره المعترض بل بقصد التنويه بشان المسلمين لتوصيفهم بما وصف به الانبياء لان صفات الاشراف اشراف الصفات فان قوله اجريت على النبيين مدحا لهم وان دل على ان المقصود من اجراء تلك الصفة عليهم مدحهم بها لكن ليس المراد ذلك بل المراد انها اجريت عليهم على طريق مدحهم بها لقصد المدح من اتصف بها من المسلمين من حيث تعظيمهم بما وصف به الانبياء وهو الاسلام وتعريضا باليهود باشعار انهم ليسوا من دين النبيين فى شىء وانهم بعداء عن ملة الانبياء كلهم ووجه التعريض انه وصف النبيين بقوله الذين اسلموا وقال فى حقهم انهم يحكمون بالتورية لاجل الذين هادوا فانهم قابل اليهود بالذين اسلموا فاشعر ذلك ان اليهود بمعزل عن الاسلام والانقياد لامر الله تبارك وتعالى قوله الذين اسلموا للذين هادوا كالبيان للتعريض بهم بانهم لا يقتدون بهدى الانبياء ولا يتدينون بدينهم قوله اى يحكمون بها فى تحاكمهم اى فى ترافع الخصماء اليهم اشارة الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص اى يحكمون بها فيما بين الخصماء قوله ويجوز على ان النبيين انبياؤهم ترجيح لكون المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عليه السلام لا جميع من بعث بعد موسى عليهم السلام قوله والربانيون عطف على النبيون والربانى المتاله العارف بالله المخلص لوجه الله وقيل الربانيون العلماء الحكماء والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم فقوله زهادهم تفسير بالربانيين وقوله وعلماؤهم تفسير للاحبار وهم من اولاد هرون لان الحبورة كانت فيهم خاصة وفى الصحاح والحبر واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول ... العالم حبر بالكسر باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر الذى يكتب ويقال له حبر بالفتح لكونه عالما بتحبير الكلام وتحسينه كانه مصدر قولك حبرت حبرا اذا احسنته قوله بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه من ان يتغافل الذى انتم العبير المرفوع فى مقامه فى استحفظوا عائد الى الله تبارك وتعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظهم الله كتابه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله ما وان حفظ كتاب يكون على وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير ان المراد به هنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من حيث الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه والمعنى ان جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب المستحفظ عندهم التى كانوا عليها شهداء والمقصود بيان ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية وكونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية بيان ان ليس الباء فى قوله بما استحفظوا صلة فى قوله يحكم بها ليلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة يحكم كما فى قولك حكمت بكذا والثانية للسببية وان كانا قد اختلفا فى شىء واحد بالذات وهو كتاب الله قوله رقباء على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والموافقة المصانعة والملاينة وكذا الادهان يقال داهن فى الامر اى لين فيه ودارى ثم انه تبارك وتعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله عليه السلام ومنعهم من التحريف والتغيير فقال فلا تخشوا الناس واخشون حكما قال الامام فى ربط ما قبله والظاهر ما قاله المصنف انه نهى للحكام ان يخشوا غير الله فان الخطاب لهم لا لليهود المعاصرين لان الاقدام على التحريف لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع كان دفع الضرر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى عن التحريف لاجل الخشية وخوف الناس واردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى لا تستبدلوا بتغيير احكامى لاجل الخوف من الناس فكذلك ايضا لا تغيروا تغييرا لاجل جلب الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله فى حد الزانى المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى والتورية وبمحمد صلى الله عليه وسلم والقران قال الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا على بهذه الاية وقالوا انها نص فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروى عن عكرمة انه قال ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكم الله تبارك وتعالى الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون فى ان هذه الصفات الثلث اعنى الكافرون

الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد او كل واحدة منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له كافر باعتبار حال ملائمة لصفة الكفر وهى كونه جاحدا لنعمة المولى منكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملائمة لصفة الظلم وهى انه عرض نفسه للعذاب الدائم الشديد بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله وهكذا يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع فهو التقى فان كلا من هذه الصفات الثلث حاصل لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منتمية الى الطاعة قوله رفعها الكسائى اى قرأ الكسائى قوله تبارك وتعالى والعين وما عطف عليها بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط اما قراءة الكسائى فالمص ذكر لها ثلثة اوجه الوجه الاول ان يكون الواو فيها عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعول الكتابة على الحكاية كما تقع مفعول القراءة والقول فيقال كتبت الحمد لله وقرأت قل هو الله احد فلما كانت الجملة الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف جملة العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل اللفظ والعين معطوفا على محل اسم ان لان المرتضى عند النحويين انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فيكون المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التورية فالواو على هذا الوجه ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هى لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقق والوقوع كما هو الاصل فى العطف على الجملة التى لا محل لها من الاعراب فعبر المص عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستأنفة على معنى انها غير معطوفة على الجملة الواقعة فى حيز كتبنا فيها وكونها مستأنفة بهذا المعنى لا ينافى كونها معطوفة على الجملة الفعلية وتوزيع النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس ماخوذة بالنفس وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوعة بالانف مقطوعة يقال جدعت انفه اى قطعته والاذن مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلمها صلما اذا استاصلتها ورجل اصلم اذا كان مقطوع الاذنين من اصلهما فقدر متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقء للعين والقطع للسن والصلم للاذن والجدع للانف والوجه الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المستتر فى الجار والمجرور وهو قوله بالنفس لان الاصل النفس ماخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضميره الى الجار والمجرور قوله وانما ساغ الخ جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين ولا تاكيد بالمنفصل ولا فصل بينهما بكلمة لا بعد حرف العطف كما فى قوله ما اشركنا ولا اباؤنا وهو لا يجوز عند البصريين وتقرير الجواب انه لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسط بينهما فى الاصل فان الاصل ان النفس ماخوذة بالنفس والعين الخ فقوله والعين معطوف على المستكن فى ماخوذة وقد توسط النطق اعنى بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه الجار والمجرور المتوسط بينهما فى محل النصب على الحال مبنية للمعنى لذلك المرفوع فيهما مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر قوله وقرأ الكسائى ايضا بالرفع فقد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرأ الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس معطوفا على قوله بالنفس فيكون قوله والجروح معطوفا على النفس فى قوله ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اى وان الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر كما فى قولك ان زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيد ومنطلق على قائم فخالف الكسائى الجميع واما وجه قراءة ابى عمرو وابن كثير وابن عامر فالمنصوب كما تقدم فى قراءة نافع لكنهم رفعوا الجروح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه قراءة الكسائى وذكر ههنا وجه رابع وهو ان يكون قوله والجروح مبتدأ وقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد لا حكاية لما كتب على بنى اسرائيل حيث نقل عن ابى على الفارسى انه قال اما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلثة التى ذكرناها فى قراءة من رفع العين بالعين ويجوز ان يستأنف والجروح قصاص على انه ليس مما كتب عليهم فى التورية ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع الى هنا كلامه قوله على انه اجمال للحكم بعد التفصيل يعنى ان ابن كثير ومن معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفصل غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجرى فيه القصاص وانما يجرى القصاص فيما يمكن فيه حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم وجراحة نافذة الى الجوف فلا قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش قوله وقيل للجانى فان صاحب الحق اذا عفا عنه سقط عنه ما لزمه فى الدنيا والاخرة فما يوجد من فعل الله تبارك وتعالى بل قال الله تبارك وتعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال عليه السلام من تصدق من جسده بشئ كفر الله عنه بقدره من ذنوبه اى من عفا عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص كفر الله من سيئاته ما تقتضيه الموازنة كسائر طاعاته قوله واتبعناهم يعنى ان قفينا فعل من قفوت اثره قفوا وقفوا اى اتبعته واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف يتعدى الى واحد قال تبارك وتعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان قوله ما ليس لك مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان فعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد وانما تعدى الى الثانى بالباء ومفعوله الاول فى قوله تبارك وتعالى وقفينا على اثارهم بعيسى محذوف اى اتبعنا النبيين بعيسى جئنا به بعدهم فحذف المفعول واقيم الجار والمجرور مقامه وجعل دليلا عليه قوله مصدقا لما بين يديه المذكور اولا حال من عيسى والمذكور ثانيا حال من الانجيل قيل كل واحد منهما حال مؤكدة لان من شان النبى والكتاب الالهى ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعوا الناس الى التصديق بها قوله فيه هدى اى ودلائل على التوحيد والتنزيه عن الصاحبة والولد وغيرها نحو لم ... كفوا احد وعلى حقية النبوة والمعاد وفيه ما هو بمنزلة النور فى كونه وسيلة الى انكشاف ما استبهم من الاحكام ووصف الانجيل بانه هدى بعد قوله فيه هدى لاشتماله على البشارة ببعثة رسول ياتى من بعده اسمه احمد فان الناس يهتدون بتلك البشارة الى التصديق بنبوته وهو ... الشبهة فى انكار نبوة رسول الله عليه السلام ثم وصفه بكونه موعظة لاشتماله على النصائح والمواعظ البليغة وخصها بالمتقين لانهم هم المنتفعون بها قوله فيه هدى فى موضع النصب على الحال يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعلا له لان الظرف اذا اعتمد على ذى الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا ويكون الجملة حالا من الانجيل وقوله ومصدقا لما بين يديه عطفا على محل فيه هدى فى نصوبة على الحالية لانه

ويكون قوله هدى وموعظة منصوبان على الحالية منه بالعطف على الحال قبلها اي ذا هدى وموعظة او بها وبا واغلظ او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة
ويجوز نصبهما على المفعول لها عطفا على المحذوف وتعليقا به الاول على تقدير كونهما معمولين لاتينا المذكور فالشرح لا بد ان يكونا معطوفين على علة مقدرة
تقدير الكلام اتيناه الانجيل لما ذكرته كذا وكذا ارشادا وهدى وموعظة واحتيج الى تقدير المعطوف عليه لئلا يلزم توسيط الواو بين الفعل المعلل
وعلته فانه لا يجوز ان يقال ضربته حال كونه معدا وتاديبا والثاني على تقدير كونهما معمولين لاتينا المحذوف لان كونهما لاتينا المذكور يستلزم توسيط
الواو بين المفعول له وعامله وانه غير جائز فلا بد ان يكونا علتين بمقدر قوله عطف وليحكم مرفوع معطوف على قوله نصبهما اي ويجوز نصبهما على المفعول
لها عطفا على علة محذوفة وعطف قوله تبارك وتعالى وليحكم على تلك المحذوف في قراءة حمزة فانه قرا بكسر اللام ونصب الفعل بعدها باضمار ان بعد
لام كي والمعنى اتيناه الانجيل للارشاد والهدى والموعظة وللحكم بما فيه وقرا الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر
اسكنت تشبيها لها بكتف وان كان اصلها الكسر قوله على الاول اي جواز ان يكونا عاملين معطوفين على هدى فانه قوله وليحكم على قراءة حمزة
متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ لانه قيل وللحكم اتيناه ذلك قوله وقرئ وان ليحكم بزيادة ان وليس موضع زيادتها ووجهها المصنف ان جعل
كلمة ان موصولة او مصدرية يوصل بها فعل الامر لتدل على ان مدخولها هو المامور به كما في قولك امرتك ان قم اي بالقيام وكذا المعنى ههنا او فرنا
بان ليحكم اهل الانجيل بما فيه وامرناهم بالحكم بما فيه الا ان كون فعل الامر موصولا بان المصدرية انما يظهر اذا استعمل بلفظ الامر او ما في معناه نحو كتبت
وكتبت ولم يسبقها في الاية ذلك فلا بد ان يقال استفيد معنى الامر من لام الامر في قوله وليحكم كانه قيل امرنا بان ليحكم او وامرناه بان يامر اهل
الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله الاية تدل الى آخره رد لما قيل من ان عيسى عليه السلام متعبد بما في التورية من الاحكام وليست له شريعة مستقلة
ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بناء على ان الانجيل مواعظ ورموز وليس فيه من الاحكام الا قليل ووجه الرد ظاهر لان قوله تبارك وتعالى وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله فيه يدل بظاهره على ان اهل الانجيل مكلفون بما فيه من الاحكام لا بما في التورية كما يدل عليه قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فيلزم ان يكون شريعة اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام وان شريعته مستقلة ومن قال بانه مكلف بما في التورية وليست له شريعة مستقلة ذهب الى ان معنى
قوله تبارك وتعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية وذلك تعسف وحمل للاية على خلاف ظاهرها
قوله تبارك وتعالى بالحق حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق والصدق او صفة مصدر محذوف اي انزالا ملتبسا بالحق لم تنزله عبثا قوله من جنس الكتب
المنزلة على ان اللام في الكتاب للجنس بمعنى الاستغراق على ان يكون القرآن مستثنى منه بدليل العقل كما ان ذاته تبارك وتعالى مستثنى من عموم الشيء
في قوله تبارك وتعالى والله على كل شيء قدير فانه تبارك وتعالى شيء بمعنى الثابت الا ان ما سواه شيء بمعنى المشيء الوجود
جهات الاستعمال قوله ورقيبا على سائر الكتب يحفظها عن التغيير والتبديل ويشهد لها بالصحة والثبات يعني ان المهيمن معناه الرقيب الحافظ
من قولهم هيمن على الشيء يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشيء مطلقا على احواله مستوليا عليه حافظا له عن ان يخرج عما حد له وقيل المهيمن الشاهد
المصدق واحتج بقول حسان بن ثابت رضي الله عنه ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب يعني ان القرآن شاهد دال على صدق نبينا
بسبب اعجازه ووجه معنى كون القرآن مهيمنا على سائر الكتب الالهية كونه حافظا لها عن التغيير فان احبار اهل الكتاب اذا اخبروا
عن كتبهم بما يوافق القرآن في اصول الشرائع نصدقهم فيما اخبروا به وان اخبروا بما يخالف القرآن نكذبهم فيه ونعلم انهم غيروا كتابهم وحرفوا ما فيه من الحق
بالباطل فالقرآن مهيمن عليها وشاهد يشهد بصحتها وكونها على ما انزلت والحاصل ان كل كتاب يشهد بصحته القرآن فهو كتاب الله تبارك وتعالى والا فلا
قوله حال من فاعل لا تتبع اي عادلا عن الحق الذي جاءك قوله وهي الطريقة الى الماء سميت الشريعة الطريق الذي يشرع الناس فيه الى الماء فسمي ما شرع الله
تبارك وتعالى لعباده من وظائف الدين واحكامه شريعة تشبيها له بالطريقة الى الماء فانه لما ادى من عمل به الى الحيوة الابدية صار كانه ادى الى الماء الذي
هو سبب الحيوة الحيوانية والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان بمعنى وضح قوله استدل اي بقوله تبارك وتعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا فانه يدل على ان كل امة مكلفة بشريعة مستقلة وليست امة من الامم مكلفة بشريعة الامة الاخرى ولا يعارضه الايات الدالة على
في طريقة الانبياء والرسل كقوله تبارك وتعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك لان تلك الايات
مصروفة الى ما يتعلق باصول الدين ونحو هذه الاية الدالة على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين فلا تدافع بينهما قوله ومفعول لو شاء
محذوف وهو جعل الناس امة واحدة متفقين على دين واحد وقيل مفعول المشية هو جعل الامة المعاصرة متفقة على دين الاسلام لما كانت الاية
بهذا المعنى مخالفة لمذهب المعتزلة فانه يزعم انه تبارك وتعالى يريد من جميع اهل الاديان اتفاقهم على دين الاسلام وكلمة لو تقتضي انتفاء تعلق المشية
حمل المشية المنفية بكلمة لو على مشية جبرهم على الاتفاق عليه لئلا يلزم ما ينافي مذهبه الاعتزال قوله تبارك وتعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف
قدره ابو البقاء ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشأ جعلكم امة واحدة وهذا احسن لدلالة اللفظ والمعنى عليه اي لكن لم يشاء
ذلك ليختبركم فيما اتيكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها ام تفرطون في العمل بها قوله فابتدروها انتهازا اي بادروا الى الاعمال الصالحة حيثما امرتم بها انتهازا للفرصة
واغتناما لها وانتهزت الفرصة وانتهزتها اي اغتنمتها والمبادرة الاحاطة قوله انا انزلنا اليك الكتاب والحكم على ان ان المصدرية دخلت
على الامر فدخولها على سائر الافعال كانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى وهو قوله فاحكم
بينهم بما انزل الله اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنى المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم والمصنف اشار الى الوجه الثاني
بما رواه في سبب النزول قوله وان يضلوك بدل من هم بدل اشتمال من مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم باضافة الفتنة الى فاعلها والفتنة ههنا هي
الامالة عن الحق والايقاع في الباطل اشار اليه المص بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيدة كل من صرف عن الحق الى الباطل واميل عن القصد فقد فتن
واستدل العلماء بهذه الاية على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تبارك وتعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل
هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان والظاهر ان المراد او تقوية همته وعزيمته على الثبات على الحكم بالحق والامتثال لامر الله تبارك وتعالى
من غير ان يكون الميل عنه متوهما في حقه قوله وفيه دلالة ان في سلوك طريق الابهام حيث عبر عن ذنب التولي ببعض ذنوبهم دلالة على تعظيم ذلك الذنب

كما دل عليه التعبير عن المعنى المراد بالاسم المنكر كما في قوله له حاجب عن كل امر يشينه اي حاجب عظيم يحجبه عنه ونظيره قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد بعض النفوس
نفسه فعظمها بالابهام اول البيت اولم تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها نوار اسم
امراة حذف منه حرف النداء يا نوار والحبائل جمع حبالة وهي ما يصاد به وعقد الحبائل عبارة عن عقد المحبة يقول لها الم تدري يا نوار اني وصال عقد من اراد
محبتي قطاع لمن يقطع وصلي واني جوال الفيافي تراك الامكنة اذا لم يكن مجموع الامرين الرضا بها والموت فيها وكلمة او بمعنى الواو والمعنى تراك الامكنة
على تقدير انتفاء الرضا بها والموت فيها جميعا واما اذا حصل احدهما فلا ترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله
فينسحب حكم النفي على الامرين جميعا والمعنى لو لم ارضها ولم امت فيها ومعنى الاية فان اعرضوا عن الحكم المنزل اليك وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم لذلك
لاجل ان الله تبارك وتعالى يريد ان يجعل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وضرب الجزية ويجازيهم بباقي
العقوبة في الاخرة فدلت الاية على ان جميع افعال العباد من الطاعة والمعصية بارادة الله تبارك وتعالى لانه لا بد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا
وقد اراد ذنوبهم قوله لمتمردون في الكفر لما كان المقصود من توصيفهم بالفسق بيان وجه توليهم عن حكم الله ناسب ان يفسر الفسق بالتمرد
في الكفر كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون في الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله قوله تبارك وتعالى افحكم الجاهلية يبغون قرا الجمهور
بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على انه مفعول مقدم ليبغون ومفعوله هو المستفهم عنه في المعنى وهمزة الانكار والاستفهام داخلة
على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير ايتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية قوله الذي هو الميل والمداهنة
في الحكم يعني ان المراد بحكم الجاهلية ما يتناول الاحكام المبنية على الميل والمداهنة سواء كانت متعلقة بالزانيين المحصنين او بعقوبة القتل
الواقع بين الطائفتين المختلفتين قوة وضعفا كالقتل الواقع بين القرظي والنضري او بغيرهما فان جميع ذلك احكام منسوبة الى الملة الجاهلية
اي الى الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير مستفاد من كتاب سماوي ووحي الهي فان المقصود تعيير اليهود بانهم مع كونهم من اهل الكتاب
والعلم يبغون حكم دين لا اصل له سوى اتباع الجهل والهوى ولا وجه لتخصيص حكم الجاهلية بالحكم بالتفاضل كما يحكم به اهل الجاهلية من بني قريظة
والنضير فانه روي انه كان بين بني قريظة والنضير دماء في الجاهلية فلما بعث رسول الله عليه السلام احتكموا اليه فقال ابن صوريا ان بني
النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد ومع ذلك ان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا
منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام اني احكم
بان دم القرظي كفاء بدم النضيري ودم النضيري كفاء بدم القرظي ليس لاحد منهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا
لا نرضى بحكمك فانزل الله هذه الاية وانكر بها بنو النضير سلوك طريق اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى الا ان كون نزول الاية في حقهم
لا تقتضي ان يكون المراد بحكم الجاهلية هو التفاضل في القتلى بخصوصه بل الظاهر ان يبقى على عمومه ويدخل فيه التفاضل في القتلى وما غيره من
حكم الزانيين المحصنين دخولا اوليا قوله واستضعف ذلك اي حذف العائد الى المبتدا من الخبر الجملة ضعيفا وقيل ان حذف ما يعود
من الصلة الى الموصول وان كان شائعا كثيرا كما في قوله تبارك وتعالى اهذا الذي بعث الله رسولا اي بعثه وكان حذف ما يعود من الصفة الى الموصوف
جائزا على قلة الا ان حذفه من الخبر الجملة ضعيف بل قبيح في غير الشعر ولم يرد حذفه الا في قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع
اي لم اصنعه فانه قد روي مرفوعا على الابتداء ولم اصنع خبره وحذف منه العائد حملا للخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العائد ولو نصب كله لما افاد
الكلام غرض الشاعر وهو عموم السلب فان مراده التبري عن جميع الذنوب وعموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب وهذا المعنى انما يستفاد من رفع
كله على الابتداء لانه لو نصب وكان مفعولا لم اصنع كله لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب وانه خلاف مراد الشاعر
واستشهدوا على اختلاف المعنى بتقديم لفظ كل وتاخيره وكون المعنى باعتبار التقديم عموم السلب وباعتبار التاخير سلب العموم بقوله عليه السلام
حين سأله ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت كل ذلك لم يكن كان مراده عليه السلام الاخبار بانه لم يكن شيء منهما فلذلك
قدم لفظ كل ولو قال لم يكن كل ذلك لجاز ان يحمل الكلام على سلب العموم بان يكون البعض غير منفي قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم
على انه مفعول يبغون وان الحكم بمعنى الحاكم ويراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة وهو ما صح
في قراءة الجمهور تقدير الحكم حكم الجاهلية او اتبغون حاكما مثل حكام الجاهلية قوله واللام للبيان فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك فان
سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون لك بيانا للمدعو له بالسقي وكذا هيت بمعنى هلم واقبل فيكون ضميره للمخاطب المامور بالاتيان فقولك
بيان لما تعلق به الخطاب في الامر بالاتيان ولم يلتفت الى احتمال ان يكون متعلقة بقوله احكم لان حكم الله لا يختص بقوم دون قوم قوله عليه السلام
لا تتراءى ناراهما الترائي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا وذكر في الفائق ان قوما اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح
فقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد عنه بحيث اذا اوقدت نارا لم تلح
الاخرى والترائي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر روي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا
نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا مسلما اما سمعت قول الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قال قلت له دينه
ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا تامنهم اذ خونهم الله ولا تدنهم اذ اقصاهم الله روي انه قال ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات
النصراني والسلام يعني هب انه قد مات فما كنت صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله ولان الموالين لهم كانوا منافقين
فلذلك كانوا يميلون الى المؤمنين والى الكفار لمصلحة دنيوية كثيرا في النفاق فيما يتعلق بالدين فانه لا يندرج تحت نهي الموالاة
فالمراد بالظالمين اما المنافقون الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفار او المشركون الذين ظلموا انفسهم بموالاة اعداء الله او غير المنافقين
المبالغين في موالاة الكفار بانهم كيف امنوا ان يصبحوا نادمين على ما هم عليه من النفاق وموالاة الكفار فقال فترى الذين في قلوبهم مرض فان
كانت الرؤية بصرية يكون قوله يسارعون في محل النصب على انه حال من الموصول وان كانت قلبية يكون مفعولا ثانيا لترى فان الموصول مفعول

على التقديرين وقوله يقولون في محل النصب على انه حال عن فاعل يسارعون وقوله نخشى منصوب بالقول وان تصيبنا مفعول نخشى قوله روي ان عبادة يعني في حكم هذه الاية وان كان عاما لجميع المؤمنين الا انه روي انها نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول وذلك انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبادة ان لي اولياء من اليهود كثير عددهم شديد شوكتهم فاني ابرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لي الا الله ورسوله فقال عبد الله لكني لا ابرأ من ولاية اليهود لاني اخاف الدوائر ولا بد لي منهم فقال النبي عليه السلام يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذا اقبل فانزل الله هذه الاية قوله يقطع شافة اليهود والشافة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب فقيل في المثل استاصل الله شافته اي اذهبه من اصله كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله من القتل والاجلاء بيان للامر وهو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن الحسن انه قال المراد بقوله تبارك وتعالى او امر من عنده اظهار اسرار المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم قوله بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائي يعني ان الكوفيين قرؤوا بالواو وبرفع يقول على انها جملة ابتدئ بالاخبار بما قالوا او استئنافية بمجرد عطف جملة على جملة وقرأ ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي يقول الذين بالرفع بدون الواو على انه جملة مستأنفة مسوقة جوابا لسؤال مقدر كانه لما تقدم قوله فعسى الله ان ياتي بالفتح الى قوله نادمين كان سائلا سأل فقال ماذا قال المؤمنون حين ذاك فاجيب بقوله يقول الذين امنوا الخ والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك قرأ اصحاب هذه المصاحف بغير واو وليست قراءتهم بغير الواو لمجرد اتباع مصاحفهم بل اتبعوا ائمتهم بمصاحفهم وقرأ ابو عمرو ويعقوب ويقول بالواو ونصب يقول عطفا على قوله ان ياتي كان قوله فيصبحوا معطوف عليه انما كان باعتبار المعنى لان الظاهر ان لا يصح عطف شيء منها عليه لان قوله ان ياتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها وهو اسم الجلالة والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها وليس في شيء من قوله فيصبحوا وقوله ويقول الذين امنوا ضمير راجع الى اسم عسى فكان الظاهر ان يمتنع عطفهما على قوله ان ياتي لاستلزام ان يعطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر الا ان من اجاز ذلك اعتذر عنه بان جعله من باب العطف على المعنى وقال المعنى عسى ان ياتي الله بالفتح فيصبحوا على ما فعلوا نادمين ويقول الذين امنوا فيكون عسى تامة واستغناؤها عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه وهو قوله ان ياتي الله بالفتح فان عسى مسند الى ان وما في حيزها من حيث المعنى فان كلمة عسى فيها لغتان احدهما ان يذكر اسمها مرفوعا ومنصوبا نحو عسى زيد ان يخرج وثانيهما ان يذكر ما هو مرفوع فقط ويستغنى عن الخبر لاشتمال اسمها على المنسوب والمنسوب اليه كما استغنى في قولك علمت زيدا قائما عن المفعول الاخر نحو عسى ان يخرج زيد بان اسند عسى الى ان وما في حيزها في هذا الاستعمال لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط الخبر باسمها فكذا لم يحتج اليه فيما عطف على مرفوعها قوله او يجعل بدلا عن اسم الله عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان ياتي اي ويجوز ان ينصب قوله تبارك وتعالى ويقول عطفا على ان ياتي بجعله بدلا عن اسم الله داخلا في حكم عسى لا خبرا لها فانه عسى مرفوعها استغناء عن الخبر بما تضمنه من الحدث كانه قيل عسى الله ان ياتي الله ويقول الذين امنوا قوله او على الفتح عطف على قوله على ان ياتي وهو وجه ثالث لقراءة النصب اي او هو منصوب بالعطف على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان ياتي بالفتح وبان يقول الذين امنوا بحذف ان وبقي اثره الذي هو النصب كما في قول الشاعر ولبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولما كانت كلمة ان مقدرة كان المعنى عسى الله ان ياتي بالفتح ويقول المؤمنين ولما ورد على هذا الوجه ان يقال ليس المعنى ما ذكرته في قولك فعسى الله ان ياتي بقول المؤمنين في حق المنافقين اهؤلاء الذين اقسموا لكم بالله اغلظ الايمان انهم مؤمنون وانهم معكم اي اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المصنف الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به فانه لما اظهر نفاق المنافقين وكذبهم فيما قالوه لهم من انهم منكم وفيما اقسموا بالايمان الباطلة واوجب ذلك على المؤمنين ان يقولوا ما قالوه فكانه تبارك وتعالى اتى بقول المؤمنين ذلك القول والتعجب بتقديم الجيم على الحاء المهملة النوع قوله او يقولون لليهود عطف على قوله فيصبحوا المعنى او يقوله المؤمنون لليهود فان المنافقين كانوا حلفوا اليهود من بني قريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم ثم انه عليه السلام لما حاصر بني قريظة ان قتلهم واجلى بني النضير القى الله الرعب في قلوب المنافقين ولم يقدروا على معاونة اليهود قوله وهو في الاصل مصدر بمعنى اغلاظ اليمين يقال جهد يمينه اي اغلظها ولا يظهر فائدة قوله في الاصل لانه في الاية منصوب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم والجملة حال من فاعل اقسموا او على انه مصدر اقسموا على غير لفظ عامله لاتحاده معه من حيث المعنى وهو معنى قوله لانه بمعنى اقسموا اولها ودان يقال كيف جاز نصبه على الحال وهو معرفة بالاضافة وحق الحال ان يكون نكرة اشار الى جوابه بقوله ولذلك ساغ كونها معرفة يعني لما كان تقدير الكلام واقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم جاز كون الحال معرفة لان الحال في الحقيقة هي الجملة وهي نكرة غاية ما في الباب ان المصدر المعرفة اقيم مقام عامله قوله تبارك وتعالى انهم لمعكم بيان لما اقسموا عليه من حيث المعنى لا بحسب عبارتهم والا لقيل انا معكم قوله من جملة المقول فيكون في محل النصب على انه مقول المؤمنين على انه اخبار منهم بحبوط اعمالهم او من قول الله تبارك وتعالى على انها جملة مستانفة اخبر الله تبارك وتعالى عنهم بذلك قوله وفيه معنى التعجب فان كان قوله حبطت اعمالهم من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله شهادة بانه حبطت اعمالهم يكون التعجب بمعنى التعجيب من حالهم وهو ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الاخرة قوله قراءة على الاصل يعني الحجازية يرتدد باظهار الدالين وهو كذلك في مصاحف الشام والمدينة فهما قرءا على وفق ما رسم في مصحفهما وفي المصاحف الباقية يرتد بالادغام فقرا الباقون بالادغام اتباعا لمصاحفهم فكل قارئ تبع مصحفه وما ثبت عنه من الرواية والادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز قوله هذا من الكائنات يعني ان اتخاذ المؤمن الكافر اولياء وارتداده عن دينه بسببه من غير حق وفق ما اخبر الله تبارك وتعالى به لانه روي عن الحسن البصري انه قال علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبر الله تبارك وتعالى انه سياتي بعد ذلك بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل الله ويقطعون دابر المرتدين واول فرقة ارتدت في حياة رسول الله عليه السلام بنو مدلج وقوم الاسود العنسي الاسود ولقبه العنسي وكان كاهنا مشعبذا تنبأ اي ادعى النبوة واستولى على بلاد اليمن حتى اخرج عنها عمال رسول الله عليه السلام مثل معاذ بن جبل رضي الله عنه وسادات اليمن فكتب عليه السلام الى معاذ ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فبيته فيروز الديلمي فقتله على فراشه فاوحى الله

۲۷۸

في الليلة التي قتل فيها الاسود ان فيروز قتله فقال عليه السلام قتل الاسود البارحة قتله رجل مبارك قيل ومن هو يا رسول الله قال فيروز فبشر عليه السلام اصحابه بهلاكه ثم وتوفي عليه السلام من الغد والفرقة الثانية من المرتدين في حياته عليه السلام بنو حنيفة باليمامة ورئيسهم مسيلمة الكذاب كان قد تنبأ وزعم انه اشرك مع رسول الله عليه السلام في النبوة وكتب اليه عليه السلام من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث ذلك الكتاب الى رسول الله عليه السلام على يد رجلين من اصحابه فقال عليه السلام لهما لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم اجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ثم انه عليه السلام مرض وتوفي فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى مسيلمة الكذاب في جيش كثير حتى اهلكه الله على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشي يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريد في جاهليتي وفي اسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد وكان طليحة اخر من ارتد وادعى النبوة في حياة رسول الله عليه السلام واول من قوتل بعد وفاته عليه السلام من المرتدين فلما توفي عليه السلام بعث ابو بكر خالد بن الوليد اليه فهزمهم خالد بعد قتال شديد وافلت طليحة فمر على وجهه هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه ثم انه تبارك وتعالى لما قبض نبيه عليه السلام ارتدت عامة العرب الا اهل مكة والمدينة واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فنصلي واما الزكوة فلا نؤتيها فقال ابو بكر رضي الله عنه والله لا افرق بين ما جمع الله بقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والله لو منعوني عقالا مما ادوا الى رسول الله عليه السلام لقاتلتهم عليه فقاتلهم حتى اقروا بالزكوة المفروضة قال الحسن البصري لو لم يفعل ابو بكر ما فعل لالحد الناس في الزكوة الى يوم القيمة وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كرهنا ما فعله ابو بكر في الابتداء وقلنا كيف نقاتل قوما يقرون بوحدانية الله ويصلون معنا الى قبلتنا وقد قال رسول الله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ثم حمدناه في الانتهاء قوله في امارة عمر عطف على قوله في عهد رسول الله عليه السلام والمراد ان فرقة ارتدت من العرب في زمن امارة عمر رضي الله عنه جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يدي عمر رضي الله عنه وكان يطوف ذات يوم وهو يجر رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب جبلة فلطمه فتظلم الرجل الى عمر فقضى له بالقصاص عليه الا ان يعفو عنه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر رضي الله عنه فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله وكان من ملوك غسان وروي ان جبلة ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد شعر تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله قيل هم اهل اليمن اختلف في ان ذلك القوم من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة وغيرهم من التابعين هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه الاية نازلة في محاربة المرتدين ولم يحارب رسول الله عليه السلام احدا منهم وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لما روي انه عليه السلام لما سئل عنهم ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه لانه عليه السلام لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في هذه الاية الا ان عليا رضي الله عنه لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الاية عليه قال الكلبي هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلثة الاف من افناء الناس جاهدوا في سبيل الله يوم القادسية في ايام عمر رضي الله عنه والقادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا حارب فيها سعد بن ابي وقاص مع رستم صاحب جيش يزدجرد قوله عاطفين عليهم متذللين لهم يعني ليس المراد من توصيفهم بكونهم اذلة على المؤمنين بيان انهم مهانون محقرون في اعين المؤمنين بل بيان انهم ... جناحهم ويتفضلون عليهم متعطفون متواضعون للمؤمنين والحنو الانعطاف والتواضع قال الجوهري حنيت العود عطفته وحنوت لغة فيه وحنوت عليه عطفت عليه يقال حنت المراة على ولدها تحنو حنوا اذا عطفت عليهم واقامت ولم تتزوج بعد ابيهم قوله واستعمال على مع ان الاصل ان يستعمل الذلة باللام بناء على تضمين معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل لهم والتواضع او للتنبيه على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم او لان كلمة اذلة لما وقع في صحبة اعزة عدي بعديته فاستعمل بعلى دون اللام قوله وقرئ بالنصب اي قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة وحق ذي الحال ان يكون معرفة وان كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله لمية موحشا طلل لانه ليس نكرة محضة لتخصصه بالوصف وهو قوله يحبهم ويحبونه وعلى قراءة الجر يكون كل واحد منهما صفة لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم قوله او حال اي ويجوز ان يكون قوله ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون سواء جعل يجاهدون صفة اخرى لقوم او حالا من فاعل اعزة فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة والمعنى يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين ومن خوفهم ملامة اوليائهم من اليهود وفيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفي بلا او بما كالمثبت في انه لا يجوز ان يباشره واو الحال لا يقال جاءني زيد ويركب فكذا لا يقال جاءني زيد ولا يركب وقوله ولا يخافون مضارع منفي بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفي بلا كالمثبت غير مجمع عليه قوله وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا من اللوم من احد من اللائمين فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف عن جميع اللوم والثانية انتفاء الخوف عن جميع اللوام وكل ذلك مبني على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف وهي التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كما في قوله عوان بين ذلك فانه اشير به الى البكر والفارض قوله وانما قال وليكم يعني ان قوله تبارك وتعالى انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين امنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فالظاهر ان يعتبر المبتدأ بلفظ اولياؤكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله بطريق الاصالة حيث قيل انما وليكم الله ثم نظم في سلك اثبات الولاية له تبارك وتعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام دلالة على التفاوت بينهم بالاصالة والتبعية وههنا وجه اخر وهو ان الولي لكونه على زنة فعيل يطلق على الواحد وما فوقه مذكرا كان او مؤنثا بلفظ واحد فيقال هو صديق وهم صديق وهي صديق وهن صديق قوله بانه اي يجري الا ما جاز فان قيل كيف يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثاني مع ان قولنا الذين وضع وصلة الى وصف المعارف بالجمل والوصف لا يوصف قلنا الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان الوصف ... فيجاز ان يوصف

بالصفة وهي الموصول الخ وتوضيح هذا الجواب يتوقف على معرفة الفرق بين الاسم والصفة فاعلم ان المراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة فان الاسم بالمعنى الاول ان كان موضوعا لذات معينة سواء وضع لها من غير اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او وضع لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للذات مع معنى الذكورية وكالاحمر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب فهو الاسم المقابل للصفة وان كان موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير العلم فهو الصفة والمراد بالذات ههنا ما هو المستعمل في الموصوفية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نكتة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها ما يصدق على الجميع فظهر بهذا ان الموصولات من قبيل الصفات لكونها موضوعات لذوات مبهمة باعتبار معان معينة وهي مضمون الصلات الا ان الموصول الاول في الآية نزل منزلة الاسم الموضوع لذوات معينة باعتبار معنى يتقوم بها وهو صفة الايمان كالرجل الموضوع للذات مع الذكورة والاحمر الموضوع لشخص فيه حمرة فلذلك جاز وصفه بالموصول الثاني **قوله** تخشعون في صلوتهم وزكوتهم بيان لقوله تبارك وتعالى وهم راكعون حال من فاعل يقيمون ويؤتون فالمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع اي يصلون ويزكون اي يفعلون بهما وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه **قوله** وانها نزلت في علي رضي الله عنه عطف على جملة المنقول الاول فان عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله عليه السلام صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سألت في المسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي عليه السلام ذلك فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله هذه الدعوة حتى نزل جبرئيل عليه السلام بالوحي فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخر الآية واستدل الشيعة [illegible]





وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلوة يعني ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء برفع الصوت قال المفسرون كان المؤذنون اذا اذنوا للصلوة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفير الناس عنها وعن الداعي اليها **قوله** تبارك وتعالى ذلك بانهم لا يعقلون جعل اسمية اي ذلك الاستهزاء كائن بسبب خلوهم عن العقل لان العاقل يعرف الحق فلا يستهزئ به ثم انه تبارك وتعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا امر رسوله عليه السلام بان يقول لهم يا اهل الكتاب ما تنكرون وما تعيبون منا الا ان آمنا بالله وبكتبه المنزلة كلها وان اكثركم فاسقين خارجين عن الايمان بها ومن المعلوم ان ما نحن عليه حسن شرعا وعقلا وما انتم عليه قبيح يعاب عليه اللغة الفصيحة نقم ينقم من باب ضرب يضرب وجاء استعماله من باب علم يعلم ايضا قال نقم الامر اي كرهه وانتقم الله منه اي عاقبه كذا في الصحاح وقوله الا ان آمنا استثناء مفرغ في محل النصب على انه مفعول تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وقوله منا متعلق بتنقمون اي ما تكرهون من جهتنا شيئا الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة **قوله** وكان المستثنى لازم الامرين حاصل عطف تعالى من ان قوله وان اكثركم فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان آمنا يلزم ان يكون المعنى ما تكرهون شيئا مما وقع من جهتنا الا ايماننا وفسق اكثركم لكن فسقهم ليس مما وقع من جهة المؤمنين فكيف يصح استثناؤه مما يقع من جهتهم وتقرير الجواب ان ما ذكرتم انما يلزم ان لو كان المستثنى كل واحد من الامرين وليس كذلك بل المستثنى لازم مجموع الامرين وهو المخالفة المؤمنين بالايمان وفسقهم اي خروجهم عنه ولا شك ان المخالفة المؤمنين اياهم وهي واقعة من جهتهم ولذا يكرهون تلك المخالفة منهم واجاب عنها بان عطفه على ان آمنا مبني على حذف المضاف والتقدير الا ان آمنا واعتقادنا ان اكثركم فاسقون او على هذا كل واحد من الامرين واقع من جهتنا فيصح الاستثناء حالا ويحتمل ان يكون قوله وان اكثركم فاسقون معطوفا على ما الموصولة في قوله وما انزل فالمستثنى المنقول هناك شيء واحد هو الايمان بالامور الثلثة ويحتمل ان يكون معطوفا على علة محذوفة لكن اختيار ان تنقمون منا الا لقلة انصافكم وفسوق اكثركم ويحتمل ان يكون تقدير الكلام هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون ويحتمل ان يكون تقدير الكلام وفسق اكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم تعلمون انا على الحق وانكم متمردون منهمكون على الضلال خوفا لجزاء الرياسة والمآكل الباطلة واليهود كلهم وان كانوا فساقا وكفارا الا انه خص الاكثر بوصف الفسق لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك **قوله** والآية خطاب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى رسول الله عليه السلام نفر من اليهود فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال عليه السلام اؤمن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله لا نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تبارك وتعالى هذه الآية قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الآية **قوله** ان من ذلك الدين المنقوم الذي تنقمونه منا وهو ايماننا بما ذكر لما جحد اليهود نبوة عيسى عليه السلام وقالوا ما قالوه قال قل يا محمد لليهود هل اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا انه لا شر في دين الاسلام حتى يفضل عليه دين من لعنه الله وغضب عليه في الشر وسيذكر المصنف جواب هذا الاشكال **قوله** فوضعت ههنا موضعها اي وضعت المثوبة ههنا موضع العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية كما اطلقت التحية على الضرب الوجيع في قول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع على طريق التهكم وكما اطلق التبشير على الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه **قوله** لكنه اسم من لعنه الله بدل من شر او خبر لمبتدأ محذوف لا بد من تقدير مضاف قبل من او قبل قوله من لعنه الله والتقدير على الاول بل انبئكم بشر من اهل ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وعلى الثاني هل انبئكم بشر من ذلك الدين دين من لعنه الله اما الاحتياج الى تقدير المضاف على تقدير كونه خبرا فظاهر اذ لو لم يقدر المضاف وقيل هو من لعنه اي ذلك الدين المنقوم من لعنه الله وغضب لمعنى فاسد لاستلزامه حمل الذات على المعنى واما الاحتياج اليه على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو لا يقع في الكلام الفصيح فكيف يقع في الافصح لان الملعونين ليسوا بعض من هو شر من الدين المنقوم ولا بعضا منه ولا مشتمل عليهما فتعين ان يكون بدل الغلط **قوله** عطف على صلة من ذكر ههنا قراءات كثيرة اثنتان منها من السبعة والبواقي من الشواذ فجمهور السبعة قرؤا وعبد الطاغوت على انه فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود الى من في المعنى والطاغوت الشيطان فيما تقول او حمزة وعبد الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت باضافته عبد اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بنيت على فعل للمبالغة كقولهم يقظ وحذر يعني بليغ في الفطنة والحذر قال الشاعر ابني لبيني ان امكم امة وان اباكم عبد ولبيني تصغير لبنى وكلاهما من اسماء النساء والنص بدأ بذكر قراءة الجمهور وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اوليهما وعبد الطاغوت على انه عبد المفعول ورفع الطاغوت وثانيتهما وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وضم الباء ورفع الطاغوت يعني صار معبودا من دون الله كما تقال امر اي صار اميرا وجعل الفعل في هذه القراءات الثلاث معطوفا على صلة من في قوله لعنه الله الجملة المعطوفة على الصلة حالية عن الرابط [illegible] الموصول على القراءتين الاخريين اوليس مع عبدت الطاغوت على القراءتين ضمير يعود على من لعنه الله فلذلك حملهما على حذف العائد وذكر قراءات اخر كلها بجر الطاغوت بالاضافة ونصب المضاف عطفا على القردة منها وعابد الطاغوت اي عابده مفرد اريد به الجنس كما قيل هو عابد الطاغوت ومنها وعبد الطاغوت وهي قراءة حمزة كما ذكر في اثناء القراءة الشاذة لاشتراكهما في نصب الاول وجر الثاني ومنها وعبدة الطاغوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة ومنها وعبيد الطاغوت على انه جمع عابد كخدم وخادم وان اصله عبدة فحذفت التاء كراهة اجتماع الزائدين التاء والاضافة في آخر الكلمة كما في قوله واقام الصلوة وقول الشاعر [illegible] عد الامر الذي وعدوا **قوله** عطفه على القردة جر قوله خير قراءة ثم ذكر قراءة ابي وهي وعبد الطاغوت بجر عبد واضافته الى الطاغوت ووجه كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من شر وامر يجعله بدلا من شر لان البدل ليس مقصودا بالنسبة ولا وجه له ههنا **قوله** جعل مكانهم شرا فان قوله اولئك شر مبتدأ وخبر ومكانا منصوب على التمييز وهو في الاصل فاعل المعنى فيكون المعنى مسندا الى مكانهم والمقصود اسناده الى انفسهم الا ان شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة اهله كان اثبات شرارة المكان اثباتا لشرارة اهله كناية عن اثباتها بالنسبة الى ذلك الشيء وفي المعلوم ان ذكر الشيء بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما في جرى النهر فحينئذ لا يكون كناية **قوله** والمراد بالطاغوت العجل فان الطاغوت اسم لكل من يطاع في معصية الله فيطلق على الشيطان والكاهن وكل ما عبد من دون الله **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين

حتى قال الاشتراك بين هؤلاء الملعونين وبين المؤمنين في اصل الشرارة حتى يفضلوا على المؤمنين فيها ولا بين سبيلهم وسبيل المؤمنين في اصل الضلال حتى يقال انهم اضل سبيلا بالنسبة الى المؤمنين ولما كان كل واحد من قوله شر واضل للزيادة المطلقة مجازا في قولهم الشتاء ابرد من الصيف فان معناه الشتاء ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد وكذا ههنا فان قوله من لعنه الله شر عقوبة من اهل الدين [illegible] ان الملعونين شر عقوبة من جميع ما سواهم وانما ذكر المؤمنون لمجرد التمثيل لا لاشتراكه بين هؤلاء الملعونين واهل الدين المنقوم في اصل العقوبة حتى يفضل عقوبة الملعونين على عقوبتهم ويحمل من لعنه الله شرا من اهل الدين المنقوم مثوبة اي عقوبة فانه قد مر ان المراد بالمثوبة عقوبة على طريق الاستعارة التهكمية هذا ما ذكره المص ويجوز ان يحمل صيغة التفضيل باقية على المعنى المشهور ويكون شركة الفريقين في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون [illegible] معاقبون في نفس الامر فيفضلون في جهة العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام مبنيا على زعم [illegible] فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون [illegible] في نفس الامر [illegible] عقوبة المؤمنين بزعمكم قوله وجملتان حالان من فاعل قالوا اي اذا جاءوكم قالوا آمنا وحالهم انهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم وقد خرجوا [illegible] والجملتان حالا [illegible] عطفا على الحال قبلها قالوا وفي الجملة الاولى حالية وفي الثانية عاطفة وجاءت الاولى فعلية والثانية اسمية

[illegible]

قوله كثيرا مفعول اول ليزيدن وقوله ما انزل موصولة اسمية في محل الرفع على انه فاعل له فيزيدونهم على حسب تزايد نزولها وقيل ان ماتهم وثباتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر
ليزيدن وقوله منهم صفة لكثيرا متعلق بمحذوف وقوله طغيانا مفعول ثان ليزيدن ثم انه تبارك وتعالى لما بالغ في ذمهم بالتمرد والعناد حتى ان ما انزل اليك يزيدهم طغيانا
وبيانا يزيدهم طغيانا وكفرا بنبوتك مع كون ما انزل اليك من اوضح الدلائل الدالة عليها لاجل الحسد وحب الجاه والمال وترجيح الحظوظ العاجلة الفانية
على السعادة الآجلة الباقية بين انه تبارك وتعالى فرق شملهم وحرم عليهم سعادة الدنيا ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة لا تتفق كلمتهم ولا تقع بينهم تعاضد
وتوافق كلما ارادوا محاربة عدو غلبوا وقهروا ولم يتم لهم نصر من الله تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الاية قيل العداوة اخص من البغضاء لان كل
متعاد متباغض وقد يتباغض من ليس بعدو قوله تسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس لا كانوا اذلا حيث كان المجوس متسلطين عليهم
حاكمين بينهم ثم انه تبارك وتعالى لما بالغ في ذم اهل الكتاب وتهجين طريقهم بين انهم لو امنوا بسيد المرسلين عليه السلام واتقوا المعاصي بالاجتناب
عن المنكرات وملازمة الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين
احدهما النجاة من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالمثوبات وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم ان قيل علق الظفر بسعادة
الآخرة في هذه الاية على مجموع الايمان والتقوى وقد اتفقت الائمة على ان الايمان وحده يجب قبوله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكون عنه سعادة الآخرة
فلو اخذ شيئا منها ويدخل الجنة مع المؤمنين فما وجه الجمع بين هذه الاية واجماع الائمة اجيب عنه بان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو
جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصي واتى بما وجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها فان الايمان المذكور هو الايمان الذي باشره المكلف
لوصل التقوى والطاعة لا لوصول عرض الاغراض العاجلة كايمان المنافقين والفضل ما اشار اليه الجواب بقوله والاسلام يجب ما قبله بل نفي كون الايمان
يجب فانه يدل على ان الايمان المنجي هو الايمان المقرون بالتقوى والاستسلام لاحكام الشريعة وذكر ان حسن الكفر المجتمع مع التوزدي في حياته
فعال الحسن بالعدو وهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله الا الله متذكر انه تعالى لما شعر ان الايمان المجرد عن التقوى يؤدي الى الظفر بسعادة
الآخرة فقال الحسن هذا العمود واين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة المفروشة وجعل عمودها كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه اجتناب المعاصي
والمواظبة على الطاعة باطنابها فكما ان الخيمة لا ينتفع بها بمجرد عمودها بدون الاطناب فكذا الاقرار بالايمان لا ينجي بدون التقوى والطاعة فان
تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى زوال اصل الايمان والعياذ بالله قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم لان كلمة لو تدل على انتفاء التكفير
والادخال لانتفاء الايمان والتقوى وانتفاؤهما يستلزم عدم التقيد باحكام الشرع بالكلية واي معصية اعظم منه وعلى كثرة ذنوبهم يدل عليها لفظ سيئاتهم
ثم انه تبارك وتعالى لما بين بهذه الاية انهم لو امنوا واتقوا لفازوا بسعادة الآخرة بين بعده انهم لو اقاموا احكام التوراة والانجيل وراعوا حق رعايتها
وعملوا بما فيهما من ايجاب التصديق والايمان بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والوفاء بما عاهدهم الله تبارك وتعالى فيهما لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا
طيباتها وخيراتها وزال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على الكفر وتكذيب محمد عليه السلام حتى قالوا بسبب جهلهم يد الله مغلولة فما اصابهم
من القحط والشدة بما يد الله مغلولة قوله او بكثرة ثمرة الاشجار فانهم يتناولون اكل ثمار الاشجار من فوقهم كما يتناولون اكل غلة الزروع من تحتهم ويحتمل ان
يكون المأكول في الجانبين ثمار الاشجار بان يأكلون ما عليها من فوقهم وما تساقط منها على الارض من تحتهم والنابتة النضيجة يقال ينع الثمر اذا نضج قوله قالوا
فان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير والغلو الافراط والتجاوز عن الحد وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين اعتدلوا
في كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم وامة مبتدأ موخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتدأ ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اي كثير منهم ساء عملهم ذلك
والجملة الكبرى معطوفة على الجملة الاولى لتفصيل احوال اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التي بئس شيئا تكذيبهم اي الى الامة المعتدلة في الكفر والمتوغلة فيه
على قول ساء بمعنى بئس وفاعل مضمر فيه مميز بالنكرة بمعنى شيئا وما بعدها صفتها والمخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس الشيء شيئا عملوه الذي كانوا يعملونه
ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام قوله جميع ما انزل اليك ولفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ لمن بلغ ذلك بدون الامر به وهو يتعدى على ان يحمل ما في قوله
ما انزل اليك موصولة لانها لو كانت نكرة موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق
بحسب اقتضاء المقام وهذا المقام يقتضي الحمل على الاستغراق لما روي انه عليه السلام كان يجاهر ببعض القرآن زمان كونه بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه
من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعزه الله تبارك وتعالى بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك من ربك اي بلغ جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به
ولا تخف منه شيئا لخوف يلحقك او لارضاء احد فمعنى فما بلغت رسالته لانك مبعوث لتبليغ رسالات ربك الى امتك وترك تبليغ شيء منها
ينوب منابه كالاشتغال بامر ربك فيصدق ان يقال في حقك انه لم يبلغ رسالة ربه قوله لان كتمان بعضها يضيع ما ادى كترك بعض اركان الصلوة قيل عليه
قياس عدم تبليغ بعض المنزل بترك بعض اركان الصلوة محل بحث لان الصلوة عبادة واحدة اعتبرها الشارع امرا واحدا مركبا من امور مخصوصة
فيستلزم انتفاء كون ركن واحد من اركانها انتفاء الكل وليس الامر في جملة التبليغات كذلك فان جملة التبليغات ليس لها وحدة في
اعتبار الشرع حتى يقال انتفاء شيء منها يستلزم انتفاء الكل فلم يلزم من كتمان بعضها تضييعا لما ادى منها حيث لم يكن اداؤه مؤديا الى امتثال المأمور به والظاهر
ان السؤال ساقط والقياس صحيح لان المكلف باداء الصلوة مأمور بتحصيل صورة الصلوة وهي لا تحصل الا باداء جميع اركانها ولما ترك شيئا
من اركانها لم يكن اداء الاركان الباقية معتبرا حيث لم يكن اداؤها مؤديا الى حصول صورة الصلوة فكذا المكلف بتبليغ الرسالة مأمور بتبليغ
جميع الرسالة وان لم يبلغ منه شيئا لا يكون ممتثلا بامر الرسل فلا تعتبر تبليغ الباقي حيث لم يحصل به الامتثال لامر الرسل فيكون المأمور بتبليغ
ترك شيء من التبليغات بمنزلة من لم يبلغ شيئا اصلا من حيث انه خالف امر الرسل بهذا التوجيه سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله
تبارك وتعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال ان لم تفعل لم تفعل وان لم تبلغ لم تبلغ وذلك لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم تبلغ
جميعه فما اديت رسالته قوله ضمان من الله بعصمته روحه اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما روي من انه عليه السلام قد شج في وجهه
وكسرت رباعيته يوم احد واطعم شاة مسمومة واوذي في جسمه الناس بضروب من الاذى فكما قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدي الناس وما
يمنعه من المقام بمقتضى الرسالة حتى حصل التوفيق بينهما وفيه تنبيه على انه عليه السلام يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة انواع البلاء ما دون القتل



فائدته تحليف الانبياء عليهم السلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الاية نزلت بعد ما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل من القرآن
قوله عليه السلام فضقت به ذرعا اي ان طقت بالامر ذرعا او لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكانك تريد مددت اليه يدي فلم تنله
قوله كان عليه السلام يحرس اي يحرسه حارس هو يوم بحفظه عن شر من يقصده بسوء روي انه عليه السلام كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية
قوله والصابئون رفع قراءة الجمهور والصابئون مرفوعا بالواو والنون وهو كذلك في مصاحف الامصار والظاهر ان تعالى والصابئين بالنصب عطفا على اسم
ان وهو قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة الجمهور كونه مرفوعا على الابتداء ويكون خبره محذوفا لدلالة خبر ان عليه وهو قوله تبارك وتعالى
من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون الجملة المتوسطة بين اسم ان وخبره متأخرة في النية عما في حيزها لانها لو لم تكن
متأخرة في النية لزم الفصل بين اسم ان وخبرها بالاجنبي لان الجملة المعطوفة اجنبي بالنسبة الى اجزاء الجملة المعطوف عليها فحقها ان تؤتى بها بعد تمام الجملة
المعطوف عليها فانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون
كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الاية ولم يعطف الصابئون على غير فيهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة
اي بهما في خلال الجملة الاولى على نية التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورة ضلالا اذا قبلت توبتهم وكوفئت ذنوبهم على تقدير
الايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى واورد البيت نظير الاية من حيث
ان المذكور بعد اسم ان في كل واحد منهما مرفوع على الابتداء وخبره محذوف والجملة متوسطة بين اسم ان وخبرها على نية التأخير وتقدير البيت اولا
ومن يك امسى بالمدينة رحله اي بها فاني وقيار بها لغريب وقيار كذلك ولا وجه لان يجعل قوله لغريب خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول اللام
في خبر المبتدأ الغير المنسوخ بان وهو قليل لانه في الافصح الشعر وتقدير البيت الثاني والا فاعلموا انا بغاة وانتم بغاة في شقاق وانتم كذلك اي
بعضها على بعض ولا يرتفع الخصومة بيننا بل نبقى في شقاق قوله وهو كاعتراض اي هذا المرفوع المتخلل بين اجزاء جملة ان جار مجرى الاعتراض من حيث
انه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد التأكيد ما في الاية فلان قبول توبة الصابئي وهو متوغل في الضلال يؤكد قبول التوبة من غير المتوغل فيه واما في البيت
الاول فلان تأثير الغربة في نفس الشاعر وهو ادمي عاقل ... واما في البيت الثاني فلان الجملة المعترضة
قد يؤتى بها لتاكيد اصل الكلام الذي وقع الاعتراض في اثنائها كما في الاية والبيت الاول وقد يؤتى بها لتاكيد مضمون نفسها والبيت الثاني من قبيل الثاني
فانه جرى مجرى الاعتراض قبل مجيء خبر الجملة الاولى تنبيها على ان المخاطبين اوغل واشد بغيا بالنسبة الى قوم الشاعر حيث عاجل بحكم بغي المخاطبين قبل الحكم
ببغي قومه فهذا اعتراض الحكم ببغي المخاطبين مع كونهم اوغل في البغي واشد بالنسبة الى قومه وانما قال وهو كاعتراض ولم يجعله اعتراضا حقيقة
لكونه مصدرا بحرف العطف وما هو اعتراض حقيقة لا يعطف على ما قبله الا انه تقدم على موضعه مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض
قوله ويجوز ان يكون والنصارى مرفوعا معطوفا على قوله والصابئون ويكون جملة من آمن بعد الخبر للصابئون وما عطف عليه ويكون خبر ان محذوفا لدلالة
ما بعده عليه كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فان قوله راض خبر انت ولو كان خبر نحن لقيل راضون وخبر نحن محذوف
لدلالة خبر انت عليه التقدير نحن بما عندنا راضون كما انك بما عندك راض هذا على الاحتمال الاول وهو ان يكون والنصارى معطوفا على اسم ان ويكون
جملة من آمن بالله خبر ان ويكون خبر المبتدأ محذوفا لدلالة خبر ان عليه لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الايات
السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم لا لقوله والصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئين
والثاني ان تقديمها هو في نية التأخير فيه فائدة وهي الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم حتى يعلم انه تبارك وتعالى يقبل توبة جميع
من تاب عن ذنبه اي ذنب كان قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها لم يقل على محل اسم ان كما وقع في عبارة بعض المتوهمين لان اسم ان وهذه منصوب
بان ليس في هذا التركيب محل الا بتأويل غاية انه كان قبل دخول العامل مرفوعا بالابتداء فلذلك تعلق اكثر المتوهمين على ان قالوا في مثل هذا المقام معطوف
على محل ان واسمها كانهم جعلوا الحرف مع اسمها جميعا بمنزلة اسم واحد وهو المبتدأ فجعلوا المحل لمجموع الاعراب بمعنى ان قوله تبارك وتعالى والصابئون مرفوع على انه
لانه لا يجوز ارتفاعه بالعطف على محل ان واسمها لوقوعه قبل تمام جملة ان ويلزم منه ان يكون الخبر المذكور خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عاملان على الخبر المذكور
لانك اذا رفعته عطفا على محل ان واسمها والعامل في محلها هو الابتداء وجب ان يكون الابتداء هو العامل في الخبر ايضا فلو رفعت قوله والصابئون بالابتداء
وقد رفعت الخبر بان لرفعته بعاملين مختلفين وهو لا يجوز ولا يجوز ايضا عطفه على الضمير المرفوع المستتر في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يستلزم
كون الصابئين هودا لكونهم معطوفين على فاعل هادوا والمعطوف على الفاعل فاعل في المعنى فكأنه قيل الذين هادوا هم والصابئون ومن المعلوم ان الصابئين
خارجون عن الاديان كلها قوله وقيل ان بمعنى نعم ليست من العوامل بل هي حرف جواب كنعم فيكون ما بعدها مرفوعا على الابتداء وما بعد المبتدأ ايضا
بالعطف على المبتدأ وقوله من آمن بالله خبر للجميع فلا يلزم توارد العاملين على معمول واحد ولم يرض المص بهذا التوجيه لان كون كلمة ان بمعنى نعم
قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران وان جعل منه ايضا قول عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال له
لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها واجيب بان اسم ان وخبرها محذوف فان في قول ابن الزبير فلما حذف اسم ان بقي ما عطف عليه دليلا
عليه التقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحته ذلك ههنا لانها لم تتقدمها شيء يكون جوابا لان نعم لا تقع ابتداء كلام
بل تقع جوابا لسؤال محقق او مقدر قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة على انه معطوف على اسم ان وعلامة النصب فيه فتحة النون وهو معرب بالحركة
كالزيتون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو علي مع الياء لا مع الواو اجيب بان غيره قد اجاز ذلك مطلقا سواء كان بالياء او بالواو قوله
او خبر المبتدأ كما مر اي ويحتمل ان يكون الجملة خبر المبتدأ مع ما عطف عليه هو قوله والنصارى كما مر في قوله ومن آمن خبرها قوله او النصب اي او هو
في محل النصب على البدلية على هذا يكون قوله فلا خوف خبر ان لا خبر المبتدأ وعلى التقدير سواء كان من آمن مرفوعا على الابتداء او
منصوبا على البدلية يكون العائد من هذه الجملة على محذوف قوله وقرئ والصابئين بالياء والنون بدل قراءة الجمهور بالواو والنون
ووجهها ظاهر وهو العطف على اسم ان وان كانت مخالفة رسم المصحف وقرئ والصابيون بياء خالصة بعد الباء المكسورة تخفيف الهمزة ياء

قوله من صبا بدال المهملة الثانية تعالى صبا الرجل صبوا اذا خرج من دين الى دين او من صبوت بمعنى ملت يقال صبا يصبو صبوة اي مال الى الجهل ومعنى الآية
ان الذين آمنوا بالسنتهم من آمن منهم بخالص قلوبهم هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل معناه ان الذين آمنوا ايمانا معتبرا من ثبت منهم على ذلك
بان آمن بالله واليوم الآخر وثبت عليه وعمل صالحا فلا خوف عليهم وهذا على ان يراد بهم المؤمنون حقيقة قوله جواب الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله
كلما جاءهم رسول جملة شرطية ونعت صفة لرسلا بحذف العائد منها الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره
صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المعنى ليس فيه ما يستدعي تقديم المفعول على الفعل
لان المقصود تقبيح حال بني اسرائيل من حيث صدور فعل التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول لرعاية الفاصلة
كما في قولك ان اكرمت اخي اخاك اكرمت ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على وحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة
الرسل فجاز جعلهم فريقين ولم يلتفت الى الثاني ايضا لكون قوله فيلزم تقديم المفعول لرعاية الفاصلة ممنوعا لجواز ان يكون تقديمه للاهتمام ببيان كون
كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه من الرسل فريقا وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد ولا اثنين قوله وقيل الجواب محذوف ذهب صاحب الكشاف الى
ان جواب الشرط محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اي عادوه وحاربوه قوله تبارك وتعالى
كذبوا الخ كلام مستانف وقع جوابا لمن قال كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم [illegible]
من غير ضرورة ولا ضرورة تدعو الى نسخ الآية لما ذكر من الوجه الصحيح وهذه الآية متعلقة باول السورة وهو قوله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا
بالعقود ولما اوجب على المؤمنين الوفاء بالعهود وفصل العهود الى ههنا شرع الآن في بيان معايب بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى
لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الآية قوله على حكاية الحال الماضية معنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تبارك وتعالى
[illegible]

قوله بلا وقف الفتنة بالبلاء والعذاب دون تخصيص
في عذاب الآخرة وعذاب الدنيا اي انواع عذاب
الدنيا فمنها القحط ومنها الوباء ومنها القتل
ومنها الزلزلة والمسكنة ومنها العداوة والبغضاء
فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد يصح
حمل الفتنة عليه واحدى هذه الوجوه وجه
حسبانهم ان لا يصيبهم بلاء ان ذلك انهم كانوا
يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى
فكانوا يعتقدون ان ذلك انها الواجب عليهم
في كل رسول يخالف الشرع انه يجب عليهم تكذيبهم
وقتلهم ويحتمل ان يكون وجه حسبانهم وان
اعتقدوا انهم مخطئون في ذلك التكذيب
والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله
واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم
واباءهم تدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب
ذلك القتل والتكذيب
نسخه

دون كلهم والوجه الثاني ان الفعلين المذكورين وهما عموا وصموا مسندان على طريق التنازع الى الفاعل الظاهر وهو كثير والواو فيهما ليس ضمير الفاعل
بل هو علامة لكون ما اسند اليه الفعل جمعا فانه كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل نحو قامت هند كذا يلحقه الواو ليدل على كون الفاعل
ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث وهذه جارية في المثنى ايضا حيث يقال قاما اخواك فان الالف فيه ليس ضميرا بل هو علامة لكون الفاعل
مثنية لكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة كون الفاعل مثنية او جمعا بخلاف لحوق تاء التانيث ليدل على التانيث فانه لغة فصيحة وفرق النحويون
بين لحوق علامة التانيث ولحوق علامة التثنية والجمع بان التانيث وصف لازم للفاعل المؤنث وجعلوا لحوق علامة التانيث بالفعل المسند اليه
لانها بخلاف وصف التثنية والجمع فانهما غير لازمين لذات الفاعل المثنى والمجموع فلم يجوزوا لحوق علامة التثنية والجمع بالفعل المسند اليهما والوجه الثالث
ان كلا من عموا وصموا مسند الى الضمير الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وان قوله كثير خبر مبتدأ محذوف والتقدير اولئك كثير منهم على ان الاشارة
الى العمي والصم الذين دل عليهما الاعمى والاصم حكم على العمي والصم بانه كثير منهم ومنهم صفة لكثير اي كثير كائن منهم واحترز بقوله ان العمي والصم عن ان يكون التقدير
العمي والصم كثير منهم بان يكون المحكوم عليه بالكثرة وصف العمى والصمم لا الذوات الموصوفة بهما لانه لا يحلو بعد والوجه الرابع الذي عده ضعيفا هو
ان يكون قوله كثير مبتدأ ويكون الجملة الفعلية التي قبله خبره وضعفه بناء على ان تقديم الخبر في مثله ممتنع وان لم يكن ممتنعا في نفس هذه الصورة فان
تقديم الخبر في هذه الصورة وان كان جائزا الا انها لما كانت مماثلة للصورة التي يمتنع فيها تقديم الخبر كان تقديمه في هذه الصورة ضعيفا والصورة
التي يمتنع فيها تقديم الخبر ما يكون الخبر فيها مسندا الى الضمير المستتر فيه الراجع الى المبتدأ فانه يمتنع ان يقال قام زيد بان يكون زيد مبتدأ وقام مع فاعله المستتر
فيه خبره لانه يلزم منه ان يلتبس المبتدأ بالفاعل وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لو جعل كثير منهم مبتدأ وجعل قوله عموا وصموا خبرا مقدما عليه
لم يلزم التباس المبتدأ بالفاعل لكون فاعل الفعل المقدم بارزا غير مستتر فيه فلا يتوهم ان يكون قوله كثير منهم فاعلا له الا انه لما كان مماثلا للصورة التي
يمتنع فيها تقديم الخبر من بعض الوجوه كان ضعيفا فان قيل لا نسلم عدم التباس المبتدأ بالفاعل فيما نحن فيه على تقدير ان يجعل الجملة المتقدمة خبر قوله
كثير منهم لجواز ان يكون كثير منهم فاعلا للفعل المقدم بكونه من قبيل اكلوني البراغيث قلنا انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس الناشئ على بناء
على مثل هذه اللغة لا يمنع جواز التقديم ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر قبائح اليهود من بني اسرائيل شرع في ذكر قبائح فرق النصارى وهم اليعقوبية فانهم
زعموا ان الله هو المسيح ابن مريم وان مريم ولدت الها زاعمين انه تبارك وتعالى حل في ذات عيسى وكان هو وعيسى الها واحدا ثم انه تبارك وتعالى
حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم احتجاجا به على فساد قولهم حيث سوى بين نفسه وبينهم في انه حادث مربوب فكيف يكون
الها قوله يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان التحليل والتحريم انما يتعلق بافعال العباد وما هو في
وسعهم ونفس الجنة ودخولها ليس مما في وسع المكلف حتى يتعلق به حقيقة التحريم قوله احد ثلثة يعني ان قولهم ان الله ثالث ثلثة معناه انه تبارك وتعالى
احد آلهة ثلثة وواحد من ثلثة آلهة على ان يراد باسم الفاعل واحد من المتعدد باعتبار حاله لا باعتبار كونه مصير العدد الذي اشتق له لفظ الاصل منه
برتبة واحدة وذلك العدد المذكور بعده ومثله يجب اضافته الى العدد المذكور بعده ولا يجوز نصبه البتة لانه اسم فاعل وهو انما يعمل عمل فعله اذا وقع موقعه
وههنا لم يقع موقعه اذ لا يقال ثلثت الثلثة وربعت الاربعة وانما يقال ثلثت الاثنين وربعت الثلثة ولما لم يقع موقعه لم يعمل عمله فيجب اضافته
الى ما بعده بخلاف ما اذا وقع بعده عدد مغاير له لفظا وكان ذلك العدد دونه برتبة واحدة نحو ثالث اثنين وعاشر تسعة فانه يجوز الوجهان النصب
والاضافة ومعناه مصير العدد الذي اشتق له لفظ الاصل منه برتبة ذلك العدد المذكور بعده لانه لما قام مقام فعله جاز ان يعمل عمله كما جاز اضافته الى
ما بعده وقولهم ان الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون الالهية مشتركة بين الله ومريم وعيسى وكل واحد
من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله تبارك وتعالى لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقال الواحد لابد ان يكون
اقتصار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة آلهة فحذف ذكر الالهة اعتمادا على فهم المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة
اذا لم يرد انه ثالث ثلثة آلهة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تبارك وتعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
وقوله عليه السلام لابي بكر رضي الله عنه ما ظنك باثنين الله ثالثهما والذي يبين انهم ارادوا بالثلثة الالهة الثلثة قوله تبارك وتعالى وما من اله
الا اله واحد والطريق الثاني ما اشار اليه المصنف بقوله القائلون بالاقانيم الثلثة فان النصارى يثبتون اصولا ثلثة اب وابن وروح القدس
ويقولون كل واحد منها اله والكل اله واحد ويعنون بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة ويقولون ان الكلمة التي هي كلام الله تبارك وتعالى
اختلطت بجسم عيسى اختلاطا سريانيا كاختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن والنفس الى هذا المجموع الحيوة فصار جوهرا واحدا اصوله ثلثة
فانه عبارة عن القرص والشعاع والحرارة والقرص ثالث ثلثة وواحد منها والبطلان هذه المقالة ببديهة العقل لا يسمع عاقل مقالة اشد
فسادا وبطلانا من مقالة النصارى قوله اي وما في الوجود اشارة الى ان من الابتداء وخبره محذوف ومعناه في الوجود والله بدل من المحل لا مجرور من
الاستغراقية لان محله رفع بالابتداء ومن زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير مجرورها والتقدير وما اله
في الوجود الا اله متصف بالوحدانية ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان يكون كلمة من في منهم للتبعيض فيكون التعريف في قوله الذين كفروا
للعهد والمعهود هي الطائفة الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عن تاب منهم من النصرانية قوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان
يكون من للبيان كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووضع الذين كفروا مقام المضمر في هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان
تنبيها على انهم بلغوا في الكفر الى حيث صاروا هم في الكفر حتى لا يمكن ان ينسب الفعل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم في موضع الحال من
من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله
ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر ان الشرط والقسم متى اجتمعا اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه لو قدر
موخرا عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم قوله تكرير للشهادة على كفرهم شهد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على
ان تكون من للبيان وقوله تنبيها على ان يكون للتبعيض انه لنوع عليه قوله ولذلك اي والتنبيه المذكور والهمزة في قوله تبارك وتعالى افلا يتوبون

للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اي ايقرون فلا يتوبون ففيه تعجيب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لا يستدعي تقدير المعطوف بل هي عاطفة على مجموع تقرير كونهم والتهديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى مستفاد من الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجيب من حالهم اي كيف لا يتوبون ويستغفرون في هذه الحالة الشنعاء الاستفهام فيه بمعنى الامر كما تحيل توبوا واستغفروا كقوله فهل انتم منتهون وان الظرف متعلق بقوله الا يتوبون لانه الاصل وتقدم الفاء لا تنتظم لانها عاطفة لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ثم انه سار تحت ما ابطل قول من قال ان الله هو المسيح ابن مريم وقول من قال انه ثالث ثلثة الهة اكد ابطاله بان قال ما المسيح ابن مريم الا رسول على طريق قصر الموصوف على الصفة فاشار قيل ما المسيح توجه النفي الى صفة لا ذاته لان الذات يمتنع نفيها ولم ينازع في نحو طوله وقصره وسواده وبياضه وانما النزاع في كونه الها او بشرا رسولا كسائر الرسل النفي انما قيل الا رسول بعد قصره على الرسالة على طريق قصر القلب وابطل ما اعتقدوا والمخاطب عكس الحكم حيث زعموا انه اله ليس برسول قوله الا من الصدق اي صدق الاقوال المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاحوال المعاملة مع الخالق لا يصدر كونه في معاملتهن مع الخلق والخالق خلاف شيء منهن ما ينافي عبوديته خالقهن ابدا وهذا اعلى ان يكون صديقة بانيث الصديق مبالغة صادق من صدق الثلاثي وقوله ويصدقن الانبياء على انه من صدق الرباعي وان كان بناء صيغة المبالغة منه نادرا قليلا ومعناه كثرة التصديق وعلى الاول كثرة الصدق ويؤيد كونه من صدق المضعف قوله تعالى وصدقت بكلمات ربها باسناد الفعل المضعف اليها قوله وانما قال ما يعني عبر بكلمة ما من يتعلق اي اصلها ان يعبر بها عما لا يعقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه في حد ذاته لا يملك شيئا ولا يقدر عليه وانما يقدر عليه فكان حقه بالنظر الى ذاته ان يعبر عنه بكلمة ما من هذا شأنه كيف يكون الها والحال ان الاله لا بد ان يكون مالكا لكل شيء وقادرا على كل شيء قوله وقوله توطئة علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيها عطف عليها اي وتنبيها على انه من جنس ما لا يعقل لا يملك شيئا من النفع والضر نفسه فضلا عن ان يملك ذلك لغيره فنفى الحقيقة مشتركة بين جميع ما لا يعقل في ذاته ولا يملك شيئا من النفع والضر والذي يكون الحقيقة مشتركة بين عدة امور لا بد ان يكون له ما يتميز به عن غيره فهو ينقل عن الالوهية لكونه مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية فمن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة لا يكون الها فكانه قيل المعبود مما يجانس غيره ويكون محتاجا الى اجزائه قوله غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق صفة مصدر محذوف والتقدير لا تغلوا في دينكم غلوا باطلا فان الغلو في الدين يكون على وجهين غلو حق وغلو غير حق فالاول ان يفحص عن اسراره وما فيه من دقايق الحكم والمقاصد الخفية ويجتهد في ان يتحقق تلك الاسرار ويعرف جميع ما انعم الله عليه من القوى الجسمانية والادراكية الى شكر خالقها بصرفها الى ما خلق لاجله والغلو الباطل ان يتجاوز الحق ويتخطاه بصرفها الى الشهوات الزائغة اتباعا للهوى كما ذكره الله تبارك وتعالى اباطيل كل واحد من فرقتي اليهود والنصارى خاطب مجموعهم بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو التجاوز عن الحد بالافراط والتفريط قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى على ما ذكر اولا ما يدل على كون الخطاب عاما للفريقين جميعا ونهي النصارى عن الغلو بطريق الافراط في تعظيم عيسى ونهي اليهود عن الغلو بطريق التفريط في حقه بان يزعموا انه بغير رشدة ومن خص الخطاب بالنصارى نظرا الى وقوعه عقيب تحقيق كون ما اعتقدوه من الاتحاد والتثليث وبيان غلوهم بالافراط في تعظيم عيسى عليه السلام الا انه يصلح مخصصا لعموم اهل الكتاب فلذلك ضعفه والاهواء جمع هوى والهوى ما تدعو اليه شهوة النفس والمراد ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة وسمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه الى النار قيل في ذم الهوى ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا وضميرهم اي بضلالهم واضلالهم وضميرهم بضلالهم الاخر فقد فصلهما المص بانه كفاية ولما لم يكن لتحسين العقل وتقبيحه عبرة في الامور الدينية ضعف قول من قال الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل قوله تبارك وتعالى من بني اسرائيل حال من الموصول او فاعل كفروا والمعنى واحد قوله اي لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسانهما يعني ان الاسم المبعد عن الرحمة هو الله تبارك وتعالى وان المعنى انه تبارك وتعالى لعنهم في الزبور والانجيل من يكون من بني اسرائيل وقوله على لسانهما حال من الزبور والانجيل فان الزبور على لسان داود ولغته والانجيل على لغة عيسى عليه السلام ودل على ان المراد باللسان اللغة الخارجة المخصوصة وان المراد من كفار بني اسرائيل كونهم مطلقا سواء كانوا من اهل ايلة ومن اصحاب المائدة من عيسى عليه السلام او من غيرهم قوله وقيل اهل ايلة واصحاب المائدة عطف على ما فهم من التعميم اي بل كفار بني اسرائيل من لعنهم مطلقا باي سبب كان وقيل المراد منهم اهل ايلة لما اعتدوا باصطياد السمك يوم السبت لعنهم داود بان قال اللهم العنهم واجعلهم عبرة للناس يعتبروا بما اصابهم بسبب معصيتهم فيجتنبوا عن معصيتك فمسخهم وجعلهم قردة واصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا لعنهم عيسى بان قال اللهم عذب من كفر بعدما راى نزول المائدة من السماء واكلهم منها عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ليس فيهم امراة ولا صبي فعلى هذا يكون المراد بلسان داود وعيسى العضو المخصوص دون اللغة ويكون المعنى انهم مسخوا بلعنتهما ودعائهما فجعلوا قردة وخنازير قوله لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي بمعنى النهي في قوله ولا يتناهون عطف على قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا ويجوز ان يكون التناهي بمعنى الانتهاء يقال تناهى عن الامر وتناهى عنه اذا امتنع عنه وكف والمادة ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله فعلوه والنهي لا يكون بعد الفعل اجاب عنه بثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اي عن معاودة منكر فعلوه والثاني ان يكون التقدير عن مثل منكر فعلوه وهو قريب من الاول والثالث انه لا حاجة الى تقدير المضاف وفي الفعل قصده المثل الا ان المعاد والثالث ان يكون الفعل مجازا عن سببه على طريق اطلاق المسبب على السبب والسبب هو الارادة ثم انه تبارك وتعالى ذمهم فعلهم فقال لبئس ما كانوا يفعلون مصدرا بلام جواب القسم وفاعل بئس ضمير مبهم مستتر فيه وما نكرة منصوبة مميزة لفاعل بئس وصفت بقوله كانوا يفعلون والمخصوص بالذم محذوف والتقدير والله لبئس الشيء شيئا فعلوه ما فعلوه من العصيان والاعتداء ثم انه تبارك وتعالى وصف اسلافهم بما تقدم ووصف الحاضرين منهم بانهم يتولون مشركي مكة وهم كعب بن الاشرف واصحابه حيث ظاهروا المشركين على المؤمنين حسدا وبغضا للنبي عليه السلام مع ان اللائق بكونهم اهل الكتاب ان يعكسوا الامر فقال ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ثم ذم هذه الموالاة منهم بقوله لبئس ما قدمت لهم انفسهم فكلمة ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم انفسهم صفتها اي بئس الشيء شيئا عملوه في حيوتهم ليكون زادا في الاخرة وقوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اي موجب سخط

ايلة بلدة اهل السبت



لان نفس سخط الله تبارك وتعالى لا يقال له انه المخصوص بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له وقد اشتهر ان المخصوص يرتفع باحد ثلثة اوجه اما على انه مبتدأ والجملة التي قبله خبره ولا يحتاج الى رابط لكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشان واما على انه خبر مبتدأ محذوف كانك لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت فلان اي هو فلان واما على انه مبتدأ خبره محذوف قوله او علة الذم بتقدير لام العلة المتعلقة بجملة الذم بناء على ان حذف حرف الجر شايع من ان وان والمخصوص بالذم محذوف اي لبئس شيئا ذلك التولي لان كسبهم سخط الله والخلود في النار ثم انه تبارك وتعالى لما وصف كثيرا من اهل الكتاب بانهم يتولون المشركين بغضا لرسول الله عليه السلام بين ان مقصودهم من ذلك التولي ليس تقرير دين نبيهم وما انزل اليه من الكتاب الا انهم لو ارادوا ذلك لما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في جميع كتب الانبياء وشرايعهم لان التوحيد من اصول الدين لا يختلف باختلاف الشرايع والامم فلما ظاهروا المشركين واتخذوهم اولياء ظهر ان مرادهم ليس تقرير دين نبيهم والعمل بكتابه بل مرادهم الرياسة والجاه فيسعون في تحصيلهما باي طريق قدروا عليه كانت الاية في المنافقين اشارة الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد والحسن رضي الله عنهم انهم فسروا الاية بان قالوا وترى كثيرا من المنافقين يتولون اليهود وعلى التفسير يكون ايمانهم كان في قوله ولو كانوا يؤمنون المنافقين ويكون المراد بالنبي نبينا عليه السلام ويكون المعنى ولو كان المنافقون الذين يتولون اليهود يؤمنون بمحمد عليه السلام والقران ما اتخذوا اليهود اولياء والظاهر ما اختاره المص من كون الاية في اهل الكتاب لكون ضمير منهم راجعا اليهم لكون الكلام مع اهل الكتاب مطلقا لقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم فينبغي ان يكون ضمير منهم في قوله وترى كثيرا منهم لعامة اهل الكتاب الموجودين في عصر النبي عليه السلام قوله تبارك وتعالى لتجدن اللام فيه هي اللام التي يتلقى بها القسم واشد الناس مفعول اول لتجد وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بقوله عداوة واللام فيه لتقوية على العمل لكون المصدر فرعا للفعل في العمل واليهود مفعول ثان لتجد كذا قيل والظاهر ان اليهود هو المفعول الاول واشد هو الثاني اذ المقصود الاخبار عن اليهود والمشركين بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المقصود ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بانهم اليهود والنصارى فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا اوجب تقديم المفعول الاول واخر الثاني كما يجب تقديم المبتدأ على الخبر اذا تساويا ولا يخفى فيه في هذا القبيل كيف يجوز تقديم المفعول الثاني على الاول قلنا انه انما يجب ذلك حين التبس الاول بالثاني وتقديم الثاني على الاول واما اذا دل دليل على تعيين المفعول الاول عن الثاني يجوز كل واحد من التقديم والتاخير قوله تعالى والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام فيه كالكلام في اليهود قوله وتهالكهم على الدنيا جعلها من اسباب كونهم اقرب مودة للمؤمنين لان الحرص يعد من الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر يزعم كونه وسيلة الى الدنيا لا جرم يشتغل ويعادي من يرغب في اصلاح دينه ويقل اشتغاله بامر دنياه بخلاف من يقل حرصه فانه يميل الى اهل الحق بقلة ما يمنعه عن موالاتهم فلا يحسد الناس على ما اتاهم الله ولا يوذيهم والنصارى وان كانوا اغلظ كفرا بالنسبة الى اليهود من حيث انهم ينازعون اهل الحق في الالهيات والنبويات معا بخلاف اليهود فانهم لا ينازعون الا في النبوات ومع ذلك لما لم تشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كانوا مائلين الى العبادة ومخالفة الهوى والانقياد لامر الله كما قال الله تعالى في حقهم ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون اثنى عليهم الله ومدحهم بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون اي وبانهم فهو معطوف على المجرور بالباء في قوله بان منهم اي ذلك بما تقدم وبانهم لا يستكبرون والقسيس العالم بلغة الروم غلب استعماله في رئيس النصارى وعابدهم وهو من تقسس الشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل والقس بالفتح وهو تتبع الشيء وطلبه سمي عالم النصارى به لتتبعه العلم والرهبان جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان من الرهبة وهي الخوف قوله فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف يسند الفيض والانصباب الى الاعين والحال ان الفايض انما هو الدمع لا العين لا انصباب واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد تمتلي اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب فان الامتلاء سبب للفيض وهو السيلان للمبالغة في السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والوجه الثاني اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازي على طريق قولهم جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اي تراهم يبكون حتى يظن ان اعينهم تفيض اي تسيل بانفسها وقوله من الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول قوله من الاولى للابتداء اي كلمة من في قوله مما عرفوا من الحق للابتداء متعلق بمحذوف على انها حال من الدمع اي حال كونه ناشيا ومبتدا من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه ولا يجوز ان تكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في قوله من الدمع لابتداء الغاية ايضا ومن في قوله من الحق لبيان الموصول في قوله مما عرفوا ويحتمل ان يكون للتبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم واثر فيهم اذا عرفوا كله وقوله تبارك وتعالى يقولون مستانف لا محل له من الاعراب اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون هذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قولهم وما لنا لا نؤمن الاية على الاستفهام الانكاري وكلمة ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اي اي شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الجر عطفا على الجلالة اي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاء فيتعلق بمحذوف اي جاءنا في حال كونه من جنس الحق والثاني ان يكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا والمراد بالحق الباري تعالى وقوله ونطمع في محل النصب على انه حال من فاعل لا نؤمن فيكونان حالين متداخلين ويجوز ان يكون خبر المبتدأ المحذوف والحال هو الجملة الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو الا بتقدير المبتدأ اي ونحن نطمع او على انه حال من الضمير المستتر في لنا فان الجار والمجرور متضمن بمعنى الاستقرار فذلك المعنى العامل في الضمير يكون في كل واحد من الجملتين اي الحالين التين وقعتا حالا من ذلك الضمير الا انه انما يعمل في الثانية مع تقييده بالاولى فان قولهم اي شيء استقر لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين مطلقا بل انما ينكرون طمعهم اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين صحبتهم في حال عدم الايمان وهو قول المص العامل فيها عامل الاولى مقيدا بها فانه مبني على ان يكون قوله ونطمع حالا من الضمير المستتر في لنا كما ان لا نؤمن حال منه ايضا وقوله او نؤمن عطفا على قوله عامل الاولى وهو مبني على ان يكون ونطمع حالا من فاعل لا نؤمن على التداخل او على انه معطوف على نؤمن اي اي شيء استقر لنا غير جامعين بين الايمان والطمع قوله عن اعتقاد جواب عما يقال ان الظاهر من قوله بما قالوا يقتضي انهم استحقوا الثواب بمجرد القول وذلك غير معقول لان مجرد القول لا يفيد الثواب فاجاب عنه ان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان التعبير عنه [illegible]

[illegible]

لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد ومواطئة قلب وقوله بعده او يعتقده يشعر ان القول مجاز في المذهب والمعتقد الا انه لا عبرة بايهام العبارة بعد حصول المقصود وعلى ان الآية لا يتم بمجرد القول قوله والمبالغة في منعه كان جميع من هاجر الى الحبشة من المسلمين اثنين وثمانين رجلا سوى النساء والصبيان او جردا اليها لما انهم بها رسول الله عليه السلام حين قصدت قريش ان يفتنوا المؤمنين عن دينهم فوثب كل قبيلة على من فيها من المسلمين يؤذونهم ويعذبونهم فافتتن من افتتن من المسلمين فمنعه الله تعالى وعصم رسول الله عليه السلام بعمه ابي طالب فهاجروا اليها اولا في السنة الخامسة فبعث عليه السلام اثني عشر رجلا واربع نسوة ثم هاجر جعفر الطيار اخو علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وتتابع المسلمون بعده قوله لما تضمن ما قبله مدح النصارى على رهبانهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان معاد تمام الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها علم مدحهم الله بذلك فهم من ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة ذكر الله عقيبه هذه الآية ازالة لما فهم من المدح المذكور وبين للمسلمين انهم ليسوا مأمورين بذلك فان في توسيع الانسان على نفسه في اللذات والطيبات وان اورث تشددا وميلا اليها وعظم رغبته فيها فيزداد به حرصه في طلب الدنيا واستغراق اوقاته في تحصيلها ويمنعه ذلك عن الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته المؤدية الى السعادة الاخروية بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم فراغته لطلب اسباب السعادة الابدية اتم وكانت الرهبانية التي هي حالة ظاهرا الا انه نهي عن ذلك لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات يورث الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة واختلال ما تفوت بها الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وينقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان تمامها وكمالها على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت عمارة الدنيا والاخرة منوطة بترك تلك الرهبانية بحيث لا تخل بمعرفة الحق والمواظبة على العمل بمقتضاه اقتضت الحكمة الالهية ان لا يحرم الانسان على نفسه ما طاب وحل مما احل الله كما نطقت الآية الكريمة به وقال عليه السلام لقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفراش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله عليه السلام قال لهم الم انبأ انكم اتفقتم على كذا ثم قال اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم رجع الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله تبارك وتعالى هذه الآية قوله ولا تعتدوا ما حد الله بتحليل الحلال حراما او التجاوز لما منع الله بتحليل الحرام فان تحريم الطيبات اعتداء وتعد عما احل الله وتحليل الممنوع تجاوز للنهي ان حدا ولانه يمنع من الخروج وحد الشيء يطلق على منتهاه يقال حدود الدار اي حواجزها وابتت حدودها ونهاياتها ومنه قوله ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم فانه تعالى احل النساء وغيرها من المباحات الى حدود ونهاية معلومة من استيفاء عدد ما اي حاجة ونهى عن التجاوز عنه بقوله الى مرتبة الاسراف فان ذلك التخطي اعتداء عن حد ما احل الله الى ما حرم علينا فقوله ولا تعتدوا معناه على الاول لا تعتدوا عما منع الله تعالى منه ونهاكم عنه بقوله ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم بتحريم ما احل الله لكم من الطيبات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب فان ذلك النهي عنه اعتداء عن العمل بمقتضى النهي وعلى الثاني لا تعتدوا عما احل لكم من العمل بمقتضى كلفتم به الى ما حرم عليكم من تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله فروي انه … بهم عند استماع كلامه عليه السلام الودك وسلم اللحم … والمسوح جمع مسح وهو البلاس … وجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس كانهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثاني على الذكور قوله كلوا مما احل الله لكم ذكر لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول انه مفعول كلوا اي كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون مما رزقكم الله حالا من المفعول متعلقا بمحذوف وقع ذكره بتعيينه ويجوز ان يكون ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من ابتدائية اي كلوا شيئا حلالا حال كونه مبتدأ من الذي رزقكم الله … ان يكون مما رزقكم مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض وينتصب حلالا حالا من الموصول او من عائده المحذوف اي كلوا من الذي رزقكم الله حال كونه حلالا … ان يكون حلالا صفة لمصدر محذوف اي كلوا اكلا حلالا وفيه تجوز لان الشائع المتبادر الى الفهم ان يكون الحلال صفة للمأكول دون الاكل … [illegible]

[illegible] اللغو لانه مقصد ما … مع الفعل كانه قيل لا يؤاخذكم بان تلغوا في ايمانكم … فلا يتعلق بشيء منها بل يتعلق بمحذوف … قوله وتعقيد الايمان بقصد اليمين ونيتها كلمة ما في قوله بما عقدتم مصدرية والمعنى ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وهو توثيقها بالقصد والنية الا ان مجرد تعقيد اليمين لا يوجب الكفارة الا بشرط الحنث فلذا جعل تقدير الكلام ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول وحذف المضاف على الثاني للعلم به ونكث العهد نقضه ورجح الاحتمال الثاني بقوله فكفارته نكثه حيث اعاد ضمير كفارته الى المضاف المقدر في قوله بما عقدتم اذ لا وجه لارجاعه الى تعقيد الايمان المدلول عليه بقوله بما عقدتم الايمان لانهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بمجرد تعقيد اليمين بالحنث فيها ولا حاجة لارجاعه الى اليمين المدلول عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث فلا يرجع اليها ضمير كفارته وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف فتعين رجوعه الى النكث المقدر واعلم ان المقصود بتعقيد الايمان توثيقها واحكامها وبين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون في اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعي فانه ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم على اليمين فان قول الرجل لا والله وبلى والله وان كانت صورته صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين فلا تعقيد فيه بمعنى قصد اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم ما يعقده اليمين على فعل او ترك ماض على ظن ان الامر كذلك وليس كذلك في الواقع فلزم ان يتحقق في يمين اللغو عندهم قصد في المنعقدة وتجب فيها الكفارة وليس كذلك فوجب ان لا يفسر تعقيد اليمين وتوثيقها عندهم عبارة عن ايقاعها بالقصد اليمين ونيتها لئلا يلزم كون يمين اللغو من قبيل المنعقدة بل المراد في تعقيدها كونها بحيث يقبل الانعقاد والانحلال بان يحلف على فعل او ترك في المستقبل فانه يقبل الانحلال بوقوع المحلوف عليه مرة فيقبل الانعقاد والفسخ فان اليمين تبقى على حالها ما لم يقع المحلوف عليه فهو المراد من انعقادها وكونها موثقة محكمة واحترز بالمنعقدة عن اللغو والغموس فان كل واحدة منهما لا يقبل الانحلال البتة فلا تقبل الانعقاد ايضا وذلك لان اللغو هو الحلف على فعل او ترك ماض على ظن انه كذلك والغموس هو الحلف على فعل او ترك ماض وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه … فهذه اليمين لا يقبل الانحلال البتة فلا يقبل الانعقاد ايضا فيكون كلها خارجة بتعقيد اليمين بالمنعقدة وانما قلنا ان الحلف على فعل ماض او ترك كذلك لا يقبل الانحلال والانعقاد لان الفائدة المطلوبة من الحلف مع كونه سببا للتقوية جانب البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل او الترك في المستقبل بخلاف ما اذا وقع على الفعل او الترك في الحال او الماضي فانه لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا تعقل فيه الانحلال ولا الانعقاد ولما لم يكن منعقدا لم يوجب الكفارة لانها انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة فلا تجب في اللغو والغموس لعدم انعقادهما الا انهما توجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب في احداهما واكده باليمين قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف من غير الف بين العين والقاف نظرا الى ان الثلاثي اصل وقرأ ابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم من باب المفاعلة … وقرأ الباقون عقدتم بالتشديد وهم ابن كثير ونافع وابو عمرو وحفص ووجه قراءة التشديد الدالة على كثرة الفعل باعتبار كثرة الفاعل … فان الفعل … فاعل واحد مرة بعد اخرى يتكثر ايضا بكثرة الفاعل … هذا المقام فانه ليس المراد كثرة تعقيد الايمان كثرة باعتبار صدوره من حالف واحد مرارا متعددة لان وجوب الكفارة لا يتوقف على تكرر صدور اليمين من حالف واحد بل يجب بوقوعه مرة واحدة ثم الحنث قوله واستدل الشافعي … اختلفوا في جواز التكفير قبل الحنث فقال الشافعي ان كان بالمال كالاطعام والكسوة وتحرير الرقبة ولم يجوز ان يكون بالصوم قبل … واستدل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث بظاهر الآية حيث جعل الله المؤاخذة بالمال مسببة بتعقيد الايمان لا بنكثه فدل ذلك على ان سبب وجوب التكفير بالمال هو نفس اليمين غاية ما في الباب ان يكون الحنث شرطا لوجوبه بالاجماع فيجوز التكفير بالمال بعد تحقق سببه قبل وجود شرطه قوله لقوله عليه السلام متعلق بقوله واستدل الشافعي وجعل الحديث مؤيدا للجواز التمسك بظاهر الآية ووجه التأييد ان الفاء الجزائية في قوله عليه السلام فليكفر انما يدل على جواز التعقيب ولا بد ان يكون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع في حيز الفاء هو مجموع التكفير والاتيان وكون هذا المجموع مرتبا على رؤية غيرها خيرا منها لا يدل على الترتيب بينهما الا يرى ان قوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضي تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق فان قلت قد روي في الحديث برواية اخرى ما يدل على الترتيب بينهما كما يدل على ترتب المجموع وهي فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فظاهره دليل الشافعي فالجواب ان الرواية المشهورة فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر … هذه الرواية … كلمة ثم في الرواية الاخرى مجاز عن الواو قوله من اقصده اي من اخره التوسط بين الاسراف والتقتير … القصد في الامر الاقتصاد فيه … ورضي التوسط فان بعض الناس يسرف في اطعام اهله وبعضهم يقتر فيه فالمعتبر هو التوسط بينهما مثل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل مجزي والاوسط المطعوم ما توسط بينهما في النوع والقدر فيطعم ما بين الجيد والردي وما بين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلاث فان تطعمهم بين قوله وهو مد القدر الاوسط في الاطعام مد واحد من الطعام عند النبي عليه السلام وهو رطل وثلث رطل عند الشافعي … رطل مائة وثلاثون درهما وعند ابي حنيفة رحمه الله القدر الاوسط الذي يكتفي به في قوة اليوم الواحد مدان وهو نصف صاع بالصاع العراقي وهو ثمانية ارطال قوله ومحلا النصب محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثاني المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذي تطعمونه اهليكم اي من في عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم قوله واهلون كارضون جواب عما يقال من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون اللهم الا ان يجتمع فيه شروط وهي كونه مذكرا علما او صفة لعاقل نحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف جمع جمع السلامة على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل عنه وذلك الاصل على الشذوذ كما جمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان جمع اهل على اهلين والذي حسن جمع السلامة

يستعمل بمعنى يستحق نيابان هو اهل لكذا اي يستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال شغلتنا اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفي الحديث
اهليهم قيل يا رسول الله من هم قال قراء القران هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع حذفت نونه للاضافة وقرا جعفر الصادق اهاليكم بسكون الياء
القياس تحريكها بالفتح تخفيفها كما تسكن في ثماني وشبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة في جميع الاحوال **قوله** عطف على طعام اي فكفارته اطعام
مسكين او كسوة تلك العشرة **قوله** او من اوسط اي او هو عطف على محل من اوسط على ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام في محل الرفع فيصح
عطف على الاسم المرفوع واما ان جعل منصوب المحل على انه صفة لمفعول اطعام فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لتخالفهما في الاعراب **قوله** وهي الكسوة
بمعنى الصورة والهيئة مصدر بمعنى اللباس والاكل لوافق طعام عشرة مساكين وقوله او تحرير رقبة الا انه قرأ بالثوب لكونها
اسما للثوب قال في الصحاح الكسوة والكسوة واحدة الكسى فيكون كل واحدة منهما عبارة عن الثوب الملبوس وان كان كل واحدة منهما
مصدرا ايضا ... ان التقدير اطعام اهاليهم كسوة او تحرير رقبة وكل من لزمته كفارة اليمين فهو فيها مخير
... عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء اعتق رقبة فان اختار الكسوة يكسو كل مسكين ثوبا يستر عورته ويجوز فيه الصلوة

[illegible]

فنزل قوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا اثنى عليهم ومدحهم بالتقوى والاحسان كأنه قيل انهم امنوا واتقوا ما حرم عليهم من مستلذات المطاعم ومشتهياتها وثبتوا على الايمان وازدادوا يقينا ثم اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك كالخمر واتقوا المكروهات والفضول وامنوا بتحريمه ثم استمروا على التقوى وتحروا احسن الاعمال وافضلها واحسنوا الى الناس وواسوهم بما رزقهم الله من الطيبات لما شرطه الله تبارك وتعالى لانتفاء الجناح عن طعم مستلذات المطاعم حصول التقوى والايمان فيه مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان فما تحته ان يقال ما الحكمة في تكرير اشتراط حصول التقوى والايمان وعطف احد المكررين على الاخر بكلمة ثم الدالة على التراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فاجيب عنه بان التكرير المذكور للتاكيد ويجوز تخلل حرف العطف بين ما كرر للتاكيد كما في قوله تبارك وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون واختار المصنف انه للتاسيس دون التاكيد وقدر المتعلقات المتغايرة ليحصل اختلاف المعاني فحمل قوله اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات على الاتقاء عن المحرمات التي حرمت قبل نزول اية تحريم الخمر والثبات على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وامنوا على الاتقاء عما حرم عليهم بنزول هذه الاية كالخمر والايمان بحرمته وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على الاستمرار والثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة مطلقا سواء حرمت قبل نزول هذه الاية او بعد نزولها والاشتغال بالاعمال الصالحة ولما حمل التكرير على التاسيس ظهرت فائدة كلمة التراخي لان الاتقاء عما حرم بنزول هذه الاية متراخ عن الاتقاء الواقع قبله وكذا الثبات على الاتقاء عن جميع المعاصي مطلقا متراخ عن اصل الاتقاء ويحتمل ان يكون ايراد كلمة ثم للتراخي في الرتبة لان الثبات على الشيء فوق احداثه كما قيل [illegible] ولكن عز في الرجال ثبات **قوله** ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة كما قيل زمان تحريم الخمر وزمان تحريمها وما بعد زمان تحريمها او زمان الشباب وزمان الكهولة وزمان الشيخوخة او زمان ابتداء الايمان وزمان الوفاة وما بينهما **قوله** او باعتبار الحالات التي يعبر عنها المصنف بقوله استعمال الانسان التقوى والايمان الخ فان الانسان له ثلاث احوال حال له مع نفسه وحال مع الناس وحال مع الله فينبغي له ان يلازم التقوى في كل واحدة من هذه الاحوال وان لا يباشر ما ينافيها في كل واحدة منها الاحوال ويحتمل ان يكون قوله استعمال الانسان التقوى عطف بيان لاعتبار الاوقات والحالات جميعا والمعنى استعمال الانسان التقوى والايمان في حال خلوه مع نفسه وفي حال اجتماعه مع الناس وفي حال اشتغاله بعبادة ربه وفي زمان خلوه واجتماعه مع الناس وفي وقت معاملته مع خالقه **قوله** ولذلك اي ولكون استعمال الانسان التقوى والايمان مما لا بد منه فيما بينه وبين الله بدل الايمان بالاحسان في قوله ثم اتقوا واحسنوا اشارة الى ما قال رسول الله عليه السلام في تفسير الاحسان وهو قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كأنه قيل ثم اتقوا واحسنوا فيما بينهم وبين الله بان يعبدوه بكمال الخشوع والخضوع والتواضع **قوله** او باعتبار المراتب وهي مرتبة كونه مؤمنا بالايمان التقليدي ثم اليقيني العلمي ثم العياني وترتب عليه العمل الصالح في المراتب الثلاث مرتبة دخوله الايمان ومرتبة توقيته عليه فيما بين المرتبتين او مرتبة شبابه وكهولته وشيخوخته **قوله** او باعتبار ما يتقى اي ما يتقي منه وهو ثلاثة امور المحرمات والشبهات وبعض المباحات فانه يتقي من المحرمات توقيا عن العقاب ومن الشبهات تحفظا للنفس عن الوقوع في الحرام ومن بعض المباحات تحفظا وصونا للنفس عن الخسة والدناءة ومن نفايسها صونا للنفس عن دنس اتباع الشهوات الطبيعية وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات يكون التكرير للتاسيس لا للتاكيد وكلمة اذا في قوله اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يدل عليه الجملة السابقة وهي جملة ليس معنا خبرا والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان لا يكون ظرفا محضا بل يكون كلمة شرط ويكون جوابه محذوفا او مقدما على اختلاف البصريين والكوفيين **قوله** فيما طعموا اي في شرب الخمر واكل الميسر غلب المطعوم على المشروب لما ان الاية نزلت جوابا لقول الصحابة كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر [illegible] فالطعم خلاف الشرب ويحتمل ان يكون الطعم في قوله فيما طعموا من الطعم المتناول للاكل والشرب كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني بعد قوله ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني فجعل الطعم بمعنى الشرب فان قيل قوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا يدل على ان الجناح انما ينتفي عن المؤمن الذي طعم مباحا بشرط ان امن واتقى المعصية وعمل صالحا ومن المعلوم ان انتفاء الجناح عن المؤمن الذي طعم مباحا ليس مشروطا بشيء من الايمان والتقوى والاحسان [illegible] انما الجناح في ترك شيء من تلك المذكورات لا في تناول المباح فما الوجه في تقييد انتفاء الجناح عن متناول المباح بقوله اذا ما اتقوا واحسنوا اجيب عنه بان قوله اذا ما اتقوا وامنوا الاية لم يرد للتقييد بنفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف فيهم بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم فالصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر اجابهم بقوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت عليهم وما ذكر بعده انما ذكر للمدح والثناء عليهم ويدل عليه ختم الكلام بقوله والله يحب المحسنين فان تلك الاوصاف لو ذكرت لاشتراط نفي الجناح عنهم باتصافهم بها لما كان لختم الكلام بذلك وجه **قوله** تبارك وتعالى ليبلونكم اي ليختبرن ايهم هو المطيع المتبع لرضوانه وايهم هو المتبع لشهوته والمغلوب الطبيعة [illegible] ليعاملنكم معاملة المختبر ابتلاهم الله بالصيد يوم الحديبية وهم محرمون بالعمرة فانه عليه السلام كان معتمرا مع اصحابه فكثر الصيد فيها حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيده اخذا بايديهم وطعنا برماحهم [illegible] ابتلاء واختبارا ليتميز المطيع من العاصي [illegible] قوله في البحر والسلام ليبلونكم لام جواب قسم محذوف والله ليبلونكم [illegible] قوله بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اي ليختبرنكم قوله من الصيد في محل الجر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف ومعنى التقليل والتصغير في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس من الابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد [illegible] ويدل عليه قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم فان الحدث لا يوصف بنيل الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء والصيد [illegible] كان اسما للمتوحش الممتنع بقوائمه وبجناحه الا ان كثرة الصيد قد تؤدي الى ان ينال بعض منه بالايدي والرماح

قوله اذا ما اتقوا اذا ظرف منصوب بما يتنبئ [illegible] الى بقية وجه ليس مع ما في حيزها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان يكون ظرفا محضا وان يكون فيه معنى الشرط وجوابه محذوف او مقدم على اختلاف البصريين والكوفيين والطعم يتناول الاكل والشرب وقوله فيما طعموا يتناول شرب الخمر تح

والتقوى والايمان حال كونه في معاملته وعبادته اي اتقوا وامنوا التقوى والايمان بينه وبين نفسه حوان لا يباشروا فيها في حال خلوته عن الخلق وفراغه عن عبادة ربه قال عليه السلام لما سأله جبريل ما الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك تح

**قوله** ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر جعل العلم مجازا عن تمييز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب لتعذر حمله على اصل معناه من حيث ان علمه تعالى قديم تقتضيه ذاته فيمتنع عليه التجدد والتغير كما يمتنع ذلك على نفس ذاته واللام في قوله ليعلم لام كي متعلقة بقوله ليبلونكم اي ليبلونكم لتمييز الخائف من عقابه من الآمن منه وجعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل قوله بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقابه والمعنى يختبركم بتحريم شيء من الصيد ليتميز من يخاف عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الاخرة **قوله** او تعلق العلم عطف على قوله وقوع المعلوم وظهوره فانه تعالى وان كان ازليا ابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات وحدوثها فجعل العلم مجازا عن تعلقه بالمعلوم على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم اي ليتعلق علمه تعالى بوجود الخائف من عقابه كما يتعلق علمه به قبل وجوده بانه سيوجد ليترتب عليه الجزاء بحسب علمه في حقه **قوله** فالوعيد لاحق له وهو عذاب الاخرة والتعزير في الدنيا فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يطلق على الضرب كما في قوله تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش في اصل خلقته من الحيوانات سواء كان ماكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند الشافعي هو ما اكل لحمه فلو قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمته شاة عنده وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال وهو جمع بطل وهو الشجاع وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده [illegible] **قوله** كرداح ورجح الرداح والرجاح بمعنى وهي الفخمة الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المرأة العظيمة العجز والجمع رجح كقذال وقذل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم محرمون وقيل [illegible] او داخل الحرم فعلى اختيار المصنف يكون الحرم جمع حرام بمعنى المحرم [illegible] ليس له ان يتعرض لصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال [illegible] واما ان يتعرض لصيد في الحل فقط او في موضع [illegible] من الحل والحرم فلا دلالة في الاية عليه **قوله** للتعميم فانه لو قيل لا تذبحوا الصيد او لا تذكوه لكان النهي عن ازهاق الروح بطريق مخصوص هو الذبح فقيل لا تقتلوا الصيد ليعم حكم النهي لازهاق الروح باي طريق كان **قوله** ويؤيده اي يؤيد كون المراد بالصيد ما يؤكل لحمه [illegible] وجه التأييد انه عليه السلام حرم قتل صيد الحرم ثم استثنى [illegible] انه عليه السلام [illegible] الحكم بحل قتل هذه الخمس التي لا يؤكل لحمها [illegible] **قوله** مع ما فيه اي مع ما في هذا الحديث من التنبيه على جواز قتل كل موذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث [illegible] هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحداة الخ فانه عليه السلام وصفها بكونها فواسق وحكم بانه لا جناح في قتلها [illegible] ولا للحرم ومن المعلوم ان تعليق الحكم بالوصف المناسب للعلية يشعر بكون ذلك الوصف علة للحكم [illegible] الا كونها مؤذية فثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان فثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل موذ [illegible] وان لم يكن مذكورا بها في رواية النص [illegible] تخصيص هذه المؤذيات بالذكر [illegible] وان قتل سبعا لا يؤكل لحمه يجب عليه الجزاء وقال الشافعي [illegible] عليه لانه عليه السلام انما استثنى هذه الخمس لانها خلقت مؤذية بطبعها فيحل ما كان من طبعها الايذاء [illegible] المستثنى **قوله** واختلف في ان هذا النهي هل يلحق حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني كما ذهب اليه ابو حنيفة او لا يلحقه بل يحل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا تحل لاحد عندنا وقال الشافعي لا تحل للمحرم الذابح وتحل لغيره كما تحل ذبيحة الغاصب [illegible] المذبوح ملحقا بالميتة [illegible] النهي عن الذبح ان كان لمعنى في الذابح كالاحرام او في المذبوح [illegible] لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعا معتبرا في افادة الحكم فلما لم يكن نفس ذبح الغاصب حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك [illegible] ويمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط [illegible] لمعنى في غيره كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة [illegible] **قوله** متعمدا حال من فاعل قتله [illegible] ذلك الفعل حرام عليه **قوله** والاكثر على ان ذكره [illegible] ليس لتقييد وجوب الجزاء بكون القاتل متعمدا القتل لان قتل التعمد والخطأ سواء في ايجاب [illegible] عند اكثر العلماء وانما ذكر ليترتب عليه الوعيد بقوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه [illegible] فان الوبال هو الثقل المترتب على [illegible] الاحرام والانتقام هو مكافاة فعل المحرم بعد المعصية فلما اختص الوبال والانتقام بمن تعمد القتل [illegible] على سقوط الضمان عند انتفاء القيد [illegible] بالخطأ والجهل [illegible] العامد والخاطئ سواء في ايجاب الضمان [illegible] وقال سعيد بن جبير لا يجب الجزاء في قتل الصيد خطأ وهو قول داود [illegible] وقالوا ان التنصيص بتقييد متعمدا [illegible] انتفاء الحكم عند انتفاء التعمد [illegible] ان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد [illegible] عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه فانهما لا يترتبان على قتل الصيد خطأ وكان القياس ان لا يجب الضمان على قتل الصيد خطأ [illegible]

حرم مكة ومقداره من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرين ميلا وقد يطلق الحرم على المسجد الحرام واعلم ان المواقيت الخمسة التي وقتها النبي عليه السلام وغيرها للاحرام فما بين الحرم وهو الحرم فما بين المسجد الحرام وهو فناء الكعبة شرفها الله من قصد مكة كان تقرب ... [illegible] في هذه الافنية غير محرم تعظيما لها تح

فمن قصد دخول مكة ولو لحاجة وكان من خارج فعليه ان يحرم من تلك المواقيت وان كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم ولمن بمكة الحج للعمرة الحل لان الحج ... وهو في الحل فاحرامه بالحرم والعمرة في الحرم فاوله ... في الحل ليحصل نوع سفر تح

فان الوبال هو الثقل المترتب على هتك حرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعمد المعصية فلا اختصاص للوبال والانتقام بمن تعمد تح

قوله ولان الآية نزلت فيمن تعمد ... لذكر العمد في الآية وهو كونه سببا لنزول الآية قوله برفع الجزاء يعني ان الكوفيين وهم عاصم وحمزة والكسائي
قرؤا الجزاء مرفوعا منونا على انه مبتدأ محذوف خبره اي فعليه جزاء او خبر مبتدأ محذوف اي فواجبه جزاء وقوله مثل على التقدير صفة لجزاء اي فعليه جزاء مماثل
للمقتول في القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الخلقة والصورة عند الشافعي والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من في قوله ومن قتله شرطية والفاء جواب
وان كانت موصولة ... في محل الرفع على الخبرية وتكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله ... الا على تقدير ان يكون جزاء
مرفوعا منونا ... جزاء لانه مصدر موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لان المصدر ... بمنزلة الموصول وان معموله من تمام
صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بينهما بالاجنبي فلما امتنع كونه معمولا ... تعين كونه صفة لجزاء متعلقا بمحذوف
اي فعليه جزاء كائن من جنس النعم قوله وقرأ الباقون اي ما عدا الكوفيين من السبعة فجزاء مثل برفع جزاء غير منون بل مضافا الى مثل على طريق اضافة المصدر
الى المفعول فيكون مثل المقتول قيمة او خلقة عوضا عنه ... يكون لفظ المثل مقحما لان مثل المقتول ليس معوضا عنه بل نفس
... كما في قولك مثلك لا يبخل ...
على ان يكون ... كناية عن ... نفس المخاطب ... وجوب جزاء مثل المقتول كناية عن وجوب جزاء نفس المقتول قوله
والمعنى يعني الآية سواء قرئت كما قرأها الكوفيون برفع جزاء منونا ورفع مثل على انه صفة له او كما قرأها الباقون باضافة المصدر الى مفعوله فعليه ان
يجزي مثل ما قتل وقرئ بنصبها على ان جزاء مصدر لفعل محذوف ومثل صفته ثم ان كلمة من في قوله ومن قتله ان كانت شرطية يكون الفعل المحذوف مع فاعله
جواب الشرط ويكون التقدير فليجز جزاء وان كانت موصولة ... تكون الجملة المصدرة بالفاء ... مرفوعة المحل على انها خبر المبتدأ ... تقدير
فعليه ان يجزي جزاء يماثل ما قتل قوله فجزاؤه مثل ما قتل ... برفع جزاء مضافا الى ضمير ... ورفع مثل على انه خبره قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة
والهيئة عند مالك والشافعي ... بقوله تبارك وتعالى هديا بالغ الكعبة ومعلوم ان قيمة المقتول ليس هديا يبلغ الكعبة وانما الهدي ما يماثل المقتول صورة
... ولان ... الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد حكموا في جزاء الصيد بالمثل
من النعم صورة فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الانثى من المعز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بعنز وفي رواية
بعناق وفي الضب بسخلة ... وفي اليربوع بجفرة وذلك يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في الصورة ...
والغزال ... واليربوع ... والجفرة انثى من اولاد المعز ... والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا
قويت ... واحتج ابو حنيفة رحمه الله ... ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة ... يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة
... قوله قال يقوم الصيد يعني ان ابا حنيفة رحمه الله لما اوجب قيمة المقتول لا مثله
صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد ثم خير القاتل فقال ان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام وتصدق به
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره يوما خلافا للشافعي فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل
مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء ذبح المثل من النعم في الحرم وتصدق بلحمه على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم ويشترى بها الطعام فيتصدق بالطعام
على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما قوله واللفظ الاول اوفق يعني اللفظ الاول في الآية وهو قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم اوفق
... على تقدير ان يبلغ قيمة الصيد ثمن الهدي وهو ان يشترى بها هديا ويذبح في الحرم ... على تقدير ان لا يبلغ قيمة
الصيد المقتول ثمن الهدي وهو ان يشترى بتلك القيمة طعاما فيتصدق به على المساكين لان المماثلة بين المقتول وبين الهدي او الطعام اظهر من المماثلة بينه وبين الصوم
قوله يحكم به ذوا عدل منكم اي من اهل ملتكم ويحكم صفة ثانية لجزاء بعد وصفه بقوله مثل ما قتل اي فعليه جزاء يحكم بتقويمه عدلان ... ان اي شيء من النعم يشبه
بالمقتول ... هذا على تقدير ان يراد بالمماثلة المماثلة صورة وخلقة وان كان المراد بها المماثلة من جهة القيمة كما قال ابو حنيفة
يكون المعنى فعليه جزاء يحكم به عدلان ذوا بصيرة في معرفة قيمة الاشياء وتقويمها ويحتمل ان يكون في محل النصب على الحالية ثم ان كان تقدير الكلام فعليه جزاء مماثل
يكون جملة يحكم به ذوا عدل حالا من الضمير المستوي في عليه الراجع الى المبتدأ وهو جزاء والمعنى يجب على قاتله جزاء مماثل حال كونه يحكم به ذوا عدل ولا يجوز كونه حالا
من قوله جزاء لانه مبتدأ وان كان تقدير الكلام فواجبه جزاء مماثل على ان اسم الفاعل ... حالا اخر قوله
فجزاء لانه ... تخصص بالصفة فلم يكن نكرة محضة فيجوز ان يأتي الحال عنها وان قرئ فجزاء مثل ما قتل باضافة جزاء الى مثل جاز ان يكون الجملة حالا من جزاء مع
تأخرها عنه لان جزاء وان كان نكرة الا انه تخصص بالاضافة الى مثل فجاز ان يأتي عنه ما وقع حالا منه وانما قلنا ان الجزاء المضاف الى المثل نكرة لان لفظ
مثل لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة فلا يتعرف لفظ جزاء باضافته اليه قوله وكما ان التقويم يحتاج الى النظر والاجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب
عما تمسك ... في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة وهو ان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو معرفة قيمة المقتول وتعيين القدر المماثل في القيمة
بخلاف معرفة ما يماثل المقتول صورة فان المماثلة الصورية تعرف بالمشاهدة ولا يحتاج في معرفتها الى النظر والاجتهاد وتقرير الجواب ان الصيد المقتول قد
يشبه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول في تلك الانواع والحكم بانه المماثل دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج
الى النظر ومما يدل على صحة الجواب ما روي ان اعرابيا جاء الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فما جزاؤه فسأل ابو بكر ابي بن كعب
فقال الاعرابي اني اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضي الله عنه وما انكرت من ذلك فقد قال الله تبارك وتعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت
صاحبي هذا واتفقنا على شيء امرناك به قوله هديا حال من الهاء في به اي حال مقدرة اي يحكم به عدلان حال كونه مقدرا انه هدي وهو يؤيد كون المراد بالجزاء المماثل
ما يماثل المقتول صورة لان اسم الهدي لا يطلق على القيمة عرفا قوله او بدل من مثل باعتبار محله ان قرئ مجرورا باضافة المصدر اليه فانه حينئذ يكون في محل النصب
على انه مفعول المصدر قوله لان اضافته لفظية علة لجواز ان يوصف النكرة بالمضاف الى المعرفة فان اضافة اسم الفاعل الى معموله اضافة
لفظية لا تفيد تعريفا للمضاف فيجوز ان يقع المضاف صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا وبالغ اسم فاعل اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة
اضيف الى مفعوله لتحصيل التخفيف بحذف التنوين قوله ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم لا مجرد بلوغه الكعبة من غير ان يذبح فيه حتى لو ذبح ... الى المحل



المقتول الى غير الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب على قاتل الصيد ذبحه في الحرم وبعد ما ذبحه في الحرم يجب عليه ان يتصدق بلحمه في الحرم عند الشافعي رحمه الله لان المقصود
من ذبحه فيه ايصال لحمه الى فقراء الحرم وقال ابو حنيفة رحمه الله له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبح في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة
قوله والمعنى ان معنى قوله تبارك وتعالى او كفارة طعام مساكين عند الشافعي ان يكون طعام مساكين بما ساوى قيمة الهدي من غالب قوت البلد فانه لما
اوجب على من قتل الصيد محرما ما يماثل المقتول صورة من النعم جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ان يذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان
يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشترى بها طعاما يساوي قيمته ذلك المماثل من النعم ويطعم مساكين الحرم قوله او ما ساوى من الصوم اي فعليه ما ساوى ذلك الطعام
من الصوم على ان يصوم قوله او عدل ذلك معطوف على قوله فجزاء وان عدل الشيء ... ويكون ذلك اشارة الى الطعام ويكون صياما تمييزا على طريق قولك
عندي رطل عسلا والمعنى او قدر ذلك الطعام صياما والعدل في الاصل مصدر بمعنى تعديل الشيء بالشيء اطلق على المفعول وهو ما عدل بالشيء قوله او في هذه المرة على قول
من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقول له اذهب فينتقم الله منك في الآخرة فان
جنايتك بلغت بحيث لا يكفرها التصدق بالجزاء فمعنى الآية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى ... جزاء جنايته ومن عاد اليه مرة ثانية فلا
كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه بما شاء وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى هذه الآية عندهم عفا الله عما سلف في الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم
ونزول الآية فان هذه الآية انما دلت على ان علة وجوب الجزاء على من قتل الصيد وهو محرم هو القتل ومن المعلوم ان الحكم يتكرر بتكرر العلة فلا وجه لقول من قال
لا يجب الجزاء على العائد قوله ثقل فعله او الثقل الشديد على مخالفة امر الله يعني ان المراد بالامر في قوله ليذوق وبال امره ما فعل من قتل الصيد وهو محرم وهتكه حرمة
الاحرام او امر الله تعالى على حذف المضاف اي وبال مخالفة امر الله وكأنه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله ...
قوله فهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان كلمة من في قوله ومن عاد شرطية وقوله فينتقم جزاء الشرط والجملة الفعلية الجزائية لا تحتاج في ارتباطها بالشرط الى الفاء الجزائية
فلو قيل ... بخلاف الجملة الاسمية فانها لا تقع جزاء الا مصدرة بالفاء فقدر المبتدأ في الآية لئلا ... الجزائية
قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد يعني ان من عاد الى قتل الصيد محرما بعد ما حكم عليه بالجزاء وادى جزاءه في المرة الاولى لزمه جزاء اخر عند الجمهور لان الحكم
يتكرر بتكرر علته ومع ذلك توجه عليه الوعيد بقوله فينتقم الله منه في الآخرة والاقتصار على هذا الوعيد في نظم التنزيل لا يدل على عدم لزوم الجزاء في المرة الثانية
لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء يعني ان الصيد ههنا بمعنى المصيد والمراد
بالبحر الماء مطلقا سواء كان بحرا او غديرا او نهرا او نحوها وان اضافة الصيد الى الماء للاختصاص ومعنى اختصاصه به ان لا يعيش الا في الماء وما يعيش
في البر والبحر كالبط والاوز والسلحفات ونحوها لا يسمى صيد البحر فيجب الجزاء على قاتله وكل ما لا يعيش الا في الماء يحل اكله عند الشافعي لعموم قوله عليه السلام في البحر هو
الطهور ماؤه والحل ميتته ولعموم هذه الآية فان معناها احل لكم ان تصيدوه وان تطعموه وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل منه الا السمك ...
سواء صيد حيا او وجد ميتا الا ان السمك الطافي ... مختلفة بحسب اختلاف صورها ومنها الجريث ... على الحل ...
بالاتفاق قوله تبارك وتعالى وطعامه معطوف على صيد البحر والضمير للبحر فلا بد ان يغاير طعام البحر صيد البحر لان العطف يقتضي مغايرة المتعاطفين فاشار المص
الى وجه المغايرة بينهما بان المراد بصيد البحر ما صيد بالحيلة وهو حي وبطعامه ما قذفه البحر الى الساحل او نضب عنه الماء او غار في الارض بان نشف به الارض وبقي
هو في الارض يابسا فاخذ من غير حيلة في اخذه ومنهم من احل الطافي من السمك نظرا الى تفسير طعام البحر بهذا التفسير ولا يستقيم ذلك على قول ابي حنيفة رحمه الله
لان ما اخذ من غير حيلة انما يحل عنده اذا مات بسبب كما لو وقع على حجر او انحسر الماء عنه وهو حي ... الاحاديث الواردة في تحريم الطافي قوله وقيل ...
في وجه التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ان صيد البحر بمعنى الاصطياد وان ... طعام الصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام ومعنى طعام الصيد بمعنى
الطعام ... ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح
العطف بهذا الوجه ايضا الا ان فيه نوع تكلف فلذلك ضعفه المص قوله فعلى الاول ... ان يكون الصيد بمعنى المصيد يحرم على المحرم ما صاده غيره محرما كان
او حلالا لدخوله تحت عموم قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وان كان الصيد بمعنى الاصطياد يكون ما حرم على المحرم ان يصطاده بنفسه فلا يحرم عليه
ما صاده الحلال لانه لم يكن للمحرم مدخل فيه فيكون هذه الآية تأكيدا وتقريرا لما سبق في هذه السورة من قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا
ومن قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالمناسب ان يكون الصيد في هذه الآية بمعنى الاصطياد وهي قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واما ما صاده الحلال
فللمحرم ان يأكل منه اذا لم يكن له مدخل في اصطياده لقوله عليه السلام صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه او يصد لكم وروي ان ابا قتادة رأى حمارا وحشيا ومعه اصحاب له
محرمون وهو غير محرم فاستوى على فرسه ثم سأل اصحابه ان يناولوه رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب رسول الله عليه السلام وابى بعضهم
فسألوا رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام هل منكم احد امره ... قالوا لا فقال عليه السلام كلوا اذن وروي انه عليه السلام اكل منه وهو
يدل على اباحة اصطياد الحلال للمحرم عند انعدام الاشارة والاعانة منه وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قوله وقرئ ما دمتم بكسر الدال من دام
يدام كخاف يخاف وهو لغة في دام يدوم ومثل مت يمات ومات يموت وما في قوله ما دمتم مصدرية ظرفية ولا يستعمل الا ظرفا كما يستعمل المصادر ظروفا
والمعنى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها يعني ان جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثاني قياما ومن قال انه بمعنى
خلق جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل الذي عند ملتقى الساق
والقدم في كونه على هيئة التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها الخروج والارتفاع وسميت الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم
ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثدياها انها كعبت اي صارت كاعبا ... والكعبة المعظمة لما ارتفع ذكرها
في الدنيا واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقال لمن عظم شأنه وارتفع قدره فلان علا كعبه قول المص ... يجوز ان يكون بمعنى المرتفع
وان يكون بمعنى الارتفاع قوله انتعاشا لهم الارتفاع من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته قوله
يقوم به امر دينهم ... الضعيف ويربح فيه التاجر ... استئناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر معاشهم قوله ويتوجه اليه الحاج والعمار بيان لكونه
سببا لانتعاشهم في امر معادهم فان ما في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الرفيعة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات ...

قوله قياما بتقويم فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال اى جعل الكعبة قياما سببا لقوام مصالح الناس كما يبين عن عطاء بن ابى رباح
انه قال لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا اى ينزل عليهم العذاب ويهلكون جميعا قوله او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم يعنى ان البيت الحرام سبب لقيام امر [illegible]
الا ان القائم المتقوى على الاول هم الذين يزورونه فانهم يتقوون بسبب البيت فى امر معاشهم ومعادهم وعلى الثانى هو الامور المتعلقة بامر دينهم ودنياهم قوام الشئ
وقيامه ما يقوم به شانه وينتظم به امره قوله اعل عينه جواب عما يقال لو كان مصدرا لكان ينبغى ان يصح واوه كما صح واو حول وعوض فان حرف العلة انما تعل اذا كان
فى فعل او فى اسم على وزن فعل [illegible] وتقرير الجواب انه قد يعل حرف العلة فيما لا يكون فعلا ولا اسما على وزن فعل تبعا كما اعل ديار تبعا للواحد وهو
دار [illegible] فكذا اعل قيم تبعا لفعله وقياما فى هذه القراءة منصوب على المصدرية سواء كان جعل
بمعنى خلق او بمعنى صير [illegible] الكعبة البيت الحرام تقوم قياما والجملة الفعلية حال
من مفعول جعل [illegible] ما يقوم به الشئ ويصلح به حاله والقيم بمعنى المصدر
لا يصح حمله على البيت فلا يكون مفعولا ثانيا قوله او حال [illegible]
والشهر الحرام والهدى والقلائد عطف على الكعبة [illegible] اى وجعل هذه الثلثة ايضا قياما لهم [illegible]
وتقرير كون الكعبة قياما للناس [illegible] امر دينهم ودنياهم واما كون الشهر الحرام سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة فى سائر
الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا
ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدى وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين فقراء الحرم [illegible] وقوام معيشة الفقراء فكان سببا
لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد [illegible] من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص فان الثواب
فيها اكثر وبهاء الحج معها اظهر فان من قصد البيت فى غير الشهر الحرام ومعه هدى قلده لم يتعرض له احد حتى ان احدا من العرب يلقى الهدى مقلدا وهو
يموت جوعا لا يتعرض له البتة ولا يتعرض لصاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام فان الشهر الحرام الذى يكون
فيه الحج وكذا الهدى والقلائد انما صارت سببا لقوام امر الدين والدنيا لكونها وصلة الى زيارة البيت وتعظيم ذلك اول دليل على عظمة البيت
وشرفه قوله وقيل الجنس اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم على طريق اطلاق اسم الجنس
وارادة جميع افراده [illegible] قوله ذلك [illegible]
[illegible] والدنيا مؤديا الى العلم بان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض [illegible]
[illegible] الحكمة فى شرع ما شرع من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم [illegible]
[illegible]
وشرع فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام [illegible] فصار ذلك سببا لحصول الامن [illegible] فقدروا بذلك
على تحصيل ما يحتاجون اليه [illegible] وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان الله عالما فى الازل بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات [illegible] وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل [illegible]
[illegible] تعظيم الكعبة فى قلوب العرب وجعله سببا لدفع المضار [illegible] وجلب المنافع المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها [illegible]
[illegible] رحمته لعباده بجعله البيت الحرام والشهر الحرام والهدى والبدن ذوات القلائد خاصة سببا لقوام
مصالح الناس فى امر دينهم ودنياهم ذكر بعده شدة عقابه لمن استحل المحارم وهتك حرمتها وكونه غفورا رحيما لمن تاب واناب لان الايمان لا يتم الا بالخوف
والرجاء وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وقال عليه السلام لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع بجنته ولو يعلم الكافر ما عند الله من الرحمة
ما قنط من جنته احد ثم ان ترتب الثواب والعقاب لما توقف على التكليف وبعث الرسول لتبليغه الى العباد ما امر الله به وما نهى عنه وبيانه [illegible] سببا
لنجاتهم عن عقابه وفوزهم برحمته وثوابه بين انه قد ارسل رسولا وانه ليس [illegible] الا التبليغ بالرسالة اليكم وليس عليه ان يحملكم على الطاعة جبرا ويمنعكم عن
المعصية كرها وقد بلغ ما ارسل به ولم يقصر فى شئ مما كلف به ولم يبق [illegible] من خالفه وعصاه ونحن نعلم ما تبدون من الطاعة وتكتمون
من المعصية ونعلم جميع ما اسررتموه وما اعلنتموه من الطاعة والمعصية فيجازيكم عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى لما اتى بالايات السابقة
على سبيل الاجمال [illegible] من الاعمال والاموال جيد وردى وخبيث وطيب [illegible] فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب
رغب فى صالح العمل وحلال المال ونبه على ان المشرك الخبيث لا يساوى المؤمن الطيب فى العاقبة [illegible] قال السدى معنى الاية
لا يستوى المشرك والمؤمن [illegible] بان يعاقب الخبيث ويثاب الطيب وان قل الطيب وكثر الخبيث وقال الكلبى وعطاء لا يستوى
الحلال والحرام ولو اعجبك كثرة الخبيث يريد ان اهل الدنيا تعجبهم كثرة المال وزينة الدنيا ومطمح نظرهم الكثرة دون الجودة والامر بالعكس وجواب
[illegible] ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف اى ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى مع الطيب [illegible] ومعنى الاعجاب السرور بما تتعجب منه تقول
اعجبك كذا اى سرك قوله روى انها نزلت فى حجاج اليمامة لما هم المسلمون ان يوقعوا بهم بسبب ان الحطيم كان معهم وكان قد اتى المدينة فى السنة التى [illegible]
واستاق سرح المدينة فخرج فى العام القابل حاجا مع حجاج اليمامة وكان ذلك العام عام عمرة القضاء فبلغ خبرهم اصحاب السرح فقالوا للنبى عليه السلام
هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال عليه السلام انه قلد الهدى [illegible] فانزل الله
الاية تصديقا له عليه السلام فى نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين وبقى حكم هذه الاية الى ان نزلت سورة البراءة فنسخ [illegible]
لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم فنسخ حكم الهدى والقلائد
والشهر الحرام [illegible] قوله [illegible]

تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين نهيهم ان يسألوا عن تلك الاشياء [illegible] وتوصيف الاشياء بكلا الشرطيتين
وما عطف عليها دل على ان النهى ليس عن السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بان يكون السؤال عنها مؤديا الى اغتمامهم [illegible] تبارك وتعالى
بسبب السؤال [illegible] تكاليف صعبة شديدة قوله واشياء اسم جمع كطرفاء فهو مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس جمع شئ لان لفظ فعل [illegible] لا يجمع
على فعلاء [illegible] على افعل [illegible] وفى الكثرة على فعول [illegible] واصل اشياء شيئاء بهمزتين اولاهما لام الكلمة والثانية الف التانيث [illegible]
فعلاء [illegible] الهمزة الاولى على فاء الكلمة وهى الشين فقالوا اشياء فوزنه فى الاصل فعلاء فصار بالقلب على وزن لفعاء فظهر
سبب عدم انصرافه [illegible] فى موضع الجر فانه فى الاصل لما كان على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء قوله وقيل افعلاء عطف
على قوله واشياء اسم جمع اى وقيل انه ليس اسم جمع لشئ بل هو جمع له حقيقة بناء على ان اصل شئ [illegible] على وزن فيعل [illegible] فخفف فصار شئ كما
خففت ميت وسيد فقيل ميت وسيد [illegible] فكذا جمع شئ على اشياء الا انه [illegible] كما خفف
على افعلاء [illegible] اشياء ايضا بان قلبوا الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة ياء لانكسار ما قبلها
وحذفوا الياء التى هى عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنه الان افلاء [illegible]
[illegible] هذا على ان يكون اصل شئ بالتخفيف شيئ بالتشديد على وزن فيعل ويحتمل ان اصله شيئ على وزن فعيل كصديق فجمع على اشياء
كصديق واصدقاء ونصيب وانصباء ثم خفف كما ذكر فصار اشياء وقيل اشياء جمع شئ كبيت وابيات وفرخ وافراخ [illegible]
[illegible] وحاصل ان اشياء اما اسم جمع على وزن فعلاء اصله شيئاء [illegible] فصار اشياء [illegible]
قول الخليل وسيبويه او هو جمع شئ المخفف من شيئ على وزن فيعل او [illegible] او هو جمع شئ على افعال كبيت
وابيات قوله فقال الاقرع [illegible] لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فخذوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم
عن شئ فاجتنبوه قوله [illegible] استئناف فلا محل له من الاعراب [illegible]
[illegible] راجع الى اشياء قوله [illegible] عما تسألون عنه مما لا يعنيكم [illegible] علوم النبوة
[illegible] قوله [illegible] رسول الله عليه السلام [illegible]
[illegible] ما سمعت [illegible] امنت ان تكون امك قد قارفت بعض ما تقارف نساء الجاهلية فتفضحها على
اعين الناس [illegible] قوله الضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى الى المفعول بنفسه بل يتعدى اليه بكلمة عن فكيف
قال قد سألها ولم يقل قد سأل عنها كما قال ولا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب ان الضمير فى سألها ليس راجعا الى الاشياء التى سألوا عنها [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله اذ [illegible] الناقة [illegible]
[illegible]
[illegible]

يضرب في ابل صاحبه عشر سنين فيحمي ظهره وذكر في تفسير هذه الاشياء اقوال كثيرة وقد اخترنا ما اختاره المحققون ههنا قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعني
ان جعل قد يستعمل بمعنى خلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ولا يصح ان يكون جعل في هذه الآية
بمعنى خلق لان الله هو الذي خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان صير لا بد له من مفعول ثان وهو ليس بمذكور في الاية فهو في الاية بمعنى سن وشرع اي
ما سن الله ولا شرع شيئا من هذه الاشياء قوله يفترون على الله الكذب بتحريم ذلك ونسبة تحريمه اليه تعالى قيل المراد بمن حرم ذلك ونسب تحريمه الى الله عمرو بن لحي
الخزاعي واصحابه فانه كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رأيت عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار ويروى رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب الامعاء وانه مع اصحابه كانوا
يقولون على الله هذه الاكاذيب لا بطلب في تحريم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون
فلا جرم يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء قوله اذا قيل لهم اي لهؤلاء المشركين الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى
ما انزل الله في القرآن من تحليل ما حرمتم على انفسكم قوله حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسب في الاصل مصدر يستعمل بمعنى اسم الفاعل اي كافينا الذي
وجدنا عليه اباءنا قوله الانكار للفعل على هذه الحال اي الانكار لكفاية قول اباءهم بتحريم هذه الاشياء وبحرمتها حال كون اباءهم جهالا ضلالا ومن المعلوم انه لا يصح
الاقتداء بامثال هؤلاء الجهال والتقليد لهم كانه قيل احسبهم ان يقلدوا ما وجدوا اباءهم على هذا المقال اي كان اباءهم جهالا ضلالا لا يعلمون شيئا ولا
يهتدون قوله والمعنى ان معنى الانكار المستفاد من الهمزة ان صحة الاقتداء تتوقف على العلم بكون المقتدى عالما مهتديا والعلم بكونه عالما مهتديا لا يثبت
الا بالحجة والدليل فلا يصح الاعتقاد بالشخص بمجرد ظن انه عالم مهتد فلا يكفي لهم في اعتقاد حرمة هذه الانعام ان يجدوا اباءهم قائلين بحرمتها الا ان
يثبت عندهم بالبرهان القاطع كونهم علماء مهتدين ودونه خرط القتاد فلما زعم المشركون انه يصح لهم الاقتداء باباءهم والتقليد لهم انكر زعمهم هذا
بان قال ان اباءهم جهال ضلال ولا يصح الاقتداء بمن هذا شأنه وانما يصح الاقتداء بمن علم بالبرهان انه عالم مهتد والحاصل ان قول حسن الظن بهم
اذا لم يكن مبنيا على الحجة والدليل لا يفيد سوى الظن والظن لا يوجب الاعتقاد ومحل الحجة وان كان كافيا في ايجاب العمل مع ان اباءهم
ليسوا من اهل حسن الظن بهم لانهم جهال ضلال لا يفيد مقالتهم سوى الظن فضلا عن ان يفيد العلم فلا يكفي في الاعتقاد بحرمة الانعام المذكورة تقليد
اباءهم لانهم ليسوا اهل تقليد بهم ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله في القرآن من حل الاشياء الباقية على اباحتها
[illegible] على جهة [illegible] واللجاج والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا انزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم [illegible]
[illegible] عليكم لا يضركم ضلالتهم اذا اهتديتم والجمهور على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لانه ههنا اسم فعل هو الزموا اي الزموا
اصلاح انفسكم وحفظها مما يوجب سخط الله وعذاب الاخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتدأ وعليكم خبره قدم عليه والمعنى على الاغراء ايضا قوله وفي الاقتداء
ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال ظاهر الاية ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس بواجب على المؤمنين لان مدلول الاية اغراؤهم على قصر النظر على انفسهم
وعدم الالتفات الى ضلال من ضل فاجاب بتوفيق بينها وبين النصوص الدالة على وجوبهما عليهم وتقرير الجواب ان معنى الاية عليكم انفسكم كلها على ما فيه مرضاة الله تعالى من ترك
المنكرات واداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على حسب الطاقة فان لا اثم عليكم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم بجميع قوتها النظرية والعملية
بتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه تعالى لا يؤاخذ المطيع بذنب العاصي ليس
فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤون هذه الاية يا ايها الذين
امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفي
رواية لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لهم وان ابا بكر رضي الله عنه
خاف ان يتأول الناس الاية بغير تأويلها [illegible] قوله [illegible]
[illegible]

قوله وانما الانكار للفعل
مع وجود الهمزة ودخلت عليها لكان
ان الانكار الكناية وحال من اباءهم
جهلة كانه قيل حسبهم ما وجدنا عليه
اباءهم على هذا المقال ولو كان اباءهم ان
الواو في مثل هذا الموضع للحال
الواو وليست للاستفهام
ودخلت الواو للعطف
الهمزة ولو كان
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون
تمت

كانه لا ايصاء الواقع فيما بينكم الايصاء الى اثنين احتياطا سمى الايصاء شهادة لان من اوصى بشيء فقد احضر غيره ليشهد عليها والمقصود [illegible] قوله
بعد هذا وبعض الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين على وصيته او يوصي اليهما احتياطا وقوله احتياطا اشارة الى انه وان صح ان يوصي
الى واحد الا انه ورد في الاية الايصاء الى اثنين احتياطا واهتماما في تمام المراد من حيث ان كل واحد منهما يتقوى بالآخر في العمل [illegible]
قوله بينكم ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع في الظروف فانهم ينزلون ظرف الفعل منزلة المفعول فيضيفون ذلك الفعل اليه على طريق اضافته
الى المفعول نحو يا سارق الليلة بتنزيل الليلة منزلة المسروق فالبين في الاية مشهود فيه فنزل منزلة المشهود به فقيل شهادة بينكم اتساعا قوله
وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ان تقديره على انها مفعول لفعل محذوف وفاعله قوله اثنان اي ليقم اثنان شهادة وليؤديا كما تحملا قوله [illegible]
على ان الوصية مما ينبغي ان لا يتهاون فيه لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان يوقع الوصية في زمان حضور الموت لدلالته
على ان الوصية كانت في زمان التخلف في ذلك الزمان فان ذلك الزمان كانه لا بد ان تقع فيه الموت لا بد ان تقع فيه الوصية قوله وهما صفتان اي قوله ذوا عدل
وقوله منكم كل واحد منهما صفة لاثنان اي اثنان صاحبا عدل كائنان منكم وقوله او آخران معطوف على اثنان ذوا عدل الموصوفان بكونهما منكم وقوله من غيركم
صفة لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من اجانبكم المسلمين وان كان منكم بمعنى
عدلان من اهل دينكم يكون قوله او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من غير اهل دينكم وهو الذمي وان لم يكن عدلا في باب الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث
احترازه عن الكذب واجتنابه عما هو محرم في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة في الدين والاعتقاد للاجماع على قبول شهادة اهل الاهواء
والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا من حيث الاحتراز عن الكذب في محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة
اهل الذمة في ابتداء الاسلام بعد تاهل المعنى عند تحقق الضرورة الداعية الى الاشهاد بان يكون المستشهد مسافرا في اسفار بالارض في مظان
نزول الموت به ثم نسخ هذا الحكم عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين وانتم في قوله ان انتم مرفوع على انه فاعل فعل محذوف فسره ضربتم
من تم لفظا في قوله وان احد من المشركين استجارك وليس بمرفوع على الابتداء لان ان الشرطية لا تدخل على المبتدأ عند البصريين وجواب الشرط محذوف
ان يكون قيد الاصل الشهادة وان يكون قيد الاشهاد او آخرين من غيركم والمعنى على الاول فشهادة ما ان يشهد فيما بينكم اذا حضر احدكم الموت اثنان عدل
منكم او من غيركم ان سافرتم في الارض على ان يشهد عدلان من غير اهل دينكم ان كنتم على سفر وحضركم الاجل والمعنى رجح الاحتمال الثاني حيث قال وجواب
قوله اذا انتم محذوف يدل عليه قوله او آخران وذلك انه لم يجوز ان حيث المعنى لا يتقدم على الشرط عند البصريين على ان يكون جواب الشرط في الحقيقة وتقديم
عليه يكون جواب الشرط محذوفا ويكون ما تقدم عليه دليل الجواب وفيما نحن فيه قد تقدم على الشرط ما يشير ان يشهد المحتضر اثنين ذوي عدل وجواز
اشهاد ذميين عدلين فالمقصود دليل الجواب المحذوف قوله او آخران من غيركم فيكون الشرط المذكور قيدا لقوله او آخران من غيركم فلو كان قيد الاصل الشهادة
لقال الله تعالى [illegible] شهادة بينكم اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم وجعل الشرط مع جوابه المحذوف بين الموصوف وصفته التي هي قوله تحبسونهما
للدلالة على ان اشهاد الذميين العدلين انما يجوز اذا تعذر اشهاد عدلين من المسلمين بان يكون المستشهد مسافرا فاقترب الاجل قوله او استئناف
عطف على صفة آخران كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما كيف نعمل ان ارتبنا فيهما فاجيب تحبسونهما اي تقفونهما وتصبرونهما اي تمنعونهما وتحبسونهما
على انه امر وخطاب للورثة على صيغة الخبر وكل واحد من صبر ووقف يستعمل لازما ومتعديا يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا ووقفت الدابة ووقفتها
انا ومنه قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم اي احبس نفسك معهم فعلى تعريف الصلوة في قوله من بعد الصلوة للعهد الخارجي والمعهود صلوة العصر
لان جميع اهل الاديان يعظمون ما بعد صلوة العصر ويجتنبون فيه عن الحلف الكاذب وكون اختصاص هذا الوقت بمزيد التعظيم عندهم نزل منزلة
تقدم الذكر فصح ان يشار بتعريف الصلوة الى تلك الحصة المعلومة عندهم باستحقاق التعظيم وقد روي انه عليه السلام لما نزلت هذه الاية صلى صلوة
العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان فعله عليه السلام معينا لكون المراد من لفظ الصلوة صلوة العصر مخصوصها وفي تعريف الصلوة للجنس المراد بعد
اداء الصلوة اية صلوة كانت وخص التحليف بكونه بعد اداء الصلوة لكون الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكان احترازه عن الفحشاء والكذب في ذلك الوقت
اتم والحمل قال الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام
وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلاد في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يختص الحلف بزمان ولا مكان قوله
متعلق بيقسمان قوله لا نشتري جواب القسم المضمر في قوله فيقسمان [illegible] فيقسمان الحالفان بالله قائلين لا نشتري
اي لا نستبدل بالحلف وباسم الله عوضا يسيرا من الدنيا وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه محذوف تقديره ان ارتبتم في صدقهما وامانتهما تحلفونهما وقوله لا نشتري
ليس هو محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قولهما انا صادقون في شهادتنا ولم نزد فيها شيئا مما تحملنا ولم ننقص منه شيئا [illegible]
الوصاية ما كتمنا وما ضيعنا شيئا مما سلم الينا من المال الا ان الحالف قد تقدم مثل هذا الكلام على ذكر ما هو المحلوف عليه حقيقة تاكيدا للحلف وقد يقول
[illegible] اتق الله ولا تحلف كاذبا تشتري به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع فيقول الحالف معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او
باسم الله تعالى عرض الدنيا ثمنا قليلا وقوله ان ارتبتم مع جوابه المحذوف اعتراض بين القسم وجوابه لقوله لا على انهما انما يحلفان حال ارتياب
الوارث في صدقهما وامانتهما وقوله ولا نكتم الظاهر انه معطوف على قوله لا نشتري فيكون جواب القسم ايضا شهادة الله منصوب على انه مفعول به واضيف
اليه لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمانها وتضييعها قوله وعن الشعبي انه روي عنه انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به والله بمد الالف
التي للاستفهام وجعله على لفظ القسم يعني ان الاستفهام نائب عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيه تالله لا نكتم شهادة
وانه حذف حرف القسم وعوضت عنه الف الاستفهام وروي عنه ايضا شهادة منصوبة منونة آلله بقطع الالف وكسر الهاء بغير المد حكما بتعويض
الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف فكذلك يعوض عنها قطع الهمزة وقرأ الجمهور لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ لملاثمين
بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في الآثمين وحذفها فاعتبر حركة اللام مع انها حركة نقل فادغم فيها نون من ونظيره قراءة عادا الاولى
بالادغام قوله فان عثر اي فان اطلع يقال عثر عليه عثرا وعثورا اي اطلع عليه [illegible]

فان الثرى هي الولد والعثور هو الاطلاع قوله فآخران يقومان مقامهما على ان آخران مرفوع على انه صفة مبتدأ محذوف ويقومان خبره وجاز الابتداء
بالنكرة لتخصصها بالصفة وقوله من الذين استحق صفة المبتدأ وجاز الفصل بين الصفة وموصوفها بالخبر بناء على ان الفاء الجزائية ازالت كون الخبر اجنبيا
بالنسبة الى الموصوف بناء على انها افادت كون مضمون الجملة الجزائية لازما للعثور على خيانتهما وكذبهما في يمينهما فالمعنى ان عثر على ان الاثنين الكائنين منكم
او من غيركم استحقا اي جنيا واستوجبا اثما بسبب خيانتهما وايمانهما الكاذبة فآخران من اولياء الميت يقومان مقامهما فقوله من الذين استحق قراءة الجمهور بضم التاء
على البناء للمجهول والمعنى من الورثة الذين جني عليهم فان الاوليين لما جنيا واستحقا اثما بسبب خيانتهما على الورثة كانت الورثة مجنيا عليهم متضررين بجنايتهما
والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق والاقرب الى الميت نسبا لكونه من اولياء الميت ولكونه اولى بالشهادة بالنسبة الى الاثنين اللذين ادعى اليهما الميت
لظهور خيانتهما في امر الوصاية وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما الاوليان ويحتمل ان يكون آخران مبتدأ
والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران وقوله من الذين اما صفة بعد صفة او حال من فاعل يقومان وهذا الاحتمال ذكره المصنف بقوله او خبر
آخران ثم قال او مبتدأ خبره آخران قدم عليه للتقديم والاوليان من الميت آخران ويقومان مقام الوصيين الذين استحقا اثما بعدم خروجهما على
مقتضى الوصاية فيكون التركيب من قبيل تميم ثم ذكر احتمال ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير الذي في يقومان وهذه الوجوه كلها على قراءة
الجمهور استحق بضم التاء على البناء للمجهول واما اذا قرئ على البناء للفاعل وهي قراءة حفص فالاوليان مرفوع على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف قال صاحب
الكشاف في بيان هذه القراءة من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب
الكاذبين فان قوله الاوليان فاعل استحق ومن متعلق بها والشهادة متعلق بها اي الاحقان بالشهادة وان يجردوهما مفعول استحق والمفعول
محذوف فسر لفظ الاوليان كانهما لما صارا اولى بالشهادة منهم استحق ان يجردوهما للشهادة قوله وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم الاولين على انه
جمع اول بمعنى الاحق جمع للذكر السالم وهم من الذين قرءوا استحق على البناء للمجهول فمن عدا حفص قرأ كذلك وعلى هذه القراءة يكون الاولين مجرورا
على انه صفة لقوله الذين استحق عليهم ومعنى اولويتهم تقدمهم على الاجانب في الشهادة لكونهم اعلم باحوال الميت فيكونون احق بالشهادة بالاحوال
المتعلقة به قوله والاولان اي قرأ الحسن البصري استحق مبنيا للفاعل على عليهم الاولان مرفوعا على انه فاعل استحق وهو تثنية اول فيكون اعرابه كاعراب الاوليان
في قراءة حفص قوله ولا يعارض يمينه يمين الوارث يعني على تقدير ان يراد بقوله اثنان ذوا عدل منكم اثنان هما اللذان اشهدهما المحتضر على وصيته
يكون حكم الآية منسوخا من وجهين لان تحليف الشاهد خلاف ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخهما بعيد لما مر ان سورة المائدة من آخر ما نزل
من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين بناء على ان الآية نزلت في ابان تميما وعديا كانا وصيين لبديل لان هذه وصيته
والوصي ان وقع فيه ريبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه فتحليف الوصي غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند الشافعية فانهم يجوزون
رد اليمين الى المدعي فيحلف المدعى عليه والوصي ههنا وان حلف الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كان لم يحلف فيجوز رد اليمين الى
الوارث لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا فضلا عن ان يرد ما توجه اليه المدعي والحنفية لا يرون رد اليمين على المدعي فوجه تحليف
الوارث عندهم تغيير الوصيين ما ادعياه اولا فان الورثة ادعوا على النصرانيين انهما قد اخذا بكتم الاناء فجحدا وحلفا على انهما لم يخونا وما كتما شيئا ثم انه
لما ظهر كذبهما بان يوجد الاناء في يدهما غير ما قالاه اولا وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر الورثة ذلك فحينئذ توجهت اليمين على الورثة لانكارهم
الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر غير منسوخ فحمل الملحد رد اليمين الى الورثة انما لظهور خيانة الوصيين مبني على ما ذهب اليه الشافعية وقوله او تغيير الدعوى
مبني على مذهب الحنفية وقوله او وزوي الى آخر القصة بيان لوجه تغيير الدعوى فلما انكر ورثة الميت ما ادعياه من الشراء امر عليه السلام رجلين من
اهل الميت ان يحلفا على ان الاناء مال الميت وانهما كتماه وخانا في امر الوصاية فقام رجلان من بني سهم وحلفا على ذلك قوله ولعل تخصيص العدد اه جواب
عما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين الا ان ههنا ما ينفي ذلك وهو انه تعالى ذكر العدد والعدد شرط في قبول الشهادة
دون صحة الايصاء فانه يصح الايصاء الى واحد بالاجماع فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغي ان يكون المراد بهما الشاهدين
دون الوصيين قوله ان الحكم الذي تقدم يعني ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاحكام وتفاصيلها وحاصل ما ذكر من التفاصيل ان المحتضر اذا
اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته اثنين من اقاربه واهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب او مسلم بشرط ان يكونا عدلين وان يوصي اليهما
احتياطا مع جواز الايصاء الى الشخص الواحد ثم ان وقع ارتياب في امانتهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان حلفا تخلينا سبيلهما
وان ظهر خيانتهما بعد الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير ظهور خيانة الشاهدين وهو
خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لما اشتهر ان سورة المائدة ليس فيها منسوخ وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل
الى حبسهما بعد الصلوة وتغليظ اليمين وقوله ادنى ان ياتوا اصله الى ان ياتوا وقوله او يخافوا عطف على ياتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اي اقرب
الى اتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي او الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم كالورثة في هذه الحادثة على تقدير ان ياتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم
ويفتضحوا بذلك بين الناس والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين اما وقوع غايته صلاح الحكم وهو اداء الشهادة على وجهها اي على
وجه تحملها او الامتناع عن ادائها لا على وجهها خوفا من الافتضاح وكلمة اي المحذوفة وكلمة او على انها لاحد الشيئين الا ان الحكمة في شرعية
الحكم على هذا الوجه امر واحد وهو ان يؤدي الشاهد شهادته على نحو ما تحملها والذي يحمل على ذلك احد الامرين احدهما اثبات الصدق وهو حق
والامتناع عن متابعة الهوى وثانيهما الخوف من الافتضاح بظهور كذبه وقوله على وجهها متعلق بياتوا ويجوز ان يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف
قوله وانما جمع الضمير في ياتوا ويخافوا مع ان الكلام في اثنين من الشهود او الاوصياء لانه اعم وكلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم على التفصيل المذكور
في حق جميع الاوصياء او الشهود ولم يذكر متعلق التقوى في قوله واتقوا الله ليذهب وهم المخاطبين الى كل ما يصح ان يراد به في هذا المقام كانه
قيل واتقوا الله في شهاداتكم ولا تحرفوها وفي ايمانكم فلا تحلفوا ايمانا كاذبة وفي اماناتكم فلا تخونوا وبالجملة اتقوا الله في جميع ما كلفتم به بامتثال جميع ما
امرتم به والاجتناب عن جميع ما نهيتم عنه واسمعوا ما توعظون به سماع قبول واجابة او عدم تركهم السمع الموعظة بان لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه

الحاجة



الى الجنة فيما ذهب اليه الجبائي تشبيه قوله ظرف لما دل عليه قوله لا يهدي اي لا يهديهم الى الجنة او الى طريق الجنة يوم القيمة قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال كانه
قيل واتقوا يوم يجمعهم لم يرتض بهذا الوجه لانه لا بد في بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه على البدل او من اشتمالهما على ما يتعلق
بالتابع على وجه تتعلقه النفس ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تبارك وتعالى وبين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا كاشتمال المظروف بالظرف ولا يتعلق
الاتقاء بزمانه تعلقه بيوم الجمع فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بان يتكلف ويقال بينهما من الملابسة بغير الكلية والجزئية بطريق اشتمال المبدل منه
على البدل الا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمقتضى انه يشتغل الذهن اليه اجمالا ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه اي من امور
واي يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء اليوم جمعه الرسل والامم ام غير ذلك قوله ماذا اجبتم قد تقرر في النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول ان يجعل ذا بمعنى الذي
وما للاستفهام فاذا قيل ماذا صنعت فالتقدير ما الذي صنعت فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذي صنعته وثانيهما ان
يكون بمنزلة اسم واحد ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل ففي المثال المذكور في محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام
ولم يتوجه المصنف لوجه الاول في هذه الآية لانه يستلزم حذف العائد المجرور وحذف الجار وذا لا يجوز الا ان يبنى على ان لا يحذف المجموع دفعة بل يقال انهما
حذفا على التدريج بان يحذف الجار اولا ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العائد وحده وذلك تكلف بل اختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد
غلب فيه جانب الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اي اجابة اجبتم اجابة اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب
فيكون ماذا في محل النصب على انه مفعول مطلق للفعل المذكور بعده واما ان يكون عن مقولهم بمعنى ماذا قالوا لكم حين دعوتموهم الى التوحيد
والطاعة قوله وهذا السؤال اه جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل بقوله ماذا اجبتم واي فائدة فيه واجاب
بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل وتبكيتهم لانه تعالى اذا جمع الرسل مع اممهم المكذبين وقال لهم ماذا اجابكم هؤلاء الامم حين دعوتموهم الى توحيد الله
وطاعته وذكرهم بسوء معاملتهم مع الرسل وانه لم يكن لهم عذر في مخالفتهم فيستولي عليهم من الدهشة والحيرة ما لا تستطيع قلوبهم ونظيره قوله تعالى واذا الموؤدة
سئلت باي ذنب قتلت فان المقصود من سؤال الموؤدة توبيخ الوائد وتبكيته قوله ولذلك قالوا اشارة الى الجواب عن سؤال آخر وهو ان الانبياء عليهم السلام
كيف ينفون العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا مع انهم عالمون بما اجيبوا والعالم بالشيء اذا نفى عنه العلم يكون كاذبا والانبياء معصومون عن الكذب
لا سيما في حال المخاطبة مع الله تعالى وتقرير الجواب ان قولهم لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو كان المقصود من قوله تعالى ماذا اجبتم ان يبينوا خصوص ما اجابتهم الامم
وقالوا لا علم لنا بذلك وليس مقصوده تعالى من ذلك السؤال ان يبين الرسل ماذا اجيبوا بل مقصوده من ذلك السؤال توبيخ قومهم واظهار جرائمهم ليجازيهم
على سوء معاملتهم فلذلك قال الرسل في جوابه لا علم لنا تفويضا للامر الى علمه كانهم قالوا انك تعلم بجميع ما فعلوا وما ابتلينا به من جهتهم وكل ما يدل على سوء اجابتهم
ونحن لا نعلم بما كنت انت تعلمه وهذا الجواب يتضمن الشكوى والالتجاء الى ربهم في الانتقام منهم وقيل معنى كلامهم علمنا في جنب علمك ليس بعلم وقيل معناه
لا علم لنا بما احدثوه بعدنا وبما تم عليه امرهم من الكفر والايمان والطاعة والعصيان وامر الثواب والعقاب منوطة بالخاتمة ولا علم لنا بذلك انك انت علام الغيوب
قوله انك الموصوف بصفاتك المعلومة من العلم وغيره يعني ان قوله انت وقع خبر ان مع كونه عبارة عن ذات الله تعالى والخبر الحقيقي لا يخبر به الا باعتبار
ان المحكوم عليه لا بد ان يكون ذاتا معينة بنوع من التعين والمحكوم به لا بد ان يكون بمعنى وصف فما كان الا ان ضميرا ما كانت عبارة عن ذاته تعالى الموصوفة
بصفات كماله ونعوت جلاله التي هي مقتضى ذاته تعالى كان بمنزلة المعنى الوصفي فحسن ان يقع خبرا لانك فكان التركيب انا ابو النجم وشعري شعري
فانه كلام مستقيم حيث كونه في قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعري هو البالغ في الكمال الجامع لمصالح الشعرية ولاتم الكلام بقوله
انك انت نصب علام الغيوب على الاختصاص او النداء قوله وهو على طريق ونادى اصحاب الجنة جواب عما يرد على كون قوله تعالى اذ قال الله بدلا من قوله
يوم يجمع من ان يوم الجمع زمان استقبالي وقوله اذ قال ماض لان كلمة اذ ظرف لما مضى من الزمان والجواب انه عبر عن الآتي بلفظ الماضي لدلالته على انه سيقع
لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع كما في قوله ونادى اصحاب الجنة فانه عبر عما سيقع بلفظ الماضي لدلالته على قرب القيمة بحيث كانها قد
قامت قوله او نصب باذكر عطف على بدل من يوم يجمع قوله والمعنى انه على ابدال الظرف الثاني من الاول وجعلهما ظرفين لقوله تعالى لا يهدي القوم الفاسقين
بيان انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على ايديهم من الآيات العظام فكذبهم بعضهم وسموه سحرا وغلا بعضهم وقالوا
هو التصديق الى ان اتخذوه الها كما قال بعض بني اسرائيل فيما اظهره الله تعالى على يد عيسى من البينات هذا سحر مبين وبعضهم اتخذوه وامه الهين كو
كانه قيل انه لا يهدي من فسق وخرج عن طاعة الله يوم يجمع كذا واذكر قوله تعالى توبيخ على ان التأييد ماخوذ من الايد وهو القوة قوله اذ ايدتك ظرف نعمتي والتفصيل
اذكر انعامي عليك وعلى امك وقت تأييدي اياك وحال هذا ان اذكر نعمتي واقعة او كائنة في ذلك الوقت قرأ الجمهور ايدتك بتشديد الياء من باب التفعيل
وقرئ آيدتك على وزن افعلتك وكلاهما ماخوذ من الايد قوله بجبرئيل يعني جبرئيل عليه السلام وحاصله انه يشبه بالروح الذي هو سبب لحيوة البدن من حيث
انه سبب لحيوة الدين او لحيوة النفوس بالايمان الذي هو سبب لحيوة الابدية كما ان من كان ميتا فاحييناه واضيف الى القدس وهو الطهر مدحا له
لكمال اختصاصه بالطهر كما يقال حاتم الجود لله لاكمال شدة اختصاصه بالجود وعلى ان يكون الاضافة بمعنى اللام ويحتمل ان يكون بمعنى من كما في خاتم فضة
فان عليه السلام لشدة طهره من التعلقات المادية والادناس والاوهام الجسمانية كانه مجبول من نفس القدس كمصنوع الخاتم من الفضة ووجه كون
جبرئيل عليه السلام مؤيدا اياه انه اثبت حجته ولقنها في دعوة امته واظهر عنه الله تبكيت عاداه من قومه ولم يفارقه حين كان متحيرا في ربع امره الى
ان رفع الى السماء ثم جوز ان يكون المراد بروح القدس الكلام الذي يحيي به الدين او النفس حيوة ابدية وتطهر من الآثام واشار بقوله يحيي به الدين
الى وجه تشبيه كلامه عليه السلام بالروح فان كلامه عليه السلام في المهد صبيا وفي سن الكهولة يشبهها على شق واحد معجزة قاطعة دالة على صدقه
في دعوى رسالته فكان كلامه عليه السلام بالنسبة الى الدين او الى النفوس قوة بمنزلة الروح للابدان فهي كلامه وحاصل بسبيل الاستعارة
واضيف الروح بمعنى الكلام الى القدس لكونه سببا لطهارة النفس عن الآثام قوله ويؤيده ان يكون المراد بروح القدس الكلام ذكر قوله عليه السلام
تكلم الناس معطوف على سبيل الحمل البيان الى تبعته قوله والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة على سواء الى غيران يوجد تفاوت بين كلامه طفلا صبيا وبين كلامه
كهلا نبيا كونه معاديا الى كمال العقل موافقا لكلام الانبياء والحكماء فانه عليه السلام تكلم حال كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا

باعتبار مفهومه فان قولهم انت علام الغيوب لافادته الحصر يدل على اثبات علم الغيوب له تبارك وتعالى ونفيه عن سواه فالاثبات تعريض لقوله تعلم ما في نفسي
لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تعريض لقوله ولا اعلم ما في نفسك اي لا اعلم معلومك لان معلومه تعالى غيب وغيره تعالى لا يعلم الغيب قوله ليس
من شرط البدل جواز طرح المبدل منه جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء ومن لوازم البدل جواز اقامته مقام المبدل منه وهو لا يجوز هنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله
مقام الهاء في به لقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لاستلزامه كون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتوجيه الجواب
ان شرط البدل كونه مقصودا بالنسبة لا جواز طرح المتبوع وان يحل التابع محله مطلقا قوله او خبر لمضمر او مفعول له ويجوز ان يكون قوله
ان اعبدوا الله في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف راجع الى الموصول والتقدير هو ان اعبدوا الله وان يكون في محل النصب على انه مفعول لفعل
محذوف مفسر به ذلك هو المأمور به والتقدير اعني بذلك المأمور به ان اعبدوا الله قوله ولا يجوز ابداله من ما امرتني به لان المعنى يصير ما قلت لهم
الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا العبادة والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة محكية بالقول قوله ولا ان تكون ان مفسرة لان ان المفسرة
لا بد لها من مفسر وهو مشتق ههنا لان المذكور قبلها في الاية شيئان فعل القول وفعل الامر ولا وجه لان يفسر شيء منهما بان المفسرة اما فعل القول
فلانه يحكي بعده الجمل لا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما فعل الامر فانه مسند الى ضمير الله تعالى فلو فسر بـ اعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم
لان الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فلا يصح ان يكون كلمة ان في الاية مفسرة الا ان يؤول قول عيسى عليه السلام ويكون المعنى ما امرتهم بشيء الا
ما امرتني به ان اعبدوا الله وبهذا التأويل يصح ان يكون قوله ان اعبدوا الله تفسيرا لفعل القول المسند الى عيسى وان لم يصح كونه تفسيرا للامر المسند
اليه قوله والامتناع فيه لان غفران الشرك لمنع الترديد والتعليق بان فان غفران الشرك لو كان ممتنعا لذاته لما جاز تعليقه بكلمة ان المستعملة
فيما يكون كل واحد من جانبي وقوعه وعدم وقوعه جائز الاحتمال فسقط ما يقال من ان مغفرة الشرك منتفية قطعا وتعذيبه واقع قطعا فكيف جاز
لنبي عليه السلام استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران الشرك وتعذيبه ووجه سقوطه ان كون غفران الشرك منتفيا قطعا لا ينافي كونه
جائز الوقوع في نفسه غاية ما في الباب انه لا يقع بمقتضى الوعيد ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه ممكنا في نفسه محتمل الوقوع عقلا
صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي ثم ان عيسى عليه السلام لما اجابه الله تعالى بقوله سبحانك ما يكون لي
ان اقول ما ليس لي بحق الى اخر ما قال قال الله تعالى تصديقا له هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الاخرة لان الصدق
في الاخرة لا ينفع احدا سواء كان صدقه في الاقوال او في الاعمال لان المكلف انما ينتفع بما فعل في دار التكليف والاخرة دار الجزاء لا دار العمل
ثم بين جهة انتفاعهم بصدقهم وهو ان يثابوا بثواب الاخرة فقال لهم جنات تجري الاية قوله وقرأ نافع يوم بالنصب على انه ظرف
لقوله قال وخبر هذا محذوف لدلالة الظرف عليه كانه قيل قال الله تعالى هذا وقت انتفاع الصادقين بصدقهم هذا اخبار بصدقك في الدنيا حيث
لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرت به وما يحكي لك من قوله ويحتمل ان يكون قوله يوم ينفع منصوبا على انه ظرف مستقر وقع خبرا لقوله هذا والتقدير هذا الذي
ذكر من كلام عيسى واقع يوم ينفع قوله وقيل انه خبر اي فيكون توجيه قراءة نافع ان قوله هذا مبتدأ ويوم خبره كما في قراءة الجمهور الا انه بني يوم على الفتح
لاضافته الى الفعل فان الجملة الفعلية مبنية وان كان الفعل فيها مضارعا معربا على ما ذهب اليه الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الاية واما البصريون
فلا يجيزون بناء الظرف الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول النابغة على حين عاتبت المشيب على الصبا ووجه هذه القراءة
على ان يوم منصوب على الظرفية قوله تغليبا للعقلاء علة لان يقال ومن فيهن بدل ما فيهن لا النفيه وقوله اتباعا انهم غير اولي العقل علة لقوله وما فيهن
يعني ان المشهور ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء وان لا تطلق متناولا للاجناس كلها من العقلاء وغيرهم الا باعتبار تغليب غير العقلاء
على العقلاء بخلاف كلمة من فان المشهور فيها ان تكون مختصة بالعقلاء وان اطلقت على ما يتناول العقلاء وغيرهم يكون اطلاقها على الجميع بطريق
تغليب العقلاء على غيرهم وقد اورد في الاية كلمة ما واطلقت على جميع العقلاء وغيرهم بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء والظاهر ان يورد كلمة من
وتطلق على الاجناس كلها بطريق تغليب العقلاء على غيرهم لان التغليب انما يكون للعقلاء الا انه تعالى اورد كلمة ما واطلقها على العقلاء وغيرهم
بطريق تغليب غير العقلاء على العقلاء بناء على ان المقام ليس مقام تغليب العقلاء على غيرهم لان المقام مقام اظهار كذب النصارى وبطلان
زعمهم الباطل وذلك يقتضي ان يلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وامه وغيرهما من العقلاء في ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول الجوامد التي هي
بمعزل عن معنى الالوهية ومرتبة المعبودية اهانة بهم وتنبيها على انهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل في عدم استحقاق كونهم
شركاء له في الالوهية والمعبودية فلذلك اوثرت كلمة ما واطلقت على الاجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لانسب بهذا المقام
ذلك قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها عطف على قوله اتباعا انهم غير اولي العقل الذين هم في غاية القصور عن معنى الربوبية قدم الوجه
الاول مبني على ان تكون كلمة ما مختصة بغير العقلاء ولا تطلق على وجه العموم الا باعتبار التغليب بخلاف كلمة من فانها مختصة بالعقلاء ولا تطلق
على وجه العموم الا بتغليب العقلاء على غيرهم وهذا الوجه مبني على ما هو المختار من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما من غير اعتبار التغليب بخلاف كلمة
من فانه لا يصح ارادة العموم بها بدون اعتبار التغليب وتوجيه هذا الوجه انه لما كان المقام مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس
كلها من غير اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على كلمة من وانما قلنا ان المقام
ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته وابطال قول من زعم تعدد الاله ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخر تحت قبضة
قدرته مقهور له ومنقاد دون مشيئته وارادته فلا يصلح شيء منها ان يكون شريكا له في الالوهية سواء كان ذلك عيسى او امه او غيرهما من مخلوقاته فظهر
ان المقام مقام ارادة العموم تمت بعون الله وحسن توفيقه سورة المائدة وعمت مائدة الفائدة فالان نشرع بايراد ما يتعلق بسورة الانعام متمسكا بالحبل المتين من عنايته

سورة الانعام — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

سورة الانعام

روي انه نزلت سورة الانعام بمكة جملة ليلا وشيعها سبعون الف ملك لهم زجل اي صوت بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل حتى كادت الارض ترتج
اي تضطرب فقال النبي عليه السلام سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا ثم دعا بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته وروي عنه عليه السلام مرفوعا
من قرأ سورة الانعام يصلي عليه ويستغفر له اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره وروي عنه عليه السلام مرفوعا انه قال من قرأ ثلاث ايات من اول
سورة الانعام الى قوله ويعلم ما تكسبون حين يصبح وكل الله به سبعين الف ملك يحفظونه ويكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة وينزل ملك من السماء السابعة ومعه
مرزبة من حديد كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها ويجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله
يا ابن ادم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء سلسبيلي فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب
قوله اخبار بانه تعالى حقيق بالحمد لانه تعالى اخبر باختصاص جنس الحمد وحقيقته له تعالى واستلزم ذلك اختصاص جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء
من افراد الحمد لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد وكان ذلك في قوة ان يقال حقيقة الحمد حق له لا يستحقه سواه والعبد
وان وجب عليه ان يشكر من انعم عليه من ارباب الكرم الا ان ذلك لا ينافي اختصاص الحمد به تعالى لان ما وصل الى العبد مما سواه تعالى ظاهرا
فهو في الحقيقة نعمة الهية واصلة اليه من قبله تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الاحسان في قلب ذلك المحسن الظاهري
لما قدر ذلك المحسن على ذلك الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاسلام من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلبه وحصول تلك الداعية
في قلبه ليس من قبل نفسه والا لتوقف حصولها في نفسه الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها في نفسه ليس الا بخلق الله تعالى اياها فيه فظهر
ان النعمة الواصلة الى المنعم عليه من قبل المنعم الظاهري هي في الحقيقة نعمة الهية وصلت اليه بواسطة المنعم الظاهري فالمنعم عليه وان وجب عليه
ان يشكر المنعم الظاهري لوصول نعمة الله تعالى اليه بسببه وارادته الا ان ذلك الشكر راجع في الحقيقة اليه تعالى من حيث انه هو الخالق
لنفس تلك النعمة والحامل للمنعم الظاهري على ان يتفضل بها على المنعم عليه قوله وتنبيه على انه المستحق له على جهة المنعم حمدوه او لم يحمدوه وجه التنبيه
ان المقصود في بيان انه هو المستحق للحمد ايجاب الحمد على المكلفين لان الظاهر ان يقال الحمد لله فانه الحقيق بالحمد الا انه عدل عنه الى عليه بصيغة
الاخبار بان من انعم عليكم بهذه النعم التي يتوقف عليها تكونكم وتعيشكم هو الحقيق بالحمد تنبيها على انه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم الجليلة وان لم يحمده احد من خلقه
بان ايجابه غاية ما في الباب ان ينتفي من لم يحمده كافر النعمة قوله ليكون حجة متعلق بقوله وتنبيه وجه الاحتجاج عليهم انه تعالى لما اخبر بانه هو المستحق للحمد والتعظيم وانه لا يستحق
ذلك احد مما سواه كان ذلك حجة على من سوى بينه وبين غيره في استحقاق الحمد والتعظيم واي جهالة اعظم من جهالة من يسوي بين الخالق والمخلوق والقادر
على كل شيء ومعبودا غيره الذي من حيث ان يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على ان يخلصه منه وورد في الحديث القدسي انه تعالى يقول اني والجن والانس
في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري وكلمة ثم في قوله ثم الذين كفروا ليست للتراخي الزماني بل هي للتراخي في الرتبة والمراد استبعاد ان يعدلوا
به تعالى غيره مع وضوح بطلانه والعدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به وقوله ثم الذين كفروا عطف على قوله الحمد لله والمعنى انه تعالى حقيق بالحمد
لما خلق من السموات والارض وانعم بهذه النعم الجليلة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون به ويكفرون نعمه فهو عطف جملة اسمية على جملة اسمية قوله وتقدم وجودها لا يدل على تقدمه
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها كما هو قول مجاهد وقتادة واختاره المص في تفسير قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث
قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحيها
فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها الا ان يستأنف بدحيها مقدرا لنصب الارض فعلا اخر دل عليه والارض بعد ذلك دحيها على الاظهر
وجعل خلق الارض ودحوها متأخرا عن بناء السماء ورفع سمكها وجعل كلمة ثم في قوله ثم استوى الى السماء للتفاوت الرتبي فلذلك قال ههنا وتقدم وجود
السماء على خلق الارض قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد مع اشتراكهما في التعدية الى مفعول بخلاف جعل بمعنى صير فان الفرق بينه وبين خلق
واضح لان خلق يتعدى الى واحد وجعل بمعنى صير يتعدى الى اثنين واما الفرق بين خلق وبين جعل الذي له مفعول واحد ان الخلق فيه معنى التقدير فان
معنى الخلق الايجاد بتقدير وتسوية والجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه كما في قوله وجعل منها زوجها اي حصل حواء من ضلع ادم او بان يصير
اياه كما في قولك جعلت الدقيق خبزا فان معنى التضمين ملحوظ فيه او بان ينقل الشيء من مكان كما في قوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا فان فيه ايضا معنى التضمين فان
الالهة محل التعدد والاله محل الوحدة وقد نقل معنى الالهية من محل التعدد الى محل الوحدة وحاصل الفرق ان الجعل الذي له مفعول واحد فيه اعتبار شيئين
وارتباط بينهما بوجه ما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن احداث الاشياء القائمة بنفسها على
سبيل الابداع بالخلق اذ ليس في احداثها ملاحظة شيئين والارتباط بينهما بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها في موضوعاتها
فلذلك قيل وجعل الظلمات والنور ولم يقل وخلق تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما فلا بد ان يقوم ذواتهما بطريق التضمين روي عن الضحاك انه قال هذه الاية
نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم ان الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى انه اله واحد لا شريك له فهو الذي خلق السموات والارض وهو الذي خلق الظلمات
والنور وفي التيسير انه عليه السلام رد على الثنوية في اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى غيرهم في اضافتهم خلق كل خير وشر قوله
والاجرام التي لها عطف على اسباب الظلمة تفسير لها وبيان لان سبب الظلمة تخلل الجرم الكثيف بين النير وبين محل الظلمة وذلك التخلل يكثر بتكثر الاجرام
المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار او الكواكب بل الكواكب انما تكون سببا للنور بنارتها على ما قيل من ان الكواكب اجرام نارية وان الشهب
منفصلة من نار الكواكب فعلى هذا سبب النور ليس الا النار فقط هذا على تقدير ان يكون التقابل بين النور والظلمة تقابل العدم والملكة بان يكون
النور عبارة عن الكيفية المحسوسة التي تدرك بها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وتكون الظلمة عبارة عن عدم النور عما من شأنه
قبول النور كما اختاره المص وقد تقابل التضاد بان تكون الظلمة عبارة عن كيفية وجودية متضادة للنور على ما قيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات لان
الاعدام غير مجعولة وفرق المص بين الاعدام المطلقة واعدام الملكات وجوز ان يكون اعدام الملكات كالعمى مما يتعلق به الجعل واما على تقدير ان يراد بالنور الحق
والهدى وبالظلمات الضلال وانواع الباطل على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فالامر واضح لان الحق واحد ووجوه الضلال
عن الحق متكثرة متعددة قوله على معنى انه تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة للحمد وان لم يجب ان يكون عقب النعمة انما يستلزم بمقابلة افضاله الكمالية بحمده

الا ان المحمود الاتم ما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم الجليلة على ان الحمد هنا على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المص جعل الباء في قوله بربهم على تقدير كون قوله ثم الذين كفروا معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا يعدلون اي يميلون عنه الى غيره فجعل يعدلون من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان فجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم تقديم معمول العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لجواز كل واحد من التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني بربهم موضع المضمر لبيان موضع الاستبعاد وعلى تقدير ان تكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل هو العدول قوله فانه المادة الاولى يعني ان المادة التي تنتهي اليه مادة تركيب كل فرد من افراد نوع الانسان فان كل فرد من افراد بني ادم يتكون من المني المتولد من دم الودق وذلك الدم انما يتولد من الاغذية النباتية فان الانسان وان كان يتغذى بالغذاء الحيواني الا ان الغالب ان الغذاء الحيواني لا يمكن ان يتعيش الحيواني بل لا بد ان يتعيش من الغذاء النباتي والنبات انما تتولد من الطين فثبت ان الطين هو المادة الاولى لافراد الانسان وايضا انتهى سلسلة الاباء الى الطين كان الطين مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما في الباب انه لا يكون مبدا قريبا لهم ومن الابتدائية في قوله خلقكم من طين لابتداء كونه مبدا قريبا لهم وان اريد بمبدائية الطين كونه مبدا قريبا للخلق بتقدير المضاف في قوله خلقكم اي خلق اباكم قوله ثم قضى اجلا اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه قوله تعالى فاقض ما انت قاض وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة الازلية بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد منه نزول المكروه والمراد بالرد تهوينه اي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير رضاء بالقضاء شرعا والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي فيكون كلمة ثم في قوله تعالى ثم قضى اجلا للترتيب في الاخبار والبيان اي ثم اخبركم انه قضى اجلا مقدرا لان القضاء بالمعنى المذكور ليس متاخرا بالزمان عن الخلق قوله اجل الموت الخ ان الاجل يطلق على المدة فان اجل الحيوة هو مدة الحيوة واجل القيمة والبعث هو مدة الموت كما ان الاجل يطلق على الوقت ايضا الذي ينتهي اليه تلك المدة قوله وقيل الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث يعني ان الاجل يطلق على جميع المدة فعلى هذا يكون لكل انسان اجلان الاول ما بين وقت ولادته ووقت موته والثاني ما بين وقت موته ووقت بعثه وهذا الاجل يسمى برزخا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين اجلا من مولده الى موته واجلا من موته الى البعث فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى البعث واذا كان غير صالح ولا واصل لرحمه نقصه الله من اجل الحيوة وزاد في اجل البعث وذلك قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقيل الاجل الاول اجال الماضين من الخلق والثاني اجال من بقي منهم واجال من لم يات بعد وخص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان من مضى من الخلق لما ماتوا صارت اجالهم معلومة لنا بخلاف اجال من بقي منهم ولم يات بعد فان تلك الاجال لا يعلمها الا الله قال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما اجل الطبيعي والثاني الاجل الاخترامي اما الاجل الطبيعي فهو الذي لو بقي ذلك الشخص على طبيعته ومزاجه المخصوص ولم يتوقعه افة خارجية فهلكه لانتهت مدة بقائه الى ان تتحلل رطوبته وينطفئ حرارته الغريزية واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ وقوله اجل مسمى مبتدا وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك والمادر دان يقال المبتدا النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تاخيره لتخصص بتقديم الحكم نحو في الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده اشار الى جوابه بقوله واجل نكرة خصصت بالصفة يعني ان تقديم الظرف فيما وجب اذا لم يوجد مسوغ اخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ اخر وهو التوصيف فجاز الامران ثم اشار الى انه وان جاز الامران فتقديم الاول في الاية مما رجح تقديم المبتدا وهو دلالة التقديم على تعظيم المقدم فقال ثم الاستعجاب بتعظيم يعني انه لما قصد التوقف بين الاجلين وقصد تعظيم ما استوثف به الكلام الابتدائية عظيما بالشانه فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى عند الله من دلائل التعظيم قوله ولانه المقصود وبيانه عطف على قوله التعظيم يعني قدم المبتدا او استوثف به الكلام لانه مسند اليه والاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا اقتضى ما يقتضي العدول عن الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند عاملا في المسند اليه يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان حق العامل ان يتقدم على معموله قوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما اشارة الى الجواب عما يرد على قوله الظرف لغو وهو ان الله خبره وهو ان كون الظرف لغوا يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان يقال الله الله فيلزم تركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور فيهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما والجواب يرد على قوله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله وهو وان كان اسم الله علما فلا يتعلق به حرف الجر لان الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما متعلقة بالفعل او شبهه فلما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر وكذا الكلام في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر وتقرير الجواب ان اسم الله وان كان علما الا انه يتضمن معنى وصفيا وهو معنى المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جريء ويتضمن نعامة معنى جبان فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال فلان حاتم في طي وقيل في حق الحجاج شعر

اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

فباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد من هذه الاعلام تعلق حرف الجر به قوله او بقوله يعلم عطف على قوله باسم الله او يجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه هو المستحق للعبادة يعلم في السموات ويعلم في الارض سركم وجهركم والجملة الفعلية خبر ثان لهو او هي الخبر والله بدل من المبتدا قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال ليس يصح ان يكون الظرف معمولا ليعلم مع انه يوهم كونه مستقرا فيهما تعالى عن ان يحيط به زمان او مكان قوله او ظرف مستقر عطف على قوله يتعلق باسم الله او يجوز ان يكون اسم الله خبرا اول وهو وفي السموات وفي الارض خبرا ثانيا كانه قيل انه الله انه في السموات وفي الارض لا على معنى انه متمكن مستقر فيهما حقيقة بل بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شيء مما فيهما فصار بذلك كان ذاته مستقرة فيهما عبر عن كمال علمه بما فيهما بكونه فيهما على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فعلى هذا يكون قوله يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا للمعنى المجازي المراد بكونه تعالى فيهما قوله وليس متعلقا بالمصدر اي ولا يجوز ان يكون قوله في السموات وفي الارض متعلقا بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم على معنى يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله ويعلم ما تكسبون اريد بالسر والجهر كما مر جواب عما يقال ان قوله ويعلم ما تكسبون تكرار لانه بمنزلة عطف الشيء على نفسه

لانه تعالى بين احاطة علمه بجميع افعال عباده بقوله يعلم سركم وجهركم لان المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فلا يخرج شيء من الافعال عن السر والجهر كما لا يخرج شيء منها عن كونه مكسوبا فيلزم ما ذكرنا واجاب عنه بان المراد بقوله تعالى وما تكسبون ما يصدر عن الانسان باستعمال جوارحه وبقوله سركم وجهركم ما يظهر وما يخفى من احوال القلوب والانفس فلا يخفى ان الكسب في الاصل طلب الرزق وتعاطي طلبه للعبد وشاع كونه بسبب الجوارح فلما كان المراد بالمكسوب اعمال الجوارح ناسب ان يراد بما قبله اعمال النفس بقرينة المقابلة واعلم انه تعالى ابتدأ هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته وهو من قوله الحمد لله الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم بين ما يدل على البعث والنشور ثم قرر بالاية الثالثة هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بالنبوة من توبيخ منكريها ووصفهم بالتمرد والعناد فقال وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين ذمهم الموصوفين بعدم تامل الدلائل تنبيها على وجوب التامل في الدلائل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد والاتباع فهو قوله وما تاتيهم من ايات ربهم فاعل ما ياتيهم ومن زيدت لتعميم ومن لاستغراق الجنس فانه لا تاتيهم شيء ما من احد قوله ولذلك رتب عليه بالفاء اي ولكونه كاللازم لما قبله من بناء عليه ترتب اللازم على الملزوم ولكونه كالدليل عليه ترتب عليه الدال على غير الايات كما ترتب الحكم على الدليل رتب قوله فقد كذبوا على اعراضهم عن الايات بالفاء السببية فان الفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء اللازم لما قبلها سواء تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو مسبب لما قبلها فيكون بمعنى اللام السببية كما في قولهم فاخرج منها فانك رجيم اي لانك رجيم فقوله تعالى فقد كذبوا [illegible] فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى والمراد بالحق هو القرآن وقيل محمد عليه السلام وصف ابن عباس كفار مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلائل والايات وثانيها كونهم مكذبين وثالثها [illegible] الوصف اقبح مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل قد يغفل عنه ثم انهم كانوا يستهزئون بها وهذا اقبح مما قبله لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فان ارتقى الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ثم انه تعالى ذكر انهم لم يفعلوا ما يفعلوا الا عن الاعراض ثم بالتكذيب ثم بالاستهزاء اتبعه بما يجري مجرى الموعظة لهم بما فعلت القرون الماضية بسبب ذنوبهم فقال الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن وعيد لاهل مكة بان الله تعالى قادر على اهلاكهم بذنوبهم وابدالهم بقوم اخرين كما اهلك من كان قبلهم مع ما كان لهم من القوة والسعة والبسط اكثر واوفر مما لاهل مكة بلغ ذلك عنهم شيئا وانشانا بعد اهلاكهم قوما اخرين فليعتبروا بهم فانه لا يعجزه ذلك والالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله مكناهم للتنبيه على التغاير وللتمييز بينهم وبين المخاطبين قوله والقرن مدة اغلب اعمار الناس [illegible] ان يكون القرن عبارة عن مدة من الزمان ولا يتصور اهلاك نفس الزمان قدر المضاف في قوله من قرن فقال من اهل زمان كقوله كم اهلكنا قبلهم من قرن اي من اهل قرن ثم قال في الكشاف ويحتمل ان يكون ان القرن عبارة عن اهل عصر فيه نبي او فائق في العلم قلت مدته او كثرت سموا بذلك لاقترانهم في عصر ذلك الكامل ومنه قوله عليه السلام خير القرون قرني والقرون بهذا المعنى لما صح ان يتعلق به الاهلاك لا يحتاج فيه الى تقدير المضاف قوله مكناهم في الارض في موضع الجر على انه صفة لقرن وجمع الضمير الراجع اليه باعتبار معناه وكلمة ما في قوله ما لم نمكن لكم نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم قوله اي اعطيناهم من القوى والالة غير ما اعطينا لكم الى ان قال في تفسير الاية اعطيناهم ما لم نعطكم من البقاء ووسعنا عليهم بكثير بما يتمكنون به من انواع التصرف في الارض كيف شاؤا وكثرت الاولاد والخدم على ان ما عطف على النعم والقوى والالات والظاهر ان الرؤية في قوله الم يروا كم اهلكنا علمية وكم الخبرية مع ما في حيزها سادة مسد مفعوليها وكلمة احد فيه لكم الاستفهامية والخبرية يدل على عدد مبهم الاستفهامية لعدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب الخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم واما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلهذا احتيج فيهما الى التمييز المبين للمعدود والمميز في هذه الاية قوله من قرن جيء بكلمة من داخلة على المميز لما تقرر في النحو انه اذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في كم تركوا من جنات فكم اهلكنا خبرية وكم في محل النصب على انه مفعول به لاهلكنا لانه غير مشتغل عنه ومن قرن تمييز قوله المطر او السحاب او المظلة يعني ان المراد بالسماء في ارسلنا السماء عليهم هو احد الامور الثلثة فان لفظ السماء يطلق على كل ما علاك من الشيء وكل ما فوقك حتى يقال لسماء البيت سقفه ويقال للفلك مظلة لارتفاعه على الارض وبالاحاطة التي تظل عليها وارسال كل واحد من المطر والسحاب حال كونه كثير الدرور والورود على الارض ظاهر واما الخفاء في وجه كون السماء بمعنى المظلة مرسلة ومدرارا فاشار الى وجهه بقوله فان مبدا المطر منها كما قيل في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ان المطر ينزل من المظلة الى السحاب ومن السحاب الى الارض فيكون ارسالها عبارة عن عدم امساكها ومنعها عن انزال المطر والمدرار مفعال من صيغ ابنية مبالغة الفاعل يقال للمراة مذكار اذا كثرت ان تلد الذكور ومئناث اذا كثرت ان تلد الاناث واصله من در اللبن درورا اذا كثر وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه للغزارة فمبالغة الغزير بمنع الكثير الشي بالنعم نوع فهو غير مشكل فهو كثير لفظا ومعنى قوله تعالى وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة له معطوفة على الصفات التي تقدمت والريف ارض فيها زرع وخصب رافت الماشية ارعت الريف قوله فاهلكناهم بذنوبهم من الكفر والتكذيب قابلهم بما اصروا عليه الكفر والعصيان ان نعمهم بما هم فيه من القوة وكثرة العدد والعدد والبسط في الاجسام والاموال انه تعالى اهلكهم انه قطع دابرهم [illegible] قوله يعني به بلا زيادة بيان للفائدة في ذكر انشاء قرن اخرين بعد اهلاك المكذبين مع ان الكلام مسوق لتهديد كفار مكة وزجرهم عن الكفر [illegible] النبوة قالوا يا محمد لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه الاية اي كتابا عاينوه بابصارهم ومسوه بايديهم وذكر اللمس دون المعاينة لان اللمس ابلغ في ايقاع العلم من الابصار لاحتمال ان يشكوا فيما يرونه ويقولوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون بخلاف الملموس فان الملموس لا يجري فيه السحر والقرطاس صحيفة فيها تمييز من ورق وكاغد وغيرهما ولا يقال له قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد ولان اللمس يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولا يتحقق بدون الابصار فذكر اللمس في قوة ذكرهما معا فلذلك خص اللمس بالذكر ولم يذكرهما معا ولم يقتصر على ذكر المعاينة دون اللمس لانها لا تستلزم اللمس والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا ابعد قوله فلمسوه بايديهم ليستجيل عليهم بالكفر والعناد اقترح المشركون اولا بان قالوا له عليه السلام انا لن نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسول الله فاجاب الله تعالى عن تعنتهم باقتراح ذلك بانا لو فعلنا ما ذكروه لما اهتدوا بل نسبوه الى السحر وبانا لو انزلنا ملكا يشهد بانك رسول الله كما التمسوه لقضي الامر اي لتم امر هلاكهم وفرغ منه بانزال العذاب بهم لان انزال الملك على البشر اية باهرة انزال الملك على صورة الكفار بالا يؤمنون واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال على ما هو سنة الله تعالى وشغلهم لم يؤمنوا عند نزول الاية الباهرة

او يلوعكم الى يوم القيمة فيجازيكم على شرككم وقيل الى بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة قوله وقيل بدل من الرحمة عطف على قوله استيناف فيكون الجملة القسمية في محل النصب
لمشيئتها وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب الظاهر ان قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار جملة ما امر به رسول الله عم
ان يقوله للكفار فكانه امر الله تعالى اياه اولا بان يقول لهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب ذلك السؤال بقوله لله الجاءهم الى الاقرار بان جميع ذلك لله ليلزمهم
الاقرار بوحدانية الله وبان يتبع ذلك الجواب بيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب وامن بالرسول فبادخاله في دار كرامته
والتكريم واما في حق من عاند ودام على الكفر والتكذيب فبان لا يهلكه بعذاب الاستيصال ولا يعجله بالعقوبة في الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم
الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم اوهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه انما هي
امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله سدى بل يجزيه ويجازيه على كل فعل من الكفر والتكذيب فهذه الجمل كلها داخلة في حيز قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ذلك كون
قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله لله بناء على ما ذكر ان جملة قوله ليجمعنكم مستانفة لا محل لها من الاعراب لان المراد بكونها مستانفة عدم
دخولها في حيز كتب ولا ينافي ذلك دخولها في حيز قل [illegible] ولعل الشيخ انما اختار كون الجملة القسمية مستانفة ولم يرض بكونها بدلا من الرحمة لان مدلول الكلام
ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه الرحمة والرحمة اذا ذكرت على الاطلاق تكون منصرفة الى الرحمة الكاملة وكمال الرحمة يقتضي ان لا يواخذ المرحوم بشيء مما
اكتسبه من السيئات ولو جعلت الجملة القسمية بدلا من الرحمة لكان مدلول الكلام ان ربكم يا كفار مكة كتب على نفسه ان يجمعكم ويجازيكم بما فعلتم من الشرك
والعقاب وبينهما منافاة ظاهرة [illegible] وهذا المحذور لا يلزم على تقدير كونها كلاما مستانفا غير داخل في حيز كتب
فانه تعالى انما امره عليه السلام بان يقول لهم كتب ربكم على نفسه الرحمة تلطفا بهم واستدعاء الى الايمان والطاعة منهم ثم امره بان يوعدهم فيكون الجملة القسمية
للوعيد قوله ورفع ذلك قوله الذين خسروا الاية على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وجه الدلالة عليه على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله
فهم لا يؤمنون خبره ظاهر لان المبتدا اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف المبتدا بمضمون الخبر
وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او هم الذين خسروا وكان قوله فهم لا يؤمنون معطوفا على الصلة بالفاء السببية اذ لا شك ان تضييع
ما هو بمنزلة راس المال وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان قوله من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت دار زيد
غير سكن من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعل من السكنى لان ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت
بخلاف ما سكن بالمعنى الاخر فانه لا يتناول المتحرك والذي يكون من السكنى وان كان يتعدى بنفسه يقال سكنت بلدة كذا الا انه يتعدى بفي ايضا كما في قوله
تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وان كان سكن من السكون لا يبعد ان يكون فيه حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ما سكن
وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام عليه كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد وقيل
في وجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وذكر في هذه الاية ان ما سكن في الليل والنهار
له ايضا اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان محيطان لجميع المحدثات فاخبر الله تعالى انه مالك للمكان والمكانيات جميعا وكذا مالك للزمان والزمانيات
كذلك قوله فلذلك قدم اي لكون المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا قدم المفعول الاول للاتخاذ على فعله واولي حرف الانكار فان غير الله مفعول اول لقوله
اتخذ ووليا مفعوله الثاني ولما كان المقصود انكار ان تتخذ غير الله وليا لا انكار اتخاذ الولي قدم المفعول الاول على فعله كما قدم في قوله اغير الله ابغي ربا مع ان حقه
ان يتاخر عن عامله وحق الهمزة ان تلي الفعل ظاهر عبارته انه يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله وليا على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال
اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي فمعنى كلامه انه لما كان المقصود
انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره اتم فكان بالتقديم اولى قوله مبدعهما [illegible]
قوله وهو على الصفة لله قراءة الجمهور فاطر بالجر على انه صفة للجلالة المجرورة بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه الجملة
الفعلية ليست اجنبية عن الموصوف وهي عاملة في عامل الموصوف قال ابو البقاء انه بدل من اسم الله وكانه لاحظ ان الفصل بين البدل والمبدل منه
اسهل لانه على نية تكرير العامل فكانه لا فصل قوله فانه بمعنى الماضي علة لجواز كونه صفة لاسم الله وهو معرفة فان فاطر لما كان بمعنى الماضي
لم يكن عاملا فكان اضافته معنوية مفيدة للتعريف فيجوز كونه صفة للمعرفة وانما لا يجوز كونه صفة للمعرفة لو كانت اضافته لفظية مفيدة للتخفيف
بان كانت من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله وليس كذلك لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ويدل على كونه بمعنى الماضي انه قرئ فطر على لفظ
الماضي وقرئ مرفوعا على المدح على انه خبر مبتدا محذوف اي هو فاطر ومنصوبا على المدح بتقدير اعني فاطر وقوله تعالى فاطر السموات والارض تقرير لانكار اتخاذ
غير الله وليا وتعليل له وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم والمعنى ان المنافع كلها ما يتوقع منها الا عند الله ولا يجوز عليه ان ينتفع بشيء وتخصيص الطعام من بين ما ينتفع
به لشدة الحاجة اليه قراءة الجمهور وهو يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول من الرزق ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل والضمير على القراءتين
لله تعالى وقرئ بعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على ان يكون الضمير لغير الله والمعنى ذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم
احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل على معنى وهو يطعم ويرزق ولا يستطعم على ان يكون الاطعام بمعنى الاستطعام او على
معنى هو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط امر عليه السلام اولا بان ينكر اتخاذ غير الله وليا ثم امر
بان يقول للمشركين اني امرت ان اكون اول من اسلم لامر الله في هذه الامة على ان الاسلام بمعنى الاستسلام والانقياد لكلام الله لان النبي سابق
امته في الدين وان المراد بالاولية الاولية بالنسبة الى امته قوله وقيل لي لا تكونن من المشركين يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على قوله ان
اكون والا لوجب ان يقال وان لا اكون من المشركين بل هو معطوف على قل امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت
عن الشرك ويجوز عطفه على قل عطف النهي على الامر وصف اليوم بالعظم في قوله عذاب يوم عظيم لعظم ما فيه قوله من يصرف عنه العذاب قراءة الجمهور من يصرف
بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويومئذ منصوب بيصرف والفاعل المحذوف هو الله تعالى
اي من يصرف الله عنه العذاب يومئذ فقد رحمه وقراءة الاخوين ويعقوب وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح الياء وكسر الراء على بناء الفاعل واسناد الفعل

قوله من السكنى اي استقرار او ضد ما يتحرك او ما سكن من السكنى وذلك عدي بفي كقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا فان قلت على اي شيء عطف قوله وله ما سكن قلت على الله [illegible] ذكره [illegible]

قوله قل اغير الله اتخذ وليا الهمزة للاستفهام ومعناه الانكار وغير منصوب بقوله اتخذ على انه مفعول اول ووليا الثاني وان شئت بالعكس [illegible] قلت لم ادخلت الهمزة على غير الله دون الفعل قلت قيل لان الانكار [illegible] اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي فكان اولى بالتقديم [illegible] اعبد [illegible]

[illegible] من موصوف وما بعده [illegible] اول من اسلم من هذه الامة لان رسول الله عليه السلام سابق امته في الاسلام [illegible] ولا تكونن من المشركين والمعنى امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك

قوله اني اخاف ان عصيت ربي اي عصيته فيما امرت به ونهيت عنه [illegible]

اهلكهم الله تعالى على وجه الاستيصال لم ينزل عليهم ملك كما اقترحوه لئلا يستحقوا عذاب الاستيصال وهو معنى قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار
وجعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة قوله جواب ثان [illegible] ولو جعلناه ملكا
وهو ان ينزل عليه ملك يشهد على نبوته ففي هذه الاية جوابان لانهم قالوا لولا انزل عليه ملك [illegible] او ان يجعل الرسول صلوات الله عليه وسلامه ملكا [illegible]
لا انزال الملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا فتضمن هذه الاية جوابا
عن اقتراح ثانيهم وهو ان يبعث الله الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة في ارسال الرسل فان الحكيم اذا اراد
تحصيل مهم فالاليق به ان يستعين في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله ومعنى الاية على تقدير كونها جوابا عن الاقتراح انهم اذا شاهدوا الملك [illegible]
ما يشاهدونه لان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان راه على صورته الاصلية غشي عليه وان راه على صورة البشر
فيكون المرئي شخصا على صورة البشر فلا تفاوت اذا في ما بين الملك والبشر الا ترى ان جميع الرسل انما راوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم عليه السلام
واضياف لوط وخصم داود وجبرئيل حيث تمثل لمريم بشرا سويا وكان جبرئيل عليه السلام ياتي النبي عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان من اجمل الناس
وهذا معنى قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلناه في صورة رجل ادمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملك قوله وللبسنا عليهم
جواب شرط اخر محذوف فيكون هذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة والمعنى انه لا نفع لهم فيما سالوه من ارسال الملك لتبليغ الاحكام لانا لو ارسلنا
ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه في صورة رجل ولو جعلناه في صورة رجل لاوقعناهم في الالتباس والاشتباه كما اوقعوا انفسهم فيه حيث لا يدرون ان المرسل ملك
ام ادمي ويظنون انه بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا لو شاء الله لارسل الملائكة لكونهم اقدر على تحقيق ما هو المقصود من ارسال الرسل
والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البسه من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر
البسه من باب ضرب اذا خلطته وجعلته مشتبها عليه والمعنى انا لو جعلناه رجلا لجعلنا الامر مشتبها عليهم بحيث يظنون ان ذلك الملك بشر
فلا ينتفعون باقتراح ارسال الملك ويجوز اضافة اللبس اليه تعالى على طريق التعليم بالمجاز وان لم يجز اضافته اليه ابتداء قوله ولقد استهزئ برسل قرا حمزة و
عاصم وابو عمرو بكسر الدال [illegible] على ما هو الاصل في تحريك الساكن [illegible] والباقون بالضم [illegible]
[illegible] قوله برسل متعلق باستهزئ [illegible] صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وقيل بمعنى نزل [illegible]
متعلق بيستهزءون ويستهزءون خبر كان ومنهم متعلق بسخروا [illegible] سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والتهكم [illegible]
لا يتعدى بمن بخلاف الاستهزاء به قوله فحاق بهم اي احاط بالمستهزئين بالرسل ما جاؤوا به من الحق الذي كانوا يستهزءون به وهو الحق حيث اهلكوا
لاجل الاستهزاء بهم اشار بقوله حيث اهلكوا لاجله الى ان احاطة المستهزأ به اياهم اي بالمستهزئين كناية عن اهلاكه اياهم كما يقال احاط بهم العدو ويراد
اهلكهم العدو والى ان اسناد الاهلاك الى المستهزأ به من قبيل اسناد الفعل الى سببه لان المهلك حقيقة هو الله تعالى اهلكهم الله تعالى بسبب الرسل
واستهزائهم بهم وبما جاؤوا به من الحق قوله او نزل بهم وبال استهزائهم على ان حاق بمعنى نزل على تقدير المضاف لان نزول نفس المستهزأ به لا معنى له
تسلى رسول الله عليه السلام بهذه الاية وحمله على ان يصبر على ما اصابه من قومه وحذر كفار مكة عذاب الامم الماضية على تكذيب رسولهم حيث امره بان يقول لهم لا تغتروا
بما في ايديكم من السعة والبسطة في المال والمشارب والملابس وسائر الاموال بل سيروا في الارض لتنظروا كيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم السالفة
قبلكم قوله ثم انظروا عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ في القران الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال صاحب الكشاف
فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين
واما قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين
الواجب والمباح الى هنا كلامه يعني ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا لاجل الاخر واذا عطف بثم لا يكون في الكلام ما يدل
على السببية وانما يدل على كون [illegible] على التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور فيمتنع
ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بان حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب ويجوز ان يكون كل واحد من الامرين للايجاب
غاية ما في الباب ان يكون الثاني واجبا لذاته ويكون الاول واجبا لتوقف الثاني عليه كما في قولك توضأ ثم صل ومع ذلك يكون كلمة ثم للدلالة على تفاوت الوجوبين
من حيث ان النظر والاعتبار مقصود لذاته والسير مقصود لكونه وسيلة الى النظر قوله سؤال تبكيت السؤال يوجب اسكاتهم والغلبة عليهم بالحجة والبرهان
فان كفار مكة لما اشركوا به ما لا يقدر على شيء اصلا اقام لهم ما يدل على وحدانيته وهو ان خلق السموات والارض اثار قدرته فكيف يتصور ان يكون له
شريك في الوهيته ثم الجاءهم الى ان يقروا ويعترفوا بذلك بان امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يسالهم ويقول لهم لمن ما في السموات والارض ثم امره
بان يجيب بنفسه عن ذلك السؤال ولا ينتظر الى ان يجيبوا لينبههم مع ان مقتضى السؤال الانتظار الى ان يجيبوا [illegible]
ان يطلب الجواب من المسؤول فقوله لله تقرير لهم [illegible] ان يقروا بان الكل له [illegible] الاقرار بذلك مع كونه
في الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر على كل شيء بحكم بديهة العقل والاعتراف بها
يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابتداء فهو اقدر على الاعادة فان من قدر على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما
من الجواهر والاعراض التي لا تحصى اليس بقادر على ان يحيي الموتى ثم انه لما حقق وحدانيته في الالوهية [illegible] الزم على نفسه
الرحمة تلطفا في استدعاء الانابة منهم فقال كتب على نفسه الرحمة اي التزمها واوجبها على ذاته تفضلا واحسانا لا لكونه [illegible] منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة
روي عنه عليه السلام انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم قوله والامهال على الكفر حيث
لم يهلكهم على وجه الاستيصال ولم يعاجلهم بعقوبة الكفر في الدنيا وهو خطاب الكفار في رحمته قوله استيناف وقسم للوعيد على اشراكهم يعني انه تم الكلام
عند قوله كتب على نفسه الرحمة ويوقف عليه ثم يستانف بقوله ليجمعنكم على انه جواب قسم محذوف واللام التي فيه لام جواب القسم والمعنى ليجمعنكم الى يوم القيمة
الذي انكرتموه والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت من حيث المعنى وكلمة الى على اصل معناها اي ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى [illegible]

قوله ولو جعلناه ملكا الضمير مفعول اول وملكا ثان والضمير للرسول [illegible] ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لجعلناه رجلا [illegible] في صورة رجل [illegible] عليه السلام [illegible] الاحوال [illegible]

قوله وللبسنا عليهم ما يلبسون عطف على قوله لجعلناه [illegible] اللبس الخلط [illegible]

واللام جواب قسم محذوف وقيل [illegible] تسلية لرسول الله عليه السلام عما كان يلقى من قومه

[illegible]

الى جهنم خالدا ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يعرف الله عنه باظهار الفاعل ومفعول يعرف ضمير المحذوف لدلالة ما ذكر عليه فعلى ذلك ان في يعرف له عنه العذاب
يومئذ فقد رحمه واما المذكور وهو يومئذ بحذف المضاف اي يعرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه قوله الصرف او الرحمة يعني ان ذلك اشارة
الى المصدر المفهوم من قوله يعرف او من قوله رحمه قوله وذلك الفوز جملة اسمية جيء بها مقررة للجملة الشرطية التي قبلها ثم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يجيب من دعاه الى
دين ابائه بان يقول أغير الله اتخذ وليا واشار الى العلل الداعية المقتضية لكون الاتخاذ المذكور منكرا او باطلا حيث وصف الله بكونه فاطر السموات والارض
وبكونه مطعما غير مطعم وساق الكلام الى ان قال وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو دليل آخر يدل على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله تعالى
والمعنى ان جعل الكفر يمسك ويصيبك لما في قوله بضر للتعدية والضر اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض وسائر الآفات كما ان الخير اسم جامع
لكل ما ينتفع به الانسان قوله فكان قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان ارتباط ما ذكر في موقع الجزاء بالشرط المذكور
قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره

ان مضمون الجمل التي بعدها غاية لمحكم المذكور قبلها والمعنى حتى لو اجاؤك يجادلونك يقولون ان هذا الا اساطير الاولين بموضع قولا الذين كفروا اوضع القصر المستشعر
بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين واصل الخرافة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث المأخوذة من معناه
ومن هنا وقيل خرافة اسم رجل من عذرة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة
ثم كثر حتى قيل للاباطيل مطلقا خرافات رد على صاحب الكشف فانه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف وحتى في الاية
هي التي تقع بعدها الجمل وهذه وقعت بعدها الا ترجلة شرطية حتى قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين في موضع الحال من فاعل جاؤك وجواب الشرط قوله يقول الذين
كفروا ويجوز ان يكون هذه حتى الجارة بمعنى الى والمجرور الظرف ويكون اذا جاؤك في محل الجر بحتى والمعنى لا يؤمنوا بها الى وقت مجيئهم مجادلين ان يجادلونك
حال اذا كانت حتى ابتدائية وقوله يقول الذين كفروا تفسير ليجادلونك والمعنى بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم
يقولون ان هذا الا اساطير الاولين الا ان قول المص يجادلونك جواب محل بحث لان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى نحو حتى لم يكن
الوقت لا شرطية لان لا يكون لها جواب ويكون يجادلونك حالا

الى هذا العالم الجسماني اعطاهم هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم بها فوائدها بعد الموت والذين انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الداثرة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اواخر اعمارهم واحتاجوا الى ما يكتسب بتلك القوى والالات من العقائد الحقة والاعمال الصالحة ولم يجدوها لانهم ... ذلك الربح ضيعوا راس المال ايضا فقد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا وتحسروا على ذلك اشد التحسر قوله غاية لكذبوا والمعنى كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت اخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من ازمنة الاخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته قوله وهم يحملون اوزارهم حالية من فاعل قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حال حملهم اوزارهم بين الله بهذه الاية ان منكر البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الحسرة ... والثانية حمل الاوزار العظيمة والاوزار جمع وزر بمعنى الحمل والوزر في الاصل الثقل قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها ... ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه قوله تمثيل لاستحقاقهم اصار الاثام اي اثقالها وما يترتب عليها من العقوبات يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني والاعراض فلا يتصور حمل الاثام التي هي عبارة عن مخالفة الله فيما امر به ونهى عنه بحمولة الا على سبيل التشبيه والتمثيل فانه شبه مقاساتهم العذاب الذي استحقوه بسبب الاوزار والاثام بحمل الاعباء الثقيلة على ظهورهم فاطلق على تلك المقاسات اسم المشبه به فيكون قوله يحملون اوزارهم على ظهورهم على سبيل الاستعارة التمثيلية التبعية وقيل الحمل فيه حقيقة فان المعتزلة قالوا المؤمن اذا خرج من قبره استقبله احسن شيء صورة واطيبه رائحة فيقول انا عملك الصالح ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا اي ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله اقبح شيء صورة واخبثه رائحة فيقول انا عملك الذي طال ما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم وذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم قوله بئس شيئا يزرونه وزرهم يعني ان ساء بمعنى بئس فيكون للمبالغة في الذم وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا وفاعله مضمر فيه مميز بها والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ما ذكره قوله اي اعمالها حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا توصف باللهو واللعب ... سعادة الاخرة لا تكتسب الا فيها بل المذموم ... من الاعمال التي لا تقصد لان ينتفع بها في هذه الحيوة فان ما ينبغي به وجه الله من الطاعات فانه لا يكتسب في هذه الحيوة الدنيا الا انه لا يقصد لان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الدنيا واللعب ما يفعل عبثا ولا يقصد به فائدة مطلوبة واللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال الهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت به عن مهمك فشبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة ولان ينتفع بها فيها باللعب واللهو لان حال اشتغاله بها وان كان يلتذ بها ويفتخر بفعلها الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا ينتفع الا الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبه الله على خستها وانعدام منفعتها وانه لا يميل الى الالتذاذ بطيباتها الا الجهال الحمقاء ... واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات لا يرغب فيها الا النفس الامارة او الطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة وقوله للذين يتقون تنبيه وجه التنبيه انه لما جعل خيرية الدار الاخرة بالنسبة الى الذين يتقون الكفر وكبائر المعاصي علم ان تلك الدار ليست بخير بالنسبة الى الكفرة والفسقة بل الدنيا خير لهم من الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ويعلم منه ان اعمالهم لهو ولعب لا ينتفعون بها قرأ الجمهور وللدار الاخرة بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف المدغمة في الدال فيكون لفظ الاخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرأ ابن عامر ولدار الاخرة بلام واحدة وجر الاخرة باضافة الدار اليها على طريق اضافة الموصوف الى صفته نحو مسجد الجامع وجانب الغربي وبقلة الحمقاء والبصريون يؤولون مثل هذه الاضافة بحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه يزعمون ان الموصوف والصفة متحدان صدقا وذاتا فاضافة الموصوف الى صفته تستلزم اضافة الشيء الى نفسه ويجعلون تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة او لدار النشاة الاخرة ويجعلون تقدير الاية على قراءة ابن عامر ولدار الساعة الاخرة او ولدار الحيوة الاخرة او النشاة الاخرة ويجعلون تقدير نحو مسجد الجامع الوقت الجامع وبقلة الحبة الحمقاء وصلوة الساعة الاولى والكوفيون لا يحملون الكلام على التقدير ويجوزون اضافة الموصوف الى صفته اذا اختلف لفظهما ويجعلون اختلاف اللفظ بمنزلة اختلاف الذات قوله على خطاب اي طيبين بناء على ان يكون تعقلون خطابا لمن كان بحضرته من في زمانه وعصره او لجميع امته من المعاصرين ومن جاء بعدهم على تغليب الحاضرين على الغائبين ومن قرأ بياء الغيبة جعل الضمير لما ذكر قبل بلفظ الغيبة قوله بمعنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان كلمة قد موضوعة للتقليل ولما امتنع حملها على التقليل في الاية حملت على التكثير مجازا على طريق استعمال ما وضع لاحد الضدين في ضده بناء على المناسبة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد تجيء للتكثير كما في قوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ومجيء قد للتكثير قال الشاعر قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد وهو التوت الاسود ... اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله اي عطاؤه تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله يريد ان جوده ذاتي لا يزيد بالسكر ولا ينتقص بالصحو ... في مثل المبالغة في كثرة الفعل ... حيث عبر عن ... بما يدل على تقليله ... كثرة وقوع الفعل بالنسبة الى ... مرات وقوعه قليل وان العبارات قاصرة عن بيان حال كثرته وتكرير وقوعه فان قيل علمه تعالى صفة واحدة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يقبل التقليل والتكثير قلنا التكثير في متعلقات العلم اي المعلومات فانه يلزم من كثرة وقوع المعلوم كثرة العلم به ومن دوام وقوعه دوام العلم قوله والهاء في انه والجملة التي بعده مفسرة له وقوله ليحزنك ساد مسد مفعولي نعلم فانه معلق عن العمل بلام الابتداء وكسر ان لدخول اللام ... وقوله الذي يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اياه عليه السلام الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب ... على الله فالاية نازلة لتسلية رسول الله عليه السلام وتعزيته عما يواجهه به قومه من التكذيب قوله وقرئ ليحزنك بضم الياء من احزنه كما قرئ ليحزنك بفتحها قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون

اي ولدار الحيوة الاخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وخبر المبتدا الذي هو الدار محذوف تقديره خير منه

في قد ثلاثة اوجه احدها بمعنى التوقع والثاني بمعنى التحقيق والثالث بمعنى التقليل والمعنى ... على ... والذي يقولون ... ساحر وكذاب منه

[illegible]

فان المراد بايات الله هو المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام وجحودها تكذيب له عليه السلام فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المص الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه عليه السلام هو ان يكون التكذيب المتعلق به تكذيبا راجعا اليه في الحقيقة وفي نفس الامر وهو عليه السلام لم يكن هذا التكذيب لان ما تعلق به التكذيب انما تعلق به بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة فانه بحسب الحقيقة راجع الى الله فانه سبحانه ... صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى حقيقة والتكذيب المثبت له هو ما تعلق به بحسب الظاهر فلا مناقضة قوله وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من الكذب والباقون بالتثقيل من كذب قيل هما بمعنى واحد مثل انزل ونزل وقيل بينهما فرق يقال اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كما يقال احمدته اذا وجدته محمودا ويقال كذبته اذا نسبته الى الكذب كما يقال بدعته اذا نسبته الى البدعة واكذبته يستعمل بهذا المعنى ايضا يقال اكذبته اذا نسبته الى الكذب فبناء كل من احد من اكذب وكذب قد يكون للنسبة وقد يكون بناء اكذب للوجدان وبناء كذب للنسبة والمص اشار اليهما بقوله من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب قوله ولكنهم يجحدون بايات الله اشارة الى انه من مقام الاضمار وان الجحود على اصل معناه وهو الانكار مع العلم فحقه ان يتعدى بنفسه الا انه عدي بالباء لتضمنه معنى التكذيب وقوله او يكذبونها على ان يكون الجحود بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك كانه قيل لا يكذبونك بل يكذبون بايات الله قوله تسلية لرسول الله عليه السلام يعني انه تعالى لما سلاه عليه السلام على تكذيب قومه اياه بطريق اخر فانه تبارك وتعالى سلاه وازال الحزن عن قلبه اولا في الاية الاولى بان بين ان قومه وان كذبوه بحسب الظاهر الا ان تكذيبه من صدقه الله بان خلق في يده معجزات باهرة تكذيب لله تعالى في الحقيقة فخصمهم هو الله تبارك وتعالى فينتقم منه كيف شاء ثم سلاه في هذه الاية بوجه اخر حيث بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان الانبياء صبروا على تكذيب قومهم اياهم وايذائهم حتى اتاهم الله نصره فعليك ان تقتدي بهم كما صبروا وتظفر بما ظفروا قوله حتى اتاهم نصرنا متعلق فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله اياهم او الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء اي كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم حرص على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سألوه اية ومعجزة تدل على صدقه في دعوى الرسالة اراد عليه السلام ان يريهم الله ذلك طمعا في ايمانهم فانزل الله تعالى قوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية فافعل والمقصود بيان حرصه البالغ عليه السلام على ايمان قومه وانه لو قدر على ان ياتيهم باية من تحت الارض او من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم والنفق سرب في الارض يخلص الى مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع فان اليربوع يخرق الارض الى القعر ويصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر قوله في الارض صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهو صفة قصد بها التجرد والتاكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض ويجوز ان يكون كل احد من الظرفين ظرفا لغوا متعلقا بالفعل الذي قبله وان يكون حالا من المستكن في تبتغي اي تبتغي وانت مستقر في الارض او في السماء قوله ولكنه لم يتعلق به مشيته وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه ابتداء ولا يخرج عن ملكه ... من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان احد الطرفين على الاخر فلا بد من ان يتحقق داعية ترجح احد المقدورين على الاخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لوقع التسلسل فثبت ان الخالق لتلك الداعية هو الله تعالى وان المجموع الداعية التي لا مدخل فيها للعبد مع قدرة العبد يوجب الفعل لزم منه ان يكون خالق ذلك المجموع المستلزم للكفر مثلا مريدا للكفر غير مريد للايمان فبطل قول ... من علمائنا والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الله تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة ودل قوله تعالى لو شاء الله لجمعهم على الهدى على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر بناء على ان كلمة لو تدل على انتفاء الثاني لانتفاء الاول لزمهم القول باجتماع النقيضين لان البرهان دعاهم الى القول بانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة والقرآن دعاهم الى القول بانه تعالى لا يريد ايمان الكافر فاضطروا الى التوفيق بين ما يقتضيه البرهان والقرآن الى ان يقولوا مقتضى البرهان كونه تعالى مريدا لايمانه بطريق الاختيار واللائق بحكمته تعالى ان لا يحمل العبد على الايمان بان يريد الجاءه الى الايمان لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله ممن يعبد هواه وان يجازي كل احد بما يختاره بنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به في امر الاثابة والتعذيب والذي لم يشأه الله حملهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يجيب الذين فان استجاب قد يستعمل بمعنى اجاب كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابي المغوار منك قريب اي لا يستجيب دعوتك الى الايمان الا الذين يسمعون فيفهمون ويتدبرون دون الموتى والصم وهؤلاء الذين تحرص على ان يقبلوا عليك اعراضهم موتى وليس في قدرتك ان تسمع الموتى استعار الموتى للجهال لان العلم حيوة القلب فالذين لا يسمعون انما لم يسمعوا لان قلوبهم موتى بالحقيقة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اترك هذا الامر فخالف فيقول المجيب خالفت والمعنى لا تحرص على ايمان من ختم الله تعالى على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى المعدة لكسب الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك الى الحق حتى يجيبوا وانما يستجيب الذين ... لاتباع الحجة والبرهان واما الموتى وهم الكفار فان الله يبعثهم في الاخرة ثم اليه يرجعون فيجزيهم باعمالهم ومن شبههم في نبوته عليه السلام انهم يقولون لولا انزل عليه اية من ربه ولو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه ... على رسالته ولما كثرت اياته ومعجزاته وجب تقييد الاية التي طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوا او بكونها معاينة لما انزل عليه من الايات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادا وامر الله تعالى ان يجيبهم بان يقول ان الله قادر على ان ينزل اية مما اقترحتموه او اية تضطركم الى الايمان او اية معقبة للهلاك ان جحدتموها فان شاء الله تعالى ... انزلت اية الاقتراحية ولم تؤمنوا بها استؤصلوا وهو عليه السلام نبي الرحمة فلا يستأصل من انكر نبوته ولكن اكثرهم لا يعلمون كونه تعالى قادرا على انزالها او كون انزالها يستجلب عليكم البلاء ثم انه تعالى لما اجاب المقترحين بانه قادر على انزال ما اقترحتموه ولكنه لم ينزلها لحكمة يعلمها ولا تعلمونها ذكر ... الجواب ... ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كون احوالها ومصالحها محفوظة من عيشها وارزاقها واجالها مقدرة مضبوطة فلما رعى مصالحها وهو ادنى حالا منكم ولم يهمل شيئا مما يليق بها فكيف تظنون ان يهمل مصالحكم فلو كان في انزال الاية التي اقترحتموها حكمة ومصلحة

قوله ولقد كذبت رسل من قبلك ... اداة ... ومن متعلقة بكذبت فان قلت هل يجوز ان يكون في موضع الرفع على انه نعت لرسل قلت لا لان الرسل جثة ومن قبلك ظرف زمان والزمان لا يكون وصفا للجثة كما لا يكون خبرا عنها منه

قوله على ما كذبوا ما مصدرية واوذوا عطف على كذبوا اي على تكذيبهم وايذائهم وحتى غاية لصبروا متعلقة به ... على ذلك الى ان اتاهم نصرنا ... فصبروا ... قوله ... فاستثقلت الضمة على الياء ... فحذفت ... لالتقاء الساكنين ... الواو منه

قوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين ... منه

اي سربا في الارض تخلص الى مكان اخر ... او سلما في السماء ... فتاتيهم باية ... جواب الشرط ... في الارض في موضع النعت ... ان تبتغي

قوله والموتى يبعثهم الله ابتداء وخبر ... في موضع نصب بفعل ... جملة من فعل وفاعل ... جملة من ابتداء وخبر ... منه

واعينه الى انزالها ما ترى الآية تحار وكلمة من في قوله تعالى وما من دابة زائدة للاستغراق ودابة مبتدأ والا امم خبر بما عطف عليها وفي الارض صفة
لدابة فلك ان تجعلها في محل الجر اتباعا للفظ دابة وان تجعلها في محل الرفع اتباعا لمحلها وقراءة الجمهور ولا طائر بالجر عطفا على لفظ دابة وقرئ بالرفع
عطفا على محلها وتقييد دابة بقوله في الارض وطائر بقوله يطير بجناحيه للاستغراق والتعميم ودفع توهم المجاز لان الدبيب قد يستعار لمجرد
الحركة سواء كانت على وجه المشي او الطيران وكذا الطيران قد يستعار لمجرد الاسراع سواء كان بالارجل او بالاجنحة فلما قيد كل واحد
منهما بصفته سقط احتمال الحمل على المجاز [illegible] وكان المعنى ما من دابة قط مما يدب في جميع الارض ولا طائر قط يطير بجناحيه في الجو الا امم امثالكم
من حيث انهم مربوبون بما يحتاجون اليه في معاشهم مكفية مؤنتهم بتقدير العزيز الحكيم مكتوبة صورها وارزاقها واعمالها وآجالها واحوالها
كما كتبت احوالكم واعمالكم وارزاقكم وآجالكم فمن بلغت قدرته واحاط علمه الى هذه المرتبة كيف لا يقدر على انزال الآية [illegible]
وقرر هذا المعنى بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء سواء اريد بالكتاب اللوح المحفوظ او القرآن اما ان اريد به اللوح فظاهر لانه مشتمل
على جميع ما يجري في العالم قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة واما ان اريد به القرآن فلما ذكره من انه دون فيه جميع ما يحتاج
اليه من امر الدين فانه دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا والمراد انه تعالى لم يبين في القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل
كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ولا دلائلهم المذكورة في علم الاصول والفروع وذلك لان قوله ما فرطنا في الكتاب
من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج اليه المكلف في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا فيما
يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا يحتاج اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القرآن لان الدلائل الاصلية
مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها لانها تفاريع اصل القياس واما تفاصيل علم الفروع
فالعلماء قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فيكون كل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة موجودا في
القرآن قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان
ابن مسعود رضي الله عنهما كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وسمعته امرأة
منه هذا القول فقالت لقد قرأت جميع القرآن لم اجد فيه لعن الواشمة فقال لها [illegible] لعن الواشمة في كتابه فقال لو قرأتيه لوجدتيه
قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما آتانا به رسول الله عليه السلام ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروي ان الشافعي
رضي الله عنه قال وهو جالس في المسجد الحرام لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه من كتاب الله فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال
لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله عليه السلام انه قال عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه من كتاب الله مستنبطا منه
بثلث درجات وبالجملة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق
الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء لان جميع ما يحتاج اليه المكلف في امر دينه مستنبط من القرآن
ولو بالواسطة قوله ومن شيء في موضع المصدر كانه قيل ما فرطنا فيه تفريطا او شيئا من التفريط كقوله لا يضركم كيدهم شيئا اي شيئا من الضرر قوله
لا يسمعون مثل هذه الآية اشارة الى ان قوله والذين كذبوا بآياتنا صم مرتبط بقوله وما من دابة الآية قوله خابطون في ظلمات الكفر
لما كانت الظلمة الحسية عبارة عن فقدان النور الحسي عن الموضوع القابل له كذا الظلمة المعنوية عبارة عن فقدان النور المعنوي
عن المحل القابل له فان المؤمن انما يهتدي الى الايمان بانجلاء نور البصيرة ولمعانه فان المؤمن تتميز عنده الحق وتتضح بسبب ذلك في
نور البصيرة فيؤمن بالحق بواسطة ذلك النور فذلك النور سمي نور الايمان لكونه سببا مؤديا الى الايمان واذا اخلت البصيرة عن النور صار
كالعين المؤوفة لا يهتدي الانسان الى معرفة الحق والاعتقاد به لفقدان ما يؤدي اليه من نور البصيرة وفقدان ذلك النور هو الظلمة المعنوية
وتسمى ظلم الكفر لكونها مؤدية الى الكفر وعبر عنها بلفظ الجمع حيث قيل ان المكذبين بآيات الله في ظلمات الكفر بناء على اختلاف انواع الكفر
وكون اختلافها مستلزما لاختلاف الاسباب المؤدية الى كل نوع منها ويجوز ان لا يكون المراد بالظلمات ظلمات الكفر بل يراد بها ظلمات
الجهل والعناد والتقليد فان هذه الظلمات ايضا ظلمات البصيرة لفقدان نورها واضيفت ظلمة البصر الى الجهل والعناد والتقليد لكونها سببا
مؤديا الى هذه الامور قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر ويجوز ان يكون قوله في الظلمات حالا والتقدير انهم صم بكم حال كونهم مستقرين
في الظلمات ثم انه تعالى اخبر بانهم صاروا كذلك بتقدير الله ومشيئته حيث قال من يشأ الله يضلله واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان الهدى
والضلال ليس الا من الله خلافا لما زعم المعتزلة من ان الضلال فعل العبد قوله استفهام تعجيب للمشركين تعجيبا لهم من سوء نظرهم [illegible]
يقول لهم قل هل تعلمون انه ان اصابتكم داهية عظيمة هل تفزعون وتستغيثون غير الله تعالى في كشفها وتجأرون الى غيره ام تخلصون
له بالتضرع والجؤار في كشفها واذا تيقنتم في حالة الاضطرار بانه لا يملك كشف الضر الا هو وانه هو القادر على كل شيء فلم تذهلون في حالة الاختيار
عن هذا الاعتقاد وتزعمون ان له شركاء تعظمونها كتعظيم الله وترتقبون النفع منها في حالتي السراء والضراء واي شيء اعجب من هذا وقد يستعمل
رأيت بمعنى اخبرني بان يجعل العلم الذي هو سبب للاخبار مجازا عن نفس الاخبار ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر بجامع الطلب قال الفراء
العرب تقول ارأيتك كذا وهم يريدون اخبرني كما تقول ارأيتك ما تفعل اي اخبرني فان اريد به هذا المعنى ترك التاء على لفظ واحد في كل حال
فيقال أرأيتك وأرأيتكما وأرأيتكم لان الكاف ليس باسم حتى يكون لها محل من الاعراب ويجري منصوب المحل على المفعولية [illegible] الكوفيون بل هي
حرف الخطاب اكد به الضمير المرفوع على الفاعلية وهو التاء [illegible] لتأكيد الاسناد الى المخاطب وتدل على احوال الفاعل من الافراد والتثنية والجمع
والتذكير والتأنيث واستدل على كون الكاف حرف الخطاب جيء بها لتدل على احوال الفاعل وليس لها محل من الاعراب لعدم كونه مما [illegible]
لانك تقول ارأيتك زيدا ما شأنه فانك لو جعلت الكاف اسما منصوب المحل لكان مفعولا اولا ولكان معنى قولك ارأيتك زيدا ما شأنه ارأيت نفسك زيدا

ما شأنه وهذا المعنى باطل لان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية والتاء اسم مرفوع المحل على الفاعل لوجب ان يطابق كل واحد منهما ما يراد من الافراد والتثنية
والجمع والتذكير والتأنيث وقال الله تعالى ارأيتكم ارأيتكما ارأيتكن فثبت ان الكاف ليست اسما منصوبا على المفعولية بل هو حرف الخطاب اكد به ضمير الفاعل
المخاطب لتأكيد الاسناد قوله والفعل معلق او المفعول محذوف يعني لما لم يكن الكاف اسما منصوب المحل على المفعولية لا يخلو اما ان يجعل رأيت
من افعال القلوب المتصدرة بحرف الاستفهام او يكون بمعنى اخبرني فعلى الاول يكون معلقا بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول كما هو شأن افعال القلوب
فانها تعلق بحرف الاستفهام وان كان بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق لان اخبرني لا يلحقه تعليق [illegible] عند الجمهور فيقدر له مفعول فيكون التقدير ارأيتكم
آلهتكم تنفعكم او تدعونها او ارأيتكم اتخاذكم غير الله هل يكشف ضركم ونحو ذلك على ان يكون [illegible] واتخاذكم مفعول اول وما بعده مفعول ثان [illegible]
والجملة الاستفهامية وهي قوله اغير الله تدعون ساد مسد المفعول الثاني والاستفهام فيها للتبكيت والالجاء الى الاقرار بانهم عند اتيان العذاب في الدنيا او عند
قيام الساعة لا يفزعون في كشفه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال [illegible] لا ابطال
ما تقدم بما تقرر من انها لا تكون في كلام الله الا كذلك قوله ان كنتم صادقين جواب الشرط محذوف والتقدير ان كنتم صادقين فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله
ان اتاكم لكن يفهم من كلامه انه ايضا محذوف لانه جعل قوله اغير الله تدعون دليلا على المفعول المحذوف لارأيتكم بمعنى اخبرني [illegible]
قوله اغير الله تدعون جواب ان اتاكم كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم عذاب الله قوله ولا يشاء في الآخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء
ان العذاب [illegible] عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لانه لا يغفر ان يشرك به قوله وتتركون آلهتكم او دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل
اياه تدعون تاكيدا لما استفاد من الحصر المستفاد من تقديم المفعول واشار الى ان النسيان يجوز ان يكون مجازا عن الترك اللازم له وان يبقى على حقيقته
لان شدة الامر تنسي ما تعلقت القلوب به قوله [illegible] ان الفاء في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح عن الكلام مبني على اعتبار محذوف
انه تبارك وتعالى ذكر المشركين المكذبين بآيات الله انه قال لهم انكم تنسون ما تشركون بالله حين ما اصابكم من شدائد الزمان وتخصون الله
بالدعاء والتضرع في كشفها لما تقرر في العقول من انه هو القادر على كشف الضرر دون غيره فلم تعبدون غيره تعالى وتشركون به ثم انزل قوله تعالى ولقد ارسلنا
الى امم من قبلك الآية تهديدا للمشركين وتسلية لرسول الله عليه السلام والمعنى لقد ارسلنا اليهم رسلا فكذبوه فاخذناهم بانواع البلاء كي يتضرعوا
ويتذللوا لربهم ويتوبوا اليه لان البلاء يلين القلوب فلم يتعظوا بذلك ولم يتوبوا فلما نسوا ما ذكروا به من الباساء والضراء اي تركوا الاتعاظ بها ولم
يزجروا عما هم فيه من الكفر والتكذيب فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وانواع النعم [illegible]
[illegible]
اخذناهم بغتة [illegible] قوله معناه [illegible]
[illegible] التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ واللوم على ترك الفعل مع قيام الداعي اليه وانتفاء العذر
في تركه [illegible] والمعنى لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم [illegible] اعمالهم التي
زين لهم الشيطان قوله [illegible] لان قوله قست قلوبهم جملة خبرية معطوفة على جملة التحضيض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
وروي عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك استدراج ثم تلا هذه الآية قوله [illegible]
[illegible]
ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف [illegible]
[illegible] الابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة وقال الزجاج المبلس
الشديد الحيرة [illegible] قوله [illegible]
[illegible] دابرهم لان ذلك نعمة على الرسل
الذين كذبوهم [illegible] والله تبارك وتعالى [illegible]
[illegible] قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية والمعنى [illegible]
ايها المشركون سمعكم وابصاركم [illegible] تقديره ارأيتم سمعكم
وابصاركم ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع مفعوله الثاني كانه قيل ان اخذ الله [illegible] قوله [illegible] والجملة اسمية من مبتدأ
وخبر [illegible]
[illegible]
[illegible] ايها المشركين اشرف اعضائكم الذي هو محل القوة السامعة والباصرة والقلب الذي هو محل الحيوة والعلم والعقل وهي النعم التي [illegible]
مصالح الدنيا والدين هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه احد غير الله فهو المستحق للعبادة والتعظيم فمن اين تشركون به ما لا يقدر

علی شیء سبحانه وتعالی عما یشرکون قوله انظر کیف نصرف الآیات ای نکررها الآیات الدالة علی التوحید والنبوة وسائر اصول الدین علی الوجوه المختلفة المتکاثرة بحیث یکون کل واحد منها یقوی ما قبله فی التادیة الی المقصود وفائدة تکریرها تارة بایراد المقدمات والحجج العقلیة وتارة بالوعد والوعید والترغیب والترهیب وتارة بالتنبیه والتذکیر باحوال الامم الماضیة ولما کانت البغتة هجوم الامر من غیر ظهور امارة وشعور به جعلت قسیم جهرة کانه قیل خفیة وجهرة ثم انه تعالی استبعد اعراض المشرکین عن التامل فی الآیات التی یوردها الله وکرر ایرادها علی الوجوه المختلفة مع غایة المبالغة فی ایضاحها وتنویرها وعجب رسول الله علیه السلام من اعراضهم فقال ثم انظر یا محمد انهم کیف یعدلون عنها ویعرضون وللمبالغة فی استبعاد اعراضهم قدم الضمیر علی الفعل المضارع وصدرت الجملة الاسمیة ای هم الذین تکررت علیهم الآیات علی وجوه مختلفة لا غیرهم ثم هم یحیدون عن الاعراض عنها مع تجدد التصرف قوله من جهتنا لمعنی ابعد حالهم عن قبولها ای کیف فی قوله انظر کیف نصرف ثم یعول فی الصدف ونحوها اما علی التشبیه بالحال او التشبیه بالظرف قوله من غیر تقدم امارة تؤذن بحلوله جواب عما یقال کیف جعل قوله او جهرة قسیما لقوله بغتة مع انه لا مقابلة بینهما وتوجیه الجواب ان العذاب الذی یاتی بغتة من غیر سبق علامة تؤذن بحلوله لما کان فی معنی الخفیة حسن ان یذکر جهرة فی مقابلة قوله بغتة فان العذاب الذی تتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الی ما تتقدمه تلک الامارة والا فمقابل الجهر هو الخفیة لا البغتة وقال الحسن قوله بغتة او جهرة معناه لیلا او نهارا قیل علیه القول الاول اولی لانه لو جاء العذاب لیلا وقد عاینوا امارات قدومه لا یکون مجیئه بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا یشعرون بقدومه لا یکون مجیئه جهرة والفرق بین هذه الایة وبین الایة الاولی ان ما بین بالایة الاولی بالفاتحة ما هو اجل النعم واقرب الوسائل الی تحصیل الکمالات الانسانیة وهو السمع والبصر والقلب وبین بهذه الایة توعده تعالی بارسال جمیع انواع العذاب والمعنی انه لا دافع لشیء من انواع العذاب ولا معطی لشیء من الخیرات الا الله فوجب ان یکون منفردا بکونه معبودا وان لا یعبد شیء سواه قوله ما یهلک هلاک سخط وتعذیب اشارة الی جواب ما یقال من ان العذاب لو نزل بالقوم یصیبهم جمیعا ولا یخص الظالمین منهم فما وجه الحصر فی قوله هل یهلک الا القوم الظالمون وتوجیه الجواب ان الهلاک وان عم الابرار والاشرار منهم الا ان هلاک الاشرار منهم انما هو لاجل ان یسخط الله علیهم ویرید تعذیبهم بخلاف هلاک الابرار منهم فان هلاکهم لیس هلاک سخط وتعذیب بل هم یستوجبون بسبب نزول ذلک العذاب بهم مثوبات عظیمة ودرجات رفیعة عند الله فالهلاک فی الحقیقة مختص بالظالمین فانه اذا انزل البلاء بهم فقد خسروا الدنیا والاخرة معا قوله ولذلک ای ولکون الاستفهام فی قوله هل یهلک بمعنی النفی وکون المعنی ما یهلک صح الاستثناء المفرغ منه فان عدم ذکر المستثنی منه انما یصح اذا کان الکلام غیر موجب ولا یصح فی الموجب فلا یقال جاءنی الا زید لعدم صحة المعنی لاستحالة ان یجیئک ما عدا زید فههنا لما لم یذکر المستثنی منه دل ذلک علی ان الاستفهام بمعنی النفی وهذه الجملة الاستفهامیة فی موضع المفعول الثانی لارایتکم والاول محذوف والمعنی اخبرونی عذاب الله ان اتاکم هل یهلک الا القوم الظالمون وقرا ابن محیصن هل یهلک علی بناء الفاعل قوله لم نرسلهم لیقترح علیهم الخ اشارة الی ان هذه الایة ایضا نزلت فی المشرکین وتوبیخ لهم متعلقة بقولهم لولا انزل علیه ایة من ربه اجیب عن قولهم هذا بان المرسلین لم یبعثوا الا للدعوة الی الحق بتبشیر اهل الطاعة بالثواب العظیم وانذار عصاته بنار الجحیم لا لیقترح علیهم ویتلهی بهم لاستهزائهم ویلعب بهم ... اظهار الآیات والمعجزات بیدهم من جهة الله بطریق الحجة اذا شاء المقتضی حکمته قوله الا مبشرین ومنذرین مستثنی مفرغ من اعم الاحوال ای ما نرسلهم فی حال من الاحوال الا حال کونهم مبشرین ومنذرین واشار بقوله لم نرسلهم لیقترح علیهم الی ان هذه الحال فی معنی العلة کانه قیل ما نرسلهم لحکمة من الحکم الا لحکمة التبشیر والانذار لا لان یقترح علیهم الآیات ثم ذکر ثواب من صدقهم وامن فقال فمن امن واصلح الایة قوله جعل العذاب ماسا لهم جواب عما یقال المس لکونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختیار حقه ان یسند الی الاحیاء فکیف اسند الی العذاب وتقریر الجواب انه من قبیل الاستعارة بالکنایة حیث شبه العذاب بالحی تشبیها مضمرا فی النفس ودل علیه باثبات شیء من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس الیه کما فی قولک انشبت المنیة اظفارها قوله استغنی بتعریفه عن التوصیف یعنی ان العذاب المتفرع علی تکذیب آیات الله هو العذاب الشدید الهائل لا مطلق العذاب فکان مقتضی الظاهر ان یوصف بما یدل علی الشدة والفظاعة الا انه لما ذکر معرفا بلام العهد الخارجی استغنی عن توصیفه قوله بسبب خروجهم عن التصدیق توجیه الفسق بالخروج عن التصدیق نظرا الی وجود ما یخصصه وهو کون الکلام فی الذین کذبوا بآیات الله فمن لم یکن مکذبا بالآیات انه لا یلحقه هذا الوعید فلم یکن فی الایة حجة للمعتزلة فیما زعموا من وجوب عقاب الفاسق حیث قالوا انه تعالی علق عذاب الکفار بکونهم فاسقین فلزم من ذلک ان یکون کل فاسق معذبا قوله خزائن الله مقدوراته بناء علی ان یکون الخزائن جمع خزینة بمعنی مخزونة وقوله او خزائن الله علی ان یکون جمع خزانة وهو اسم للمکان الذی یخزن فیه الشیء ویحرز کیلا تناوله الایدی الخائنة وهو ضرب مما استبعد المشرکون کونه ذا الرسالة فی رسول الله علیه السلام وانکروا وقالوا ما لهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق ویتزوج النساء ولو کان رسولا من عند الله لکان المناسب له ان یوسع علینا منافع الدنیا وخیراتها وان یخبرنا بما سیقع فی المستقبل من المصالح والمفاسد حتی نستعد لتحصیل تلک المصالح ولدفع تلک المفاسد فامره الله تعالی ان یتبرا عن دعوی الالوهیة بان ینفی عن نفسه ما یختص به تعالی من القدرة علی مقدوراته او من ان یملک خزائن الارزاق ومن کونه عالما بالغیب فان کل واحد من مالکیة خزائن الله وعلم الغیب مختص به تعالی فامره علیه السلام بان ینفی کل واحد منهما عن نفسه فیعلم بذلک قوة الامر بان ینفی عن نفسه دعوی الالهیة فیکون مجموع قوله لا اقول لکم عندی خزائن الله ولا اقول لکم انی اعلم الغیب عبارة عن نفی دعوی الالهیة والمقصود منه الرد علیهم فیما ان یقترحوا منه الآیات وما لا یقدر علیه الا الله الواحد القهار وامره علیه السلام بان یقول لا اقول لکم انی ملک حتی اتی بما هو من امور الله بجامع ان هذه الملکیة لیست هذه البشر واقدر علی افعال الملائکة من خوارق العادات وقلبی ادعی النبوة والرسالة وذلک لیس مستبعدا من البشر فکیف تستبعدون دعوای وتجزمون بما ادعیه وما انبئکم من الغیب الواقع فیما مضی او ما سیقع بعد فهو اوحی الی فلا تنکروا ما ادعیه الا تعنتا وعنادا قوله وهو فی محل النصب ای قوله اعلم الغیب فی محل النصب علی انه معطوف علی قوله عندی خزائن الله کانه قیل لا اقول لکم عندی خزائن الله ولا اقول لکم انی اعلم الغیب کررت کلمة لا للتصریح بان المنفی عنه کل واحدة من المقالتین لا المجموع منهما ولیس تقدیر الکلام ولا اقول لکم اعلم الغیب لفساد المعنی قوله تمثیل للضال والمهتدی او للجاهل والعالم علی ان یکون قوله تعالی هل یستوی الاعمی والبصیر تذییلا

لقوله ان اتبع الا ما یوحی الی تمثیلا لمتبع الوحی بالبصیر والعالم ولمن لا یتبعه بالاعمی والجاهل والمقصود منه تاکید کونه متبعا لما یوحی الیه فان التذییل فی الاصطلاح عبارة عن ان یعقب الکلام بما یشتمل علی معناه تاکیدا قوله او مدعی المستحیل والمستقیم علی ان یجعل الایة تذییلا لقوله قل لا اقول لکم عندی خزائن الله ویکون الاعمی مثلا لمدعی المستحیل کالالوهیة والملکیة ویجعل البصیر مثلا لمدعی المستقیم کالنبوة ویکون الایة تذییلا وتاکیدا لکونه علیه السلام مدعیا للمستقیم ثم ان قوله افلا تتفکرون اما ان یتعلق بقوله قل هل یستوی الاعمی والبصیر بمعنی الضال والمهتدی ترغیبا فی الاهتداء وتحذیرا عن الضلال والمعنی افلا تتفکرون حتی یؤدی تفکرکم الی الاهتداء فلا تکونوا ضالین کالعمیان او یتعلق بقوله قل لا اقول لکم عندی خزائن الله الایة علی معنی ادعاء المستحیل والمعنی افلا تتفکرون فی احوالی فتمیزوا بین ادعاء الحق والباطل فتعلموا صحة دعوای او یتعلق بقوله ان اتبع الا ما یوحی الی والمعنی افلا تتفکرون فتعلموا ان اتباع الوحی واجب علی وان اتباع الحق مما لا محیص عنه ثم انه تبارک وتعالی لما انزل قوله وما نرسل المرسلین الا مبشرین ومنذرین امر رسوله علیه السلام ان یخوف بما اوحی الیه من القران العظیم الذین یخافون البعث والحساب والجزاء لانهم اسبق من الموعظین المنذر حین فانهم مؤمنون فلا یتاثرون بالانذار فقال وانذر به الذین یخافون ان یحشروا ای یبعثوا الی ربهم حال کونهم غیر منصورین من احد من دون الله ولا مشفوعا لهم قوله لیس لهم من دون الله ولی حال من فاعل یحشروا فان کان المراد من الذین یخافون الکفار فالکلام ظاهر لان الظالمین لیس لهم من ولی ولا شفیع یطاع وان الکافرین لا مولی لهم وان کان المراد بهم المؤمنین فظاهر الایة ینفی ما ذهب الیه اهل السنة من اثبات الشفاعة للمؤمنین فلا بد من التوفیق بینهما ان شفاعة الملائکة والرسل للمؤمنین انما تکون باذن الله لقوله من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه فلما کانت تلک الشفاعة باذن الله صح ان یقال فی حق المؤمنین لیس لهم من دون الله ولی ولا شفیع قوله فان الانذار یحج فیهم علة لتخصیص الانذار بالذین یخافون ان یحشروا الی ربهم مع انه علیه السلام مبعوث لانذار الناس کافة روی انه جاء الاقرع بن حابس التمیمی وعیینة بن حصن الفزاری وذووهم من المؤلفة قلوبهم الی رسول الله علیه السلام فوجدوه قاعدا مع بلال وصهیب وعمار وخباب فی ناس من ضعفاء المؤمنین فلما راوهم حقروهم فاتوه علیه السلام فقالوا یا رسول الله لو جلست فی صدر المجلس ونفیت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وکان علیهم جباب صوف لم یکن علیهم غیرها لجالسناک واخذنا عنک فقال لهم علیه السلام ما انا بطارد المؤمنین فقالوا انا نحب ان تجعل لنا منک مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود العرب تاتیک فنستحیی ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئناک فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال نعم قالوا اکتب لنا علیک کتابا فاتی بالصحیفة ودعا علیا لیکتب فذلک قال ونحن قعود فی ناحیة اذ نزل جبرئیل علیه السلام بقوله تبارک وتعالی ولا تطرد الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه الی قوله الیس الله باعلم بالشاکرین فالقی رسول الله علیه السلام الصحیفة من یده ثم دعانا فاتیناه وهو یقول سلام علیکم کتب ربکم علی نفسه الرحمة فکنا نقعد معه فاذا اراد ان یقوم قام وترکنا فانزل الله واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه فکان رسول الله علیه السلام یقعد معنا بعد ذلک ویدنو منا حتی کادت رکبنا تمس رکبتیه فاذا بلغ الساعة التی یقوم فیها قمنا وترکناه حتی یقوم وقال لنا الحمد لله الذی لم یمتنی حتی امرنی ان اصبر نفسی مع قوم من امتی معکم المحیا ومعکم الممات قوله یدعون ربهم بالغداة والعشی ای یعبدونه دائما والمراد بالغداة والعشی الدوام علی الاکثر استعمالهما وقیل المراد بالدعاء الصلوات المکتوبات وادواتها وقال قتادة یعنی صلوة الصبح وصلوة العصر والوجه یعبر به عن ذات الشیء وحقیقته والمراد بارادة وجهه الاخلاص والمقصود بعباداتهم الا ایاه قوله وقرا ابن عامر بالغدوة بضم الغین وسکون الدال وفتح الواو وبعدها وقرا الباقون بفتح الغین والدال والف بعدها قوله تنبیها علی انه ملاک الامر عن انس بن مالک رضی الله عنه عن النبی علیه السلام قال تعرض اعمال بنی ادم بین یدی الله فی صحف مختمة فیقول الله اقبلوا هذا واقبلوا هذا ودعوا هذا فیقول الملائکة یا ربنا ما علمنا الا خیرا فیقول الله تعالی هذا ما ارید به وجهی وهذا لم یرد به وجهی ولا اقبل الا ما ارید به وجهی وکلمة من فی قوله من شیء فی الموضعین زائدة وهو فاعل علیک وعلیهم لاعتمادهما علی النفی ومن حسابهم ومن حسابک صفة لشیء ثم قدمت فصارت حالا والذین حقروا ضعفاء المسلمین لما لم یقتصروا فی ذکر سبب استنکافهم عن الاجتماع معهم علی وصفهم بکونهم موالی ومساکین بل طعنوا فی ایمانهم واخلاصهم ایضا حیث قالوا یا محمد انهم انما اجتمعوا عندک وقبلوا دینک لانهم یجدون عندک اکلا وملبسا بهذا السبب والا فهم عارون عنک وعن دینک والایمان بک فکذبهم الله وشهد لهم بالاخلاص وقال لنبیه علیه السلام ما علیک من حسابهم من شیء ای لا یلزمک الاعتبار بظواهرهم واخلاصهم بعد اتسامهم بسمة المتقین وصلاح ظواهرهم وانما اعتبار بواطنهم والاطلاع علی سرائرهم علی الله فحالهم بالنسبة الیک کحالک بالنسبة الیهم فکما لا یلزمهم اعتبار بواطن احوالک فکذا لا یلزمک اعتبار بواطن احوالهم فلیس لک ان تطردهم بناء علی توهم عدم اخلاصهم وقیل معنی الایة ما علیک من حساب رزقهم من شیء ای لیس علیک رزقهم حتی تملهم وتطردهم عنک انما الرزق علی الله کما انه لیس من حساب رزقک علیهم من شیء لیس رزقک علیهم ولا رزقهم علیک ولیس رزقک ورزقهم الا علی الله فدعهم یدنوا منک ولا تطردهم فتکون من الظالمین وهذا علی تقدیر ان یکون ضمیر حسابهم وعلیهم للذین یدعون ربهم وقیل الضمیر للمشرکین والمعنی لیس علیک حساب ایمان المشرکین فتهتم بایمانهم بحیث تطرد المؤمنین طمعا فی ایمانهم لیس علیک الا التبلیغ ما اوحی الیک ومن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر قوله تعالی فتطردهم جواب لقوله ما علیک من حسابهم من شیء وما من حسابک علیهم من شیء وقوله فتکون من الظالمین جواب لقوله ولا تطرد احدهما جواب النفی والاخر جواب النهی ومعنی الاول علی کونه جواب النفی انه ینتفی مؤاخذة کل واحد منک ومنهم بحساب صاحبه فکیف یقع طرد فان المؤاخذة سبب الطرد ومن ضرورة سببیتها له انتفاء الطرد بسبب انتفاء المؤاخذة لانه ینتفی المسبب بانتفاء سببه کما اذا قلت ما تاتینا فتحدثنا بنصب تحدثنا علی ان یکون المعنی انتفاء التحدیث لانتفاء سببه الذی هو الاتیان کانه قیل لم یکن منک اتیان فکیف یقع منک الحدیث وکذا معنی الایة الاولی انه لا یکون مؤاخذة کل واحد منک ومنهم بحساب صاحبه فکیف یقع الطرد وجوز صاحب الکشاف ان یکون قوله فتکون من الظالمین معطوفا علی قوله فتطردهم علی وجه التسبب لان کونه ظالما مسبب عن طردهم وذکر فی حواشی السعدیة ان قوله علی وجه التسبب دفع لما یتوهم من انه لو جعل عطفا علی جواب النفی یصح ان یقع جوابا للنفی ولیس کذلک اذ لا معنی لقولک ما علیک من حسابهم من شیء فتکون من الظالمین انتهی کلامه یعنی عطفه علی قوله فتطردهم یتصور علی وجهین احدهما ان یعطف علیه باعتبار کونه جوابا للنفی او باعتبار کونه

مسببا عن كل احد منه عليه السلام ونهيهم مؤاخذا الحساب لصاحبه ومنتفيا بانتفاء سببه الذي هو المؤاخذة المذكورة فان قوله فتطردهم بهذا الاعتبار
يكون جوابا للنفي وما عطف على جواب النفي من حيث كونه جوابا له وبانه ان يعطف عليه باعتبار السببية بمجرد كون الطرد سببا لكونه ظالما مع
قطع النظر عن كون الطرد سببا عن المؤاخذة المذكورة منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي لان المعطوف عليه
لم يؤخذ باعتبار كونه جوابا للنفي حتى يجب ان يصح كون المعطوف جوابا للنفي فيقال لا معنى كونه جوابا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على وجه يستلزم كونه
جوابا له فثبت جواز عطفه على قوله فتطردهم من غير لزوم المحذور وهو انه يصير المعنى ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز
الا ان المص لم يرض بهذا التوجيه وجعله منظورا فيه بناء على ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يستلزم ان يكون معطوفا عليه باعتبار كونه جوابا للنفي
لان ما عطف على ما له حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة
او غير ذلك وقوله فتطردهم في الآية منصوب على جواب النفي فعطف قوله فتكون من الظالمين على قوله فتطردهم يستلزم ان يكون مشاركا له في حكم اعرابه
وهو كونه جواب النفي وقد مر انه لا يصح كونه جواب النفي اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم من شيء فتكون من الظالمين فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه
لانه مستلزم المحال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد على معنى لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك لكنت ظالما فكيف اذا لم يكن
حسابهم عليك فتكون الآية نظير قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ثم انه تعالى اشار الى انه قد ابتلى اشراف قريش بضعفاء
المسلمين لما راوا انهم مع ضعفهم ورثاثة حالهم في امور الدنيا وفقرهم اليه تعالى قد سبقهم عنده من الايمان واصابة الحق وانكروا تقدمهم لذلك
وقالوا لو دخلنا في الاسلام لزمنا ان نتبع هؤلاء الكائنين معترفين بتقدمهم علينا في اصابة الحق وان نتبعهم على الحق وعلينا من ضعفاء السوقة
بين الله تعالى بانه لا بعد في ذلك وسمى تلك الفتنة والابتلاء بابتلاء الناس باختلاف احوالهم في امور الدنيا فمنهم اغنياء متوسعون [illegible]
بسوء المزاج ومنهم اصحاء [illegible] ابتلاهم بالفقر ورثاثة الحال فتن كل فريق بصاحبه بجعل احوالهم مختلفة في امور الدنيا فقال وكذلك فتنا بعضهم ببعض
والكاف في كذلك اسم بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء
الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وذلك اشارة الى الفتن الواقع باختلاف احوالهم في امور الدنيا
جعل بمنزلة المشاهد المحسوس فاشار اليه باسم الاشارة والمعنى ومثل ذلك الفتن العظيم الواقع باختلاف احوال الناس في الدنيا فتنا بعض الناس
ببعض في امر الدين فقدمنا فقراء المسلمين على اشراف قريش بالسبق الى الايمان واللام في قوله ليقولوا للعاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وفي قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ويحتمل ان يكون للتعليل بمعنى كي وتمام نظم كون الفتن والابتلاء سببا لان يقولوا ذلك
القول يحتاج الى ملاحظة كون فتنا متضمنا لمعنى خذلنا وكون خذلانهم سببا لان يقولوا ذلك القول لظهور انهم لما انكروا ان يكون امثال
هؤلاء الضعفاء على الحق ويمنوا عليهم بالخير وهم انكروا ان الله تعالى تفضل عليهم فقال اليس الله باعلم بالشاكرين اي هو تعالى اعلم بمن يقع منه الايمان والشكر فيوفقه
لذلك وبمن لا يقع منه فيخذله وكلمة اذا في قوله تعالى واذا جاءك الذين منصوب بجوابها وهو فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي قل هذا القول وقت مجيئهم
روي انها نزلت في الذين نهى الله نبيه عليه السلام عن طردهم فكان عليه السلام اذا رآهم بدأهم بالسلام على ان يكون قوله تعالى فقل سلام عليكم امرا له عليه السلام
بان يسلم عليهم من قبل نفسه وقيل معناه بلغ اليهم سلام الله وبشرهم بسعة رحمة الله وفضله وهذا يدل على انه تعالى قال ابلغ السلام عليكم كتب ربكم
على نفسه الرحمة قوله اثنى عليهم بانهم الجامعون على المجموع لقوله وصفهم بالايمان بالقرآن الى آخر الكلام فان الايمان بالقرآن واتباع الحجج فضيلة علمية
والمواظبة على العبادة المستفادة من قوله تعالى يدعون ربهم بالغداة والعشي فضيلة عملية قوله [illegible] من جمع بين الفضيلتين العلم
والعمل [illegible] ووجه الايذان [illegible] النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العلمية ثم عطف بالواو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فاذا اجتمعا [illegible] قوله وقيل [illegible]
على قوله الذين يؤمنون [illegible] واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية نزلت في حق من نهى عليه السلام عن طردهم وهم
المسلمون الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وقيل انه نزلت في حق قوم جاؤوا [illegible] رضي الله عنه قال اتى رسول الله عليه السلام رجال
فقالوا اصبنا ذنوبا كثيرة عظيمة فسكت عنهم رسول الله عليه السلام فنزلت هذه الآية وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة رضي الله عنه لما جاء مسلما
واستحيى من الدخول على رسول الله عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
فانهم جعلوا الكلام [illegible] كتب ربكم على نفسه الرحمة [illegible]
ولا شك [illegible] قوله بجهالة في موضع الحال
[illegible]
[illegible]

[illegible]

الآيات فظاهر الآية يدل على تشبيه التفصيل بالتفصيل لان المقصود مدح هذا التفصيل الواقع لا مدح مثله [illegible]
قوله قرأ نافع بالتاء اي تاء الخطاب في اسناد ولتستبين الى ضمير رسول الله عليه السلام ونصب سبيل على انه مفعول لتستبين اي لتستوضح وتعلم
سبيل المجرمين وتعلم المطبوع على قلوبهم ومن فيه امارة القبول فتعامل كلا بما يجب ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل على ان يكون متعلق اللام
محذوفا ولتستبين تعديدا وهو قوله فصلنا وقدره على لفظ الماضي نظرا الى ان علته المعنى وذكر تفصل الآيات في نظم القرآن على لفظ المضارع لقصد
الاستمرار التجددي فان استبان يستعمل لازما ومتعديا يقال استبان الشيء ظهر واستبنته اي استوضحته ولتستبين منصوب
باضمار ان بعد لام كي وقيل في الكلام حذف معطوف والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المؤمنين كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر
اي والبرد وقيل لا حاجة الى ذلك لان المقام انما يقتضي ذكر المجرمين فقط لان الكلام مسوق لذم المشركين وتبكيتهم وتجهيلهم وسائر الطوائف
ذكر استطرادا قوله وابن كثير وابو عمرو وابن عامر ويعقوب وحفص عن عاصم قرؤوا ولتستبين بتاء التانيث ورفع سبيل على انه فاعله فان السبيل يذكر
ويؤنث وتذكيره لغة بني تميم وتانيثه لغة اهل الحجاز وقد ورد القرآن على اللغتين قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال
يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولتستبين في هذه القراءة والمعنى لتتبين سبيلهم قوله والباقون وهم حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
قرؤوا وليستبين بالياء التحتانية ورفع سبيل على اسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بني تميم قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة عطف بالمعنى
على قوله على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل فانه في قوة ان يقال اللام في قوله ولتستبين متعلقة بمحذوف
مقدر بعده اي ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا هذا التفصيل فيحسن ان يعطف عليه قوله ويجوز ان يكون متعلقة بقوله نفصل الآيات
بان يكون قوله ولتستبين معطوفا على علة محذوفة لقوله نفصل الآيات والمعنى نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين فتكون اللام في كل واحد
من المعطوف والمعطوف عليه متعلقة بقوله نفصل الآيات معمولة له قوله عن عبادة ما تعبدون يعني ان صلة نهيت محذوفة فانه انما يتعدى
بكلمة عن الا انها حذفت بناء على شيوع حذف حرف الجر من ان وان قيل نزلت حين قال بعض المشركين لرسول الله عليه السلام استلم بعض
آلهتنا استلم حتى نؤمن بالهك وتدعون اما بمعنى تعبدون او بمعنى تسمون حذف مفعوله قوله تاكيد لقطع اطماعهم فانهم لما طمعوا ان رسول الله
عليه السلام ان يستلم بعض آلهتهم ويعظمه قطع طمعهم بقوله اني نهيت ان اعبد ما تعبدون من دون الله واكده اي قرره بقوله لا اتبع اهواءكم
واشار الى الموجب للنهي وعلة امتناعه من متابعتهم بان اهوائهم كما قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تحتج مع مشايعتنا حاجا بانكم على هوى وليس
بهدى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى وفيه استجهال لهم لان الهوى ما يميل اليه الطبع من غير ان يؤيده برهان وحجة ومن غير قاعدة عقل
ولا نقل ومن المعلوم انه لا يميل اليه الا جاهل لا يميز بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى قوله ان اتبعت اهواءكم فقد ضللت يعني ان
اذن حرف جواب وجزاء فلا بد ان يكون الكلام متضمنا لمعنى الشرط والجزاء ولا عمل لها هنا لعدم فعل تعمل فيه وتنصبه قوله وما انا في شيء من الهدى
اشارة الى الفرق بين ان يقال ما اهتديت وما كنت مهتديا وبين ان يقال ما انا من المهتدين وان الثاني ابلغ من الاول لان الدخول في عداد المهتدين
يكون فيه الاتصاف بشيء من الهدى بخلاف قولك ما اهتديت وما هو مهتد فان ذلك يدل على عدم الاهتداء وكماله فلا يلزم منه ان يكون نفي الاول ابلغ
في نفي الاهتداء من نفي الثاني فلذلك فسره بقوله وما انا في شيء من الهدى وقوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت لان المؤكد اتى به على
صورة الجملة الفعلية ليدل على تجدد الفعل وحدوثه وجعلت الجملة المؤكدة اسمية لتدل على التحقيق والثبات فان الجملة الاسمية دالة على
المنافاة الكلية بين الهوى والهدى مع المبالغة اي ما انا من الهدى في شيء ما دمت على متابعتكم قوله تنبيه على ما يجب اتباعه وهو البينة والبرهان
الواضح وما لا يجوز اتباعه وهو الهوى المبني على مجرد التشهي من غير دليل يدل على جواز اتباعه فقال اني على بينة من هذا الامر وانما على بينة منه اذا كان
اتباعه بحجة واضحة وشاهد صدق [illegible] معرفة ربي ووحدانيته على بينة وحجة واضحة وكذبتم به اي بربي حيث اشركتم به غيره [illegible] قوله
ربي ويحتمل ان يرجع على بينة لكونها بمعنى البيان وقوله [illegible] محل الخبر على انه صفة لبينة [illegible]

بسبب الاخبار بذلك وانه يكون في محل النصب على الحالية باضمار قد وكان عليه السلام يخوفهم بنزول الاية عقوبة على شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون
نزوله ويقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فقال تعالى قل لهم يا محمد ما عندي ما تستعجلون به ان انا الا نذير
مبين قوله ان الحكم الا لله يقضي الحق قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي يقضي الحق بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة من الاقتضاء والحق وجهين
الاول انه صفة مصدر محذوف اي يقضي القضاء الحق والثاني ان يكون يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله بعده وهو خير الفاصلين
فان الفصل يناسب القضاء دون القص الذي هو التتبع واصل القضاء الفصل بين الحق والباطل فكان اصل الحكم المنع فكونه الحكم مصدر
قولك حكم بينهم يحكم اي قضى حكم اللجام بما احاط بالحنك تقول منه حكمت الدابة حكما واحكمتها ايضا وحكمت الرجل تحكيما اذا منعته عما اراد ومالكم
يرسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرا الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث ومن قص الاثر يتبعه
كان الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في نحو سندع الزبانية
ويمح الله الباطل قوله او يؤيده او يؤيد كونه مفاتح جمع مفتح بالكسر انه قرئ مفاتيح بالياء فانه مفتاح الذي هو آلة الفتح فدل ذلك على ان المفاتح بدون الياء
جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح قوله مفاتح الغيب خزائنه قدم عن قريب ان المعنى فيه خزائنه المقدورات المكنونة في علمه الازلي على سبيل الاستعارة
التبعية بان يجعل الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة وشبه المقدورات المذكورة بالاشياء المخزونة في المخازن من حيث انها مكنونة في علم
الله ثم تخرج منه الى عالم الشهادة في اوقات حدوثها انها مكنونة في علمه الازلي ثم تخرج منه الى عالم الشهادة في اوقات حدوثها كما تخرج الاشياء
المخزونة من خزائنها وفسر المفاتح الغيب فجعل هذه الاية بخزائن الغيب فجعل المفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن سمي مفتحا لانه يغلق تارة ويفتح
اخرى فالظاهر ان حمل الغيب على المقدورات المخزونة في العلم المحيط سميت غيبا لكونها غائبة بالنسبة الينا وحمل خزائن الغيب على المخازن المخزونة

كما فعل بقوم نوح ولوط واصحاب الفيل حيث اهلك قوما بان ارسل عليهم الطوفان واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله
انه اهلكهم مع الاقرار بانه المنجي من الشدائد بين كونها هو الله هدد بهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر على ان يبعث الآية وقيل من فوقكم اي من قبل اكابركم
وسلاطينكم وحكامكم او من تحت ارجلكم اي من قبل سفلتكم واراذلكم قوله يخلطكم يعني قوله يلبسكم من اللبس وهو الخلط يقال لبست عليه الامر البسه اذا
خلطته وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب البسه لبسا بضم اللام من باب علم والمصدر الاول اللبس بفتح اللام وقوله شيعا منصوب على انه
حال من فاعل يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر اي يخلطكم فرقا مختلفين ينال بعضكم بعضا كل فرقة منكم متابع لامام وهو معنى قوله ويذيق
بعضكم بأس بعض اي يقتل بعضكم بعضا بالمحاربة والقتال روي انه عليه السلام قال سألت ربي ثلاثا ان لا يهلك امتي بالغرق فاعطانيها وسألته ان
لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها وسألته ان لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها قوله فينشب القتال بينكم اي يتعلق [illegible] من باب علم واستشهد بقوله لبس
بمعنى الخلط بقوله وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي اي رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم وفرغت
وخليتهم وشأنهم يريد انه يهيج الشر والفتنة والكتيبة الجيش والعسكر قوله اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا في قوله ان يبعث عليكم عذابا
ويجوز عوده الى القرآن وان لم يجر ذكره لانه في حكم المذكور حيث ان تصريف الآيات للتفهيم كانه قيل انظر كيف نصرف آيات القرآن ونوردها
على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنا لكي يفهم المشركون بطلان مذهبهم لكنهم لم يهتدوا بها وصرفوها عن الوجوه المذكورة بل كذبوا بالقرآن بكونه
منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اي الصادق فيما نطق به من انه تنزيل العزيز الحكيم وانا انزلناه قرآنا عربيا وغير ذلك قوله وهو الحق يحتمل ان يكون
استئنافا لبيان وقوع العذاب او لبيان حقية القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقا قوله عليكم في قوله قل لست
عليكم بوكيل متعلق بوكيل قدم عليه لرعاية الفواصل ولعل تعديته بعلى لتضمينه معنى التسلط والحفظ اي لست مسلطا عليكم احفظكم وامنعكم
عن الكفر والعصيان جبرا وقهرا او الزمكم الايمان شئتم او ابيتم قوله او اجازيكم اي ويحتمل ان يكون المراد حفظ اعمالكم ومراقبتها لمجازاتكم عليها
كانه قيل لست مسلطا على اعمالكم حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا نذير والله هو مجازيكم باعمالكم قوله يريد به انباء العذاب
والايعاد حتى قوله لكل نبأ اي لانباء العذاب بقرينة المقام لان الكلام في تهديد المكذبين ووعيدهم والانباء ما اخبر به الله تعالى مما يتعلق بالوعد
والوعيد لابد له من استقرار ووقت وقوع ومكان من غير تخلف ولا تأخير ولا بد ايضا من ان يعلم المكلف جميع ذلك عند وقت ظهوره ونزوله
ولفظ مستقر يحتمل ان يكون مصدرا او اسم زمان او مكان لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية
لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار لا محالة او وقت استقرار ومكان استقرار الا ان المص حمله على الزمان لكونه انسب بهذا المقام قوله
تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا اي بالطعن فيها والاستهزاء بها فان الخوض في اللغة هو الشروع في الشيء مطلقا الا انه غلب
في الشروع في الباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين لعل وجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يقول
للمكذبين من قومه لست عليكم بوكيل حتى امنعكم من الكفر والتكذيب ثم بين بهذه الآية انهم ان خاضوا الى الكفر والتكذيب والاستهزاء بالدين والطعن
في القرآن فاعرض عنهم واترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض جعل علما على اصل معناه وقيل الخطاب فيه للنبي عليه السلام والمراد غيره
وقيل هو من قبيل الخطاب العام والمعنى اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم فان المشركين كانوا اذا
جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله عليه السلام والقرآن بالطعن والاستهزاء فامرهم الله ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة
اذا في الآية منصوبة بجوابها وهو قوله فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان رأيت هنا من رؤية البصر ولذلك تعدى الى مفعول
واحد والمأمور به بقوله فاعرض عنهم هو الاعراض عنهم حال كونهم خائضين فيها لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره ولذلك قيل لا بد
في الآية من تقدير حال محذوفة والتقدير واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها او اذا رأيتهم ملتبسين بالخوض فيها قوله وقرأ ابن عامر
ينسينك بفتح النون وتشديد السين من نساه اذا جعله ناسيا وقراءة العامة ينسينك بسكون النون وتخفيف السين من انساه بمعنى نساه
فان نسي يتعدى بكل واحد من الهمزة والتضعيف ويلزم تأكيد فعل الشرط بالنون الثقيلة بعد اما الشرطية عند الزجاج والمفعول الثاني محذوف في
القراءتين اشار اليه المص بقوله حتى [illegible] النهي فينبغي ان تقدر بما يليق بالمقام اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين وجاء الشرط
الاول بكلمة اذا لان خوضهم في الآيات امر محقق وجاء الشرط الثاني بكلمة ان المستعملة في المحتملات لان انساء الشيطان اياه ليس من المحقق بل قد يقع
وقد لا يقع مع انه عليه السلام معصوم عنه فينبغي ان يكون الخطاب في الآية لعامة من يصلح ان يخاطب وسمع من المؤمنين والذكرى مصدر بمعنى التذكر
ولم يجئ مصدرا على فعلى غير ذكرى واشار اليه المص بقوله بعد ان تذكره ولما نزل قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون كيف
نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم عن خوضهم فانزل الله
وما على الذين يتقون اي يتقون ما يجب الاتقاء عنه من الشرك والكبائر والفواحش بسبب مجالستهم مع الخائضين من حسابهم من شيء ولكن عليهم
ان يذكروهم ويعظوهم بالقرآن [illegible] الخوض ويجتنبون عنه اذا وعظتموهم حياء منكم او [illegible] الحق او كراهة لمساءة المذكرين فرخص
في مجالستهم بشرط الوعظ والتذكير فهذه الآية تدل على ان الخطاب في قوله واذا رأيت وان كان للنبي عليه السلام الا ان المراد به امته
حيث رد الكلام اليهم وقيل وما على الذين يتقون الكفر والمعاصي [illegible] منه الرؤية فان قلت كلمة لكن من حروف العطف كالواو ولا
وبل الا ان كلمة لا لنفي ما وجب للاول عن الثاني وبل للاضراب عن الاول ولكن لايجاب الحكم لاحدهما معينا مع نفيه عن الآخر والاضراب جعل الاول
سواء كان موجبا او غير موجب كالمسكوت عنه ويحتمل ان يكون صحيحا او ان يكون غلطا كانه غير مذكور اصلا والاضراب على هذا الوجه لا يقع في القرآن
وما بعد كلمة الاضراب في الموجب موجب بالاتفاق وفي غير الموجب بخلاف فقولك ما جاءني زيد بل عمرو معناه بل جاءني عمرو وقيل معناه بل ما جاءني
عمرو واذا كان كلمة لكن من حروف العطف كيف جاز ان تجتمع مع الواو العاطفة مع انه لا يجوز اجتماع حرفي العطف قلنا نعم الامر كذلك الا
ان كلمة لكن اذا وقعت بعد الواو تخرج عن كونها للعطف وتتمحض للاستدراك كما ان اللام اذا اجتمعت مع سوف تخرج عن كونها للحال [illegible]

قوله ومعنى خلطهم ان ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال من قوله وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي وهو معنى قوله جل ذكره ويذيق بعضكم بأس بعض اي بالخلاف والقتال

وكذب به قومك اختلف في ضمير به فقيل للعذاب وهو الحق اي لا بد ان ينزل بهم وقيل للقرآن اي الحق وغيره وقيل لتصريف الآيات

قوله لكل نبأ مستقر مستقر رفع بالابتداء والظرف خبره او بالظرف على رأي الاخفش وهو مصدر بمعنى الاستقرار او موضع الاستقرار او وقت الاستقرار والحصول لا بد منه

وقرئ ينسينك بالتخفيف من انسى والتشديد من نسى والهمزة والتضعيف العين كلاهما للتعدية فتنقل فان قلت نسي يتعدى الى مفعول واحد قبل النقل وبعد النقل الى اثنين فاين الثاني منهما قلت محذوف وفيه تقديران احدهما انسيك الشيطان ان تنهاك عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر وثانيهما انساك الشيطان قبح مجالسة المستهزئين فلا تقعد بعد ان ذكرك قبحها ونهانا عنه

قوله ان تبسل نفس مفعول له ونحو ذكرهم بالقرآن مخافة ان تبسل [illegible]

قوله بما كسبت يحتمل ان تكون موصولة وان تكون مصدرية [illegible]

قوله

بسبب كسبها وترهن في جهنم بسوء عملها قوله تبارك وتعالى ليس لها من دون الله ولي الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت للاخبار به ويحتمل ان يكون في محل رفع على انه صفة لنفس او في محل النصب على انه حال من فاعل كسبت ومن دون الله حال من ولي ومن متعلقة بمحذوف ولها خبر ليس قوله والعدل الفدية وهو ما يعطيه المجرم لصاحب الحق ليفتدي ويخلص به نفسه من صاحب الحق سميت عدلا بمعنى المعادل لكونه معادلا للمفدي وهو المجرم قوله وههنا الفداء يعني ان العدل في الاصل وان كان عبارة عما يفتدي به المجرم ويخلص به نفسه الا ان المراد به في هذه الاية المعنى المصدري يقال فداه فداء اذا اعطى شيئا بدلا من نفسه فانقذه بما يخلصها به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل في موضع الاخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الاخر يستفاد من المقام قوله وكل نصب على المصدر لان لفظ كل كثيرا ما يعطى له حكم ما اضيف اليه فيعرب الاعراب الذي يستحقه المضاف اليه ونظيره في ذلك [illegible] عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في تفسير الاية ان تفد النفس المسلمة بالدنيا وما فيها لا يؤخذ منها وعن قتادة قال لو جاءت بملء الارض ذهبا لم يقبل منها قوله الفعل مسند الى ضميرها فانه اذا لم يوجد المفعول الصحيح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور والعدل المذكور في الاية لما كان مصدرا لم يصح ان يكون مأخوذا لان الاخذ انما يتعلق بالاعيان لا بالمعاني واسند الى العدل المذكور في قوله ولا يؤخذ منها عدل من حيث ان العدل ثمة ليس بمصدر بل المراد هناك الشيء المفدى به فلذلك اسند الاخذ اليه الا ان الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ في هذه الاية على معنى القبول جاز اسناده الى المصدر بلا تجوز ثم ان المقصود من هذه الاية بيان ان وجوه الخلاص منحصرة [illegible] فيها ولا فدية تقبل فيحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعل الدنيا باسرها فدية لها عن عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا هذه الثلثة وثبت ان شيئا منها لا تفيد في الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام لحكم الملك الديان ومن ايقن بهذا كيف لا يرتعد فرائصه اذا اقدم على المعصية قوله بسبب كونهم اشارة الى ان الباء في قوله تعالى بما كانوا يكفرون للسببية وما مصدرية قوله تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا الاية [illegible] الرد على عبدة الاصنام فهو جملة مؤكدة لقوله قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله والاستفهام في اندعوا للانكار والتوبيخ قوله وترجع الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب على سبيل الاستعارة التبعية حيث شبه الرجوع المذكور بالرد على العقب وعبر عنه باسم المشبه به واشتق منه قوله نرد على اعقابنا فاضيف اليه الاستعارة المعتبرة في المأخذ ووجه المشابهة بينهما ان كلا منهما اعراض عن الحق وميل الى الباطل لكونه انصرافا الى الخلف لان الاصل في الانسان الجهل ثم يترقى من حضيض الجهل الى ان يستكمل بالكمالات والمعارف اليقينية قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى يكون رجوعه الى ما هو عليه اولا فكأنه رجع الى خلفه على سبيل الاستعارة والمهامه جمع مهمه وهي المفازة البعيدة قوله في الارض على المهامه علق بقوله [illegible] والمردة جمع مارد وهو العاتي المتمرد وقيل هوى بكسر العين يهوى هوى اذا احب وهوى بفتح العين يهوى هويا اي سقط الى اسفل وبناء استهوته للتعدية كاستذلته واستزلته [illegible] كالذي ذهبت به كان معناه طلبت هويه وحملت عليه [illegible] الشياطين بكيده اذا استغواه واستماله عن الحق بان زين له الباطل قوله او على المصدر اي على انه صفة مصدر محذوف فان تردد رد امثل الذي وحيران حال من استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه حيرى مثل عطشان وعطشى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الامر بحيث لا يدري اين يتوجه وكيف يصنع ولا شك ان من يهوى من المكان العالي الى اسفل المنازل يكون في غاية الحيرة والدهشة وقوله اصحاب جملة في محل النصب على انها صفة لحيران او على انها حال ثانية من الهاء او من الضمير الذي في حيران قوله الى ان يهدوه الطريق المستقيم على ان يكون الهدى مصدرا بمعنى الهداية وقوله او الى الطريق المستقيم على ان نفس الهدى مجاز مرسل على طريق تسمية الطريق المهدي اليه بالهدى مبالغة كأنه نفس الهدى والجملة الامرية اعني ائتنا في محل النصب بالقول المضمر اي يقولون له ائتنا والقول المضمر في محل الرفع على انه صفة لاصحاب مثل بمعونة شبه حال من اشرك وعبد غير الله مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل تشبيه بموصوف بثلثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان في المهامه والمفاوز والثاني كونه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري اين يتوجه وكيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه الى الجادة قائلين له ائتنا فقد ضللت عن الطريق ووقعت في المهامه وهو لا يجيبهم بالرجوع الى الجادة ولا يترك متابعة من استهواه واخرجه عن الطريق وهذه الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي استحسن طريق الشرك قوله قل ان هدى الله الذي هو الاسلام اشارة الى ان الهدى في الموضعين مصدر اطلق على المفعول اي على الطريق المهدي اليه كأنه قيل قل ان الطريق الذي هدى الله اليه هو الطريق المستقيم لا غير وان ما عداه ضلال ليس الطريق الذي هدى اليه وهو الاسلام هدى مبالغة في كونه مهديا اليه كأنه نفس الهدى كما سمي ما عدا ذلك الطريق ضلالا مبالغة في كونه سببا للضلال في سالكه كأنه نفس الضلال قوله واللام لتعليل الامر اي امرنا بذلك اشارة الى ان المأمور به محذوف على تقدير كون اللام لتعليل الامر كأنه قيل امرنا بما امرنا من الاسلام والانقياد لاجل ان نسلم لرب العالمين ونظيره قال صاحب الكشاف في معنى اللام في لنسلم تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقيل اللام مزيدة بمعنى الباء اي امرنا بان نسلم وقيل هي زائدة اي امرنا ان نسلم فان فعل الامر قد يتعدى بدون الصلة كما في قوله امرتك الخير لكن ما انتصب به قوله ان اقيموا الصلوة فان نسلم منصوب بان مضمرة بعد لام كي ويؤول الفعل مع ما في تأويل المصدر وكذا ما عطف عليه كأنه قيل امرنا بان نسلم ونقيم الصلوة على ان اللام لتعليل الامر او امرنا بالاسلام وباقامة الصلوة قوله او على موقعه اي وهو معطوف على ما وقع لنسلم موقعه وهو ان نسلم لا على نسلم لان فعل الامر يتعدى الى المأمور به تارة بالباء وتارة بكلمة ان فيقال امرتك بان تقوم وان تقوم فتوقع كل واحد من كلمتي ان واللام فوقع الاول على الاوقعت اللام في لنسلم موقع ان صار كأنه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا فاختلف بين المعطوف والمعطوف عليه لم يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا بان نسلم ونقيم الصلوة او امرنا ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان فان المأمور بالاسلام

هو الكافر والمأمور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كونه ليس باهل للمناجاة عن الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ الحاضر بل بلفظ الخبر عن نفسه بانه امر ان يسلم لرب العالمين ثم اذا اسلم صار اهلا لتشريف الخطاب فخوطب كما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا اخبر اولا بكونه مأمورا بالاسلام مع قطع النظر عن كون الامر بطريق الامر للغائب او للحاضر ثم بين انه كما يكون مأمورا باقامة الصلوة بطريق الامر للحاضر قوله [illegible] تقديره ان يقول لهم قوله تعالى قل اندعوا من دون الله وارواه في شأن ابي بكر الصديق مع ابنه عبد الرحمن رضي الله عنه ليجيب ابنه كان الظاهر ان يقال قل لابي بكر اجب ابنك بان تقول له اندعوا من دون الله الا انه امر الرسول عليه السلام ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشأنه واظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه السلام وبين الصديق رضي الله عنه ثم انه تعالى لما بين ان الطريق المستقيم هو الطريق الذي هدى الله اليه عباده وهو طريق الاسلام الجامع لجميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح والاجتناب عن جميع المنكرات المنهي عنها ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات البدنية ثم ذكر التقوى التي هي [illegible] التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه قال بعد ذلك وهو الذي اليه تحشرون تأكيدا للترغيب فيما ذكر من الطاعات واشارة الى ان منافعها انما تظهر يوم الحشر والجزاء كما ان ضرر تركها والمساهلة فيها انما يظهر في ذلك اليوم ثم انه تعالى لما بين فساد طريق المشركين شرع في تفصيل دلائل وحدانيته وكمال علمه وقدرته تثبيتا للموحدين وتهديدا للمعاندين فقال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق قوله بالحق في موضع النصب على انه حال من فاعل خلق اي خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة والباء للتعدية كما في قولك قام بامر كذا فانه تعالى خلق العالم اقامة للحق والحكمة ولم يخلقه باطلا وعبثا وقال اكثر المفسرين ان الباء في قوله بالحق بمعنى اللام اي خلقها اظهارا للحق فانه تعالى جعل صنعه دليلا على وحدانيته واظهر بالاية [illegible] المعنى نظير قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله جملة اسمية قدم فيها الخبر [illegible] قوله الحق مبتدأ والحق صفته ويوم يقول كن فيكون خبره قدم عليه اليوم بمعنى الحين ظرف منصوب بمعنى الاستقرار [illegible] يوم الجمعة من حيث ان ظرف الزمان [illegible] الاعيان والذوات [illegible] فيقال القتال يوم الجمعة [illegible] وذلك الشيء عقيبه والمعنى انه تعالى خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة اي لا يكون شيء من السموات والارض وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب [illegible] كلمة كن على ظاهرها [illegible] تكوين الاشياء على [illegible] سورة يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن [illegible] منصوب بالعطف على السموات اي وهو الذي خلق يوم يقول او على الهاء في اتقوه اي اتقوا يوم اي عقاب يوم [illegible] قوله او بمحذوف [illegible] وهو المعنى المحذوف [illegible] لكن الامر في ذلك اليوم [illegible] قوله يوم ينفخ في الصور [illegible] ورويى انه عليه السلام قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقم [illegible] قوله عالم الغيب [illegible] على المدح [illegible] وهو كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وعالما بجميع المعلومات [illegible] عن عبادة [illegible] قوله [illegible] التواريخ ان اسم [illegible] قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسم ابي ابراهيم عليه السلام تارخ [illegible] في القران [illegible] مختلفين كاسرائيل ويعقوب [illegible] قوله ولعل [illegible] ان آزر ممنوع من الصرف [illegible] وقد انتفت العلمية [illegible]

فان بهذا الوزن انما منع الصرف اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومنع ذلك منع الصرف بناء على انه اسم اعجمي حمل على موازنه ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان آزر على وزن افعل فيمنع لوزن الفعل والصفة كاحمر وقد ذكره المص بقوله او نعت مشتق من الازر او الوزر فيمنع للوزن والصفة قوله الاقرب انه علم اعجمي لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية فيه لا دليل عليه بعيد بل الجزم بالاحتمال كونه على وزن افعل كآدم ويمنع لوزن الفعل والتعريف من غير اعتبار العجمة لكن وزن فاعل كثير في الاعلام السريانية نحو عابر وشالخ وفالغ وغير ذلك على تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعا للعجمة والتعريف قوله وقيل اسم صنم ارتضى توجيه كونه عطف بيان لابيه ان اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم كان يعبده ابوه لكنه سماه آزر للزوم عبادته كان … بانه في محبته احد … ويدعى باسم محبوبه كما لقب ابن قيس بالرقيات لانه كان يحب عدة نساء كلهن يسمين رقية وقال بعض الشعراء ادعى باسماء نبزا في قبائلها كان اسماء اضحت … اسمائي او وصف بانه يعبده الصنم … قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه ويؤيد هذا القول انه قرئ ءازر اتتخذ اصناما الهة بفتح الهمزة … الاستفهام اى كتعبد آزرا … ثم قال اتتخذ اصناما الهة وهذه التكلفات انما يصار اليها اذا ثبت ان والد ابراهيم عليه السلام لم يكن اسمه آزر ولم يثبت ذلك فلا حاجة الى ارتكاب هذه التكلفات واعلم ان ابراهيم عليه السلام لما سلم قلبه … اهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سال ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الاخرين وجب في كرم الله سبحانه ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه واستجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملل الموافقين بفضله حتى المشركين ايضا كانوا يعظمونه وينتحلون بكونهم من اولاده ولما كانت العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه المشركين حجة على مشركي العرب قوله وقرأ يعقوب بضم آزر على انه منادى … ونودي بالاسم العلم مع ما فيه من الغلظة والجفاء زجرا له وانكارا لكونه … يعني ان كذلك اشارة الى الارادة والتوفيق والتبيين الذي يتضمنه محاجته مع ابيه في امر التوحيد وقوله اني اراك وقومك في ضلال مبين فانه تعالى لو لم يوفقه لموافقة ما هو الحق في امر الدين والاعتقاد لما احتج على المشركين ولسلك طريق الاشراك ولما حكم بضلالهم البين في ذلك المسلك والارادة ههنا بمعنى التعريف والتبيين لا من رؤية البصر لما ذكره من ان المعنى نبصره دلائل الربوبية وتلك الدلائل ليست مما يدرك بحس البصر بل هي … والبصيرة بدل الارادة بيانا لوجه ذكر اسم الاشارة وتنبيها على ان الارادة بمعنى التعريف في افادة الكشف والبيان نازل منزلة جعل المبين بمنزلة المحسوس … والمعنى كما اريناه وعرفناه ما هو الحق في امر الدين وعرفناه ضلال ابيه وقومه حتى قال اني اراك وقومك في ضلال مبين كذلك اريناه ملكوت السموات والارض اي عظيم ملك الله تعالى وسلطانه فيهما على ان ملكوت السموات من اضافة المصدر الى مفعوله فان الملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة في الدلالة على عظم الملك والسلطنة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت واختلف في انه يختص بملك الله تعالى ام يطلق عليه وعلى غيره قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى وقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز تشبيها لنفاذ ملكه من غير منازع بملكوت الله تعالى في العالم تشبيها ادعائيا قوله وهو حكاية حال ماضية جواب عما يقال هذه الارادة قد حصلت قبل نزول هذه الاية فكان الظاهر ان يقال وكذلك اريناه فلم عدل الى لفظ المستقبل واجاب عنه بان ايراد الماضية قد يحكى على صورة الحال الواقعة في الحال احضارا لها في ذهن السامع ليتعجب منها حتى يأخذ التعجب والاستغراب قوله وقرئ ترى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ملكوت وهو مؤنث ونصب ابراهيم على انه مفعول ترى ورفع ملكوت على انه فاعل قوله وقوله دلائل الربوبية منصوب على انه مفعول ثان لقوله نبصره وملكوت السموات مرفوع على انه فاعل نبصره والاضافة من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اي ملكوت الله وعظيم قدرته وسلطنته فيهما وقوله ربوبيتها وملكها مرفوعان على البدلية من ملكوت السموات تفسير له في الكواشي المراد بملكوتها خلقها وخلق ما فيهما الدال على ربوبيته ووحدانيته وقدرته قوله ليستدل وليكون على ان قوله وليكون معطوف على علة مقدرة لقوله نري وانه متعلق بقول على ان يكون علة لمحذوف اي وارينا اياه ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل بالنظر والفكر المزيل للاشتباه والتردد ولهذا لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينيا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر والتامل قوله تفصيل وبيان لذلك التبصير والارادة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نري فان تبصير الملكوت مجمل لا يوقف على كيفية التبصير ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الاية فيكون قوله وكذلك نري جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه آزر معترضة لان الجملة المعطوفة لا تقع معترضة كانه قيل اريناه وعرفنا ابراهيم ضلال ابيه وقومه حيث قال اتتخذ اصناما الهة وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض ثم فصل كيفية اراءتنا اياه فقال فلما جن الاية واما اذا جعل قوله فلما جن معطوفا على قوله واذ قال ابراهيم فان قوله وكذلك نري لا يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه فانه عليه السلام انكر اولا على ابيه وقومه في عبادتهم الاصنام حيث قال لابيه اتتخذ اصناما الهة ثم عطف قوله فلما جن عليه الليل على قوله واذ قال ابراهيم عطف الدليل على مدلوله واستدل لابيه على وحدانية الله وتفرده باستحقاق العبادة واورد بينهما وكذلك نري على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه لاستدلاله الآتي وبيان انه بتبصير الله تعالى وتسديده قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى انهم لا يعبدون الاصنام من حيث كونها احجارا منحوتة بايديهم لان من له ادنى تمييز يعلم ببديهة العقل انه ليس لها تاثير وتدبير في انتظام احوال هذا العالم السفلي بل انما يعبدونها من حيث كونها مصورة على صورة كوكب من الكواكب المحكومة الواجبة التعظيم من حيث انه تعالى خلقها وفوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها فمنشأ غلطهم انهم راوا ان تغيرت شمس بعدها من سمت الراس بحدوث الفصول الاربعة وتبيت تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم وزعم الذين رصدوا احوال سائر الكواكب ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والقرانات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها وزعموا انها هي المدبرة لهذا العالم وقالوا الواجب علينا ان نعبدها ثم انها تعبد وتطيعه ثم لما جعلوها وسائط بينه تعالى وبين احوال هذا العالم تعبدوها لذلك ومنهم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة احوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادة الكواكب وتعظيمها الا انهم انما عبدوها بان اتخذوا اصناما على صورها اما لان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات

قوله اني اراك فيه وجهان ان يكون اري بمعنى … من رؤية القلب لان الضلال لا يكون من رؤية البصر وان يكون من اعتقادا … عبادة الاصنام رؤية البصر … في ضلال على الوجه الاول … مفعول ثان … حال

الكاف يحتمل ان يكون في موضع نصب … نعت لمصدر محذوف … ملكوت السموات والارض اراءة مثل اراءتنا اياه ما كان عليه ابوه وقومه من عبادة الاصنام … وان يكون في موضع رفع على الابتداء والخبر … اي ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرفه ونبصره ملكوت السموات والارض … من رؤية القلب … حكاية حال ماضية

نري ابراهيم ملكوت السموات بالتاء … ورفع الملكوت على الفاعلية … الربوبية والالهية والملكوت الملك والواو والتاء مزيدتان للمبالغة كالتي في الجبروت والرحموت والرهبوت

اي ستر … جن عليه الليل … جنه الليل … وجن عليه بمعنى اظلم عليه فلذلك عدي بعلى … ستره

فاتخذوا لكل كوكب صنما من جنس الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس من جوهر الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها والمص اشار الى هذا بقوله يعبدون الاصنام والكواكب قوله فاراد ان ينبههم على ضلالهم … ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام من الاستدلال على وحدانيته والقائل بالوهية سواه ليس المقصود منه ان يستدل لتحصيل المعرفة لنفسه بل مقصوده منه الزام قومه وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال لانه نبههم على ضلالهم في امر دينهم ببيان ان ما يعبدونه محل الافول والتغير والانتقال من حال الى حال ومن المعلوم ان ما هو محل الحوادث فهو حادث وكل حادث فهو محتاج الى … ومبدا للحوادث مع انه في نفسه محتاج الى المحدث ايضا ومما يدل على انه عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل بالفاء التي تقتضي التعقيب فدلت الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار من الموقنين بوحدانية ربه ويدل عليه ايضا انه تعالى ذكر بعد هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا ان يستدل لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على سبيل الوضع اي وضع غير الواقع موضع الواقع على سبيل الفرض والتسليم لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي عليه السلام قبل بعثته ولا يجوز الكفر على الانبياء مطلقا بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والهتهم ذكر ابراهيم عليه السلام مقالتهم بعبارتهم لينكر عقيبه ما يدل على فسادها وهو قوله لا احب الافلين قوله او على وجه النظر والاستدلال عطف على قوله على سبيل الوضع اي وقال ابراهيم على وجه النظر والاستدلال لنفسه لا للقوم ولم يبلغ الاعتقاد فلما كان طالبا لليقين بالنظر والاستدلال على نفسه لم يضره ذلك في حال الاستدلال ايضا قال وذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وانما يكون كفرا لو كان بعد ما جرت عليه التكاليف روي ان نمرود راى في منامه او اخبره على كهنة زمانه فقالوا يولد في بلدك في هذه السنة مولود يكون هلاكك على يديه فامر بذبح كل غلام يولد في تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابراهيم خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل فوضعته في نهر يابس فوجدت في شاطئه سربا فلفته في خرقة ووضعته فيه وسدت عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت تختلف اليه فترضعه فنظرت اليه ذات يوم فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم في حكمه كالشهر والشهر كالسنة فلما مكث في السرب خمسة عشر شهرا قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي الذي خلق هذه المصنوعات بقدرته وما لي اله سواه ثم نظر الى السماء فراى كوكبا وقال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين الى ان قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قوله وذكر اسم الاشارة حيث قال هذا ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث اذا اخبر عنها بما ليس بمؤنث يعامل معها معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شيء واحد وصيانة للرب عن شبهة التانيث فانه لو انث ما اشير الى ما يخبر عنه بانه رب لاوهم كون الرب مؤنثا بناء على اتحاد المسند والمسند اليه بالذات قوله كبره حيث قال هذا اكبر الكواكب جرما واكثرها قوة وتاثيرا فكان اولى بان يدعى الهة الاستدلال على ربوبيته واظهار الشبهة قومه المشركين قوله وانما احتج بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع مع انه ايضا بمعنى ان كل واحد من الافول والبزوغ دال على التغير والانتقال من حال الى حال يصلح دليلا على الحدوث فلما احتج عليه السلام على حدوثها بالافول دون البزوغ والبزوغ مع ان كل واحد منهما يصلح دليلا عليها اجاب بوجهين الاول ان الافول اظهر دلالة على … حيث يدل عليه من وجهين من حيث انه حركة ومن حيث انه غيبة واختفاء يترتب عليه ذهاب اثره ونوره ومن كان الها يجب ان لا ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه ومن ان الاحتجاج بالبزوغ انما يلزم على تقدير ان لا يغيب الكوكب بان غاب حين مجادلة الاستدلال ثم طلع في اثناء الاستدلال لا يحتمل ان يغير الامر كذلك بان يكون الكوكب الذي يعبد وسط السماء حال الاحتجاج والمباحثة فيغيب في اثناء الاستدلال حينئذ لا يتصور الاحتجاج بالبزوغ ويتعين الاحتجاج بالافول قوله وحاجوه في التوحيد يعني انه عليه السلام … على فساد مذهبهم … ما اتخذوه الها اوردوا عليه حججا على صحة طريقتهم مثل انهم تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك طعنت في الوهية هذه الاصنام وقعت من جهتها في الافات والبليات كما حكى الله تعالى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكر والله هذا القبيل من الاباطيل فاجاب عنه عليه السلام عن حججهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان قرئ تحاجوني بنونين … اولهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فادغم احدهما في الاخرى الثانية وقرا نافع وابن عامر بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغتان عند اجتماعهما … هو الاولى وقيل الثانية … بتخفيف النون فيه لطيفة حيث اشار الى معنيين احدهما حذف احدى النونين تخفيفا … الملفوظة قوله وقد هدان حال من الياء التي في اتحاجوني اي اتحاجونني فيه حال كوني مهديا من عنده … حال من اسم الله اي حال كونه هاديا لي قوله ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستانفة اخبر عليه السلام بانه لا يخاف ما يشركون بالله تعالى ثقة بحجته التي … وكانوا خوفوه عليه السلام من تحصيل الضرر من جهة الهتهم بسبب قدحه اياها فلذلك قال لا اخاف منهم قوله لا اخاف معبودكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل من اعم الازمنة وان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه مقدر والتقدير لا اخاف معبودكم في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف فكانه ان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه واذا جاز ذلك في المصدر الصريح جاز في المصدر المؤول نحو الا ان يشاء ربي قوله يصيبني بمكروه اشارة الى ان شيئا مفعول به لقوله يشاء … انه مفعول به ويحتمل ان يكون شيئا مفعولا مطلقا … والتقدير الا ان يشاء ربي شيئا من المشيئة بل هو اولى من جعله مفعولا به لان الكلام المؤكد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد ولان مفعول المشيئة والارادة لا يذكر الا اذا كان فيه غرابة كما في قوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته

قوله راى كوكبا قال هذا ربي راى يحتمل ان يكون حالا من الضمير في عليه وعاملا وجوابا لما … وان يكون عاملا وجوابا راى … حالا … في راى اي رائيا او قائلا وانهما جملتة حالا كانت … وهذا ربي مبتدأ وخبر واختلف في معناه فقيل معناه الاستفهام اي اهذا ربي وهمزة الاستفهام قد تحذف اذا دل عليه الدليل اما من جهة المعنى او من جهة اللفظ وقيل هو على حذف القول كانه قال يقولون هذا ربي وكان فيما ذكر اهل التفسير ابوه وقومه يعبدون الاصنام والكواكب والقمر والشمس فاراد … ان ينبههم على خطائهم في دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال … الحق مع ما جاءه … وقيل قال ذلك في حال الطفولية ولم يوح اليه بعد … ذلك قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين وقيل معناه هذا ربي على زعمكم كما قال اين شركائي الذين كنتم تزعمون اي اين شركائي على زعمكم … فاصابهم الله … حكاية لقولهم … آ … اي غاب … افل الشيء يافل افولا اذا غاب ومعنى لا احب الافلين لا احب عبادة الارباب المتغيرين من حال الى حال لان ذلك من صفات المخلوقين لا من صفات رب العالمين

وقوله هذا اكبر اي اكبر المذكورين جرما … والقمر قال الزجاج … ان قيل لم جاز تذكير الشمس بالالف واللام … لانها لم تحتج … واحدة … فالجواب ان الشمس … اسم شمس فصارت … كالجنس فلما قصد الى الجرم … الى التعريف واذا قصد الى الشعاع … على طريق الجنس او الواحد من الجنس وليس كذلك الاسم العلم

قيل واحتج عليهم بالافول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال الى حال لان الاحتجاج بالافول اظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب

وانما ذكر عليه السلام هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الجهال من الناس ان ذلك المكروه انما حدث فيه واصابه بسبب انه طعن في الاصنام واسقطها عن حيز الالوهية فذكر ابرهيم عليه السلام هذا الاستثناء ليعلم انه ان حدث به شيء من المكاره فانما يحدث بمحض مشية الله تعالى اياه من غير ان يكون لطعنه في الاصنام مدخل فيه قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية من فاعل تشركون اي وكيف اخاف ما تشركون برب العالمين حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم لانه ح من اضمار مبتدا وقيل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو وكما لا يقال جاء زيد ويركب لا يقال جاءني زيد ولا يركب انظر الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل عليه السلام متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع من المشركين اشراكهم بالله غيره ولم يقل كيف اخاف معبودكم وانتم لا تخافون الله احترازا عن ايهام المعادلة بين الباري تعالى وبين الاصنام وجواب قوله ان كنتم تعلمون محذوف اي ان كنتم تعلمون من احق ان يخاف منه فاخبروني وقوله ما لم ينزل به مفعول اشركتم وضمير به للاشراك المدلول عليه بقوله اشركتم وكل واحد من قوله وعليكم متعلق بقوله لم ينزل قوله افلا تتذكرون اي ابعد ما تحققتم من الدليل الدال على بطلان عبادة الاصنام ووجوب التوجه الى فاطر السموات والارض وتخصيص العبادة به لا تتفطنون بقولي وتمييز وابين الصحيح الذي هو التوحيد وتخصيص العبادة بالله القادر على كل شيء وبين الفاسد وهو اشراك العاجز بالقادر قوله استيناف منه عليه السلام او من الله تعالى فانه عليه السلام لما استفهم بقوله اي الفريقين من الموحدين والمشركين احق بان يؤمن من العذاب بين بنفسه ان الاحق بالامن من هو فقال الذين امنوا ولم يلبسوا اي لم يخلطوا ايمانهم بشرك على ان المراد بالظلم الشرك كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون استينافا من الله بان يجيب عما استفهم عنه ويقضي بينه وبين قومه بان قال الذين امنوا ولم يخلطوا ايمانهم بشرك ثم الى غيره تعالى بعد التصديق بوحدانيته قوله ولم يلبسوا ايمانهم بالغيبة وكسر الفاء الظاهر انه معطوف على الصلة فلا محل له ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل امنوا على معنى الذين امنوا غير ملتبسين ايمانهم بظلم قوله وقيل المعصية اي وقيل المراد بالظلم ههنا الفسق والمعصية قوله اي من قوله اتحاجوني في الله فانه حاج به على قومه حيث ناظرهم وحاجهم قومه في وحدانية الله تعالى من غير ان يتمسكوا بحجة وبرهان منهم تعالى هداه الى توحيده بما اراه وعرفه من دلائل وحدانيته من حيث ان قومه لما خوفوه بان الهتهم تصيبه باصابة افة اليه من خبل وجنون ونحوهما لاجل شتمه اياها بانها لا تقدر على شيء من النفع والضر بحيث شيئا مما يتعلق بها لا يقدر ان تخلصه منه فكيف يتحيل ان تتخذ الها وتعبد من دون الله احتج عليهم بقوله كيف اخاف تجعلونه شيئا لا اثر له اصلا وانتم لا تخافون بان تخافوا الخوف حيث تركتم عبادة فاطر السموات والارض واشركتم به ما لا يقدر على شيء فانتم الاحق بالخوف لعظم جرمكم فقوله تلك اشارة الى عدد الاحتجاج والظاهر انه اشارة الى جميع ما احتج به على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون قوله على قومه متعلق بحجتنا ان جعل خبر تلك على هذا يكون قوله اتيناها ابرهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والاخر جملة فعلية ولا يجوز كون هذه الجملة صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة ومنع ابو البقاء كون قوله على قومه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر واتيناها خبر او حال وكل واحد منهما لا ينفصل بين الموصول وصلته ولم يلتفت المص اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء ويحتمل ان يكون حجتنا بدلا من اسم الاشارة ويكون اتيناها هو الخبر ويكون على قومه متعلقا بمحذوف دل عليه مفعول اتيناها الحجة على قومه او اتيناها ابرهيم حال كونها حجة على قومه ولا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبي عن المبتدا وليس بمعمول له قوله نرفع درجات جملة مستانفة لبيان ان اختصاص ابرهيم عليه السلام بما ذكر من الفضائل منوط بمشية الله تعالى ومقتضى حكمته قرا الكوفيون ويعقوب درجات بالتنوين والظاهر ان درجات منصوب بنزع الخافض ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء الى درجات في العلم والفهم والحكمة كما رفع ابرهيم عليه السلام اليها وقرا الباقون باضافة درجات الى من نشاء وانتصابها على انها مفعول نرفع وارتفاع الدرجات كناية عن ارتفاع صاحبها والظاهر ان قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب معطوف على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم وعطف الفعلية على الاسمية جائز قوله عد هذا انعمه على ابرهيم فان المقصود من هذه الاية تعداد نعم الله على ابرهيم جزاء على اظهاره حجة وحدانية الله في دعوة المشركين الى توحيده وتخصيصه بالعبادة فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فذكر اول وجوه نعمه عليه بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة لدلالة على ان ايتاء تلك الحجة على ابرهيم من اشرف النعم واجل العطايا والمواهب ثم ذكر قوله نرفع درجات من نشاء وبين به انه رفع ابرهيم وخصه بدرجة رفيعة وذكر ثالثا انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل عليهم السلام من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فانه تعالى ذكر اولا مثل اسحق ويعقوب وهبته بحق من صلبه ويعقوب من صلب اسحق ثم جعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين عليه السلام من نسل اسمعيل عليه السلام وهو ولده من صلبه كاسحق ومن جملة وجوه نعمته تعالى انه اخرجه من اصلاب ابائه الطاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم السلام فظهر ان المقصود بيان كرامة ابرهيم من جهة الاباء والاولاد ولم يصرح بذكر ما هو المقصول اليه الصريح ليذهب ذهن السامع الى انه تعالى هداهم الى كل شرف وفضيلة لا يهتدى اليه سواه كالهداية الى الفضائل النفسانية والمعارف والعلوم الربانية والكمالات العلمية والعملية وما يترتب عليها من الارشاد الى الفضائل الدينية والسعادة الاخروية من الثواب العظيم في ارفع درجات الجنات العالية وقيل المراد بالهداية المذكورة في هذه الاية تبليغهم الى منصب النبوة وعزة الرسالة لان الهداية المختصة بالانبياء وهي تخصيصهم بهذه الخلعة والكرامة قوله والضمير لابرهيم اذ الكلام فيه اي تعداد نعم الله عليه فالمناسب ان يكون المراد من النعم عليه بالذريات المهديين هو ابرهيم عليه السلام وان صح ان يرجع ضمير ذريته الى كل واحد من ابرهيم ونوح عليهما السلام لجريان ذكر كل واحد منهما قبل ذكر الضمير الا انه يرجع على تقدير ان يرجع

غير ذرية

غير ذرية الى ابرهيم عليه السلام [illegible]

ويزيد قوله وغيره دليل تفضيلهم على غيرهم من الخلق وكلا فضلنا على العالمين خواص البشر افضل من خواص الملائكة وان خواص الملائكة افضل من عوام البشر ما عدا الانبياء وقال بعض المفسرين معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قوله تعالى ومن ابائهم وما عطف عليه في محل النصب عطفا على كلا اي وفضلنا بعض ابائهم وذرياتهم واخوانهم ذكر من التبعيضية لان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا ومن متعلقة بفعل مقدر دل عليه فضلنا او هدينا وهذا اشارة الى اولئك لانه لم يكن نبيا الى غير ذلك مفضلا بالنبوة كالانبياء المعدودين المفضلين بالنبوة على العالمين والى ان تعلق قوله والا مهديا وان كان متعلق من المحذوف قوله هديناهم تكرير لبيان ما هدوا اليه وتوطئة لغير مقصود لذاته قوله اشارة الى ما دانوا به من التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى وتنزيهه عن الشرك ويدل على كون ذلك هو المشار اليه قوله بعد ذلك ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اي لو اشركوا وعبدوا غير الله مع كونهم مفضلين على العالمين وكونهم مرتفعين الى الدرجات العالية في باب العلم والحكمة لكانوا كغيرهم من المشركين في حبط اعمالهم وسقوط ثوابها قوله يريد به الجنس جواب عما يتوهم من ان الظاهر ان اولئك اشارة الى الانبياء الثمانية عشر المعدودين في الايات الثلث السابقة ولم ينزل على كل واحد منهم بعينه كتاب على حدة فما وجه قوله اتيناهم الكتاب وتوجيه الجواب ان ما ذكر انما يرد ان لو كان توقيف الاشارة في قوله اولئك الذين اتيناهم الى جميع المذكورين والانبياء المعدودين وليس كذلك بل هو للتعريف الجنس والحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الافراد والظاهر تقرير السؤال هكذا كيف عبر بلفظ الكتاب مع ان المنزل عليهم كتب متعددة من الصحف والتورية والانجيل والزبور ودفع بان المراد بالكتاب الجنس وهو يغني غناء الجمع والحكم يحتمل ان يكون بمعنى الحكمة وهي العلم المتقن بالعمل وان يكون بمعنى الحكم بين الناس بالحق فعلى الثاني المراد بالحكم جعلناهم حكاما بين الانام قوله بها ان يكفر بها هؤلاء اي ان يجحد اهل مكة بهذه الثلثة واياتنا اياها هؤلاء الانبياء فقد هيانا للايمان بها ومراعاتها ليسوا بها بكافرين قوله وقيل الملائكة ضعفه لان اسم القوم قلما يطلق على غير بني ادم قوله فاختص طريقهم بالاقتداء ام بتغير الاقتداء وتخصيصه بطريقهم والباء داخلة على المقصور اي اجعل الاقتداء مقصورا على هداهم ولا تقتد بغيرهم كما في قوله بالعبادة وقوله بهداهم متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل عقليا كان او سمعيا ولا يجوز سيما للنبي عليه السلام ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ومقتضى الحجة والبرهان ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع فان قيل فيجعلهما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عما لا يليق به تعالى مستدلا بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه فليس في الاية دليل على انه عليه السلام مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال انه اخذ ذلك الحكم من قبله وان وافقه في الاعتقاد وبه تلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به من قبله وموافقته عليه السلام اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه عليه السلام اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الاية على انه عليه السلام افضل الانبياء والمرسلين لان خصائل الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم ثم انه تعالى امره بان يقتدي بهم باسرهم والتي يجمع ما فيهم من خصال الفضل والشرف على سبيل التوزيع والتفصيل امره الله بذلك امتنع ان يقال انه عليه السلام اقتصر في تحصيلها على بعض منهم فاذا حصل الجميع وجمع فيه من خصال الفضل والشرف ما كان متفرقا فيهم وجب ان يكون افضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والمراد بالتوكيل في قوله وكلنا بها قوما توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والباء بها صلة كافرين وفي قوله بكافرين زائدة لتاكيد النفي قوله والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لانه تعالى قال فبهداهم فلا يتعدى الى مفعول اخر فتعينها ان لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء وبالسكون فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كان حق هذه الهاء ان لا تثبت في حال الوصل ايضا ومنهم من اثبتها في الوصل ايضا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفة اللغة فاثبتوها في الحالين قوله واشبعها ابن عامر وقرا فبهداهم اقتدهي بكسر الهاء ووصلها بياء وخطاه ابن مجاهد وقال هذه الهاء هاء وقف لا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها ومن حركها لم يجعلها هاء وقف بل جعلها ضميرا راجعا الى المصدر المدلول عليه بقوله اقتده فكانه قيل فبهداهم اقتد الاقتداء فكنى بالضمير عن المصدر المدلول عليه بفعله والاقتداء الاتباع يقال قداه يقدوه اي تبعه لما وصف الله تعالى ما سبق ذكره من الانبياء عليهم السلام بانهم سلكوا من الطريق

ويسلكوه في السنة هو الصراط المستقيم وانهم ما سلكوه الا بان هداهم الله اليها امر رسوله عليه السلام بان يتبع طريقهم ويرى سنتهم حيث انها سنة الله
التي هداهم اليها ومن جملة سنتهم انهم لا يسئلون الاجر من الامم على تبليغ الاحكام والشرائع فامره عليه السلام بان يقول لهم لا اسئلكم عليه اجرا كما قال اهل
اجر وكان الانبياء كذلك قال الله تعالى في قصة هود عليه السلام يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الله الذي فطرني وقال في قصة صالح لا اسئلكم
عليه اجرا ان اجري الا على الله وقال في قصة نوح وما اسئلكم عليه من اجر وقال في قصة شعيب وما اسئلكم عليه من اجر وكذلك قال في حق نبينا عليه السلام
في هذه السورة وفي سورة حم عسق وقال في سورة الطور ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وفي ذلك دليل على ان اخذ الاجر على تعليم القرآن والعلم
ورواية الاحاديث وعلى الامامة والاذان لا يجوز والمتأخرون انما جوزوا ذلك للضرورة قوله وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببا
وطريقا اليها يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه السلام فان غم عليكم الهلال فاقدروا له اي فاطلبوا
علمه بالتقدير والخرص ثم قيل لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته واحواله انه لا يقدر قدره وما حكى الله عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره
بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ووجه كون قولهم ذلك سببا لعدم معرفتهم الله حق معرفته ان من انكر النبوة والرسالة
اما ان يقول ان الله تبارك وتعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال خلقه سدى
واباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الملك القهار فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهي وذلك يستلزم ان يرسل اليهم
من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق معاشا ومعادا وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان لا يكلف لكفاية تحسين
العقل وتقبيحه وكفايته في ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات اجيب بانه تعالى وان كان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التوقيف العقلي
بالتوقيفات المشروحة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان من انكر البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله فكان ذلك
بمقتضى الاية فيصدق في حقه انه تعالى ما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الاية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار القرآن الكريم اثبات
امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله عن ابراهيم عليه السلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطاله قاعدة الشرك وعبادة الاصنام والكواكب
شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا حكمة الله في ارسال الرسل وانزال الكتب مع انها من اجل المبالغة
ومن الانعام وتجاسروا اي اجترؤا على هذه المقالة الموجبة لسخطه وشدة بطشه بمن نفى عنه هذا الفضل العظيم والرحمة المبالغة قوله
قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن على رسول الله عليه السلام جواب عما يقال كيف يمكن لليهود ان يقولوا هذه المقالة الحمقاء وتنكير بشر
وشيء مع ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم يعتقدون ان التورية كتاب انزله الله على موسى عليه السلام وهذا الاعتقاد ينافي
ان يقال ما انزل الله على بشر من شيء وتقرير الجواب ان قائل هذا القول حمله الغضب على ان ينكر رسالة رسول الله عليه السلام اراد ان
يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزاما ونقضا
لكلامه كيف تقول ذلك وقد انزل التورية على موسى حال كونه جامعا بين كونه نورا يبين به الاحكام والشرائع وبين كونه هدى للناس يرشدهم الى التوحيد
وحقية البعث والحساب فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد عليه السلام مع انه كلام معجز يدل بكمال فصاحته وبلاغته على كونه كلاما الهيا منزلا من عند الله
استدل على ان من قال هذه المقالة اليهود بثلثة اوجه الاول انه تعالى نقض كلام القائلين والزمهم بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
وهذا الالزام انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود والثاني قراءة الجمهور الافعال الثلثة بتاء الخطاب وهي تجعلونه قراطيس
تبدونها وتخفون كثيرا فان هذا الخطاب انما يليق باليهود فان قوله وقراءة الجمهور مجرور معطوف على قوله نقض كلامهم والثالث تفصيل
ذلك النقض والالزام بتوبيخهم على سوء جهلهم بالتورية فانه مجرور بالعطف على قوله نقض كلامهم قال المفسرون كانوا يكتبون التورية في قراطيس
مقطعة حتى لا تكون مجموعة ويتمكنوا من ابداء بعضها واخفاء ما يشاؤن اخفاءه وكتمه كنعت رسول الله عليه السلام واية الرجم وغيرهما
حتى لا يشعر به العوام وابداء ما يحبون اظهاره من مدح بني اسرائيل في تثبيت دين موسى وتابيده وتاكيد امره قوله وكتبوه في قراطيس بيان
على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اي تجعلونه في قراطيس وورقات متفرقة وفيه ضرب من الاستخفاف والتهاون به ولذلك نهي
ان يقرأ في المصحف روي ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول الله عليه السلام بمكة فقال
له رسول الله عليه السلام انشدك بالله الذي انزل التورية على موسى هل تجد في التورية ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت
من ماكلتك التي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شيء فانزل الله وما قدروا الله حق قدره
فلما رجع مالك الى قومه قالوا ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فلذلك قلت ما قلت قالوا اذا كلما غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه عن الحبورية
وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذه الرواية تؤيد ان قائل تلك المقالة الحمقاء كان من اليهود وما قيل من ان اكثر المفسرين اتفقوا على ان هذه السورة
نزلت بمكة دفعة ومناظرات اليهود مع رسول الله عليه السلام في المدينة فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك المناظرة مدفوع بان مناظرة مالك
معه عليه السلام كانت بمكة فجاز ان تنزل السورة بمكة دفعة مشتملة على ابطال مقالته قوله وقيل هم المشركون عطف على قوله القائلون هم اليهود ولما ورد
ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة
موسى عليه السلام وانزال التورية عليه اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية الخ وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون
ذكر موسى والتورية وما اظهر الله تعالى على يديه من المعجزات فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم بانزال التورية
على موسى الى قولهم ما انزل الله على بشر من شيء اضعف لمقصد هذا القول لان ما بعد هذه الاية وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا لا يليق
بكفار قريش وانما يليق باليهود لانهم هم الذين يفرقونه ويبعضونه … قوله وعلمتم خطاب لليهود اي
علمتم على لسان محمد عليه السلام ما لم تعلموا انتم مع كونكم حملة الكتاب ولا اباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم من الحكم والاخبار والمواعظ والقصص زيادة
على ما في التورية وبيانا لما التبس عليكم كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وقوله وعلمتم حال من فاعل تجعلونه باضمار قد اي

وقد علمتم ما لم تعلموا قوله وقيل لمن امن من قريش اي وقيل الخطاب في قوله وعلمتم لمن آمن من قريش لما بكت القائلين ما انزل الله على بشر
من شيء والزمهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى خاطب من آمن منهم بما انعم به عليهم من تعليمه اياهم على لسان رسوله عليه السلام ولا اباؤهم والاسم الله
في قوله قل الله مرفوع على الابتداء وخبره محذوف وهو الله انزله حذف لدلالة انزل المذكور في قوله من انزل عليه كما تقول زيد لمن قال من قام اي زيد قام ويجوز ان
يكون مرفوعا على انه فاعل فعل محذوف اي قل انزله الله على الاول يكون الجواب مطابقا للسؤال لان جملة السؤال اسمية فان جعل جملة الجواب ايضا اسمية يكون
الجواب مطابقا للسؤال امر رسوله عليه السلام بان يسئلهم سؤال تبكيت والزام حيث قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ثم امره بان يجيب عنهم
بنفسه اشعارا بان الجواب متعين لا يمكن غيره وانهم لا ينكرونه وهو ان يقول الله انزله او انزله الله الا انهم لاصرارهم ومبهوتين لا يقدرون ان
يجيبوا به حذرا عن فضيحة الالزام وكلمة ثم لاستبعاد الكلام بعد الالزام اي لا كلام الا هذا وما سوى ذلك ليس الا خوضا في الباطل وهذيانا و
سماهم لاعبين لان الكلام الذي ليس له نفع ولا معقول المعنى لغو ومعنى ذرهم انه لا عليك بعد الزام الحجة ان لم يسكتوا فاتركهم كما يقول الغالب عند
مكابرة صاحبه بعد اقامة الحجة عليه على الالزام وما على الا السكات قوله والظرف صلة ذرهم يعني ان قوله في خوضهم يحتمل ان يكون متعلقا بذرهم وان يتعلق
بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم او من فاعل يلعبون قوله او من هم الثاني عطف على قوله من هم الاول اي ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير
خوضهم وجاز انتصاب الحال عن المضاف اليه لانه فاعل بمعنى لكون المصدر مضافا الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قيل هذه الاية
منسوخة باية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم تكن اية القتال ناسخة
رافعة شيئا من مدلول هذه الاية فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل الالزامي قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن
كتاب انزله الله على محمد عليه السلام ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى هو الذي تولى انزاله بان اوحاه على لسان جبرائيل عليه السلام
وليس يكتب لفظه بهذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اي كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما احاط
به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد
معرفة هذه الامور مثل افادة القرآن واما العلوم العملية فان المطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهي المسمى بعلم الاخلاق
وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منها مثل ما تجده في القرآن العظيم فخيره كثير وبركته عظيمة ووصفه ثالثا بانه مصدق الذي قبله من الكتب الالهية
والامر كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما اصول الشرائع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان والاعصار
فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لسائر الكتب في اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف فيها باختلاف الامم
والاعصار الا ان ما وقع في كل عصر ما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام الفرعية متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها
بعضا لان المأمور الموافقة لشيء واحد فهي متوافقة فيه قوله ولتنذر اهل ام القرى انزلناه حمل الكلام على حذف المضاف كقوله واسأل القرية
اذ لا معنى لانذار نفس القرية سميت مكة ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت
كالاصل لسائر القرى وصارت سائرها تابعة لها كما تتبع الاولاد امها ولانها مجمع اهل سائر القرى وموضع اجتماعهم كما يجتمع الاولاد الى الام فلهذا صارت
كالام لاهل سائر القرى ولانها اعظم القرى شانا فصارت كالام بالنسبة الى سائر القرى من حيث ان الام اعظم شانا بالنسبة الى الاولاد وقيل
لان الارض دحيت وبسطت من تحتها فصارت اصل الارض كلها كالام اصل ما يتناسل منها ولان فيها البيت المعظم لما كان اصل سائر البيوت
واسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى قرأ الجمهور ولتنذر بتاء الخطاب
والمخاطب الرسول عليه السلام وقرئ بياء الغيبة اي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره والمراد بالمحافظة على الصلوة المواظبة على الطاعات المفروضة
كلها وخص الصلوة بالذكر لانها عماد الدين والفارق بين الكفر والاسلام ما يختص بالخضوع والتذلل ومن اتى بها واظب عليها واظب على كلها ثم انه تعالى لما ابطل
قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء وبين كون القرآن كتابا مباركا نازلا من عنده ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافترى على الله كمسيلمة الكذاب
صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء فقال ومن اظلم اي ليس اظلم نفسا وعقلا او اقبح وضعا للشيء في غير موضعه قوله ومن اظلم جملة اسمية مركبة
من المبتدأ والخبر وكذبا مفعول افترى اي اختلق كذبا او افتعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا
من الفعل نحو قعدت القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له لافترى اي لاجل الكذب او المصدر واقعا موقع الحال اي افترى حال كونه
كاذبا وهو حال مؤكدة قوله او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي وهو اول من غير دين اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السوائب فقال عليه
السلام في حقه رايته يجر قصبه في النار قوله حذف مفعوله لان مفعول ترى وهو الظالمين اي ولو ترى الظالمين لدلالة قوله اذ الظالمون عليه وحذف
جواب لو ايضا اي لرايت امرا عظيما وانما حذف ايماء الى انه لا يمكن وصفه لشدته وتعريف الظالمين اما للعهد والاشارة الى المذكورين من اليهود
والمتنبئة وسائر المدعين او للجنس فدخول هؤلاء تحته دخولا اوليا واصل الغمرة ما يغمر من الماء ويغطي ثم استعيرت للشدة الغالبة لانها تغطي
بتمامها من تنزل به والظالمون مبتدأ وقوله في غمرات الموت خبره وكلمة اذ اضيفت الى الجملة الاسمية وقوله والملائكة باسطوا ايديهم جملة اسمية في محل نصب
على انها حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات الموت اضيف اسم الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية اي باسطون ايديهم لقبض ارواحهم
يقولون لهم اخرجوا انفسكم الينا فاخرجوها ولا قدرة لهم على اخراج ارواحهم فلا يجب عليهم الا ان الملائكة يقولون ذلك تغليظا لهم وتعنيفا
فهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح ونزعها من غير تنفيس وامهال كما يفعله الغريم المتقاضي الملظ الملازم الملح القائل اخرج الي
ما لي عليك الساعة فاني لا ابرح من مكاني حتى انزعه من كبدك قوله او بالعذاب عطف على قوله بقبض ارواحهم يعني ان الظالمين يعذبون بايدي الملائكة
عند نزول الموت عليهم في الدنيا فيقولون لهم على وجه التعنيف والتغليظ اخرجوا انفسكم الينا فيقبضون ارواحهم على اصعب الوجوه
واشدها ويحتمل ان يكون المراد بغمرات الموت ما يصيب الظالمين من عذاب البرزخ والقيمة فان جميع ما يصيبهم من وقت النزع الى ما لا نهاية له
كلها غمرة الموت وشدته من حيث ان جميع ذلك انما يصيبهم وهم اموات فيقول لهم ملائكة العذاب وهم باسطون ايديهم لتعذيبهم بعذاب الاخرة اخرجوا

قوله هو الاول كرامة ... وهو خير القرآن الموعظة للخلق اجمعين منه

قوله وما قدروا الله حق قدره حق منصوب على المصدر ... 

لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات صح

انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآلام استهزاء بهم وتهكما قوله يريد به وقت الاماتة او الوقت الممتد نشر على ترتيب اللف في قوله باسطوا
ايديهم تبكيتا بارواحهم او بالعذاب فانهم يجزون وقت الاماتة بشدة النزع وبعد ذلك الوقت الى ما لا نهاية له بعذاب البرزخ والقيامة والبرزخ ما بين الموت
الى البعث قوله اضافة الى الهون لعراقته اى لاصالته في العذاب وتمكنه في الهون كان من قبيل الاضافة بمعنى اللام في الدلالة على اختصاص المضاف
بالمضاف اليه فان وجه اختصاص العذاب بالهون والذلة فاجاب بان العذاب لما كان عبارة عن المضرة المقرونة بالهون والحقارة ولم يقصد بالعذاب
الا الهون والحقارة غالبا وان كان قد يقصد به الزجر والتأديب نادرا اضيف الى الهون ليعلم ان العذاب الذي يجزى به الظالمون عند النزع او في البرزخ
والقيامة هو العذاب الذي يقصد به الهون والحقارة لا ما يقصد به الزجر والتأديب والوجه في افادة اضافة العذاب هذا المعنى كونه تعالى في مقام التهكم
فصار لعراقته كانه مختص به فاضيف اليه اضافة اختصاص ثم بين سبب كونهم مجزيين بذلك العذاب فقال بما كنتم تقولون اى تجزون بسبب كونكم قائلين
على الله قول غير الحق وبسبب كونكم مستكبرين متعظمين عن الايمان بالقرآن والتصديق بانه كلام الله اوحى الى سيد المرسلين قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوف
على قيل لهم اى قيل لهم عند الموت او بعده اليوم تجزون عذاب الهون وقيل لهم ايضا لقد جئتمونا منفردين قيل فرادى جمع فرد كسكارى جمع سكران
او كسلى وقيل انه جمع فرد وفرد وفردة وفريد في الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان والاختيار المشهور جعله ثانيه لفظا لانه
على المذكر والمؤنث ومن قرا فرادا بالتنوين لم يجعله اسما مقصورا كحبلى بل جعله اسما صحيحا كرجال جمع رجل بكسر الجيم والرجل الاشهر خلاف الضان والذكر
حمل والجمع رخال ورخل ايضا بالضم وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا واختلف في قائل هذا القول فقيل هو قول الملائكة الموكلين بعقابهم
ويدل عليه كون هذه الاية معطوفة على قبلها والعطف يقتضي التشريك وقيل هو الله فانه يكلم مع الكفار كلام التوبيخ والالزام [illegible] نحو
الذين ارسل اليهم وقوله لنسألنهم اجمعين والكلام المنفي بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيامة هو كلام اللطف والاكرام قوله بدل منه يعني ان الكاف
في قوله كما خلقناكم في محل النصب باحد وجوه الاربعة الاول كونه بدلا من فرادى اى جئتمونا حال كونكم على الهيئة التي ولدتم عليها والثاني
كونه حالا ثانية من فاعل جئتمونا على قول من جوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد والثالث كونه حالا من الضمير المستكن في فرادى اى مشبهين ابتداء
خلقكم على معنى مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة جمع الحافي وهو مشى بلا خف ولا نعل والعراة جمع العاري وهو من لا لباس عليه
والغرل جمع الاغرل وهو الاقلف والغرلة القلفة كالبهم جمع ابهم وهو من لا شيء معه وفي الحديث يحشر الناس حفاة عراة بهما اى ليس معهم شيء
والرابع كونه صفة مصدر محذوف اى جئتمونا مجيئا مثل مجيئكم يوم خلقناكم بلا اهل ولا مال ولا ولد ولا عبيد واماء ومنازل ومواشي قوله
ما خولناكم اى ما ملكناكم اياه تفضلا عليكم يقال خوله الشيء اذا ملكه اياه من التخويل وهو الاعطاء لا على وجه المعاوضة والمجازاة وقيل التخويل
تمليك الخول اى الخدم والاتباع قوله فشغلتم به عن الآخرة يعني ان المكلف انما يترك تاركا ما خوله الله وراء ظهره اذا كان مشغولا به موقعا
بسببه عن الآخرة واما اذا لم يكن كذلك بل صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله فلا يكون تاركا له وراء ظهره
بل يجعله اياه تلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله قوله ما قدمتم منه شيئا هكذا وجدت العبارة فيما رأيته
من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا مفعولا [illegible] توسيطا منه بين البدل والمبدل منه [illegible]
بل هو [illegible] توبيخ من الله تعالى للمشركين يوم البعث والجزاء بانى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خولتهم نعم الدنيا ليتوسلوا بها الى الطاعة فيما
امر به وما نهى عنه ويتوصلوا بها الى السعادة الابدية وانهم لم يكتسبوا بما اعطاهم الا تحصيل القوى من الالات وما يسعدهم في الآخرة بل صرفوها الى تحصيل المال
والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله تنفعهم اذا وردوا المحشر وان ما اكتسبوا في الدنيا من اصناف المال ليس معهم شيء منها
وان ما عبدوه من الاصنام بمعزل عن ان ينفعهم ويشفع لهم فجاؤوا فرادى عن كل ما اكتسبوا في الدنيا وعولوا عليه بخلاف المؤمنين فانهم اكتسبوا بما
انعم الله عليهم في الدنيا معارفه الحقة والاعمال الصالحة تبعث معهم في قبورهم وحضرت معهم في موقف الحساب والميزان واستقبلوا الانوار من جميع
جوانبهم ولم يجيئوا الى محفل القيامة فرادى قوله انهم شركاء لله [illegible] قرأ نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه لقد تقطع بينكم بالنصب
وقرأ الباقون بينكم رفعا واختار المصنف قراءة الرفع فبنى بينكم اسما بمعنى الوصل غير ظرف ومعناه لقد تقطع وصلكم اى مودتكم وسببكم
مع بلاد الله لكم ومع ما زعمتم شفعاء لكم وقيل في وجه قراءة الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل
في خلفه وامامه وقدامه نهارهم وقام ليله ليحمل الاسم الظرفية من الاعراب على حسب اقتضاء العامل فرفع على انه فاعل تقطع الآن بينكم لما كان
ظرفا في نفس الامر لابد ان يقدر لتقطع فاعل حقيقي لو اسند الفعل اليه لكان الاسناد حقيقيا فجعله مسندا الى مصدره وهو التقطع وتقدير الكلام
تقطع التقطع بينكم بتأويل وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين بتأويل وقع الجمع بين الشيئين وانما
احتيج الى التأويل لان المصدر الذي يفهم للتأكيد لا يقام مقام الفاعل لعدم الفائدة فلا يقال ضرب ضرب لانه لا ينوب مناب الفاعل الا ما فيه
فائدة جديدة لا يعلم من لفظ الفعل فكذا لا يسند الفعل الى مصدره فلا يقال تقطع التقطع وجمع الجمع الا بتأويل وقع التقطع ووقع الجمع بان قلت
ما لم يسم فاعله انما يسند الى مصدره بتأويل الوقوع اجيب بان الفعل المجهول اللازم مشابه بما في عدم ذكر الفاعل لكما جاز الاسناد ثمة جاز ههنا
فوجب ان لا يسند الفعل اللازم الى مصدره الا بتأويل الوقوع ولان قولنا تقطع التقطع لو لم يؤول بالوقوع لافاد الكلام عكس المقصود لانه اذا
تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو خلاف المقصود فوجب ان يؤول الفعل المسند الى مصدره بالوقوع ووجه قراءة النصب ان يبنى الفعل مسندا
الى مصدره المدلول عليه بالفعل لان تقطع لا بد له من فاعل وبين لازم الظرفية فلا يسند اليه الفعل بل نصب على الظرفية ففاعله التقطع والمعنى
لقد تقطع التقطع بان يؤول التقطع بمعنى وقع لئلا يفيد الكلام خلاف المقصود فكان معنى الكلام لقد وقع التقطع بينكم والوجه الثاني في قراءة
النصب ان يكون اصل الكلام لقد تقطع ما بينكم من الوصلة والمودة على ان تكون كلمة ما نكرة موصوفة في محل الرفع باسناد الفعل اليها ثم حذف
هي وقامت صفتها وهي بينكم مقامها ولا يجوز ان يكون كلمة ما موصولة لانه لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته بخلاف حذف الموصوفة فحذفت كلمة ما
واقيم بينكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم قوله انها شفعاؤكم ساد مسد مفعولي ما تزعمون فان كلمة ما في قوله ما كنتم تزعمون

كانت

قوله وهو جمع فرد [illegible] فرادى [illegible] جمع فردان [illegible] وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان [illegible]



كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له من مفعولين فتقدير الجميع في هذا القول
ثم انه تعالى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته
وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب والنوى والحب
جمع حبة وهي اسم لجميع البزور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما والنوى جمع نواة وهي الشيء الموجود في داخل التمر مثل نواة التمر والخوخ والاجاص
والفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض فانه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها
الشجر قوله يخرج الحي من الميت جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان قوله فالق الحب والنوى لان فلق الحب بالنبات وفلق النواة
بالشجر اخراج الحي من الميت لان المراد بالحي ما ينمو حيوانا كان او نباتا لان الحي وان كان حقيقة فيما له حس وحركة ارادية الا انه يطلق مجازا
على النامي مطلقا سواء كان له حس وحركة ارادية ام لا كما في قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها وقرينة المجاز كون هذه الجملة مبينة لما قبلها من فالق الحب
والنوى بالنبات والشجر فلما كانت مبينة لما قبلها وجب ان يكون مطابقة له بان يراد بالميت ما لا ينمو كالحب والنوى وبالحي ما ينمو كالنبات
والشجر ولذلك فسر الزجاج بقوله يخرج النبات الغض من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه حمل الحي والميت على معناهما الحقيقي فقال يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فرخة ثم يخرج من الدجاجة
بيضة ميتة وروي عنه انه فسر الحي بمن هو حي بنعمة الايمان والعرفان والميت بمن تحلى قلبه عنهما حيث قال يخرج المؤمن من الكافر كما اخرج ابراهيم عليه السلام
من ابيه الكافر ويخرج الكافر من المؤمن كما اخرج كنعان ولد نوح عليه السلام منه ويخرج الطالح من الطيب وبالعكس قوله ومخرج الميت من الحي عطف
على قوله فالق الحب لانه مقابلة لان اخراج ما لا ينمو من الحب والنوى مما ينمو من النبات والشجر مقابل لفلق الحب والنوى بالنبات والشجر اخراجا
لها وليس معطوفا على يخرج والا لوقعه بكونه على صورة الفعل ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع العليم القادر على كل شيء وعلى كونه هو المستحق للعبادة
بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليه ايضا بالاحوال الفلكية فقال فالق الاصباح وهو مرفوع معطوف على خبر ان على انه خبر ثان لان
او على انه صفة لاسم الله في قوله ذلكم الله ربكم والصبح والصباح والاصباح بمعنى وهو اول النهار وهو وان كان في الاصل مصدرا كالاقبال
والادبار الا انه سمي به الصبح [illegible] وهو اظهر دلالة على ذلك المطلوب لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم دلالة على كمال القدرة من
الدلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فان قلت ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الصبح واخرج عنه ظلمة الليل وليس الامر كذلك بل الحق
فلق الظلمة بالصبح فما وجه ذلك فالجواب ان الفلق له وجهان اولا بقوله شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار وثانيها ان المراد بالصبح والاصباح
والصباح عبارة عن اول ما يبدو من ضياء النهار واول ما يبدو منه هو الصبح الاول وهو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان
ويعقبه ظلمة خالصة والصبح الثاني هو الصبح المستطير في جميع الافق والمعنى [illegible]
الى المشرق صبح كالعمود [illegible] انه تعالى يشق ظلمة الليل ويخرج منها عمود الصبح كذلك شق ذلك
العمود ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل التي يعقب الصبح المستطيل الذي هو عمود الصبح ويخرج من ذلك العمود ايضا بياض النهار وضياء الذي
هو الصبح الصادق فوجه قوله تعالى فالق الاصباح انه يشق عمود الصبح ويخرج منه الغبش الذي هو ظلمة اخر الليل وانه يشق ذلك العمود ويخرج منه
بياض النهار واشار الى وجهه بانه بقوله او شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش وتقريره ان المراد بقوله تعالى فالق الاصباح فالق الظلمة الاصباح بتقدير
المضاف شقها ويخرج منها بياض النهار ومن قرا فالق الاصباح بفتح الهمزة جعله جمع صبح كقفل واقفال وبرد وابراد قوله السكن الذي يسكن اليه بالنهار من
ان السكن بفتح الكاف كل ما سكنت اليه واطمأن به من اهل وحبيب ووطن وغيرها والمراد به ههنا ما يسكن اليه التعبان بالنهار لانها
فهو فعل بمعنى المفعول اى يسكن اليه كقبض بمعنى مقبوض وقيل السكن ههنا بمعنى زمان السكون والمعنى وجعلنا الليل سكنا اى زمانا يسكن
فيه الخلق ويرجعوا الى الراحة [illegible] كقوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وقرا الكوفيون وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي لان اسم الفاعل
الذي قبله بمعنى الماضي فلما كان فالق الحب بمعنى فلق عطف عليه ما بعده بلفظ الماضي ليوافق الكل في المعنى وليوافق ما بعده ايضا فان المذكور
بعده افعال ماضية نحو وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها وهو الذي انشأكم وهو الذي انزل وقرأ الباقون وجاعل على لفظ اسم الفاعل
واسم يحملها والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور بالاضافة عند غيرهم بمقتضى قراءتهم قوله ونصب سكنا على قراءة
من قرأ وجاعل الليل على لفظ اسم الفاعل بفعل يفسره جاعل اى جعل الليل سكنا [illegible] سكنا مفعولا ثانيا وان كان
بمعنى الخلق يكون سكنا حالا مقدرة من الليل قوله لا به لانه لا يجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل لانه بمعنى الماضي واسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
لا يعمل قوله او به على ان المراد جعل مستمر في الازمنة اى ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر بناء على ان اسم الفاعل اذا
قصد به الاستمرار يعمل كما اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهذا الجواب لما ذكره في مالك يوم الدين من انه اذا كان المعتبر له الملك في هذا اليوم
على وجه الاستمرار تكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صحيح لان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا فيكون
اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وصرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار يكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه
منافاة واجيب بان السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد
به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والاتية والحال فمنهم من اعتبر احتواءه على الماضي فلم يجعله عاملا
وجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر احتواءه على زمان الحال والاستقبال فجعله عاملا وجعل اضافته لفظية والتعويل على القرائن بحسب اقتضاء
المقام فكلام المصنف مبني على الاعتبارين قوله وعلى هذا يجوز ان يكون وجاعل الليل سكنا باضافة اسم الفاعل ونصب سكنا به على
ان يراد به جعل مستمر في الازمنة المختلفة يجوز ان يكون قوله تعالى والشمس والقمر منصوبين عطفا على محل الليل المجرور [illegible]
الا انه منصوب على انه مفعول اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار وقد مر انه يعمل فلما كان الليل مجرور اللفظ منصوبا محلا جاز فيما عطف عليه

قوله بالنبات والشجر اى انه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها شجرة ذات اوراق واغصان [illegible]

يعني ان الحي والميت ههنا مجاز عن النامي وغيره تشبيها للنامي بالحي كما في قوله ويحيي الارض بعد موتها والحي حقيقة فيما يكون موصوفا بالحيوة المستتبعة للحس والحركة الارادية والميت حقيقة فيما يكون خاليا عن صفة الحيوة مع كون الحيوة من شانه [illegible] ولذلك جعل معطوفا على قوله فالق الحب وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة الياء في الكلمتين والباقون بالتخفيف

واعلم ان الجمهور قرؤا والشمس والقمر منصوبين وهذه التلاوة واضحة على قراءة الكوفيين فانهم لما قرؤا وجعل الليل سكنا على لفظ الماضي ونصب ما بعده
لزم ان يكون هذان اللفظان منصوبين بعطفهما على المنصوب قبلهما بجعل ويكون حسبانا منصوبا على انه مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير او على
انه حال ان جعل متعديا الى مفعول واحد بمعنى خلق على ما سبق ذكره في انتصاب سكنا واما على قراءة من قرأ وجاعل الليل سكنا وهي قراءة الجمهور فان جعل جاعل
بمعنى الماضي فوجه انتصاب الشمس والقمر ان يضمر فعل ينصبهما اي وجعل الشمس والقمر حسبانا وان جعل للاستمرار او بمعنى الحال او الاستقبال يكون نصبهما
بالعطف على محل المجرور كما في قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق نصب عبد عطفا على محل دينار لانه
منصوب محلا على انه مفعول باعث بمعنى الاستقبال ويشهد له قراءتهما بالجر عطفا على لفظ الليل والاحسن نصبهما بجعل مقدرا لانه احسن
من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي فلا يكون مجروره محل النصب او للاستمرار فلا يكون
عمله متفقا عليه كذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل
الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة قوله على ادوار مختلفة متعلق بقوله مجعولان يعني انهما ان رفعا على الابتداء يكون الخبر
محذوفا ويكون حسبانا مفعولا به لذلك الخبر المحذوف والمعنى انهما مجعولان حسبانا اي على حساب الاوقات يعلم بسيرهما ودورهما على الحساب
مصدر بمعنى الحساب ... بمقدار تقدير ... حركة الشمس بمقدار سنة بحيث تتم بحركتها الذاتية دورتها في سنة وكذا حركة القمر بحيث تتم دورتها
في شهر وبهذا التقدير انتظمت المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كصلاح احوال الثمار والحرث والنسل وغير ذلك مما يتوقف عليه صلاح العالم
واحوال اهلها حيث يعلم بتجدد طلوع الشمس وغروبها كل يوم وتجدد الاهلة في كل شهر اجال الديون ومواقيت العبادات والمعاملات
تحقق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وبين الحكمة في خلق نفس الشمس والقمر وفي اختلاف حركتهما بقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حسبان اي على حساب مصدر بمعنى الحساب كالرجحان
والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو مصدر من باب علم ومعناه الظن والتخمين قوله جعل لكم النجوم لتهتدوا
كل واحدة من اللامين وهما لام لكم ولام لتهتدوا متعلق بجعل فجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل
باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل والظاهر ان جعل ههنا بمعنى خلق فيتعدى
الى واحد والنجوم جمع نجم وهو في الاصل مصدر بمعنى الطلوع يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق على الكواكب مجازا او تشبيها
على انه لكثرة نجومه صار كانه نفس الطلوع قوله اضافها اليهما للملابسة يعني ان الظلمة هي الظلمة التي تحدث في الليل بسبب غروب الشمس والتي
في البحر ظهور تلك الظلمة بسبب حيلولة الارض بين الشمس وبينهما فالظلمة الحاصلة فيهما هي ظل الارض فتلك الحيلولة والظلمة تقع
في الليل وفي البر والبحر فحقهما ان تضافا الى الليل الا انها اضيفت اليهما للملابسة قوله وهو ادم عليه السلام فانه نفس واحدة وحوا
مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار الناس باسرهم مخلوقين من نفس واحدة وهذا دليل رابع على وجود الاله القادر العليم الحكيم استدل عليه
بكيفية خلق عالم الانسان وبثه في وجه الارض قوله اي فلكم استقرار او استيداع على ان يكون كل واحد من قوله مستقر ومستودع
مصدرا ميميا على لفظ اسم المفعول مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ثم ذكر انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان والمعنى فلكم
موضع استقرار واستيداع واشار الى انه يجوز ان يكون المراد بالمستقر الاصلاب وبالمستودع الارحام بناء على ان النطفة حصلت
في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان مستقرا عنده والى انه
يجوز ايضا ان يراد بالمستقر ما فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وبالمستودع ما تحت الارض اي الميت
انما يدفن في القبر ليبعث بحيث موقف الحساب فصار كانه مودع فيه قوله وقرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب فمستقر بكسر القاف
على انه اسم فاعل مرفوع على الابتداء وخبره محذوف اي فمنكم مستقر في الاصلاب او فوق الارض وقرأ الباقون بفتح القاف على انه اسم مفعول او مكان او
مصدر ميمي اي فلكم مكان استقرار فيه وهو الصلب او فوق الارض او فلكم استقرار في احدهما واما قوله مستودع فالكل قرؤه بفتح الدال على انه اسم
مفعول اي فمنكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منا فيصح ان يقال منكم قار بخلاف الاستيداع فانه ليس منا فلا يصح ان يقال منكم مستودع بكسر الدال
فتعين فتحها قوله ذكر مع ذكر النجوم يعلمون يعني ان العلم لكونه عبارة عن الوقوف على الشيء اي شيء كان وحصول صورته في الذهن اعم من الفقه لانه عبارة
عن الوقوف على المعنى الخفي وفهمه ولذا يقال الله تعالى عالم بمجرد حصول صورة المعلوم في ذهنه ولا يقال له فقيه الا اذا كان عالما بالاحكام الدينية
عن ادلتها الشرعية بامعان النظر فيها روي ان سلمان رضي الله عنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها هل هنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت
طهر قلبك فصل حيث شئت فقال لها فقهت وفطنت للحق اي نظرت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يحتاج فيه الى حذاقة ودقيق نظر
ولما كان الاهتداء بالنجوم امرا ظاهرا لا يحتاج فيه الى تدقيق النظر بخلاف انشاء الخلق من نفس واحدة وتقريبهم بين اطوار واحوال مختلفة
فانه يحتاج الى دقة نظر وزيادة فطنة فرق بين الفاصلتين فذكر مع ذكر النجوم والاهتداء بها يعلمون ومع ذكر انشاء الخلق من نفس واحدة
يفقهون وايضا قوله وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذي انشأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات
الانفس ولا شك ان الايات الافاقية اظهر واجلى وايات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه مع ذكر الانفس اولى قوله من السحاب
سمي السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت قوله على تلوين الخطاب اي تغيير الكلام من لون
الى لون اي حيث التفت من طريق الغيبة في قوله هو الذي انزل الى طريق الاخبار عن نفسه بنون العظمة قوله نبت كل صنف من النبات
النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرج بسبب الماء نبات كل صنف
من اصناف الناميات المتغايرة للحيوان اشارة الى عجيب صنعه وبديع خلقه حيث بين انه اخرج بسبب واحد نباتا مختلفة الاشكال والخواص
كقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال الشراح قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك

قوله فاخرجنا به نبات كل شيء اي اخرجنا بالماء المنزل
من السماء وهو المطر نبات كل شيء اي نبت كل صنف
من اصناف النامي يعني ان السبب
واحد والمسببات ضروب
شتى منه

فالمراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات فالحيوان لا يدخل في اطلاق قوله كل شيء والمفصل فلذا خص المعنى بقوله كل صنف من النبات
حيث خصص عموم قوله كل شيء بحمله على كل صنف من النبات قوله من النبات الانواع المتفننة اي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال
افتن الرجل في حديثه او في خطبته اذا جاء بالافانين اي بالاساليب التي هي اجناس الكلام وطرقه قوله من النبات او الماء وعلى الاول يلزم كون الابتداء والتبعية
وعلى الثاني وهو ان يكون خبرا منه للماء يكون كلمة من للسببية قوله شيئا اخضر يعني ان الخضر بكسر الضاد بمعنى الاخضر كعور واعور قوله وهو الخارج من الحبة
المتشعب اي الاخضر الذي اخرجه الله من النبات او الماء هو ما خرج من اصل الحبة وتشعب كتشعب الشجر الى الاغصان والنجم الى الشعب
من الحب يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا يعلو بعضها على بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وقوله تعالى نخرج منه حبا صفة لخضرا قوله اي واخرجنا
من النخل نخلا من طلعها قنوان يعني انه يكون قوله من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وتكون هذه الجملة في محل
النصب على انها صفة لمحذوف هو مفعول للفعل المقدر والمعنى واخرجنا من النخل نخلا من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان وهذه الجملة
معطوفة على الفعلية التي قبلها قوله او من النخل شيء من طلعها قنوان اي ويحتمل ان يكون قوله من النخل خبر مبتدأ محذوف وهو شيء ويكون قوله من طلعها قنوان
جملة اسمية مرفوع المحل على انها صفة لذلك المحذوف والمعنى وشيء موصوف بان من طلعها قنوان دانية كائن من جنس النخل والجملة الاسمية الكبرى
معطوفة على الفعلية التي قبلها كما اذا كان قوله من النخل خبرا مقدما وكان من طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل وكان قوله قنوان دانية
مبتدأ مؤخرا والمعنى وقنوان دانية حاصلة من طلع النخل ومخرجة منه والقنوان جمع قنو كما ان الصنوان جمع صنو والقنو العذق بكسر العين
وهو عنقود النخل يقال له الكباسة ايضا وطلع النخل اول ما يطلع وهو في غلافه والواحدة طلعة يقال اطلعت النخل اذا اخرج طلعها فقوله قنوان دانية
عذوق متدلية قريبة من المتناول وقيل متقاربة ... قصار بحيث ينال عنقودها القاعد بالارض فان النخل ... على قصر ...
القنوان يكون دانية ... قوله وانما اقتصر على ذكرها ...
من النخل ما قنوانها دانية ومنها ما هي بعيدة ولم يذكرها اكتفاء بذكر القريبة عن البعيدة لانه اذا ذكر احد المتقابلين يسبق الى الفهم
المقابل الاخر كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وايضا اقتصر على ذكر القريبة ولم يذكر البعيدة لان النعمة
في القريبة اتم واكمل قوله عطف على نبات كل شيء يعني ان قوله وجنات بكسر التاء منصوب عطفا على نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات
من اعناب اي من نبات اعناب وكروم اعناب فحذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل يخرج من النبات والاشجار قوله
ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى يصير وحاصلة او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب ولا شك ان العنب لا يخرج من النخل
وطلعها قوله والزيتون والرمان اي نصبهما احد الامرين وجعل الفصل نصبهما كانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء على
طريق عطف الخاص على العام ايماء الى شرف هذه المعطوفات المخصوصة على طريق عطف جبريل وميكائيل على الملائكة ...
لان كثرة صنوف النبات وانواعها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في المقصود وهو بيان كمال قدرة الله وبالغ حكمته فقوله
والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان فحذف المضاف كما في قوله واسأل القرية قوله كيف يثمر ضئيلا اي صغيرا ضعيفا
يقال رجل ضئيل الجسم اذا كان صغير الجسم والينع النضج يقال ينع الثمر ينع من باب ضرب وينع ينع من باب علم قوله والى حال نضجه اي وادراكه
وبلوغه الى الكمال ... من المضاف تقديره ان يكون الينع مصدرا بمعنى الادراك ثم قوله او الى نضجه وهو صفة مشبهة ... وفي بعض النسخ نضيجا
... على تقدير ان يكون ينع جمع يانع كتجر وتاجر وصحب وصاحب قوله ... والنظر ...
... حدوثها مستندة الى تاثير الطبائع والفصول والكواكب والافلاك لان نسبة هذه الامور المذكورة الى جميع هذه الاجسام النباتية
متساوية ... سببا لحدوث الحوادث المختلفة فتعين ان يكون سببها صانعا عالما قادرا ...
بالتعين حكمته ومشيئته ولا تنفع هذه الدلائل الواضحة الا المؤمنين لان ذات الدليل لا يوجب العلم وانما يحصل العلم بشرط النظر ...
مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق واتباعه ثم انه تعالى لما استدل على وجود الاله القادر الحكيم وتوحيده بقوله وهو الذي انزل من السماء ماء الى قوله انظروا
الى ثمره اذا اثمر وينعه ذكر من اشرك به ورد عليهم فقال وجعلوا لله شركاء الجن اي صيروا شركاء ثابتة لله تعالى وهي الجن على ان الجن بدل من شركاء
فان البدل ... ومن وتغيير المبدل ... ان لم يصح ان يوضع موضعه والمراد بالجن اما الملائكة فان بعض المشركين جعلوهم شركاء لله
في استحقاق العبادة وعبدوهم وقالوا انهم بنات الله وسماهم جنا لاجتنانهم تحقيرا لشأنهم وحطا لدرجتهم عن ان يعبدوا ...
في ذلك ما الشياطين وان لم يعبدوهم ولم يقولوا انهم شركاء لله تعالى الا انهم ... اطاعوهم ...
او انهم جعلوا الاصنام شركاء لله بسبب قول الشياطين فصاروا جاعلين الشياطين شركاء لله او انهم جعلوا الشياطين الهة
مؤثرة شركاء لله تعالى في خلق بعض الحوادث وقالوا للعالم الهان احدهما فاعل الخير وهو الذي يخلق النور والناس والدواب والانعام ويسمونه
يزدان وثانيهما فاعل الشر وهو الذي يخلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما فيه شر وضرر ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس
في عرف اهل الشرع وقالوا انه شريك الله تعالى في تدبير هذا العالم فالخيرات من الله والشرور من ابليس فصح ان يحمل لفظ الجن في قوله شركاء
الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طريق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرمن فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس
اثبت مع الله شريكا واحدا فكيف يصح ان يقال في حقهم انهم جعلوا لله شركاء قلنا ان ابليس وان كان شخصا واحدا الا انهم يقولون ان له اعوانا
كثيرة وهم الشياطين الذين يطيعونه فيما امرهم من خلق الشرور كما يقولون ان لله تعالى اعوانا واتباعا كثيرة يطيعونه فيما امرهم من خلق الخيرات وهم الملائكة
النافعة فلذلك صح ان يحكى عنهم انهم اثبتوا لله تعالى شركاء من الجن قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء مفعوله الاول ولله متعلقا بشركاء
هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء قوله او شركاء الجن اي ويجوز ان يكون مفعولاه شركاء الجن بان يكون الجن مفعوله الاول
وشركاء مفعوله الثاني قدم على الاول اهتماما بشأن المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او

او ملكا لا اتخاذ الجن شركاء له وهذا الاهتمام الصادق مع انه على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه اهتمامان نكتة كل واحد منهما الاهتمام
بشان المتقدم قوله او حال منه عطف على قوله تتعلق بشركاء اي بعد ان يكون شركاء الجن مفعولي جعلوا ويحتمل ان يكون لله بيانا كذا متعلقا بمحذوف
منصوب على الحال من شركاء لانه لو تأخر عنها لكان صفة لها والمعنى جعلوا شركاء اي حال كونهم مملوكين لله تعالى قوله وقرئ الجن بالرفع يعني ان الجمهور على نصب
الجن على المفعولية والبدلية وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى شركاء الجن لله
قوله وقد خلقهم جملة حالية من فاعل جعلوا بتقدير قد فكيف يشركون به تعالى ويعلمون انه لا يشركه في خلقهم والمعنى جعلوا الجن شركاء لله وقد علموا ان الجن
لا مدخل لهم وان الله هو المنفرد في امر الخلق وتدبير العالم لان المقصود من الاية هو التوبيخ والانكار على اشراكهم الجن لله تعالى وذلك انما يتحقق على تقدير
ان يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن في الخلق اصلا ويحتمل ان يكون خلقهم ضمير للجن اي والحال انه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا
وعلى الاول يكون المعنى فكيف يجعلون ما لا يخلق شيئا شريكا لمن خلقهم وقراءة الجمهور وخلقهم بفتح اللام على انه فعل ماض وقرئ وخلقهم بسكون اللام
وذكر ابو علي ان الاول اي خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون معطوفا على الجن ويكون مفعولا ثانيا محذوفا تقديره وجعلوا مخلوقهم وهو ما ينحتونه
من الاصنام شركاء لله تعالى كقوله اتعبدون ما تنحتون والثاني ان خلقهم مصدر بمعنى اختلاقهم اي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على
شركاء على انه مفعول ثان والجن بدل منه ولله مفعول ثان مقدم على الاول والمعنى جعلوا الشركاء اي الجن واباطيلهم التي افتعلوها لله حيث نسبوا اليه
شركاء ونسبوا اليه ما افتعلوه من القبائح بان قالوا ان الله امرنا بها قراءة الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة وتخفيف الراء بمعنى افتعلوا وافتروا وقال الفراء
خلقوا واختلقوا وخرقوا وافتروا وخرصوا كله بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول بعض اهل المجلس قد خرقها والله
قوله وقرئ وحرفوا اي بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء بمعنى زوروا له بنين وبنات لان المزور محرف ومغير من الحق الى الباطل قوله تعالى
بغير علم حال من فاعل خرقوا اي خرقوا ملتبسين بالجهالة او مصدر اي صفة مصدر محذوف اي خرقوا خرقا بغير علم فقوله او المصدر عطف
على موضع المصدر وانما حذف المصدر واقيم صفته مقامه كانت الصفة موضوعة موضع المصدر ثم نزه نفسه فقال سبحانه
اي انزهه تنزيها تعالى عما يصفون مع قطع النظر عن ان ينزهه احد قوله من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والمعنى بديع سمواته
اي مكونه مخلوقة لا على مثال يقال فلان بديع الشعر اي بديع شعره والابداع تكوين الشيء من غير سبق مثال قوله او من قبيل اضافة الصفة
المشبهة الى الظرف كقولهم ثبت الغدر اي ثابت فيه لا يطرء عليه الزلة في مواضع الزلل والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة
وفيه شقوق لا يكاد من مشى فيه يخلص من العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان لا يعثر والعثار في مشيه ورجل ثبت الغدر

فهو تأويل ودرست ومنهم من قال ان هذا الا اساطير الاولين وهذا تأويل درست ومنهم من قال ان هذا الا افك افتريه وهذا تأويل درست
نتيج القاري اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه حكاه ... قوله اللام على اصله يعني انها ليست لام العاقبة كالاولى بل لام العلة لان التبيين مقصود من التعريف
فاللام الاولى مجاز والثانية حقيقة قوله ولا تحتفل بالاقاويل ... امثال الزائغة مثل قولهم درست واستفدت منهم هذه العلوم ثم تنظم باقرانا
وتدعي الكلام انه من الله ولا تجعل امثال هذه المقالات اسبابا للفتور عن الدعوة وتبليغ الرسالة واتباع ما اوحي اليك والعمل والامر بالاعراض بهذا المعنى
ليس بمنسوخ باية القتال انما هو منسوخ لو اذا حمل الاعراض على الكف عنهم وعدم التعرض بهم بالسوء ثم بيّن انهم انما اشركوا بمشية الله
فقال ولو شاء الله ما اشركوا المراد ... توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما اختاروا الكفر واشتروا تقليد اسلافهم واتباع شهواتهم واعرضوا عن
اتباع الدليل والبرهان شئت لهم ان يشركوا فاشركوا بمشيتي وقال المعتزلة انه من المحالات ان لا يعبد الا ما هو الاصلح وهو الايمان والطاعة وطاوعت
هذه الاية على ... مشية الله ايمان الكافر قالوا معناها انه تعالى لم يشأ ايمانهم الحاصل بالقهر والغلبة والالجاء اليه لان الايمان على هذا الوجه يبطل
التكليف وينافي استحقاق الثواب حيث لم يكن على وجه الطاعة لله تعالى وامتثال الامر وعدم مشيته ايمانهم على هذا الوجه لا ينافي انه يشاء ايمانهم
طوعا واختيارا بل هو ... يشاء من كل مكلف ايمانه وطاعته طوعا لكونهما اصلح وموجبين للثواب الجزيل والذكر الجميل ثم انه تعالى بين ان الامور كلها
بمشية الله ... وما لم يشأ لم يكن بيّن ان الحكمة في ارسال الرسل انما هي تبليغ الاحكام وتبيين الحلال والحرام وارشاد الانام
الى ما يصلحهم في دار السلام وتخليصهم من عذاب يوم القيمة لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يمكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك وليس عليهم ان يراقبوا اعمال المكلفين وان يكرهوهم على الايمان والطاعة فليختر كل امرء لنفسه ما شاء والله المجازي كل احد بحسب عمله
قوله ولا تسبوا الذين ... اي لا تذكروا الهتهم التي يعبدونها ... اشارة الى انه تعقيب الاية ولا تسبوا الهة الذين يدعون وان السب بمعنى الطعن والتعييب
وان يدعون بمعناه يدعونها الهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على ما ذكرنا قوله وفيه دليل ... لان سب الاصنام وطعنها من
اصول الطاعات وقد نهى الله عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة هي سب الله وسب رسوله وفتح باب الشناعة نعوذ بالله فعلم منه ان ما كان
طاعة في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا ومنهيا عنه فان قيل الكفار مقرون بوجود الصانع الحكيم والاله القديم ويزعمون انهم انما يعبدون الاصنام
ليكونوا شفعاءهم عند الله فكيف يعقل اقدامهم على سب الله قلنا انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فذلك البعض لا يبالي ولا يتحاشى
عن هذه الشناعة او يكون المراد به سب رسوله عليه السلام بان يخرج الصحابة رضي الله عنهم يسبون الاصنام ويطعنونها فكان ذلك
سبب الطعن المشركين رسول الله عليه السلام فنهاهم الله فجعل سب الرسول سب نفسه تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون لا ينكرون النبوة
والرسالة فكان ... انهم كانوا يعتقدون ان شيطانا يحمله عليه السلام على ادعاء النبوة ويأمره بها فلو سمعوا احدا يعيب الاصنام لطعن
فربما حملهم ذلك الطعن على سب من امر بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فيرجع ذلك الى سب الله تعالى قوله وقرئ عُدُوًّا ... بضم العين والدال
وتشديد الواو وقرأ الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه نوعا من عامله
لان السب من جنس العدوان وهو التعدي وتجاوز الحق الى الباطل او على انه مفعول له اي لاجل العدو وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين ...
لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه الكاف في قوله تعالى كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا لكل امة عملهم ... تزيينا
مثل تزيين المشركين سبهم وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه زين للكافر الكفر وعلى التقبيح لا يمكن ان يزين القبيح
قبيح والله منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن
الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي مؤيد لما اشعر به ظاهر الاية وهو انه قد تقرر ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي
وان تلك الداعية لا بد ان تكون بتخليق الله والا فتلك الداعية اعتقاد او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية
حصلت بفعل الله امتنع ان يصدر عن العبد فعل الا بعد ان زين الله ذلك الفعل في قلبه اعتقاده فثبت ان ما دل عليه ظاهر الاية هو الحق
وبطل ما ذكر من تأويلات المعتزلة لان المصير الى التأويل انما هو عند تعذر حمل الكلام على ظاهره وقد ثبت بطلانه لا عبرة بتحسين العقل وتقبيحه
انما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع قوله جهد ايمانهم مصدر في موضع الحال من فاعل اقسموا اي جاهدين ... اي مؤكدين ايمانهم
مجتهدين في ايمانهم بان حلفوا اوكد ما قدروا عليه من الايمان واشدها قيل اذا حلف الرجل بالله فقد جهد في يمينه ...
والحال في الحقيقة هي الجملة الفعلية التي حذفت واقيم المصدر مقامها التقدير اقسموا بالله يجهدون جهد ايمانهم وجهد الايمان اغلظها واوكدها
قوله هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية كونه تعالى مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر عليها احد
الا الله قوله ... القسم الذي التأكيد فيه وتحكم على الرسول عليه السلام في طلب الايات روي ان قريشا طلبوا منه عليه السلام ان
يأتيهم باية مثل ما اتى به موسى وعيسى وصالح عليهم السلام كالعصا التي يظهر فيها ايات عظيمة واحياء الموتى وخروج ناقة عشراء من الحجر الصلد
وقالوا لو جئتنا باية مثل تلك الايات لنصدقنك ولنتبعنك اجمعين ولا نعد ما جئتنا به الى الان اية ومعجزة فنزل قوله تعالى واقسموا بالله
جهد ايمانهم اي حلفوا جاهدين ايمانهم قوله انكار السبب مبالغة في نفي المسبب جواب لما يتوهم من ان يقال الظاهر ان قوله تعالى انها اذا جاءت ... خطاب
حلف المشركين بان قالوا لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها ... فانهم كانوا يرغبون في ايمانهم ... مناسب ان يجاب
بان يقال لم تتمنون مجيء ما اقترحوا من الايات وانتم لا تشعرون انها اذا جاءت لا يؤمنون بل اذا جاءتهم اضعاف ما اقترحوا من الايات لا يؤمنون
فكيف اجيبوا بنفي الشعور والحال ان المناسب ان يجاب ... نفي الشعور وتقرير الجواب ... فكانه تعالى اجابهم
بان قال ... سبب عدم انزال ما اقترحوه من الايات علمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون بها وانتم لا تعلمون ذلك فلذلك تتمنون انزالها على
هذا الا يكون كلمة لا في قوله لا يؤمنون زائدة وقيل هي زائدة بناء على ان الكلام جواب لمن ... نزول الاية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين

قوله لتبينه للايات لانها في معنى القران او القران وان لم يجر ذكره لكونه معلوما او للتبيين الذي هو مصدر الفعل كقولهم ضربته زيدا قاله الزمخشري تم

قوله من ربك في محل النصب على الحال من ما والعامل اتبع او من الضمير المستتر في اوحي والعامل اوحي وقوله لا اله الا هو فيه وجهان احدهما اعتراض لا محل له من الاعراب وانما اكد ايجاب اتباع الوحي والثاني حال من ربك اي منفردا او حال مؤكدة كقوله وهو الحق مصدقا تم

اي حملوا مشية الله ايمانهم على مشية ان يؤمنوا طوعا واختيارا لان هذا الايمان هو الموجب للثواب والثناء وحملوا عدم مشية ايمانهم على انه لم يشأ ايمانهم الحاصل بالقهر والجبر والالجاء اليه فان الايمان على سبيل القهر والالجاء يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب ونحن نقول القول بانه تعالى اراد من المشركين ان لا يشركوا بل اراد ان يؤمنوا ضعيف لانه لا شك انه تعالى هو الذي قدر الكافر على الكفر ... الا عند حصول داع يدعوه الى الايمان او الكفر ... ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر ... بمشية الله ... الامور بين ان مقتضى الرب ...

يعني ان المؤمنين لا يرغبوا في نزول ما اقترحه المشركون من الايات طمعا في ايمانهم ... المؤمنين وانكار ... ذلك ... ان ما في الواقع ... وهو انهم لا يؤمنون وان نزل اضعاف ما اقترحوه ... نزل السبب




فالمناسب ان يجابوا بانكار شعورهم بايمان المقترحين على تقدير نزول ما اقترحوه لا بانكار شعورهم بعدم الايمان وقيل كلمة انها بمعنى لعل بالقراءة التي
لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون ومجيء ان بمعنى لعل كثير في كلام العرب قال امرؤ القيس عوجا على الطلل المحيل لاننا نبكي الديار كما بكى ابن خذام فانها بمعنى
لعلنا نبكي وابن خذام اول من بكى على الديار ويقال ايت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك تشتري وقرئ بكسر انها على ان الكلام قد تم قبله
بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بما علم فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى وما يشعركم استفهامية في محل الرفع على
الابتداء والجملة بعدها خبرها وفي يشعر مستتر فيه يرجع الى كلمة ما ويشعر يتعدى الى اثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي اي
شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الايات التي اقترحوها قوله وقيل للمشركين الذين اقسموا اي وما يدريكم ايها المشركون المقترحون انكم تؤمنون اذا
جاءت الايات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه قوله وقرئ وما يشعرهم اي يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم انها اذا جاءتهم
قلوبهم مطبوعة عليها فلا يؤمنون بها كما كانت كذلك عند مجيء الايات التي قبلها كالقران وغيره فيكون انكارا على حلفهم قوله تعالى ونقلب افئدتهم عطف
على لا يؤمنون داخل في حكم الاستفهام اي وما يشعركم انا نقلب افئدتهم عن الحق وابصارهم بان نطبع على قلوبهم ونعمي ابصارهم كما كانت والتقليب والقلب
واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه فان من كان له فؤاد وبصر حقه اذا جاءته اية ان يؤمن بها فؤاده ... حقه ان يؤمن بسببها فاذا لم يؤمن كان ذلك
بتقليب الله تعالى قلبه وبصره عن وجههما الذي يجب ان يكونا عليه قوله فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به اول مرة قدر قوله فلا يؤمنون بها اول مرة كان المشركون
يقولون للنبي عليه السلام ارنا الملائكة تشهد وتخبر بالنبوة او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل فنزل قوله تعالى ولو اننا
نزلنا عليهم الملائكة وكلمهم الموتى فشهدوا لك بالنبوة وحشرنا عليهم اي جمعنا عليهم كل شيء في الدنيا قبلا اي معاينة ومقابلة ومواجهة قراءة الجمهور قبلا
بضم القاف والباء وقرأ نافع وابن عامر قبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر القراءة الجمهور ثلثة اوجه الاول انه جمع قبيل بمعنى كفيل نحو قبيل به
يقبل ويقبل من باب نصر وضرب قبالة اي كفل به كفالة وهم قبيل اي كفلاء وانتصابه على انه حال من مفعول حشرنا اي حشرنا كفلاء بصحة ما بشرنا به
وانذرنا ويصدق محمد عليه السلام في جميع ما اخبره كما قالوا او تأتي بالله والملائكة قبيلا يخبرون ذلك الثاني ان يكون جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة اي
وحشرنا عليهم كل شيء جماعة جماعة صنفا صنفا من جميع المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا كالقبل بمعنى المقابلة والمواجهة نحو ... قبلا
وقبلا ومقابلة اي مواجهة ومعاينة قوله وانما جاز ذلك مع ان حق ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها لعمومه فان مفعول حشرنا لما كان كلمة ما
تتناول الجميع افراد الشيء بجهة الشمول لم يكن من قبيل النكرة الشائعة التي امتنع على البدل فكان في حكم المعرفة قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا جواب لو
واللام التي في ليؤمنوا لام الجحود وهو لام تأكيد يذكر بعد النفي لكان والفعل المضارع بعدها منصوب بان مضمرة وان مع الفعل في تأويل
المصدر وهذه اللام جارة لذلك المصدر المأول ومتعلقه بالارادة المقدرة على انها خبر كان المنفية فقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم
تقديره ما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم وقوله ما كانوا ليؤمنوا تقديره ما كانوا مريدين للايمان البتة وان اظهره الله تعالى جميع ... الاشياء
في حال من الاحوال الا حال مشية الله تعالى ايمانهم او في زمان من الازمنة الا في زمان مشيته تعالى ذلك قوله وقيل منقطع كما هو مقتضى مذهب المعتزلة
فانهم اولوا الاية الكريمة بان قالوا انا لو اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الطوع والاختيار الا ان
يشاء الله ايمانهم بمشية قسر واكراه ولا شك ان الايمان الحاصل بالقسر والالجاء ليس من جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء
منقطعا وانما احتاجوا الى هذا التأويل بناء على انه تعالى يجب عليه ان يراعي ما هو الاصلح للعباد ومن جملة ذلك ان يشاء ان يؤمنوا طوعا واختيارا
لانه هو الاصلح لهم بل جعل الاستثناء المذكور في الاية متصلا لكان مضمون الاية مناقضا لمذهبهم وذلك لان معنى الاية حينئذ انه تعالى لو اظهر لهم
جميع تلك الاشياء التي هي خارقة للعادة لم يؤمنوا في حال الا في حال ان يشاء الله ايمانهم ثم انهم لما لم يؤمنوا دل ذلك على انه تعالى ما شاء ايمانهم وهو مذهب
اهل السنة فالاية متمسك لهم فيما ذهبوا اليه ورد على خلاف ما ذهبوا اليه المعتزلة فقالوا لما كان الايمان الاختياري اصلح للعبد وجب عليه تعالى
ان يشاء من العبد ذلك الايمان وهذه الاية لما دلت على انه تعالى لم يشأ من العبد ذلك الايمان قالوا وجب الجمع بين الدليلين بان يحمل الاية
المثبتة في قوله الا ان يشاء مشية القسر والاكراه فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم مشية ايمانهم طوعا
قوله ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم والكون متعلق جهلهم امر مخصوص وهو انهم لو اوتوا بكل اية لم يؤمنوا اسند الجهل الى اكثرهم وهم الذين يقسمون بانه
لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهم جهال حيث اقسموا على ما لا يشعرون لما يكون منهم على تقدير مجيء ما اقترحوه وهؤلاء بعض منهم قوله اي كما جعلنا
لك عدوا الخ اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك جعلنا معطوف على ما يفهم من الكلام السابق فانه يدل على انه تعالى جعل له اعداء منهم من يقول له عند
تبليغ القران درست ومنهم من يقترح عليه ايات ويستحقر ما اظهره من المعجزات العظام والمقصود من عطفه عليه تسلية النبي عليه السلام
انما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء والكاف في قوله وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي جعلنا
لكل نبي عدوا جعلا مثل جعلنا لك عدوا قوله وهو بدل من عدوا يعني ان جعل بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما عدوا وثانيهما لكل نبي وشياطين
بدل من عدوا ونظيره ما مر في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن حيث قال فيه ومفعولا جعل لله شركاء والجن بدل من شركاء ويجوز ان يكون شياطين
اول مفعولي جعلنا وعدوا مفعوله الثاني فيكون لكل متعلقا بعدوا او حالا من عدوا لانه صفة في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا قوله دليل
على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق الله تعالى وتلك العداوة مع كونها معصية وكفرا اذا كانت بخلق الله لزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية
والايمان والكفر هو الله لا العبد فتكون الاية حجة لنا على المعتزلة واولها المعتزلة بان قالوا المراد بجعل الكفار اعداء للانبياء بيان كون الكفار
اعداء لهم وحكمه بذلك لا انه تعالى صير الكفار اعداء لهم حقيقة فانه تعالى لما بين لرسوله عليه السلام كون الكفار اعداء له ولمن تقدمه من الانبياء وحكم به
صح ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء بمعنى انه تعالى بين ذلك وحكم به فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قال انه كفر ذلك الانسان واذا اخبر عن انسان
بانه عدل قال عدّله واذا قلت فسقت فلانا لا تريد به انه احدث فيه الفسق بل تريد انه نسبه الى الفسق وحكم بانه فاسق فكذا ههنا
والشيطان يطلق على كل عات متمرد من كل شيء اي شيء كان فالاضافة في شياطين الانس والجن ... من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فهما

كانت ... لا يؤمنون ... الاية نقل ... ومجيء ... عند ... يعني ... فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لئن ... ان يجعل الصفا ذهبا ... فقال عليه السلام ... الا يؤمنوا ... شبهتهم ... الاية ... ليفعلن ... اقترحوه لا يؤمنون ... نزل الملائكة ... بالنبوة ... وكلمهم الموتى ... الايات والمعجزات ... الواحدة لا بد منها ... والزيادة عليها ... ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة ... وبعد الثالثة رابعة ... وان ينتهي الامر الى ... يوجب سد باب النبوات ... التنبيه في تفسير هذه الاية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة ... الى هؤلاء المقترحين كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وان كانوا سألوا انزال ملك حيث قالوا لولا انزل عليه ملك واحيينا لهم كل الاموات وكلموهم بان يشهدوا لك وان كانوا سألوا احياء اثنين ... قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو ... لو احييتهما فشهدا لك بالنبوة ... وحشرنا عليهم ... اي ... لم يؤمنوا ... ان ... لا ... الاية ... قوله ...

على أن الأصل الإنس والجن الشياطين نحو وقطيعة فإن الكل واحد من الجن والإنس شياطين وشياطين الإنس شر من شياطين الجن عن مالك بن دينار
أنه قال إن شيطان الإنس أشد علي من شيطان الجن لأني إذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن والآية ذهب شيطان الإنس بل يجيئني فيجرني
إلى المعاصي عيانا ويحتمل أن يكون الإضافة من قبيل الإضافة بمعنى اللام والمعنى الشياطين التي للإنس والشياطين التي للجن فإنه روي أن إبليس
لعنه الله قسم جنده قسمين فبعث قسما منهم إلى الإنس وقسما إلى الجن وكل واحد من القسمين أعداء له عليه السلام وللأولياء وهم يلتقون
في كل حين فيقول شيطان الإنس لشيطان الجن أضللت صاحبي بكذا فأضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الإنس كذلك فذلك وحي
بعضهم إلى بعض قوله يوحي بعضهم يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا أخبر الله تعالى عنهم بذلك وأن يكون حالا من شياطين وأن يكون وصفا لعدوا وفاعل يعني
أعداء فعلى كل عاد إليه ضمير الجمع في قوله بعضهم والوحي الكلام الخفي والقول السريع الذي يلقى سرا ويطلق على إلقاء سرا أو الزخرف الزينة ويطلق
على ما يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالكذب في الباطل وكل شيء مموه فهو مزخرف قوله غرورا مفعول له أي
ولأن يغروا غيرهم أو مصدر في موضع الحال أي غارين قوله ما فعلوه ذلك يعني أن ضمير فعلوه عائد إلى معادات الأنبياء وإيحاء الزخارف بناء
على تأويلها بما ذكر من المعادات وغيره قوله وما يفترون إشارة إلى أن ما مصدرية أي اتركهم واترك افتراءهم في ترويج أباطيلهم ولم يلتفت
إلى احتمال كونها موصولة لاستلزامه ارتكاب حذف العائد قوله عطف على غرورا إن جعل غرورا علة للإيحاء ويكون اللام لام كي والفعل
بعدها منصوبا بإضمار أن أي يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول أي لزينته من القول والوسوسة والإغراء على المعاصي لأن يغروا غيرهم ولأن تصغى
أي وليميل أفئدة الكفار وقلوبهم إلى ما ذكر من عداوة الأنبياء عليهم السلام ووسوسة الشياطين نصب غرورا لاتحاد فاعله مع فاعل الفعل
المعلل بخلاف الصغو فإن فاعل الوحي الزور هو البعض وفاعل الصغو الأفئدة قوله أو متعلق بمحذوف إن جعل غرورا مصدرا واقعا موقع
غارين ويكون قوله ولتصغى علة لمحذوف التقدير وليكون ذلك الصغو وما عطف عليه من رضاهم لأنفسهم بمعادات الأنبياء وإيحاء الزخارف
ومن اكتسابهم ما يكتسبون من الآثام جعلنا لكل نبي عدوا والحاصل جعلنا ذلك لتمييز الشقي من السعيد فالآية نص في أن عداوة الكفار
للأنبياء بجعل الله تعالى وإرادته وخلقه لو المعتزلة لما لم يرضوا بهذا المعنى اضطروا إلى جعل اللام لام العاقبة والمعنى أن عاقبة أمرهم [illegible]
يؤول إلى أن يقبلوا هذه الأباطيل قوله واللام القسم عطف على قوله لام العاقبة والتقدير وإنه لتصغى فإن جواب القسم إن كان جملة فعلية
أو مضارعا مثبتا فالأكثر تصديره باللام وكسرها أي تزيينه بالنون نحو لأضربن ودخل حتى المضارع عن اللام استغناء بالنون ولا يجوز عند
البصريين الاكتفاء باللام عن النون إلا في الضرورة والكوفيون أجازوه من غير ضرورة كذا في شرح الرضي فكون اللام في قوله ولتصغى
لام القسم مبني على مذهب الكوفيين وحق لام القسم أن تكون مفتوحة إلا أنها كسرت في الآية حذرا عن التباسها بلام الابتداء
فإنها تجيء مفتوحة ولو أكد الفعل بالنون لعلم كونها لام القسم إلا أنه لما لم يؤكد الفعل بالنون كسرت لام القسم لئلا يلتبس بلام الابتداء
وبعضهم يوجب بكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن قوله وضعفه أظهر لأن فيه سندا ودين أحدهما تحريك اللام بعد
واو العطف والقياس إسكانها وثانيهما عدم سقوط لام الفعل في تصغى ولو كانت اللام لام الأمر لوجب سقوطها وحمله على إشباع
فتحة العين غير مستقيم لأن ذلك لا يجوز في موضع الالتباس قوله والضمير لما له الضمير فعلوه أي الضمير الذي أعيد إليه الإيحاء أو الزخرف أو الغرور
أو معادات الأنبياء لأنها بمعنى التعادي روي أن أهل مكة قالوا له عليه السلام اجعل بيننا وبينك حكما يفصل بين المحق منا والمبطل فأنزل الله تعالى
أن يجيبهم بقوله أفغير الله أبتغي حكما الهمزة فيه للإنكار والفاء للعطف على مقدر يدل عليه قبلها أي أشك في نزاهة الجاحدين المفترين أفغير الله
أبتغي حكما أي تقديم المفعول إيماء إلى وجوب تخصيصه بالابتغاء والرضاء بكونه حكما وفي الحكم المبالغة ما ليس في الحاكم لأنه لا يطلق
إلا على العادل وقوله فلا تكونن من الممترين تهييج وإلهاب لهمته على الثبات على ما هو عليه أو خطاب لكل أحد أي لما تعاضدت الأدلة وظهرت
فلا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه قوله وهو الذي أنزل هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل أبتغي يعني أنه أنكار ما قالوا له عليه السلام اجعل
بيننا وبينك حكما أنكر عليهم بأن قال كيف أبتغي حكما غير الله وهو حكمي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الذي فيه تفصيل كل ما يحتاج إليه
المكلف وبيانه فصلا فصلا ومع ذلك بلغ في كمال فصاحته وبلاغته إلى حد الإعجاز وأي حاكم يبلغ في الحكم والبيان ونصب الدلائل الموجبة إلى
الإيمان في القرآن إلى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان قوله تنبيه حيث أنه في إنكار طلب حكم غير الله والاستدلال على كونه حكما
منزل الكتاب الفاصل بين المحق والمبطل فإنه يدل على كونه مغنيا عن سائر المعجزات الدالة على كونه عليه السلام محقا في دعوى الرسالة وأن من كذبه
ولم يؤمن به مبطل في تكذيبه ثم إنه تعالى لما استدل على كونه تعالى حكما فاصلا بين المحق والمبطل بقوله وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا ونبه
بذلك على أن القرآن بإعجازه وتحديه مغن عن سائر الآيات أكد دلالة إعجازه على أنه حق منزل من عنده تعالى بعلم أهل الكتاب بكونه حقا منزلا
من عنده تعالى لتصديقه ما عندهم وموافقته له من غير قراءة لكتابهم ومصاحبة لعلمائهم مع أن كل واحد من التوراة والإنجيل مشتمل على الآيات
الدالة على كونه رسولا مبعوثا إلى كافة الناس مؤيدا بالكتاب السماوي المعجز فكأن الذين آتيناهم الكتاب الآية لما كان ظاهر قوله تعالى فلا
تكونن من الممترين نهيا للنبي عليه السلام عن الامتراء في حقية القرآن وهو غير متصور في حقه عليه السلام فلا فائدة في نهيه عليه السلام عنه
أجاب عنه أولا بأن تعلق الامتراء هو علم أهل الكتاب بحقية القرآن أي لا تمتر في علمهم بكونه منزلا من ربك وثانيا بأنه عليه السلام
نهي عن الامتراء في كونه منزلا من ربه تهييجا له عليه السلام على الثبات على ما هو عليه وإلهابا للغير بمكانه كأنه قيل [illegible]
فيه وثالثا بأنه عليه السلام خوطب بذلك لكونه إمام أمته والمراد نهيه عنه بنهي أمته ورابعا بأن الخطاب في قوله فلا تكونن ليس للنبي
بل هو خطاب لكل من يصلح أن يخاطب كأنه قيل لما ظهرت الآيات وتعاضدت الأدلة لم يصح لأحد أن يرتاب فيه قوله بلغت الغاية أخبارا
وأحكامه ومواعيده يعني أن كلمات الله تعالى يتناول لجميع ما وقع في القرآن من أحكامه وأخباره وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب
والعقاب وأن تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما يحتاج إليه المكلفون إلى يوم القيمة علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فإن



ما ورد في القرآن العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف لأن الخبر فالمراد به كل ما أخبر الله به عن وجوده أو عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية
والسلبية وكالخبر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن أحوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فإن جميع ذلك
داخل تحت الخبر وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الإنس والجن والملك وإذا تقرر انحصار مباحث القرآن
في هذين القسمين فاعلم أن كلماته تعالى إن كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق إلى أن لا يتوهم ما هو أصدق منها وإن كانت من باب
التكاليف فقد بلغت في العدالة إلى أن لا يتوهم ما هو أعدل منها وإن أريد بالكلمات القرآن فالمعنى حيث اشتمل على ما فيه من الأخبار والتكاليف
يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية في كونه معجزا دالا على صدق رسول الله عليه السلام بحيث لم يتوقع معه نزول حاجة إلى معجز آخر وصدقا في أخباره وعدلا
في أحكامه قوله وما تكلم به أو القرآن يعني أن الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بجهة واحدة كما يقال كلمة زهير لقصيدته
فكذلك كلمات الله كلمة واحدة من حيث أنها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك فارتباط هذه الآية بما قبلها أنه
بين في الآية المتقدمة وهي قوله وهو الذي أنزل إليكم الكتاب أن القرآن معجز فذكر في هذه الآية أنه تمت كلمات ربك وختم الآية بقوله وهو
السميع العليم تهديدا لمن قال اجعل بيننا وبينك حكما قوله أكثر الناس خص من في الأرض بالناس [illegible]
بنوعية وكثرة وإن تطع قوله يريد الكفار والجهال وأتباع الهوى بين هذه الثلثة أن الكفار ضل في الاعتقاديات المتعلقة بأصول الدين
بأن يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات وأمر المعاد والجهال منهم ضل بأن يعتقد اعتقادا باطلا فيما يتعلق بالأحكام من فروع
الدين كتحليل المحرم وتحريم المحلل فإن لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق بأصول الدين ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد الباطل المتعلق
بالفروع وأتباع الهوى هم الذين يخالفون أهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من أهل البدعة
ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى أزال الشبهة من تردد في صحة نبوته عليه السلام حيث أمره عليه السلام بأن يقول كيف يبتغي حكما غير الله وقد
حكم بصحة نبوتي بالأمر بالدليل عليه ثم بين بهذه الآية أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل أن يلتفت إلى كلمات الجهال وأهل الضلال لكن
أكثر أهل الأرض ضال فإن أكثرهم ضال غالب الأمر لا يدعوا إلا إلى ضلال قوله وهو ظنهم أن آباءهم كانوا أهل الحق أو جهالاتهم يعني يحتمل أن يراد بالظن
الحكم المستند إلى الظن فيكون المراد باتباعه التمسك به ويحتمل أن يراد به نفس الاعتقاد الفاسد المقابل للعلم فيكون المراد باتباعه التدين به ثم
تدينهم بما يأخذونه غير الحجة والدليل بل بمجرد رأي فاسد وجهالة بينة وإن هم إلا يخرصون أي وما هم إلا يكذبون لأن ما يقال تخرصا وتقديرا لا يستند
إلى دليل ولا يبنى حكاية عن الواقع فيكون خبرا كاذبا فقوله إلا يخرصون أبلغ من إلا يكذبون لأنه بمنزلة إثبات كذبهم بالبينة وأصل الخرص
القول عن ظن وتخمين وذكر في الصحاح أن الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب قوله وهو في محل النصب بفعل مقدر
قيل أن ربك هو يعلم من يضل ليس منصوبا بقوله أعلم لأن أفعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لأن الفعل لا يدل
على التفضيل قوله في التفضيل احتراز عن قولهم ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد فإن أحسن تعدى في الكحل لكونه بمعنى حسن
[illegible]

عليكم الميتة الخ تفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما نزلت اية التفصيل على بناء المفعول ناسب ان تقرأ اية الاجمال على بناء المفعول ايضا بان يقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم وقرأ نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما باسناد كل واحد من الفعلين المذكورين الى ضمير الجلالة المذكور في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله تعالى وقد فصلنا الايات وقوله حرمت عليكم الميتة وقال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور في قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من اخر ما نزل بعد الهجرة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون ذلك سابقا على هذه الحكاية والمدني متاخر عن المكي فكيف يصح ان يخبر عما سياتي بلفظ الماضي قال الامام فالاولى ان يقال المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الخ وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد بالتفصيل مع ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل هذه الاية قوله ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه الظاهر ان كلمة ما فيه موصولة وان الاستثناء منقطع استثنى ما دعت اليه الضرورة لشدة المجاعة الى اكله مما حرم تحريما حال الاختيار [illegible] قوله ما حرم عليكم كلمة الا بمعنى لكن [illegible] فقيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم حال الاختيار لكن ما حرم عليكم حال الاختيار حلال لكم حال الضرورة بان دعت الضرورة الى اكله لشدة المجاعة قوله وقرأ الكوفيون بضم الياء من اضل غيره والمفعول محذوف على قراءتهم وقراءة الفتح لا تحوج الى حذف المفعول لانه ضل في نفسه وقراءة الكوفيين ابلغ في الذم فانها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم وقوله باهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهواءهم وشهواتهم ثم انه تعالى لما فصل المحرمات اتبعه بما يوجب تركها بالكلية واراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو الذنوب كلها فقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه ويحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وبباطنه ما يستتر سواء كان ذلك الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمل الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه فيكون من اعمال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا بان يزني في الحوانيت ومساكن الفاجرات وباطنه الاستتار به بان يتخذ الاخدان روي عن الضحاك انه قال كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله بهذه الاية ما يسمى زنا سرا كان او علانية والاحتمال الاول اصح الاحتمالات لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل لا يجوز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وايجابا للتحاشي عنها ويكون ما بعده تهديدا على اقترافها واكتسابها ويكون قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم الى قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا ولا تاكلوا وان كان المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستتار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا في التسبب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا حتى ان عطاء تمسك بعموم الاية وقال كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الماكولات والمشروبات فهو حرام واما سائر العلماء فقد خصصوا ما لم يذكر اسم الله عليه بالحيوان الذي ازيل حيوته بدون التسمية كانه قيل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه لان ترك التسمية عند ذبحه يتناول تركها ناسيا وتركها عامدا فتمسك داود بعموم الاية وحرم متروك التسمية ناسيا او عامدا وذهب مالك والشافعي الى ان ذبيحة المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه حلال سواء ترك التسمية عامدا او ناسيا ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما لقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وخصصا الاية بالميتة وما ذبح على غير اسم الله فان الميتة وما في حكمها من المنخنقة والموقوذة ونحوهما مما زالت حيوتها من غير ذبح يصدق عليها انها لم يذكر اسم الله عليها عند ذبحها وكذا ما ذبح على غير اسم الله فيحرم كل واحد منهما بحكم هذه الاية واما ما ذبحه المسلم فغير داخل [illegible] فانه لا يصدق عليه انه لم يذكر اسم الله عليه لان تسمية الله على ذكر المؤمن وفي قلبه دائما سواء اجراها على لسانه او لم يجرها فتكون ذبيحته مما ذكر اسم الله عليه وان لم يذكر بلسانه لقوله عليه السلام ذكر الله على قلب كل مسلم وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان وقال ان تركها عامدا تحرم ذبيحته وان تركها ناسيا تحل لان الناسي لا حكم لفعله لما انه ذكر انه عليه السلام سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم فجعل الناسي ذاكرا حيث جعل تسمية الله في قلب كل مؤمن ولا يلحق به العامد لانه لما ترك التسمية عامدا صار كانه نفى ما في قلبه قوله واول بالميتة او بما ذكر عليه غير اسم الله الظاهر ان العبارة الصحيحة واولوا باسناد الفعل الى ضمير مالك والشافعي وابي حنيفة رحمهم الله لاتفاقهم على حمل قوله مما لم يذكر اسم الله عليه على الميتة وما اهل به لغير الله فلا وجه لتخصيص التاويل المذكور بابي حنيفة رحمه الله وايضا الظاهر ان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالاية عندهم قوله فان الفسق ما اهل به لغير الله استدلال على التاويل المذكور بقوله وانه لفسق ووجه الاستدلال ان ضمير انه لا يخلو اما ان يرجع الى الموصول باعتبار جعل الموصول نفسه فسقا للمبالغة في التحريم او يرجع الى مصدر قوله ولا تاكلوا ويكون تقدير الكلام وان اكله لفسق وعلى التقديرين يلزم ان يكون المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما ذكر عليه غير اسم الله اذ لا وجه لجعل نفس متروك التسمية فسقا للمبالغة في حرمة اكله لان المجتهدين اختلفوا في حرمة اكله ولا يفسق المرء بما جاز اكله بعض المجتهدين حتى يجعل نفس ذلك الماكول فسقا للمبالغة في حرمته ولما لم يكن نفس متروك التسمية ولا اكله فسقا تعين ان يكون المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله عليه الميتة وما اهل به لغير الله قوله ليجادلوكم متعلق بقوله ليوحون الى اوليائهم [illegible] المراد ان الشياطين هنا ابليس وجنوده فانهم يوسوسون الى اوليائهم من المشركين بالقاء الى قلوبهم ان يقولوا للمسلمين انكم تاكلون ما تقتلونه بايديكم وجوارحكم وتدعون ما يقتله الله تعالى فلا تاكلونه ويجادلوا مع المسلمين في حق اكل الميتة وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركو قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام فجادل قريش بذلك اصحاب رسول الله عليه السلام فوقع في نفس بعض المسلمين من ذلك شيء فنزل قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي المجوس من فارس يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق اكل الميتة قوله وانما حسن حذف الفاء فيه لان الجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب كونها مصدرة بالفاء [illegible]

انكم لمشركون جملة اسمية وقعت جوابا لقوله وان اطعتموهم مع انها ليست مصدرة بالفاء وحسن ذلك لدخول حرف الشرط على الماضي لان كلمة الشرط لما جعل مضمون الفعل الماضي مفروض الصدق في المستقبل وقلبت معناه الى المستقبل فقد اثرت فيه تاثيرا ظاهرا فقوي بذلك ارتباط الجزاء بالشرط واستغنى عن رابط اخر وقال الرضي الاسترابادي واما قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون فلتقدير القسم يعني ان قوله انكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط ساد مسد جواب الشرط اي والله ان اطعتموهم وليس جواب الشرط حقيقة حتى يجب كونه مصدرا بالفاء ثم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمنين المهتدين وعلى حال الكافرين الضالين فبين ان المؤمن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في ظلمات لا خلاص له منها فيبقى متحيرا فقال او من كان ميتا فاحييناه الاية الواو في اومن للعطف على مقدر دل عليه ما قبله اي ايكون المشركون كالمؤمنين او ايكون المهتدي كالضال او من كان ميتا بالكفر فاحييناه بالايمان كالذي استقر في الظلمات حال كونه ليس بخارج منها ومن في قوله او من في محل الرفع على الابتداء وقوله كمن خبره وهي موصولة ومثله صفته لقوله نورا ومثله مبتدأ وفي الظلمات خبره والجملة صلة من اي كمن صفته هذه وهو قوله في الظلمات ليس بخارج منها اي هو في الظلمات كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفة الجنة هذه وهي قوله فيها انهار وقوله ليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف العامل فيه الاستقرار لا من الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر قوله مثل به من هداه الله للايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الاشراك يعني ان قوله او من كان ميتا فاحييناه استعارة تخييلية او لا للتشبيه بل ولا دلالة حتى يجري في باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية [illegible] الاسد كالثعلب الى الشجاع كالجبان فكذا في الاية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والايات الى الحيوة الموفقة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه فاطلق على المؤمن المذكور التركيب المستعمل في المشبه به فقيل او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فجعل العلم الخالي عن الوجدان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس الايمان والوجدان بمنزلة الحيوة له وجعلت الحجج والايات المودية الى الايمان بمنزلة النور الذي يهتدي به الى المطالب وكذا شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في ظلمات وخاض فيها واحاط به الظلمة من جميع جوانبه فبقي فيها متحيرا لا خلاص له منها او استقر في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشان فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم استعير لفظ المثل للصفة العجيبة الشان تشبيها لها بالقول السائر في الغرابة او لا يضرب مثلا الا فيما فيه غرابة واطلاق المثل على الصفة العجيبة كثير كما في قوله ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التي وعد المتقون فمعنى هذه الاية اهو كالذي مثله صفته العجيبة انه مستقر في الظلمات حال كونه متحيرا فيها لا يفارقها بحال قوله وقرأ نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون بالتخفيف قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله تعالى باختياره على الكفر والضلال فانه تعالى قضى له ذلك في الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف في صفة مصدر محذوف اي تزيينا مثل تزيين للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله وهو الداعي عبارة عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع او مصلحة راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هو فمن اوجد هذا الداعي هو الله تعالى فالمزين لا محالة هو الله تعالى وصح ان ينسب التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار بكفرهم ودعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من دواعيه قوله والاية نزلت في حمزة وابي جهل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابا جهل رمى النبي عليه السلام بفرث وهو السرجين ما دام في الكرش فاخبر حمزة بما فعله ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي ابا جهل فضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الاية وعن مقاتل انها نزلت في النبي عليه السلام وابي جهل وذلك انه قال اتجاذبنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى ياتينا كما ياتيه فنزلت وفرسا رهان هما الفرسان المعتدان للمراهنة على التقدم والمراهنة هي المخاطرة والرهن هو الجعل المعطى للسابق وقيل نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله عليه السلام فدعا عليه السلام لاحدهما فاجيب في عمر رضي الله عنه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر وقوله في كل قرية متعلق بجعلنا لما كان المفعول الاول في هذا الباب مبتدا في الاصل والثاني خبرا تعين ان يكون مجرميها مفعولا اول لكونه معرفة بالاضافة واكابر نكرة فيكون خبرا قوله او في كل قرية اكابر ويكون في كل قرية مفعولا ثانيا مقدما على الاول ويكون اكابر هو الاول ويكون مجرميها منصوبا على انه بدل من اكابر او مجرور باضافة اكابر اليه بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا ويكون اكابر مجرميها مفعوله وانما قال ان فسر الجعل بالتمكين لانه لو فسر بالتصيير لاقتضى مفعولين وعلى تقدير الاضافة لم يبق له مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا بمعنى صيرته وسكت عليه لا يتم الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا وما اشبه ذلك [illegible] انه لم لا يجوز ان يكون قوله في كل قرية على تقدير الاضافة مفعولا ثانيا مقدما على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اول على نحو ما جاز في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية او ساكنا فيها واي حاجة الى حمل الجعل بمعنى التمكين حينئذ قوله وافعل التفضيل اذا اضيف الى الجمع جاز فيه الافراد والجمع فيقال اكبر قومهم واكابر قومهم واكابر مجرميها من قبيل المطابقة ومن قبيل الافراد اكابر مجرميها جعل من قبيل احرص الناس وذهب المعتزلة الى ان اللام في قوله ليمكروا فيها لام العاقبة فانه تعالى ما جعلهم اكابر ليمكروا ولكن وجد منهم المكر فالعاقبة كذلك ويجوز ان يكون لام العلة مجازا بتنزيل ارادة المكر منهم منزلة العلة الباعثة لحاملهم على الجعل كانه قيل جعلنا في كل قرية اكابر ليكونوا اعلى علم انهم يكونون كذلك ويختارون ذلك فان سنة الله تعالى جرت على ان يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاء اهلها ويجعل في مقابلهم اكابرهم ليمكروا فيها فانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس بالنسبة الى غيرهم روي انهم اجلسوا على كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان برسول الله عليه السلام ويقولوا لمن خارج اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب ونحو ذلك قوله كفرسي رهان تثنية فرس اضيف الى رهان وهو مصدر بمعنى المراهنة وهي ان يتعاقد اثنان على [illegible] على كذا او اخاطرة عليه [illegible]

فيحتمل ان تكون موصوفة او موصولة وعلى كلا التقديرين في موضع رفع بالابتداء

[illegible]

لما ذكر ان منهم من احياه بالايمان ونوره بنور الحجج والايات ومنهم من استقر في ظلمة الكفر لا يفارقها بين انه هو المزين لكل واحد عمله التوفيقي منه

هذا التزيين فهم من قوله فاحييناه وجعلنا له ولم يسند الى الكافرين في قوله في الظلمات الى اخره منه

وقوله كذلك الكاف يحتمل ان يكون في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف وتقديره فعلنا كذلك [illegible]

واشارة الى ان الاستثناء متصل المستثنى منه ما حرم على ان ما مصدرية بمعنى المدة [illegible] نفصل لكم الاشياء التي حرمت عليكم في جميع الاوقات الا وقت الاضطرار اليها وان جعلت موصولة تعين ان يكون الاستثناء منقطعا لان [illegible] ما حرم عليكم حال [illegible] المراد ما حرم [illegible] عن اكله [illegible] لان ما اضطر اليه [illegible] الاحوال الا حال الاضطرار او ما حرم من الاعيان كائنا ما كان منه

فان [illegible] من [illegible] مبني على [illegible] وقوع التفصيل قبل التبليغ منه

وكان العرب يحبون الزنا وكان الشريف يستتر به فاتخذ الاخدان وغير الشريف لا يبالي به فيظهره في الحوانيت منه

في الشرف ولم يسبق بعضها بعضا كونين اخبر بالسياق ليعلم اجمالا انه لفضل السبق والشهود لهم بالفضل الى ان قالوا امنا بنبي يوحى اليه والله
لا نؤمن به ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحي كما ياتيه فنزلت قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان اشهرهما ما روي عن الضحاك وهو
ان القوم ارادوا ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لرسول الله عليه السلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني ما روي عن الحسن
وابن عباس رضي الله عنهم ان المعنى واذا جاءتهم اية من القران تأمرهم باتباع النبي عليه السلام قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله
حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه مكتوب فيه هذا كتاب من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان يبين لكم اني قد ارسلت محمدا الى الكافة
الناس ليكون لهم بشيرا ونذيرا وانه صادق فيما ادعاه وعلى هذا القول فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان ياتيهم بمعجزات قاهرة
تلجئهم الى الايمان وقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته يؤيد القول الاول روي عن الضحاك انه قال اراد كل احد من اكابر مكة ان يخص بالوحي
والرسالة كما اخبر الله عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة روي ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله عليه السلام لو كانت
النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا ويؤيد القول الثاني انه في غاية البعد ان يقال لرجل امين فيقول لا اومن حتى
يجعلني الله نبيا قوله يوم القيمة يعني ان قوله عند الله ظرف لقوله سيصيب الذين وهو وان كان ظرف مكان الا انه استعير لزمان تمام الناس
لرب العالمين لما كان سبب تمردهم وعنادهم وتعززهم واستكبارهم عن الطاعة والانقياد بين الله تعالى انه سيلحقهم نقيض مطلوبهم وهو الذل والهوان
قوله فيتسع فيه مجال الرحمة عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اي يتسع في الصدر موضع جولان الاسلام فسح المكان اي اتسع تعالى
شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على معناه
الحقيقي حمل على المجاز كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا ترجح احد
الضدين على الاخر بمجرد ذلك القدرة والا لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بها الى احد
الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة راجحة ومنفعة راجحة فاذا حصل
هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة
دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى والا لزم التسلسل وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح مشتمل على منفعة زائدة
ومصلحة راجحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو شرح الصدر
للايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلا واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة
فعند هذا يتنفر القلب نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه يجعل صدره ضيقا حرجا فتقرير الاية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه
عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان ومهيأ لتحليه به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان
وقوى دواعيه الى الكفر قوله والى هذا اشار عليه السلام حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الاية سئل النبي عليه السلام فقيل كيف شرح الله الصدر
فقال عليه السلام نور يقذفه الله سبحانه في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقيل هل لذلك من امارة يعرف بها قال نعم الخ وجعله اشارة
الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه وعبر عليه السلام عما خلقه الله في القلب من اعتقاد
راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النبوة عن الدنيا والرغبة في الاخرة امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور
فيه لان من امن بالله ورسوله وكتابه علم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الاخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا
ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور ويقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرا ابن كثير
ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى واصل الكلمة التشديد ثم خففت كما في سيد وميت اصلهما التشديد بالياء
ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على احد الاوجه الثلثة المذكورة في
المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة في اتصافها بالمعنى المصدري او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل
صدره ذا ضيق او ضايقا او نفس الضيق مبالغة وحرجا بفتح الراء وكسرها لغتان بمعنى واحد وهو شديد الضيق فهما اخص من الضيق فكل
حرج ضيق من غير عكس وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر كالطلب والمكسور اسم فاعل واختاره المعرب حيث جعل المفتوح مصدرا
وصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه على القراءتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وجاز تعدده كما جاز تعدد خبر
المبتدأ اذ هما ادعي المبتدأ والخبر قبل دخول النواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وكلمة ما في كانما يصعد كافة مهيئة لدخول كان
على الجملة الفعلية كما في قوله تعالى كانما توقرون وقرا ابن كثير يصعد بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد
بتشديد الصاد بعدها الف واصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين
من غير الف بينهما مضارع تصعد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد ادغم التاء في الصاد تخفيفا كما في قراءة ابي بكر وهذه الجملة التشبيهية
يحتمل ان يكون مستانفة شبه بها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر المسلك
بعيد المرقى كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون من الخبر المستكن في ضيقا او حرجا قال الامام
في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه لكونه تكليفا بما لا يدخل تحت وسعه
وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه والثاني ان يكون المقصود منه تشبيه بعد قلبه عن قبول الايمان ببعد السماء
من الارض قوله كذلك يضيق صدره يعني ان الكاف في قوله كذلك للتشبيه شيء بشيء وان وجه التشبيه جعل الرجس عليهم بجعله اياهم ضيق الصدر
اي كما يجعل صدره ضيقا يجعل الرجس عليهم قوله الطريق الذي ارتضاه ناظرا الى كون هذا اشارة الى البيان او الاسلام قوله وعادته ناظر

الى كونه اشارة الى التوفيق او الخذلان قوله وهو حال مؤكدة او مؤكدة لمضمون الجملة الاسمية التي قبلها وهي التي لا تنفك عن ذي الحال ما دام موجودا بخلاف
المنتقلة فان الاستقامة لازمة لكون الشئ الذي اليه صراط الله مستقيما وقد صارت بذلك كانها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة
والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة او منتقلة لان العادة لا يلزم كونها مطردة على نسق واحد قوله تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا
فصلا بحيث لا يختلط بعضها ببعض لقوم يذكرون اي يتعظون بها قوله تعالى لهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستانفة فلا محل لها كانه سئل عما
اعد الله سبحانه لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون وان يكون صفة لقوم وقوله عند ربهم حال من دار السلام والعامل فيه معنى
الاستقرار في لهم وكونها عند ربه كناية عن وعده سبحانه اياها لهم وتكفله او عن كون تلك الدار مدخرة لهم عنده تعالى او عن كونها لا يعلم كنهها الا الله
لا معنى العندية الكونية ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة وانما هو بالشرف وعلو الرتبة والقدر فلا يعرف العباد كنهه قوله او متوليهم
بجزائها عطف على قوله مواليهم فان الولي يطلق على ضد العدو وعلى الناصر وعلى متولي الامر والمتصرف فيه فالولي ان كان بمعنى المحب او الناصر
كانت الباء السببية اي محبهم وناصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامر فهي صلة وليهم بتقدير المضاف اي وهو متوليهم بجزاء اعمالهم
يجازيهم بها وقيل هو متوليهم في الدنيا بالتوفيق وفي الاخرة بالجزاء قوله نصب باضمار اذكر فعلى هذا يكون قوله يا معشر الجن مقولا لقول مضمر
اي واذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة النداء مقولا لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير
عامل اخر ويكون تقدير الكلام ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن قوله وقرا حفص نحشرهم بياء الغيبة بناء على الالتفات والفعل المضمر [illegible]
في قوله عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله سبحانه وتعالى ان المتذكرين المتعظين بالقران والايات لهم دار السلام عند ربهم بين
حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم جميعا الاية لتكون قصة اهل الجنة مقرونة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا مع الوعد
والمعشر الجماعة التي يجمعهم امر واحد كوثنا رهم واقفية وكانه مشتق من المعاشرة والمخالطة ويجمع على معاشر قوله اي من اغوائهم قدر المضاف لان الجن
لا يقدرون على الاستكثار من انفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتمليكه بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب
ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى والمقصود تبكيت
الجن وتوبيخهم على اضلال الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والتقول منهم فلما بكت الكل [illegible]
حكى ان اخوانهم الانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يتعلق قوله من الانس بصفة
مقيدة لاولياء الشياطين فان اولياءهم نوعان انسي وجني والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس اتبعوا الشياطين فيما زينوا
لهم من اتباع الشهوات واستيفاء اللذات الشهوانية ربنا استمتع بعضنا ببعض استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع
الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدعونهم ويزينون لهم قضاء شهواتهم ويسهلون لهم طرق تحصيلها وهو استمتاع لهم من الجن
ظاهرا وان كان استضرارا لهم حقيقة واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوه ولم يضيعوا سعيهم والرشد [illegible]
ينتفع باعتقاد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي
من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانس اذا عاذ بالجن
كان ذلك تعظيما منه للجن فيفخر الجن بسببه قد سادوا الانس ويفتخرون باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارة الانس
مما يخاف والاجارة الانقياد والتخليص يقال اجاره الله من العذاب انقذه ومنه في الدعاء اللهم اجرنا من النار ويؤيد صحة هذا الوجه قوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرتض المص بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي
قليل وقليل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الناس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض اي منا الا استمتاع الانس من الجن وبالعكس
او قليل نادر لا يعتد به ونظيره وانما استمتاع بعض الانس ببعض وهو امر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المص الى هذا الكلام لانه
لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور قوله منزلكم او ذات مثواكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على ان يكون مصدرا
ميميا بمعنى الاقامة ولما لم يصح حمل الاقامة على النار قدر المضاف او النار ذات اقامتكم قوله او معنى الاضافة ان جعل مكانا فان اسم المكان
لا يعمل عمل فعله لكونه ليس بمعنى الفعل فيتعين ان يكون نصبا على الحال بمعنى الاضافة كانه قيل النار محل خلودكم فيها ولما كان استثناء
الاوقات من قوله خالدين فيها موهما بخروج الكفار من النار في الاخرة وجهين لئلا يلزم ما يوهمه ظاهر الاستثناء الاول ان يكون كلمة ما مصدرية و
يكون المصدر المأول قائما مقام الوقت ويكون الوقت المستثنى الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فانه روي انهم ينقلون من عذاب النار
ويدخلون واديا فيه من برد الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم عن بعض فيتعاوون ويطلبون ان يردوا الى الجحيم فيردون اليها وخالدين فيها ابدا الا
اوقات مشيئة الله تعالى ان ينقلوا منها الى الزمهرير والوجه الثاني انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود
ليس الاوقات الواقعة بعد دخول النار ليلزم خروج الكفار منها بل هو الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول فيها وهو وقت الحساب [illegible]
الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الوقت بان قيل لهم النار مثواكم
خالدين فيها وزمنه ان يوم النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى منه ما قبل دخولهم كانه قيل النار مثواكم ابدا الا وقت امهالكم
الى وقت الادخال قوله حكيم في افعاله من اكرام المتذكرين بالايات بدار السلام وتخليد اولياء الشياطين في النار وغير ذلك وكاف التشبيه
في قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين تقتضي شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم
ببعض ووقع بينهم ما وقع نولي بعضهم بعضا اي نجعل بعضهم يلي بعضا ويناصره ونكل امره اليه فيعين به ويستنصر منه كما يستمد منه ويتقوى برأيه
في الدنيا ليظهر لهم خلاف ما يتوقعون منه في الدنيا فيتضح لهم في الحشر الندامة ما لا يدخل تحت الوصف والبيان قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم
من قولهم ولاه على كذا اذا جعله واليا عليه ذلك العمل يمكن من التصرف فيه بما اخذه من الولاية فعلى هذا يكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها

يقصد التشبيه كما تقول فعلته كذا لبيان انه فعل ذلك بارادته واختياره وكذا في الاية بين اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا
بعضهم بعض ثم بين ان ذلك انما وقع بتقديره وقضائه تعالى وكذلك نولي الاية قوله اذ اولياء بعض وقرناء في العذاب على التولية
بين اولى يعني التوب فان الجنسية سبب الانضمام في الدنيا والاخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى اشكالها في الخبث
تنضم في الدنيا فان كل واحد منهما يحتاج [illegible] بالنصرة والمعونة والتقوية قوله الرسل من الانس خاصة وهو مذهب
[illegible] وذهبوا الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني ادم وخالفهم الضحاك فقال ان من الجن رسلا كما من
[illegible] بهذه الاية واجاب [illegible] عن تمسكه بها بانه [illegible] جميع الجن والانس في الخطاب بقوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم
[illegible] الا ان يكون رسل الثقلين بعضا من مجموع الثقلين فاذا كان الرسل من الانس صدق ان رسل الثقلين بعض مجموعهما
[illegible] على ان رسول الجن من الجن [illegible] قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل [illegible] جواب الضحاك ان الاية
[illegible] انما هم رسل منهم [illegible] او تلك الرسل هم الذين اوحى اليهم بواسطة جبريل عليه السلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل
[illegible] يوحى اليهم من الانس ويلقي [illegible] في قلوب قوم من الجن داعية تدعوهم الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامه
[illegible] الى قبول ما جاء به [illegible] احكام دينه [illegible] الى قومهم ليدعوهم الى الايمان بذلك الرسول
[illegible] قومهم من الجن ويبلغونهم ما ارسلوا به [illegible] واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا
[illegible] فاولئك الرسل الذين من الجن انما هم رسل الرسل [illegible] كما انه تعالى سمى رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه
[illegible] ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما [illegible] مجموع الثقلين [illegible] وقد انعقد الاجماع على
[illegible] عليه السلام رسول الثقلين وانه دعى كل واحد من الثقلين الى الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قوله وهو خبر
[illegible] ويجوز ان يكون مبتدأ وان لم يكن خبره على حذف اللام اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله او ملتبسين بظلم
[illegible] قوله او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم اي ويجوز ان يكون قوله
[illegible] قوله مراتب تفسير الدرجات بالمراتب
[illegible] للمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا [illegible] الدرجات بالمراتب مطلقا
[illegible] لان الكفار لا ثواب لهم [illegible] ولكل عامل بالطاعة او المعصية درجات اي مراتب في الجزاء على حسب عمله
[illegible]

الى الجنة التي كانوا يصرفون نصيبه تعالى اليها وفي المساكين والاضياف وقالوا لو شاء الله لزكى نصيبه [illegible]
نصيب الالهة [illegible] وجعلوه للمتهم [illegible] وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
الى الجنة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء اليها [illegible]
[illegible]

... تانيث في الفعل ورفع ميتة على انها اسم كان ثم ان ابا بكر وافق ابن عامر في تانيث الفعل الا انه وافق ابن كثير خالفاه في ميتة حيث نصباه على انها
... الناقصة وقرا حفص عن عاصم وان يكن ميتة بتذكير الفعل حملا على لفظ ما ونصب ميتة على انها خبر كان وقرا ابو بكر وابن عامر وان تكن بتانيث
الفعل الا ان ابا بكر نصب ميتة على انها خبر كان انث الفعل لكونه مسندا الى ضمير ما وانثه حملا على المعنى واما ابن عامر فانه رفع ميتة على انها فاعل
... فعل اسند الفعل اليه بتانيث المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تانيث الفعل المسند الى ظاهره قوله والهاء فيه
... عطف على قوله وتانيث الخالصة للمعنى فان الهاء فيه للمبالغة كما في علامة وراوية للذي يروي العلم والرواية وان كانت خالصة مصدرا
... كالعاقبة كانه من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او مبنيا على حذف المضاف اي
ذات خلوص قوله عظيما اشارة الى ان انتصاب سفها على انه مفعول له وان قوله بغير علم صفة سفها اي يقتلون بسفه المتلبس بالجهل بان الله
... الرازق ويجوز كونه منصوبا على الحال اي يقتلون ذوي سفه حقق الله سبحانه خسران من قتل ولده ومن حرم ما رزقه الله لان كل واحد منهما
نعمة عظيمة يترتب عليه صلاح امور الدين والدنيا فمن ضيعهما ولم يعلم قدرهما فقد خسر خسرانا مبينا ثم انه تعالى لما فرغ من شرح احوال الاشقياء وتهجين
... والتنبيه على جهالتهم وخفة عقولهم عاد الى اقامة دلائل وحدانيته وكمال قدرته تهديدا للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين على طاعته
... وهو الذي انشأ اي اظهر ورفع او ابدع والمعروش المسموك الذي يرفع عليه السقف من عرشت الكرم اذا جعلت عليه دعائم وسقفا
... تعطف عليه القضبان وعرش البيت سقفه وافرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنات
والمراد بالزرع هنا جميع ما يقتات به من الحبوب والاكل ما يؤكل من الثمر وقيل كل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم وافراد ضمير اكله مع تقدم ما ذكر
... الى توجيه وجه كونه راجعا الى اقرب المذكور لقربه او الى اول المذكور لتقدمه او الى الجميع على تنزيل الضمير منزلة اسم الاشارة
... قوله كلوا من ثمره اي من ثمر كل واحد منهما وهو امر اباحة قوله وان لم يدرك ولم يينع اشارة الى ان فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة
الاكل منه وقت ادراكه ويينعه بسرا ورطبا وتمرا وقيل فائدته اباحة الاكل منه قبل اخراج حقه فانه لما اوجب اخراجه كان
... ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين فلما كان ... قوله الا الزكاة المقدرة حمل الحق على الحق المالي ... الخارج
... العشر فيما سقي بالسماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كالسقي بالغرب والدالية ذكر صاحب الكشاف ...
... على ... يوم الحصاد وكان ذلك ... نسخه افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائها يوم الحصاد جواب سؤال
... على ... الزكاة المقدرة وتقرير السؤال انه تعالى كيف يصح ان يراد بالحق الزكوة ولا يتصور ايتاؤها ما لم يعلم قدر الخارج ولا يعلم
... الا بالدوس والتذرية وتنقية الحب من التبن ولا يتصور ذلك يوم الحصاد وتقرير الجواب ان التقييد بيوم الحصاد للاهتمام بايتائها
... تاخيرها عن وقت الامكان وليبان ان نفس الوجوب يتحقق بالادراك والتنقية انما هو شرط لوجوب الاداء قوله ولا تسرفوا
... باعطاء الكل ... يعني ان الاسراف في التصدق ... ومن تصدق بكل ماله ولم يبق لنفسه ولا لعياله شيئا فقد اسرف
... عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول روي ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة ففرقها في يوم واحد ولم يترك شيئا منه
... فانزل ... قوله ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين قوله حمولة وفرشا منصوبان بالعطف على جنات والانعام
... والحمولة منها ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره فالفرش يعني المفروش
المفروش ... وقيل الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار الدانية من الارض كالفصلان والعجاجيل ...
... فرشا تشبيها لها بالفرش وهي الارض المفروش عليها قوله كلوا مما رزقكم الله يعني ان كلمة من تبعيضية والمراد بعض ما رزق الله
... منه فان ما رزقه الله يعم الحلال والحرام عندنا والمعنى انما اباح الاكل بعض ما رزقه الله وهو الحلال والمراد بخطوات الشيطان
... الطاء وفتحها وسكونها الطرق التي زينها الشيطان لاوليائه من تحليل المحرمات كالميتة والدم وتحريم المحللات كالبحائر والسوائب قوله
... مفعول كلوا ... ثمانية ازواج ... قوله وفعل ... او هو مفعول لفعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج
... وهو ذو الصوف من الغنم والكبش هو الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز هو ذو الشعر من الغنم والتيس هو الذكر منه
... الانثى وهي الماعزة قوله وهو بدل يعني ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيء به للتفصيل والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطف
بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشا مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضان
... اثنين والضان يحتمل ان يكون اسم جنس كضان وضين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتجر
... صاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة الضان وقرئ بفتح همزته وهو جمع مكسر لضائن كما قيل خادم وخدم
وحارس وحرس قوله وقرا ابن كثير ... المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر
... على فعل تارة اخرى نحو خادم وخدم ويجمع المعز على معزى ... اي امر الله رسوله عليه السلام ان يقول للمشركين انه تعالى انشا لكم ثمانية
ازواج من هذه الاجناس الاربعة كل ذكر منها زوج للانثى وكل انثى منها زوج للذكر فكان المجموع ثمانية ازواج فاي زوج من هذه الازواج الثمانية
... تحرمون واي حجة ... قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامي وتارة اذا نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حموا ظهره ولم
... يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى ظهره ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه اذا نتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا
سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة فحين يشفى يجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها ويحرمون
... الاولاد كيف كانت تارة فاذا ولدت النوق البحائر والسوائب فصيلا حيا ذكرا كان او انثى حرموا الفصيل على النساء دون الرجال
وان وضعت فصيلا ميتا ذكرا كان او انثى اشترك النساء والرجال في لحم ذلك الفصيل ولا فرق بين الذكور والاناث فانزل الله تعالى
هذه الاية والمعنى انكم حرمتم اصنافا من النعم على انفسكم فان كان خالق هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بظهرها ولبنها فمن اين جاء

هذا التحريم من قبل الذكورة او من قبل الانوثة فان كان السبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان كان السبب الانوثة وجب ان يحرم جميع
الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه وجب ان يحرم الكل فمن اين جاء هذا التفصيل والتوزيع فبهتوا وتحيروا قوله ام كنتم يعني ان
كلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى استفهام اخر ادخل في انكار زعمهم وابطال مذهبهم فانهم لما انكروا النبوة راسا لم يمكنهم
ان يقولوا شهدنا ان الله سمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج يعني انهم لما حكموا بذلك افتراء على الله وهو ظلم عظيم فلذلك فرع عليه قوله فمن اظلم قوله
... تنبيه على ان طريق اهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها ... قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
ياكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء منقطع قوله عطف على ان مع ما في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم
... الا ان توجد او دما مسفوحا بالنصب عطفا على ميتة فتعين ان يجعل معطوفا على المستثنى فهو ان يكون فانه يجوز النصب ...
فيما بعد الا في كلام غير موجب المستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والا قليلا ونصبه على قراءة العامة ظاهر لكونه معطوفا على خبر كان الناقصة
عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءته كون المستثنى منه عينا كما اشار اليه المصنف بقوله
الا وجود ميتة او دما مسفوحا قوله كالكبد والطحال فانهما دمان جامدان غير مسفوحين قال عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد
والدمان الكبد والطحال قوله فان الخنزير ولحمه قذر تتنفر عنه الطبع لتعوده اكل النجاسات القذر بفتح الذال ضد النظافة وبكسرها صفة مشبهة
وفي الصحاح الرجس القذر والخبث ضد الطيب رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف
الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل بشحمه وشعره وعظمه وجلده وسائر ما فيه كله حرام اذا عاد الضمير الى الخنزير لكان الكلام هذا المقصود والذي هو
تحريم عينه وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام توضيح لتحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما يقصد من الحيوان كان اكثر
ما يقصد من الحيوان الماكول لحمه فالحل والحرمة تضاف اليه اصالة والى غيره تبعا قوله عطف على لحم خنزير اي الا ان يكون الطعام فسقا عبر عما ذبح على
غير اسم الله عند ذبحه بالفسق مبالغة في كونه فسقا وقوله اهل لغير الله به صفة موضحة لفسقا اي والا ان يكون الطعام اهل لغير
ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل قدمت العلة على الفعل المعلل وفصل بها بين حرف العطف وبين المعطوف الذي هو جملة
اهل لغير الله به فان هذه الجملة معطوفة على قوله يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا قوله والاية محكمة اي غير منسوخة فانها مشتملة
على حكمين الاول حرمة هذه الامور الاربعة التي هي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير والمذبوح باسم غير الله والثاني انه لا يحرم على الاكل غير هذه الاربعة
ولا شيء من هذين الحكمين المنسوخ اما الحكم الاول فلان حرمة هذه الامور قطعية باقية الى يوم القيمة واما الحكم الثاني فلانه وان كان يحتمل ان يكون
منسوخا بناء على ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا الحاصل في المعاوضة والمطعومات
وكالخبائث من النجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية ونحوها وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان
حرمتها ثبتت بنهيه عليه السلام عن اكلها الا انه ليس بمنسوخ حقيقة لان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الاية انحصار المحرمات وقت نزول الاية
فيما ذكر من الامور الاربعة ولا ينافيه ورود تحريم امور اخر بعد نزولها سواء كان ما ورد من المحرم من قبيل الكتاب او السنة فيكون ورود كل واحد منهما
رافعا للحل الاصلي فيما ورد فيه لا ناسخا ومنها الحكم الاية الاربعة التي نزلت لتحريم الاربع المذكورة فنهيه عليه السلام عن اكل ذوات الانياب والمخالب
من السباع والطيور لا يكون ناسخا لحكم قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية بل يكون رافعا لاباحة ذوات الانياب والمخالب بما انها لم تزل
ان يكون خبر الواحد ناسخا للكتاب حتى يقال ان الدليل الظني كيف يكون ناسخا للقطعي ويستدل بنسخه لها على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد
قوله والعلماء على قوله على نسخ الكتاب تفريع على كون الاية محكمة في الدلالة على انحصار المحرمات في الامور الاربعة وان جميع ما عدا
تلك الامور حلال الى تلك الغاية مع جواز ورود تحريم شيء اخر بعد تلك الغاية فانه لا يصح ان يستدل بالاية على حل ما عدا الامور الاربعة وانما يصح
الاستدلال بها عليه ان لو كان انحصار المحرمات في تلك الاربعة الى تلك الغاية منافيا لورود التحريم في شيء اخر بعد تلك الغاية ولما لم يكن منافيا لم
جاز ان يحرم بعدها شيء اخر غير تلك الاربعة فلا يكون الاية دليلا على حل ما عدا تلك الاربعة الا مع الاستصحاب بان يقال انه كان مباحا الى تلك الغاية
ولم يرد ما يحرمه فيبقى على حله الاصلي والاستصحاب ثبوت الحكم في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول وهو حجة عند الشافعي ...
ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الاية انه حرم على اليهود اشياء سوى هذه الاربعة وهي نوعان الاول ما ذكر بقوله
كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما وذو الظفر كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب
والسنانير او لم يكن منفرجا كالابل والنعام والاوز والبط وقيل ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب قراءة الجمهور ظفر بضم الظاء
والفاء وقرئ بسكون الفاء وهي تخفيف ظفر بضمتين قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعني كان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا
حرم ذلك البعض عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء قوله والاضافة لزيادة
الربط يعني انه لو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكفى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه اضيف
الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قوله
الا ما علقت بظهورهما قال صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتملت على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة
الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل وعبارة المصنف يحتمل كلا التفسيرين
قوله او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما اي او الا الذي حملته الحوايا او اشتمل على الامعاء فانه غير
محرم عليهم كما ذكر قبله وقيل هو في محل النصب عطفا على شحومهما اي حرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا او المختلط
بعظم محرما عليهم ويكون او بمعنى الواو لانها لو جعلت لاحد الامرين لكانت الاية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع
ان يحرم واحدا مبهما من امور معينة كما جاز ايجاب احد الامور من غير تعيين والعصعص لحم عجب الذنب وهو عظم وقيل الالية او ما يلي

قوله وذلك التحريم جزيناهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم عليه لان جزى يتعدى الى المفعولين والتقدير
جزيناهم ذلك جزاء بسبب بغيهم وقتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار اي في كل ما اخبرنا به
في الاخبار عن بغيهم قوله اي الوعيد والوعد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان التخلف عن كل واحد منهما
كذب ... وقيل يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلافه في الوعد وانشد قوله واني اذا اوعدته
او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله او ذو رحمة اي ويحتمل ان يكون المعنى وان كذبوك في الانذار وايعاد العصاة واعتلوا بان الله واسع
الرحمة فقل ربكم ذو رحمة واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فلا يغتروا برحمته عن بأسه عليهم قوله ارادوا به انهم على الحق
المشروع ... انه جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه
... حكى عنهم انهم سيقولون ... بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله وارادته ... ذلك
... وهذا الذي حكاه الله تعالى عنهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة الا انه تعالى لما حكى ذلك عنهم على سبيل
الذم ... ان اعتقادهم باطل وانه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشيئة
... حتى يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى به ... هذا الكلام ويكون الاية
... مدخولها هو مشيئة مع الرضا وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم لو كانوا
... عدم اشراكنا ورضي به لتحقق منا ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى لم يشأ ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا
... لانتفاء الشيء لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الامرين المشيئة والرضاء وانتفاء المجموع لا يستلزم
جواز ان ينتفي الرضا ويوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكن اشركنا لانتفاء عدم
الرضاء به وان تحقق الشرط الاول وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم شركهم
لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسق قوله كقوله فلو شاء لهداكم اجمعين تشبيه لكون مدخول كلمة لو مشيئة الارتضاء وان
انتفاءها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضاء فان المنتفي فيه هو المشيئة فقط دون الرضاء فان هداية الجميع مرضية وان لم تتعلق
بها المشيئة فقول المصنف مشيئة ارتضاء وان امكن حمله على ان المشيئة بمعنى الرضاء وكان هذا الحمل كافيا في غرضه الا انه لا يوافقه قوله كقوله
ولو شاء الله لهديكم لان المشيئة فيه ليست بمعنى الرضا قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان انهم على الحق دون الاعتذار
ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب له عليه السلام وانما يكون تكذيبا له اذا كان معناه انا انما اشركنا
لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله تعالى وانك كاذب فيما قلت ... ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل
هلم شهداءكم الاية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله كذلك صفة مصدر محذوف
اي كذب الذين من قبلهم الرسل تكذيبا مثل تكذيب قومك اياك ... قوله ولا آباؤنا عطف ... على الضمير المتصل
بين المعطوف والمعطوف عليه بكلمة لا الزائدة ... يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد
ولا فصل وقوله حتى ذاقوا بأسنا غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده
على الاستفهام وكلمة من زائدة على التقديرين والفاء في قوله قل فلله الحجة يقتضي سبق شيء يترتب هذا الكلام عليه فقدره الزمخشري شرطا
محذوفا يكون هذا جوابا له حيث قال بمعنى فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله تعالى فلله الحجة البالغة عليكم وحتى ان حكم
لو كان بمشيئة الله لكان الاسلام وجميع ما صدر من العبد بمشيئة الله فمن ذلكم موالاة المسلمين وموافقتهم على نحلتهم ... المقصود
ابطال زعم الزاعم ... اذا لم يكن الامر كما زعمتم فعليكم اتباع المسلمين ايضا لاقراركم انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله تعالى فكيف تشركون
اولا اثر احسن وقدره غير الزمخشري جعل ... فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما احتجوا على ... عليه
وقالوا كل ما هو كائن فانما هو بمشيئة الله تعالى ... وسلمنا ان ما اتيتم على خلاف ما شاء الله ... فلا ...
هم عليه فكان ... بل الحجة البالغة عليكم من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وابصارا ناظرة
واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخير والطاعة وان شئتم ذهبتم الى عمل الشر والمعاصي والمنكرات
وهذه القدرة والمكنة معلومة الحصول بالضرورة وكون زوال الموانع معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم ان العجز عن الايمان والطاعة دعوى
باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى
لكنا قد غلبنا الله واتينا بالفعل على معاندته ومخالفته وذلك يوجب كونه تعالى عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها قادرا غالبا على امره فاجاب
تعالى بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال لو شاء
لهداكم الا انه لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف قوله ولو شاء
... قوله فلله الحجة البالغة على سبيل الكشف والبيان واحتج اهل السنة بقوله ولو شاء لهداكم اجمعين على ان الكل
... كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم الا ... لنا
... مشيئة الله وعلمه بما يصدر من المشركين والعصاة لا يصلح ان يكون علة موجبة للكفر والعصيان لان مشيئة الله تابعة
لعلمه باعيان المكلفين قبل وجودهم فلما اقتضت ذوات الاشقياء اتباع الشهوات واضاعة عمرهم في المعاصي والمنكرات
... ما صدر عنهم بمشيئة الله تعالى وارادته التابعة لعلمه بهم بما تقتضيه طبائعهم الخبيثة فمشيئته تعالى وعلمه الازلي لا ...
... مستندا الى مشيئة هو الخبيث ... نعوذ بالله من شرور انفسنا قوله وهو اسم اي اسم فعل بمعنى احضروا وما تواوتهم انهم مفعول به

قوله وذلك ... موضع رفع على الابتداء وخبره جزيناهم ... والتقدير ... جزيناهم ... بسبب بغيهم ... كلامه

وهذا دليل على ان مرادهم التكذيب لا الاعتذار منه

هذا على تقدير ان يكون ... الذين ... من قبلهم ... بين ان ... كذلك اشارة الى التكذيب المدلول عليه بقوله لو شاء الله منه

معنى ... زيادة ... لا يكون ... لا ينفي لان من شرط ... ان يكون ... العاطف لا بعده ... لانه فرع عليه ... تبع موقع الاصل ... والوقوع حيث لا يقع هو فلا ... في ذلك خلاف ... تم اطلعت عليه منه



لان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم فيها لا يتصرف عند اهل الحجاز فيستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى هلم
... يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم يلحقونها الضمائر كما يلحق سميات ... وساير الافعال فيقال هلم هلما هلموا هلمي هلما
هلممن وعند البصريين مركبة من ها التنبيه ولم واصله المم امر من لم يلم اي قصد فلما ركبتا حذفت الالف لالتقاء الساكنين تقديرا بناء على ان حركة اللام عارضة
حصلت بنقل حركة الميم اليها لاجل الادغام وقيل مركبة من ها التنبيه ولم وهو امر من لم الله شعثه اي جمع ما تفرق من امره فمعنى هلم اجمع نفسك الينا
وحذفت الالف لكثرة الاستعمال فصار هلم وقيل مركبة من هل التي للزجر ومن ام امر من الام بمعنى القصد نقلت ضمة الهمزة الى اللام فصار هلم وهي تستعمل
متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم بمعنى الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللمم بمعنى الدنو والقرب فمعنى هلم
حينئذ ادن وتقرب واقبل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف امرهم باستحضار شهدائهم الذين يشهدون ان الله حرم ما زعموه
محرما ثم امره بان لا يشهد معهم قلت امره باستحضارهم وهم شهداء بالباطل ليلزمهم الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهداء
انهم ليسوا على شيء لتساوي اقدام الشاهدين والمشهود لهم في انهم لا يرجعون الى ما يصح التمسك به قوله ولذلك اي ولكون المراد بشهدائهم
قدوتهم الذين قلدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنا من كان قوله قيد الشهداء بالاضافة اليهم ووصفهم الخ فان الاضافة لكونها في المعنى
توصيف المضاف يدل على انهم اشخاص معهودة بكونهم شهداء لهم وانهم انما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء وكذلك
ايضا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معروفون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات
انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة
فان صلة الموصول لابد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرائها عليه قوله فان تسليم موافقته لهم في الشهادة
بيان لوجه اطلاق الشهادة على التصديق والتسليم وحاصله انه شبه التسليم بالشهادة من حيث ان تسليم الشهادة موافقة لشاهدي
شهادته فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية
ثم انه تعالى لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه بتفصيل ما حرم على عباده فقال قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية الا انه تعالى سلك
في تفصيل المحرمات الى اسلوب لطيف وهو انه نهى عن النفس بعض المحرمات وعدل في بيان حرمة بعضها الى الامر بضدها مبالغة في النهي عنه
وتنبيها على وجوب اضدادها مثل ان قال وبالوالدين احسانا وقال واوفوا الكيل والميزان وقال واذا قلتم فاعدلوا وقال وبعهد الله اوفوا
فانه تعالى لم يكتف بالنهي عن اساءة الوالدين بل امر بالاحسان اليهما والايجاب للاحسان اليهما يستلزم النهي عن الاساءة اليهما فالامر بمنزلة
اثبات حرمة الاساءة بالبينة فيكون ابلغ من التصريح بحرمتها والنهي عنها ثم ان الامر بالاحسان كما يدل على حرمة الاساءة يدل ايضا على
وجوب الاحسان بخلاف النهي عن الاساءة فانه انما يدل على حرمة الاساءة فقط ولا يدل على وجوب الاحسان لان النهي عن الشيء
لا يستلزم ايجاب ضده لجواز ان يكون ضده جائز الثبوت والانتفاء فلما امر بالاحسان اليهما علم حرمة الاساءة وعلم ايضا
ان الاحسان اليهما واجب البتة وليس جائز الطرفين وكذا الحال ايضا في قوله تعالى واوفوا الكيل وقوله فاعدلوا وقوله وبعهد الله اوفوا قوله
روي عن كعب الاحبار انه قال هذه الايات الثلث مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الايات الثلث
تعالوا امر للجماعة المخاطبين بان يجيئوا ويحضروا مجلس رسول الله عليه السلام تعال اعلاه الله تعالى اي رفعه الله تعالى من الترفع والتعالي الارتفاع
تقول منه اذا امرت تعال يا رجل بفتح اللام وللمرأة تعالي وللاثنين مطلقا سواء كانا رجلين او امرأتين تعاليا وللنسوة تعالين وللجماعة
الرجال تعالوا ثم صار عاما بالغلبة فان اصله ان يأمر به من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ان يصعد الى المكان هو فيه ويقبل اليه بذلك
ثم اتسع فيه فاستعمل لمجرد طلب الاقبال سواء كان بطريق التعالي والتسفل او غيرهما قوله ويحتمل الخبرية اي يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد
محذوف اي اتل الذي حرمه ربكم عليكم وهذا اظهر الاحتمالات الثلث ويحتمل ان يكون مصدرية اي اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى فلابد من
المصدر واقعا موقع المفعول بمعنى اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم وعلى التقديرين يكون قوله ما حرم ربكم في محل النصب على انه مفعول اتل ويحتمل
ان يكون استفهامية منصوبة المحل بحرم المذكور بعدها والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم عليكم فيكون اتل معلقا عما بعده بالاستفهام على خلاف المشهور
لان التعليق من خصائص افعال القلوب قوله ان لا تشركوا يصح ان يجعل كلمة ان مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها لان التحريم لكونه عبارة
عن تكلم ما هو دال على الحرمة في معنى القول فيصح ان يكون لا تشركوا مفسرا للتحريم المذكور بقوله ما حرم ويكون كلمة لا ناهية ويكون الجمل المتعاطفة
متوافقة في كونها طلبية حيث كان بعضها نهيا نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل وبعضها امرا نحو وبالوالدين احسانا واوفوا
واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة يكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل الانشائية عليها وايضا ان جعلت
كلمة ان مصدرية ولا نافية فالظاهر ان يكون قوله ان لا تشركوا واقعا موقع البيان لقوله ما حرم بدلا منه فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان
الى الوالدين محرما وهذا معنى باطل بين البطلان فيحتاج الى ارتكاب التكلفات التي سنذكرها المص بقوله ومن جعل ان ناصبة فمحلها النصب
بعليكم ويجعلها مفسرة يستغني عن تلك التكلفات لان تقدير الكلام يصير حينئذ تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا والمعنى في ذلك الكلام
الدال على التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا قوله ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل
المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اي جعل مفسرا لقوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله لا تشركوا به شيئا
لوجب ان يكون مفسرا لقوله ما حرم كالمعطوف عليه لزم منه ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر
على جعل تفسيرا لقوله ما حرم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم مفسرا للمحرم الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه
وهم احد بل التحريم المستفاد من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قوله احسنوا بالوالدين في قوة
قولك لا تسيئوا بهما وكذا قولك اوفوا الكيل والميزان في قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا الحال في نظائرهما الا انه عدل عن النهي عن نفس المحرم

بلهم على وحيني احد هما ان يكون ... والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث ... تعال هلم ... وهلم ... وبنو تميم ... وهو على هذا الوجه ... لا ... لغة بني تميم ... اهل الحجاز ... منه

وقرب هم

وهلم يكون لازما بمعنى تعالوا ومتعديا بمعنى هاتوا كقوله تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا وقوله قل هلم شهداءكم فارقه م

الى الامر بضده لكون الامر دالا على معنى زائد على التحريم وهو وجوب ضد المحرم قوله وجعل ان ناصبة لما ورد على كونها ناصبة ان يقال الظاهر ان من الفعل ح عطفي على محل النصب بان يكون ضميرا لا تحريم وهو باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما وهو باطل وان يكون الجملة الطلبية الواردة بعد ذلك معطوفة على الكلام الخبري وهو قوله الا تشركوا لان كلمة لا فيه نافية وليست ناهية وان يكون الواجبات المأمور بها محرمة احتيج في تصحيح كونها ناصبة الى ارتكاب احد التكلفات المذكورة الاول ان يتم الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم يبتدأ عليكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الشرك فيكون الاوامر المعطوفة ح معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا وفيه تكلف لان الظاهر ان كلمة على في الاية حرف جر متعلقة بحرم او اتل لا اسم فعل مذكور للاغراء والثاني ان يكون كلمة ان مع ما في حيزها في محل النصب بدلا من قوله ما حرم او من عائده المحذوف اذ التقدير اتل ما حرمه ربكم وعلى كل واحد من هذين التقديرين يجعل كلمة لا زائدة لئلا يتغير المعنى فانها قد تجئ زائدة كما في قوله ما منعك ان لا تسجد وقوله لئلا يعلم وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب وفيه ايضا تكلف لان الاصل عدم الزيادة وعدم اعتبار التضمين ولاسيما ان جعل ان مع ما في حيزها بدلا من العائد المحذوف مخالف لما تقرر في النحو من انه لا يجوز حذف المبدل منه لانه محذوف معنى وحكما لكونه في حكم الساقط وكون المقصود بالنسبة هو البدل فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والثالث ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا وفيه ايضا تكلف ظاهر لان الاصل عدم الحذف والرابع ان يكون ان مع ما في حيزه في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل تقديره المحرم ان لا تشركوا احتيج الى ان يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى اشار اليه بقوله او المحرم ان تشركوا وفيه ايضا تكلف قوله شيئا يحتمل المفعول بان يكون عبارة عن الاشراك اي اشراكا او شيئا من الاشراك او احدا منصوب على المصدرية لفعل مقدر لفظ ويتعلق به قوله وبالوالدين اي واحسنوا بهما احسانا وكلمة من في قوله من املاق سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل هو الجوع قوله من اجل فقر ومن خشيته لقوله في سورة بني اسرائيل لم يفرق بين ما في السورتين وحمل ما في هذه السورة على ما في تلك السورة بان قدر مضافا في هذه السورة والظاهر ان بينهما فرقا بان الخطاب في هذه السورة للفقراء فان قوله من املاق يدل على ان موجب قتل الاولاد هو الفقر الحاضر وقوله نحن نرزقكم واياهم اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لنفي علية ما كانوا يقتلونهم لاجله بالبرهان اذ ذكر بناء على ظن فاسد وهو انكم ترزقون اولادكم وليس كذلك ولهذا قدم الضمير على الفعل نحن نرزقكم واياهم لا انتم ولما دل قوله من املاق على فقر حاضر اخر ضمير الاولاد اي لتعيين رزقهم عليكم بل كما نرزقكم نرزقهم بخلاف ما في سورة بني اسرائيل فان قوله خشية املاق يدل على ان الخطاب فيها للاغنياء فانهم كانوا يئدون بناتهم خشية الفقر فنهاهم الله تعالى عنه وضمن لهم ارزاقهم فقال نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا قدم فيها ضمير الاولاد فقال نحن نرزقهم اي لا انتم فلا تخافوا الفقر بسببهم فهذا الخطاب انما يليق بالاغنياء لان الخشية من الشيء انما تكون على توقع الفقر لا على حضوره قوله بدل منه يعني ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه وقوله منها حال من فاعل ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله وما بطن لدلالة الاول عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا وقيل ما ظهر شرب الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع منها قوله الا بالحق حال من فاعل لا تقتلوا اي لا تقتلوها في حال من الاحوال الا حال كونكم متلبسين بالحق في قتلها وقوله ذلكم وصاكم به تذييل اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه للتأكيد قوله وهو جمع شدة قاله سيبويه وقال الجوهري لا يجمع فعلة على افعل واما انعم فانما هو جمع نعم في قولهم يوم بؤس ويوم نعم ثم قال واما قول من قال واحده شد مثل كلب واكلب او شد مثل ذئب واذؤب فانما هو قياس كما يقولون في ابابيل انه جمع ابول قوله حتى يبلغ اشده اي قوته وهو ما بين ثماني عشرة الى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل الآنك وهو الاسرب قوله واوفوا الكيل اي اتموا الكيل ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اي اتممته ووفى واوفى الكيل اي اتم ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي اوفوا مقسطين اي متلبسين بالقسط وهو العدل اي التسوية في البيع والاجتناب عن الكذب والغدر والتزوير قوله فاذا قلتم فحكومة ونحوها يعني ليس المراد بالقول ما يتعلق باداء الشهادة كما ذهب اليه بعض المفسرين بل يتناول جميع ما يتعلق بالقول كالدعوة الى الدين وتوجيه الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكاية الحوادث وتبليغ الرسالة والاعتراف والحكم فانه يجب على القائل في جميع ذلك ان يراعي سنن العدل ولا يزيد على القدر الواجب ولا ينقص عنه واذا امر بالمعروف ونهى عن المنكر لا يزيد في الانكار والايحاش بل يقتصر على ما يتم به المقصود ثم انه تعالى بين انه يجب على القائل كائنا من كان ان يراعي سنن العدل مطلقا اي سواء كان المقول له او المقول عليه ذا قرابة للقائل او اجنبيا منه لان مدار الامر انما كان اتباع الحق وطلب مرضات الله ولم يختلف الحال بان يكون المقول له او المقول عليه قريبا للقائل او اجنبيا عنه قوله وبعهد الله يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر الى فاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا الى مفعوله اي بما عاهدتم الله عليه والمص اختار كونه من اضافة المصدر الى فاعله حيث قال يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية احكام الشرع وقوله تذكرون حيث وقع في القرآن قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص بتخفيف الذال والباقون بتشديدها والاصل تتذكرون بتائين فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم تاء التفعل في الذال قوله وقرأ حمزة والكسائي وان بكسر الهمزة على الاستئناف وقوله فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة التي قبلها وهذه الجملة الاستئنافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه قوله وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على انها مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشأن والتقدير وانه كما في قول الاعشى في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل والجملة في محل النصب بالعطف على قوله ما حرم اي تعالوا اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي والمراد بالصراط الذي عليه السلام لان صراطه صراط الله تعالى وقرأ الباقون بفتح الهمزة وتشديد النون بتقدير لام العلة اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قوله تفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله تتفرق حذفت منه احدى التائين قوله بكم متعلق بتفرق عدي اليه الفعل بالباء

قوله ذلكم في موضع نصب على معنى الزمكم ذلكم ووصاكم تفسير له تم

قوله الخلق مستانف ... شعوران ... وقوله ولو كان ذا قربى اي ولو كان المشهود له او عليه ذا قربى كقوله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين

الفرق بين الاديان المختلفة وبين الطرق ان ... ان الاول دين شرع ... ثم نسخ كاليهودية والنصرانية والثانية ليست بشرع ... اصلا

اي فتفرقكم عن دينكم وقوله مستقيما حال والعامل فيها معنى الاشارة قوله وثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم مع ان الايتاء قبل التوصية بدهور طويلة فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التورية لا شك انه متقدم على انزال القرآن وتقرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليست للتراخي الزماني بل هي لمجرد التراخي في الاخبار او للتراخي في الرتبة فان الحرف الدال على كون الجملة المعطوفة عليها قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر فقط اي من غير ان يكون مضمونها بعيدا واقعا بعد مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشيء وذمه انما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني في شيء من الايتين ومن هذا القبيل عطف تفصيل الكلام على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية وقوله احسنه فعطف بثم لان موضع ذكر التفصيل بعد جري ذكر الاجمال وما نحن فيه في الاية من هذا القبيل فان الاخبار بايتاء التورية وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع الوحي واقتفاء البرهان اذ لا يخفى ان بيان طريق التوصية حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية ويحتمل ان يكون كلمة ثم في الاية للتراخي في الرتبة للتفاوت العظيمة بين ايتاء التورية وانزال القرآن وبين تلك التوصية لاشتمالها على التوصية مع زوائد لا تعد ولا تحصى وعلم من تقرير الجواب ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على قوله اتينا موسى الكتاب وانه في حيز ثم في الترتيب الاسلوبي قوله تعالى اتينا موسى الكتاب حيث لم يتعلق بانزالنا اليك هذا الكتاب المبارك لكان الشرف ومرتبته كأنه قيل ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وهذا احصل الفاضل ثم لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا لعلكم ترحمون قوله وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان هذه التوصية توصية قديمة وتقتضي التناسخ والتوالي لم تزل توصى بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الايات يعني من قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذي نفس كعب بيده ان هذه الايات مفتتح التورية وهو حبر ادرك زمن النبي عليه السلام ولم يره واسلم في خلافة عمر رضي الله عنه وروي انه عليه السلام خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الاية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قوله تماما مفعول له وجاز حذف اللام لكونه بمعنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل او مصدر لفعل المقدر في لفظه على حذف الزوائد اي اتممناه تماما كقوله والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا ولكونه بمعنى الاتمام تعلق به قوله للكرامة والنعمة على انه مفعول غير صريح له والا فقوله تماما مصدر تم وهو فعل لازم لا يتعدى الى المفعول قوله على من احسن القيام به على ان يكون التعريف في قوله الذي احسن للجنس اي اتماما للنعمة على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ويكون مفعول احسن محذوفا قوله او على الذي احسن تبليغه فيكون التعريف للعهد وهو موسى عليه السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ويكون مفعوله محذوفا وهو التبليغ اي اتماما للكرامة والنعمة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي جميع ما امر به قوله او تماما على ما احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمعهود العلوم والشرائع التي احسنها موسى واجادها ويكون فاعل احسن موسى ومفعوله محذوفا وهو العائد الى الموصول اي تماما على الذي احسن موسى من العلوم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم قوله او تماما على الذي احسن الله اليه ... موسى عليه السلام مبعوثا اليهم قوله وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف اي على الذي هو احسن والذي مع صلته صفة لمحذوف هو الدين او الوجه الذي يكون عليه الكتب اي اتيناه الكتاب حال كونه تماما على الدين الذي هو حسن او حال كونه تماما كاملا كائنا على الوجه الذي هو حسن ما يكون عليه الكتب وبيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه في الدين او اتيناه الكتاب لاجل كونه تماما على الدين الذي هو حسن وتفصيلا او اتممناه اتماما وفصلناه تفصيلا قوله كراهة ان تقولوا اختار كونه مفعولا له ولا شك ان نفس هذا القول لا يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف كلمة لا اي لئلا تقولوا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وخطابه لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انما انزل الكتاب وهو التورية والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم ولا تلاوة كتابهم لانه ليس بلغتنا فانزل الله كتابا بلغتهم كيلا يعتذر بعدم انزال الكتاب وبعثة الرسول اليهم قوله وانا كنا قدر بالمكسورة المخففة من الثقيلة واسمها وهو ضمير الشأن اشارة الى انه يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما جاز اعمال يكون مع حذف نونها حيث قال لم يك شيئا فاما وقال في دراستهم مع ان ضمير الجمع فيه يرجع الى الطائفتين بناء على ان كل طائفة جماعة قوله فقد جاءكم بينة جواب شرط مقدر اي ان كنتم صادقين فيما تعتذرون به على الكون الضلال بعدم انزال الكتاب عليكم وعدم قدرتكم على دراسة كتاب من قبلكم فقد جاءكم الحجة الواضحة ... اي ان كنتم كما تزعمون انكم لو انزل عليكم كتاب سماوي لكنتم اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالفاء في جملة كما في قوله فقد جئنا خراسانا ثم انه تعالى وصف القرآن العظيم بانه كتاب عظيم الشأن كثير النفع يوجب اتباعه سبيل الرحمة وانه حجة واضحة وهدى اي هدى عظيم لمن كذب به وصدف عنه اي صد ومنع غيره من اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال ومن جمع بينهما فقد بلغ في الظلم الى اقصى مراتب الظلم قوله اي ما ينتظرون بعد تكذيبهم ايات الله ورسله اشارة الى ان هل للاستفهام بمعنى الانكار والنفي وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل بمعنى الانتظار والمعنى انهم لا يؤمنون بك وبما جئت به الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلثة وهو مجيء الملائكة لقبض ارواحهم الخبيثة مع اللعن والسخط ومجيء امر ربك بعذاب الاخرة ومجيء بعض آياته القاهرة كأنه قيل انا انزلنا عليهم الحجة وانزلت عليهم الكتاب المشتمل فلم يؤمنوا فما ينتظرون الا احد هذه الامور قوله او امره لاستحالة الاتيان والذهاب والتغيير على الحقيقة فان اتيانه باسه وامره بالعذاب بتزيينه قوله تعالى اتاها او يأتي امر ربك فيجوز ان يكون المراد باتيانه اتيان كل اية بتزيينه قوله او يأتي بعض ايات ربك قوله جزيرة العرب هي ناحية من الارض يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهرا دجلة والفرات روي عنه عليه السلام انه قال ان الله جعل بالمغرب بابا عرضه مسيرة سبعين عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان عن برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها وفي وقوع العيان يمتنع قبول الايمان لان الايمان المقبول هو الايمان بالغيب وهو ما كان عن برهان قالت عائشة رضي الله عنها

وكذلك ... في موضع ... الكتاب ... الزيادة او ... عليه ... حرف ... على معنى ...

والحاصل ... لا ينفع ... الاستقلال ... الايمان ... كما ان الكتاب في معنى الصحيفة ... في معنى الصحيحة

اذا خرجت اول الايات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجسام بالاعمال قوله لم تكن امنت من قبل صفة نفس فصل بين الفاعل وهو قوله ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وهو نفسا وبين صفته وجاز ذلك لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذى هو المفعول لاشتراكهما فى العامل فصل بعد المجوز ان يقال ضرب هندا غلامها التيمية قوله وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وجه الاستدلال ان قوله او كسبت فى ايمانها خيرا لما عطف على قوله امنت وهو صفة لنفس كان المعنى انه لا ينفع الايمان الحاصل يوم ياتى بعض الايات نفسا من النفوس التى لم تكن امنت قبل اتيان ذلك البعض او امنت قبل اتيانه لكن لم يكتسب فى ايمانه السابق خيرا وهذا صريح فى ان الايمان الواقع قبل اتيان بعض الايات اذا كان عاريا عن العمل الصالح لا ينفع صاحبه كما لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور بعض الايات وقد ذهب اهل السنة الى ان الايمان انما ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود فى النار لان الايمان عندهم عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين رسول الله عليه السلام وليس العمل جزءا منه بل هو من ثمراته ومقتضياته ومن صدق به وهو مؤمن وقد نطقت به الاحاديث النبوية بان من فى قلبه مثقال ذرة من الايمان لا يبقى مخلدا فى النار وان عذب بحسب ترك ما وجب عليه من الاعمال والطاعات وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده مع انه اعتقد الحق واقر به فهو كافر فاسق عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان فمن امن قبل ظهور الايات ولم يكتسب فى ايمانه كان خارجا عن الايمان عندهم فلا ينفعه الايمان السابق لان الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر عندهم تمسكا بهذه الاية قوله والمعتبر اى ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وجاز ان ينفع صاحبه ويخلصه عن الخلود فى النار تخصيص هذا الحكم وهو عدم نفع الايمان والعمل الصالح فى ذلك اليوم بذلك اليوم اى يوم ظهور بعض ايات الساعة ومعنى تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم ان يجعل المحكوم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث فى ذلك اليوم والعمل الحادث فيه والايمان وعدم نفع ما حدث فى ذلك اليوم عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم وان كان مجردا عن العمل فلم تصح الاية دليلا على المعتزلة فيما ادعوا من عدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل قوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها عطف على قوله تخصيص هذا الحكم والمراد بالترديد قوله تعالى لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا واحد الامرين الايمان والعمل الصالح فى الايمان ومعنى اشتراط النفع باحدهما ان يتوقف نفع الايمان على تحققه قبل ذلك اليوم سواء تحقق مقرونا بالعمل الصالح او مجردا عنه لا ان يتوقف نفعه على وجود العمل الصالح قبل ذلك اليوم سواء وجد مقرونا بالايمان او مجردا عنه ضرورة انه اذا انتفى الايمان انتفى العمل الصالح فى الايمان قوله خلت عنهما صفة نفس وضمير عنهما راجع الى الامرين قوله ايمانها فاعل لا ينفع وتوضيح هذا المقام يستدعى مزيد بسط فى الكلام فنقول ان كلمة او لاحد الامرين اذا وقعت فى سياق النفى يلزم نفى احد الامرين لا على التعيين فيفيد عموم النفى للامرين جميعا لان نفى احد الامرين لا يتحقق الا بنفيهما جميعا مثلا اذا قلت ما جاءنى زيد او عمرو يفيد الكلام نفى المجئ عن كل واحد منهما وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا يفيد عموم النفى فيلزم طاعة كل احد من الاثم والكفور وضبطا عنه لان عموم النفى انما يستفاد من كلمة او الواقع فى سياق النفى اذا ذكرت خالية عن القرينة الدالة على انها لاحد النفيين واما اذا كانت مقترنة بقرينة دالة على كونها لاحد النفيين فحينئذ تكون كلمة او لنفى العموم كما ذهب اليه صاحب الكشاف فى هذه الاية حيث جعل قوله كسبت معطوفا على قوله امنت وجعل كلمة او فيه لاحد النفيين وهى نفى تقديم الايمان ونفى كسب الخير فى الايمان وقال لا ينفع الايمان الحادث يوم ظهور الايات نفسا غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا فى ايمانها فلم يفرق الاية بين النفس الكافرة اذا امنت فى غير وقت الايمان وبين النفس التى امنت فى وقته ولم تكسب خيرا فى ايمانها فان كلامه هذا صريح فى انه حمل كلمة او على نفى العموم حيث جعل فى الكلام نفيين نفى تقديم الايمان او نفى كسب الخير فى الايمان الذى قدمه ولم يحملها على عموم النفى على معنى لا ينفع الايمان فى ذلك اليوم نفسا التى لم تقدم الايمان ولا كسب الخير فى الايمان لئلا يرد ذكر كسب الخير لغوا لانه اذا انتفى الايمان قبل ذلك اليوم انتفى كسب الخير فى الايمان بالضرورة فلو حمل كلمة او على عموم النفى لكان قوله او كسبت فى ايمانها خيرا تكرارا خاليا عن الفائدة فلذلك حملها على نفى العموم وجعل الاية دليلا على ان الايمان المجرد عن العمل لا ينفع كما هو المذهب عليه ثم ان المصنف ذهب الى تاويل اخر وهو حمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين واختار ان لا يكون قوله كسبت معطوفا على امنت وحمل كلمة او على عموم النفى واجاب عن حديث اللغو بان ذلك انما يلزم اذا كان المقصود ظاهر ما يستفاد من اللفظ وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين ووجه دلالة الترديد المذكور على هذا المقصود انه لما حملت كلمة او على عموم النفى وكان المعنى لا ينفع الايمان نفسا خلت عن الامرين جميعا قبل ذلك اليوم كان انتفاؤهما جميعا مانعا عن ان ينفع الايمان ومن المعلوم ان ارتفاع المانع شرط لوجود المعلول فارتفاعه يكون بوجود احد الامرين شرطا لنفع الايمان ضرورة ارتفاع المانع بوجود احدهما فصح ان يحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين كانه قيل يوم ياتى بعض ايات ربك لا ينفع ايمان نفس خلت عن كل واحد من العمل الصالح والايمان ولو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما بان امن مجردا عن العمل نفعها ذلك الايمان ونجاها عن الخلود فى النار وبهذا التاويل لا يبقى للاية متمسك للمعتزلة واصحابنا بان لا ينفى قوله او كسبت معطوفا على قوله امنت بل يجعل معطوفا على قوله لم تكن حيث قال او العطف على لم تكن عطف على قوله حمل الترديد اى او يختار تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وعطف كسبت على لم تكن وحمل الايمان فى قوله فى ايمانها على الايمان الحادث فى ذلك اليوم كانه قيل لا ينفع ايمان نفس كسبت فيه خيرا فى ذلك اليوم نفسا لم تكن امنت قبل ذلك اليوم او كسبت فى ايمانها الحادث خيرا فعطف كسبت على لم تكن فليتامل واجيب عن تمسك المعتزلة بالاية بوجه اخر وهو ان الاية من باب اللف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى ايمانها خيرا لم تكن امنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا فتوافق النصوص الدالة على ان الايمان المجرد عن العمل ينفع صاحبه ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين قوله الهاوية وهى من اسماء جهنم سميت بها لكونها ذات هوى كما فى قوله عيشة راضية بمعنى ذات رضى وكذا هاوية ذات هوى يسقط فيها المجرمون والعياذ بالله تعالى هوى يهوى هويا اذا سقط قوله شيعا جمع شيعة يقال شاع فلان فلانا اى تبعه فان من غلب عليه صفة النفس كالغضب والشهوة وحب الجاه والمال ونحوها يجذبه كل صفة منها الى دين وعادة يحملها اماما يتبع ما يجره اليه قوله تعالى لست منهم فى محل الرفع على انه خبر ان

ومنهم خبر ليست فى شىء متعلق بالاستقرار الذى تعلق به منهم اى لست من تفرقتهم فى شىء من هدايتهم ودعوتهم الى التوحيد او من السؤال عنهم او لم الحاصل ان كلمة من اتصالية فاذا قلت ما انا منك او لست منى او لست منك تريد نفى الاتصال بينكما ولذا اذا قلت انت منى تريد اثبات الاتصال بينكما كذا تعين ما بالاتصال بينهما من القرائن الخارجية قوله اى عشر حسنات امثالها يعنى ان قوله امثالها ليس تمييز عشر بل هو صفة تمييزه واقيمت مقام موصوفه ولو كان تمييز عشر لقيل عشرة امثالها بالحاق التاء بالعشرة لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلثة الى عشرة اذا اضيف الى مميزه وهو مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال وعشرة رجال فلما قيل عشر امثالها بدون التاء علم ان تمييزه محذوف قوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قضية للعدل فانه وان جاز ان يزاد عقاب العصاة على قدر عصيانهم وينقص ثواب اهل الطاعة من حيث انه تعالى لا يجب عليه شىء ولا يقبح منه ظلم فيه لان جميع ما يصدر منه حسن وصواب فانه يتصرف فى ملكه كيف يشاء ولا عبرة بتحسين العقل وتقبيحه عندنا فان اثاب على الطاعة وضاعف فى ثوابها فانما هو بفضله وكرمه وان عاقب على المعصية فبعدله ويعفو ما دون الشرك لمن يشاء فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة بين المعصية وعقابها فى هذه الصورة اجيب بان من مات على الكفر كان عزمه مصمما على انه لو عاش ابدا لبقى على كفره وعلى ما هو عليه من الاعتقاد الباطل فوجد الحد المعصية وان كان لا يجازى عليه لان المكلف اذا صمم عزمه على ما يعاقب به ولما كان عزم الكافر على الكفر مؤبدا اوجب عقاب الابد بخلاف المسلم المذنب فانه يبنى على عزم الانتهاء عنه فلا جرم كان عقابه منقطعا قوله قيما فعيل قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام كسيد من ساد فلذلك كانا ابلغ من القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منهما باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وزنتهما دالة على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ من القيم باعتبار الصيغة لان صيغة استفعل لكثرة حروفها تفيد ما لا يفيده المجرد والقيم بكسر القاف وفتح الياء المخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول وصف به الدين على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وكان قياسه قوما كالعوض من الحول لان الاسماء التى ليست بمشتقة من الفعل لا تعل حروفها الا اذا كان على وزن فعل وهو ليس كذلك لا انه اعل تبعا للفعل قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين واحد بالذات متغايران بالاعتبار فان ما شرعه الله لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى الحق يسمى ملة لان الملة مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت ان يكون عطف بيان للدين والملة من املت الكتاب اذا مليته وما شرعه الله لعباده يسمى ملة من حيث انه يدون ويملى ويكتب ويتدارس ويسمى دينا باعتبار طاعة المؤمنين لمن شرعه وسنه وجعله سنة اى سنة الله تعالى قوله عبادتى كلها او قرباتى او حجى قال الزجاج النسك كل ما تقرب به الى الله تعالى الا انه غلب فى العرف على الذبح باراقة الدم وقال مقاتل نسكى اى حجى وقال ابن عباس اى ذبيحتى فى الحج والعمرة وجمع بين الصلوة وبين النحر كما فى قوله فصل لربك وانحر قوله وما اتى به عطف على الصلوة المتقدمة وقوله من الايمان والطاعة بيان لما الموصولة المبنية لما هو عليه فى حيوته وفى مماته جعل الحيوة والممات مجازين عما حصل فيهما من الايمان والطاعة على طريق ذكر المحل وارادة الحال اذ لا معنى لان ياتى المكلف بنفس الحيوة والممات خالصا لوجه الله لان شيئا منهما ليس لقدرة العبد واختياره مدخل فيه ليصح ان يقال انى افعلهما خالصين لله فلذلك فسرهما بما يقارنهما ويكون فيهما من الايمان والطاعة او طاعات الحيوة والخيرات المضافة الى الممات ويجوز ان يراد بهما الحيوة والممات انفسهما يعنى حيوتى ومماتى لله انه يحيينى ويميتنى وانهما انما يحصلان بخلق الله ذلك فى قوله اجراء للوصل مجرى الوقف فان اجتماع الساكنين مغتفر حال الوقف فقراء المدنية اجروا الوصل مجرى الوقف فاسكنوا الياء فى الوصل ايضا والغرض انهم قرؤا ومماتى بفتح الياء واسكنوا ياء محياى عن عمران بن حصين قال ان رسول الله عليه السلام قال يا فاطمة قومى الى اضحيتك فاشهديها فانه يغفر لك عند اول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولى ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قال عمران قلت يا رسول الله هذا لك ولاهل بيتك خاصة ام للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة قوله خالصة له يعنى ان قوله لله متعلق بمحذوف مرفوع على انه خبر ان ثم انه لما امر النبى عليه السلام بان يجعل جميع ما صدر عنه من الطاعات خالصا لله اكد ذلك بقوله لا شريك له اى نفى ذلك وان اشرك به غيره فى ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه السلام بان يخلص عبادته لله تعالى ولا يشرك به تعالى غيره فيما امره عليه السلام بان يبكت المشركين ويفضحهم فيما ذهبوا اليه من طريق الاشراك مع اعترافهم بانه تعالى خالق كل ما فى العالم العلوى والسفلى ومالكه وهل يقبل العقل ان يجعل المخلوق شريكا للخالق والمربوب شريكا للرب والعبد شريكا للمولى فقال قل اغير الله ابغى ربا والهمزة فى اغير الله للانكار وما بعده علة للانكار ودليل على استحالة ان يبغى له شريكا فى ربوبيته وجواب عن دعوتهم له الى عبادة الهتهم قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها معطوف على الجملة الحالية قبلها اى وان الحال انه لا تجنى جناية نفس الا عليها لا على غيرها فلو جنيت بابتغاء غير الله ربا لكان وباله على لا عليكم فلا ينفعنى ابتغاء رب غير الله كما انتم عليه من ابتغاء ذلك وكونكم معذبين به لان تعذيبكم انما هو جزاء اثمكم لا جزاء اثمى وكسبى اى لا اعاقب به غدا ولا تحمل كل نفس الا عقوبة نفسها ولا تحمل عقوبة غيرها كان الوليد بن المغيرة يقول اتبعوا سبيلى احمل اوزاركم فنزلت قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا تؤاخذ احد بذنب غيره والوزر فى الاصل بمعنى الثقل ومنه قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك والمراد ههنا الذنب كما قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم شبهها بالمقاساة بعذاب الذنب بتحمل الحمل الثقيل واطلق عليه اسم الحمل واشتق منه يحملون فهو استعارة تبعية والمراد برجوع المشركين الى ربهم رجوعهم الى موضع لا حاكم فيه الا الله وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون من الرشد والغى والمحق والمبطل قوله الخلائف جمع خليفة كالوظائف جمع وظيفة وكل من جاء بعد من مضى فهو خليفة منه لانه يخلفه والخطاب بجعلكم اما لعامة البشر والمعنى جعل بعضكم يخلف بعضا او جعلكم خلفاء فى ارضه تتصرفون فيها كما يتصرف او خطاب للمؤمنين خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فامته تخلف سائر الامم السالفة قوله تعالى ليبلوكم اى ليختبركم دنيا بمعاملة المختبر فيما اتاكم واعطاكم من المال والجاه كيف تشكرون نعمته وكيف يصنع الشريف بالوضيع والحر بالعبد والغنى بالفقير قوله انزلت على سورة الانعام جملة واحدة خلاف لقول من قال ان هذه السورة مكية غير ست ايات فانها نزلت فى المدينة ... وقل تعالوا ... اذ نزلت فى موضعين كيف يكون نزلت جملة واحدة الا ان يقال ... جملة واحدة ... ثم نزل مرة اخرى بالمدينة جملة واحدة ولما كان ... جملة واحدة ... انزلت جملة واحدة والله تعالى اعلم تم

ما يتعلق بسم الله الرحمن الرحيم بسورة الاعراف

قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف مبني على احتمال كون الفاظ التهجي مسرودة على نمط التعديد و مقدمة للمؤلف من هذه الحروف ... في حيز الرفع الا انه

مبتدأ او مفعول ... والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها ... كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ ...

الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل ... اسما للسورة او القرآن ... فيكون المص مبتدأ و كتاب خبره ... قوله فان الشاك حرج الصدر

... بالشك من المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازا فيه ... بين المعنى الاصلي والمجازي ...

... لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم امكان ارادة المعنى الاصلي مجاز ولا يمكن ههنا ارادة حقيقة الحرج ...

عن تعلق الكتاب ... وانما المقصود ان ينهى ... عن التيقن ...

في الحكم ... فيضيق ... ومن في قوله منه سببية اي لا يكن في قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال ...

... قوله او بضيق الصدر ... فيكون الحرج على اصل معناه ... فان الحرج حقيقة ... بالاجسام ...

اليهم ابليس فحسن من الملائكة مدبرهم ومرتبهم في الجزائر والجبال لانه ذكره من الملائكة قوله الا ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا
نوعا ولان ابن عباس رضي الله عنهما روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس ومن كان يحسن يقول ليس ابليس من الملائكة لانه خلق من نار
والملائكة من نور ولا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله
وابليس ليس كذلك ابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة
ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه والجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة
عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر كانوا مامورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين فكانه
قيل فسجد المامورون بالسجود الا ابليس قوله لا صلة ان يزيده لتاكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وكانه قيل ليحقق شئ منعك ان تحقق السجود اذ امرتك اي
في وقت امري اياك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها اي اي شئ منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم يكن صلة يكون
المعنى اي شئ منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود انه يقال اي شئ منعك من السجود وكون لا صلة كثير في القرآن كقوله لا اقسم وقوله
وحرام على قرية اهلكناها انهم وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى
ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجب الذم على انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولولا
ان الامر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان يقال منعني
كذا الا ان ما استانف به من الاخبار بفضله على ادم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر ادم فيه ما ينتج جوابا لما منعك كانه قيل انه منعني من السجود
هو اني افضل منه لان اصلي وعنصري نار واصل ادم من طين والنار افضل من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مامورا
بخدمة الادنى قبيح في العقول واما كون النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين
مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة ابليس في امتناعه عن امتثال امر الله ونقول الجواب الخبيث
ان النار افضل من الطين مطلقا ولم يعلم ان الفضل لمن فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار
والحلم والصبر وهو الداعي لادم بعد الشقاوة التي سبقت الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية وجوهر النار يقتضي الخفة
والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة وكان التراب
سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب منه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معايشهم
ومساكنهم والنار لا يكون فيها شئ من ذلك وايضا النار زوال يحصل ما يبقى لمنفعة فالشر كامن واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهر بركته
وخيره فاين احدهما عن الاخر وايضا فان الله اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء
والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها وما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف بالعذاب الا في موضعين ذكرها بانها
تذكرة ومتاع للمقوين اي للمسافرين النازلين في القواء وهي الارض الخالية اذا نزل المسافر فيها تمتع بالنار في منزله فاين هذا من وصف
الارض التي اودع فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوانات والنبات ما لم يودع
في النار شيئا منها واما قولهم ان مادة افضل فهو افضل فلم لا يجوز ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة النوع والصورة لان الفضيلة
عطية من الله ابتداء لا تستتبعها فضيلة الاصل والمادة انما الفضيلة لمن فضله الله الا ترى انه يخرج الحي من الميت والجاهل من العالم والكافر
من المؤمن والنور من الظلمة والظلمة من النور وحاصل ذلك ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة
لمن اطاعه ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان قرشيا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه لا بد به عند
المحققين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول من قاس في الدين ابليس قوله وهو ملاكه اي يكون من الفضل باعتبار الغاية
كاختصاص ادم وتميزه بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويبنى عليه وملاكه الامر ما يقوم به الامر قوله والاية دليل على الكون والفساد
ارجع ان يخرج المواليد الثلث من العناصر والفساد اليها لا خفاء في دلالة الاية على ان مادة خلقة ادم هي التراب ومادة خلقة ابليس النار
الا ان دلالتها على كون العناصر الاربعة مادة لنوع الانسان بل مادة لجميع المواليد الثلث على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث
فان الظاهر ان الاية لا دلالة لها عليه والمص ايضا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارته لعل في قوله ولعل اضافة خلق الانسان اليه قوله من السماء او الجنة قال
ابن عباس رضي الله عنهما كان حيط (؟) فيها برهم من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق ادم عليه السلام
وقيل معناه انزل من السماء لما رد ان يوسوس وهو في السماء بمكان المتواضعين فاخرجه الله من السماء الى جزائر البحر وعرشه في البحر
الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا في هيئة السارق وقيل خروجه انما يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق اللون واحسنه حسنه
ومنظرا فصار قبيح الصورة قبيحه مظلمة قوله من اهانه الله لكبره فانه استكبر بابائه السجود فاذله الله وانه صاغر بذلك اراد الخبيث
ان يمهله الله الى ان يبعث بنو ادم من قبورهم لئلا يذوق الموت لانه لا موت بعد ذلك فلم يجبه الى ذلك بل انظره الله الى النفخة الاولى حين يموت
الخلق كلهم فيموت معهم لا يبقى بين هذه المهلة في موضع اخر وان لم يبينها ههنا وهو قوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم وهو يوم النفخة الاولى ويحتمل ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرني اخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تواخذني قبل يوم القيمة لا ان يبقيه
الى يوم البعث واياك لا يميته اصلا قوله يقتضي الاجابة الى ما سال وهو ان لا يميته اصلا بان يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون
مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالظاهر انه اجاب الى ما ساله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث قوله انها اجابة في الاستمهال (؟)
من ضمير بعلية قوله بعد ان امهلتني استفاد من الفاء وقوله لاجتهدن مستفاد من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء بني ادم
واضلالهم غير فتور وتوان في ذلك فان من اراد ان يبالغ في امر من الامور يتعلق حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده ويتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده

قوله لم يكن في موضع الحال من ابليس اي غير ساجد قوله
ما منعك الا تسجد ما استفهام توبيخ لانه تعالى
عالم بما منعه من السجود وانما وبخه على تركه
ذلك وموضعه رفع بالابتداء وخبره منعك
وان في موضع نصب بمنعك ولا صلة زائدة
قوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
والتقدير اي شئ منعك من ان تسجد اي من
السجود فلما حذف الجار تعدى الفعل
فنصب وقيل فائدة زيادة لا توكيد معنى الفعل
الذي يدخل عليه وتحقيقه كانه قيل ما منعك
ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك
لان امري لك بالسجود اوجبه عليك
ايجابا وحتمه حتما لا بد لك منه وقيل لا ليست
بصلة والمنع بمعنى القول والدعاء فكانه
قيل من قال لك الا تسجد او من دعاك
الى ان لا تسجد وقيل المعنى ما الجأك او ما احوجك
الى ان لا تسجد وقيل في الكلام حذف
والتقدير ما منعك السجود واحوجك الى
الا تسجد وقال الثواهي (؟) تقدم الجحد
في اول الكلام الا يهذا او الوجه هو الاول
وعليه الاكابر لسلامته من هذه التقديرات
والثانية بلا تسمح (؟) صحته من جهة المعنى
وحسبك قوله سبحانه في سورة ص ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي والقصة
واحدة وقد ذكر انها واذ ظرف تسجد
م

والاغواء ايقاع الغي في القلب الذي هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية اي فبسبب اغوائك اياي بواسطتهم اسعى واجتهد في اغوائهم
واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم لما رأى من غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما كان و(؟)
مكلفين مثله كونوا سواء قوله فان اللام يصد عنه اي يمنع عن ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام فلا يتقدم معمول
ما بعدها عليها فلا يتعلق الباء المزيدة لا قولي متعلقه بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوائك اقسم ثمرة اغوائك لي
للتصريح ومعاصيهم حتى يكونوا غاويا وهذا التصيير بالخروج عن التسمية بانهم يعني اغواء الله عبادا ففي تسميته اياه غاويا واضلاله وخرجته عملا (؟) على الغي
بان يخلق فيه الغي والجهل والكفر والاشعار على التقدير في حقيقة او خرجته انه كلفه بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عليه السلام
فغضب ذلك ظهر غيه وكونه فذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه لكونه سببا له قوله وقيل الباء للقسم لا انعم الا بما هو عظيم
جليل القدر والاغواء لكونه من صفات الله الفعلية صح ان يقسم به كانه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم
الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبونه من الاثام ويؤيد كونها قسمية قوله فبعزتك لاغوينهم قوله ونصبه على الظرف والتقدير لاقعدن
لهم في الطريق الا ان الظرف لما كان محدودا فلا يصل الفعل اليه بنفسه بل لا بد من كلمة في يقول صليت في المسجد وجلست في الطريق ولا يقال
صليت المسجد والبيت الذي استشهد به قد عده النحاة من ضرورات الشعر واول البيت لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق
الثعلب اي كما عسل الثعلب في الطريق اللدن الرمح يصف رمحا بالسيلان يعسل الرمح اي اهتز واضطرب يعسل الذئب اسرع والضمير فيه
للكف ونفس قوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل هو منصوب على استقاط الخافض وهو على حد قولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر
والبطن قوله اي من جميع الجهات الاربع يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ في القاء الوسوسة
غير مقتصر في وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده في القاء الوسوسة من الجوانب الاربع تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات
فان العدو اذا كان قويا شجيعا ياتي قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا وجهارا واذا كان مكارا يريد ان يستغره خصمه وغفلته ياتيه من جهة خلفه
فيغتاله فجاة وخص الجهتان بكلمة من الابتداء لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال من جهته فعبارتا كانهما لا ياتي الا غرة وخصت الجهتان
الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بان من ياتي خصمه من جهة اليمين والشمال فهو المجاوز عن الاتي الغالب بمجيء العدو فان العدو
قد ياتي منهما لامر دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا ما ياتي اصليه وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث
ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن ياتي من جهة اليمين فهو شجيع واقدر ممن ياتي من جهة الشمال والايمان والشمائل جمع
يمين وشمال وهما الجارحتان قوله ولذلك لم يقل انه ياتيهم من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في اضلال بني ادم باي طريق يمكنه ولم يقل
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين روي ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة
على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق
والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله
من قبل الاخرة بان يشككهم في امر الاخرة بان يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها في قلوبهم ويرغبهم فيها
ليشتغلوا بها عما يسعدهم في الاخرة والايمان كناية عن الحسنات التي هي اشرف حالتي الانسان كالايمان التي هي اشرف عضويه ومعنى الاتيان
من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها والشمائل كناية عن السيئات التي هي اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان
من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها روي عن الاصمعي انه قال يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة وان كان بمنزلة دنية يقال هو عندنا بالشمال
قوله وانما قاله ظنا جواب عما يقال من قول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين
حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارات الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات
وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان
لنفس الانسان تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية الخمسة منها الحواس الظاهرة والخمسة
الاخرى هي الحواس الباطنة والثنتان منها قوة الشهوة والغضب قوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الايسر
من القلب والقوى السبع منها هي القوة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسعة عشر
وهي باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية والتي تدعو النفس الى عبادة الله والسعادة الروحانية هي
قوة واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسعة عشر قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك تغلب
على ظنه ان اكثر بني ادم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته ولهذا قال ابليس ولا تجد
اكثرهم شاكرين وهذا مراد المص بقوله لما راى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو بيان لسبب ظنه قوله وقيل سمعه من الملائكة
اي الذي راه وذلك الحكم مكتوبا في اللوح المحفوظ او الملائكة الذين اخبرهم الله بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين قوله مذؤوما مذموما
يعني الذام من مهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والذام العيب وذامه يذامه ذاما فهو مذؤوم
اذا عابه وحقره وقيل الذام والذام العيب يقال منه ذامه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكول
وقرا الجمهور مذؤوما مدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجيز ذلك جعل مدحورا
عنده صفة لمذؤوما او هي حال من الضمير في الحال قبلها فيكون الحالان متداخلين وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همزة وهي يحتمل
وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤوما على وزن مسئولا فخففت همزة بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة
تخفيفا فصار مذوما مثل مسول في مسئولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كمبيع

قوله على الظرف استضعفه بعضهم بان احدا على الظرف كقوله
كما عسل الطريق الثعلب شاذ وجعل الابهام
بحكمه الدار وشبهها الزع ط على الحال
كما قيل ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر
والبطن وهو اختيار ابي اسحاق وقال ولا
اختلاف بين النحويين ان على محذوفة
وذكر الشان انه لكونه اتى وبمعنى قعوده
على الصراط قعوده على طريق الحق وهو الاسلام
ليصدهم عنه بالاغواء على الاضمار مولوي

فان الدنيا بين يدي الانسان يشاهدها
والاخرة تاتي بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات
الدنيا وطيباتها ويوقعهم في الغفلة عن الاخرة
وسعادتها
سه

انتصاب شاكرين على المفعول الثاني لان الوجدان
كان علم يتعدى الى المفعولين على اكثرهم
دون الحال اي لا تجد اكثرهم
موحدين وهو معنى قول ابن عباس
يريد ان اكثرهم لا يشكرون لانهم
عاصون
سه

فلانا اذامه ذاما اذا عتبه وحقره
فهو مذؤوم مولوي

الا انه ابدلت الواو الثانية ياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد ذوه يذوه ذوا وذاما ودحره دحورا فقوله مدحورا اي مطرودا من الجنة ومن كل خير **قوله**
لمن تبعك منهم لاملأن اي خبر ... المدلول عليه بقوله لاملأن ... لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ من قوع المحل فان من اتبعك اذا
قرئ بكسر اللام خبر لمبتدأ محذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد دل على ... هذا الوعيد قوله لاملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه ...
الجملة القسمية ... على المبتدأ المحذوف ... الدليل ... لاملأن ... اعتمادا على ...
**قوله** اخرج ... الصنفين ... الاية ... اهل البدع والضلال ... جهنم ...
... تبع ابليس **قوله** واللام للعاقبة ... ظهور عوراتهما ... في المعصية ...
... الكرامة والنعمة ... فادخل عليه لام العلة ويحتمل ... لام الغرض
... في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة ... الشجرة ... سقطت ... فوسوس ليوقعهما في المعصية ...
هذا الغرض ايضا **قوله** ان يسوءهما ... المساءة والحزن ...
... السوأة ... مبني ... النصب على انها مفعول ... ليبدي ... ما ووري عنهما
[illegible]

وارادة الكل كانه قيل في وقت كل صلوة او في مكان كل صلوة قوله وتوجهوا الى عبادته كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون المتوجه اليه
هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة في كل وقت صلوة او مكانها لا يبقى الى الفهم من هذه العبارة سوى التوجه الى العبادة
وما يتوقف اداؤها عليه فاللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين عنها الى غيرها مستفاد من الاقامة ثم جوز ان يكون المراد بالمتوجه اليه بالاستقامة
هو القبلة او الكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبادة الى هذا المعنى ايضا قوله كما انشاكم ابتداء فان معناه خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون
احياء يوم القيمة احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اي ليس بعثكم باشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كما بدانا اول خلق نعيده والكاف
في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بداكم وبدا بالهمزة بمعنى انشأ واخترع قوله وقيل كما بداكم مؤمنا او كافرا تعودون
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله خلق بني آدم مؤمنا وكافرا كما قال سبحانه هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة

قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال الصيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذي فيه ليس تنوين التمكن حتى
يمنع من غير منصرف بل هو تنوين العوض المعوض عنه اما الياء او حركتها فان اصله نحو جوار ومواليه جواري ومواليي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت
الياء اكتفاء بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد كان حذفها في الجمع الذي هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة
وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن ومن غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا في حق الاعراب
ولا في حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش
ولحاف قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة يعني انه من وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاستحقاقهم بهذه الاوصاف
الذميمة على تكذيبهم الآيات قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال عليه السلام في حقه ما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مترتبا على الايمان والعمل الصالح قال قبل ذلك ان الايمان والعمل المؤديين الى النعيم المذكور مما كلفتم بهما على
حسب الوسع والامكان لا على بذل ما يكون خارجا عن طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيها قال الامام الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة
لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه ما روي عن معاذ بن جبل انه قال في تفسير هذه الآية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط
من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل يعني ان النزع قلع الشيء عن مكانه والغل الحقد الكامن في الصدر ومنع قطع
ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الاحقاد واخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد واسبابها … التعلق بالدنيا وما فيها وتقطع
تلك العلاقة انمحى ما تفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ان الشيطان كان يلقي الوسوسة الى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك
في الآخرة فان الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوسواس في قلوب الانس فلذلك … اهل الجنان مما كان
بينهم في الدنيا مما ينافي الصفاء والاخوان قوله او نطهرها منه اي يجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل يراد تطهير
قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد بما … تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا
يشتغل عن انحطاط درجته عن درجة غيره ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بازالة الحقد
والحسد عن القلوب قوله زيادة في لذتهم وسرورهم قوله تجري من تحتهم الانهار كلام مستأنف لبيان ان لهم حالة زائدة على ما يحصل لهم من صفاء القلوب
ويحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم وما تقرر من انتصاب الحال من المضاف اليه جائز اذا كان جزءا من المضاف لكون العامل في الحال هو العامل
في المضاف وجاز ذلك اي يكون الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صار هيئة المضاف اليه
كانها من هيئات المضاف قال مقاتل بن حيان ونزعنا ما في صدورهم من غل ذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذا هم بشجرة ينبع من اصل ساقها
عينان فشربوا من احداهما فينزع ما كان في اجوافهم من غل وغش وحسد … فطهر اجوافهم وذلك هو الشراب الطهور المذكور في قوله تعالى وسقاهم
ربهم شرابا طهورا ثم عمدوا الى العين الاخرى فيغتسلون فيها فتطيب ابدانهم من كل درن ووجبت عليهم النضرة فلا تشعث رؤوسهم ولا تتغير
وجوههم ولا تشحب الوانهم … قبل ان يدخلوها فيناديهم ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم
قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي هدانا لما … وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واللام لتوكيد النفي … الكوفيين فانهم ذهبوا الى ان
لام الجحود مع ما بعدها واقع موقع خبر كان ويجعلون الفعل المنصوب بعد اللام منصوبا بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وانها زائدة لتاكيد النفي
وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينصب الفعل الواقع بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين
للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة وتقدير قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي صلاتكم …
قوله على انها مبينة … جارية مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا وكمال الاتصال بين الجملتين يمنع العطف وقوله لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء
في قوله بالحق … التعدية … الحال … حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا واستولوا عليه … الاغتباط والتبجح
واحد … الفرح والسرور قوله اذا رأوه من بعيد يعني … نادتهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلكم الجنة التي رأيتموها هي الجنة التي وعدتم بها في الدنيا على ان تلكم
مبتدأ والجنة … رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد قوله او بعد دخولها … تلكم الجنة خبر مبتدأ محذوف … هذه تلكم التي وعدتم بها
في الدنيا لما كانت الجنة الاشارة الى الجنة الموعود بها فانهم لما كانوا رأوها من بعيد صحت الاشارة بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ
حذف خبره اي تلكم الجنة التي اخبرتم عنها ووعدتم بها في الدنيا هي هذه وعلى التقديرين فالمنادى بحسب الظاهر هو قول المنادي وهو الملائكة او الله
تلكم الجنة الا ان المنادى بالذات والمقصود الاصلي هو قوله اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ان نعم الله عليهم من هدايته اياهم الى ما يؤديهم الى
هذه السعادة العظمى اي الجنة والملائكة عليهم بحيث ان ما اعطيتم ربكم بأنكم اورثتموها باعمالكم فان قيل هذه الآية تدل على ان العبد يدخل الجنة
بعمله وقد قال عليه السلام لن يدخل الجنة احدكم بعمله وانما يدخلون برحمة الله وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب الدخول لذاته وانما يوجبه
من حيث ان الله جعله بفضله علامة عليه … بذلك في مقابلته وايضا كان الموفق للعمل الصالح هو الله فما كان دخول الجنة في الحقيقة الا بفضل الله تعالى
قوله وان المواضع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا فكلمة ان في جميعها يحتمل ان
تكون تفسيرية للمنادى به لان كل واحد من النداء والتاذين بمعنى القول وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها قوله
وشماتة … وكان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله
فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون تشفيا لقلوبهم وزيادة تعذيب للكفار … المناداة والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة
عالية وجهنم متسفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار كما قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم … تعزير اهل النار وتحسيرهم بقوله هل
وجدتم ما وعد ربكم حقا … بسعادة … الطاعة … عصاة … فان كل واحد منهما كان يخبرهم … اشد الحزن والحسرة واطلق عليه الوعد لانه يستعمل في الخير والشر
مع ان … هو الخير … قوله نعم … وقرئ نعم … انا … النعم الابل …

بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله فاذن مؤذن اي نادى مناد اسمع الفريقين ان لعنة الله على الظالمين اي على الكافرين دون المؤمنين
وهو اخبار وقيل هو ابتداء لعن منه لهم قوله بينهم منصوب باذن اي ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم ويبعد ان يكون معمول
مؤذن لان التقدير يخرج ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان قوله ويبغونها اي يطلبون لسبيل الله تغييرا وامالة الى الباطل بالقاء الشكوك
والشبهات … ولا … الحق او تبع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد
هاهنا الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلث مختصة بالكفار والوصف الثاني كونهم صادين مؤمنين عن سبيل الله على ان يكون يصدون من
لازما بمعنى يعرضون لان جعل متعديا بمعنى يمنعون الناس يحتاج الى تقدير المفعول الثالث كونهم طالبين اعوجاج الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم كافرين
للآخرة مختصين بهذا الوصف قوله يمنع وصول اثر احدهما الى الآخر وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحد منهما الى الآخر
لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع اهل احدهما على سكان الآخر وسماع احدهما صوت الآخر وكلامه فان النشأة الاخروية لا تقاس بهذه النشأة
والله قادر على كل شيء والاعراف جمع عرف وهو اعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام الواحدي كل عال عند العرب عرف ومنه عرف الديك
والفرس سمي عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال وذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب
بين الجنة والنار قوله رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس رضي الله عنهما المعرفون قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت حسناتهم
عن النار وقصرت سيئاتهم عن الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته … كذا في الوسيط وعن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كان سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار
ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الآية ومن خفت موازينه الآية وان الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ومن استوت حسناته وسيئاته
كانوا من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم رأوا اصحاب
النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا يمشون به بين ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد مؤمن نورا
وكل امة نورا فاذا اتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب
الاعراف فان النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من ايديهم … سيئاتهم ان يمضوا بما بقي في قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من بين ايديهم
فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر اهل الجنة دخولا قوله وقيل قوم علت درجاتهم اي ليس المراد بالرجال
المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصرت اعمالهم بل المراد الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا
فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين
على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا في سبيل الله بغير اذن آبائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار
بقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم روي انه عليه السلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله وهم عصاة
معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله القائلون بهذه الشهداء الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم فجلسوا تحت … علت درجاتهم
فمراد المصنف على الشهداء ليس … هذه الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين يشهدون بين جميع اهل القيامة بالاستحقاق … التعظيم والاجلال
على المنازل العالية والاماكن المرتفعة حيث … اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون باعالي هذه السور يميزون
المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان في الاظهر لذكور بني آدم فغير بعيد ان يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال
كما اطلق على الجن في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونهم في صورة الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى
قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء والجواب ان هذه الآية بيان
ان تأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم اشراف المواقف فانه يجوز ان يميز الله اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة
ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار نقلهم الله الى منازلهم العالية في الجنة فعدم دخولهم الجنة في اول الامر لا ينافي كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون
فالمراد بهذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا
هاهنا قوله وانما يعرفون ذلك بالالهام … يشعر به ما يقال … نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكون بعد دخول اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار واذا كانوا … بعد تمام الجنة والنار فلا حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها وجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم
انما في محل القيامة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء والتعرف انما هو بعد دخولهم الجنة والنار …
حال وقوله لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستأنفا وقع جوابا لمن قال ما حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ويحتمل ان يكون حالا
من فاعل نادوا او من مفعوله اي نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة قوله حال من الواو على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف
الموحدين لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف اهل القيامة ولم يتعرض
الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لئلا يتفكك النظم
اي نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون وقوله واذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى نادوا اصحاب الجنة
جواب شرط محذوف يدل عليه قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا … صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة
بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة … الشرط في ندائهم غير
مطابق لما عليه الكتاب الكريم … ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من … اصحاب النار … تبكيتا لهم وتوبيخا بان قالوا ما اغنى
عنكم جمعكم واستكباركم وهي اشارة بليغة … ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين …

قوله يعرفون كلا بسيماهم … في موضع الرفع … نعت لرجال
يعرفون كلا من زمرة السعداء والاشقياء بسيماهم
اما اهل الجنة فببياض الوجوه واما اهل النار
فبسواد الوجوه وقوله ونادوا اصحاب الجنة
ان سلام عليكم ان تحتمل ان تكون مخففة
من الثقيلة واسمها محذوف … او مفسرة
… ونادوا …

[illegible]

... ونحوهم فيقولون لمسكين على وجه الانكار هؤلاء الذين اقسمتم انهم خلفتم وانتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمة ثم يقول لاصحاب
... لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم في محل النصب بالقول المتقدم قالوا
... والمقول لهم هم رؤس الكفرة قال الاعراف ثم ذكر زيادة تبكيت لهم وهو قول المص تتمة توبيخ الرجال والاشارة الى الضعفاء
... ادخلوا الجنة منقول بقول مقدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله او الملائكة كما قال المص وقيل اصحاب الاعراف الى او
... المقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك رد على الكفرة ما اقسموا وهو قول المص ثم التفتوا الى الجنة آه قوله وقيل لما عيروا
... اصحاب النار بما قالوا الا اهل النار ... ادخلوا الجنة فانتم لم تدخلوها ...
... لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة فيقول الله آه ويقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار انظروا هؤلاء يعني اصحاب
... اهل النار لا ينالهم رحمة ثم يقول الله والملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف

[illegible]

وبما هو احوال العلم وبما يقتضي السكون اليابس قوله متعلق بمعه بالاستقرار الذي تعلق به الظرف اي الذي استقروا معه في الفلك قوله او بانجينا اي نجيناه
في الفلك فيجوز ان يكون كلمة في سببية اي انجيناه بسبب الفلك كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة قوله او حال من الموصول اي نجينا
في سعوقع متعلق بمحذوف اي كائنين في الفلك وكائنا فيه قوله عمي القلوب اي عمين تعلو بهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد وعمين جمع عم على وزن
حذر فاعل كاعلان قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم
في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته فلما كان الليل والنهار
لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذي يقال له العرش ذكر انه تعالى قوله يغشي الليل النهار عقيب ذكر
ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس انتهى ذكره الامام ثم قال بهذه وتنبيه
قوله بتقدير وتقرنه متعلق بمسخرات يعني مذللات لما خلقهن له من الامر بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذي يجمع على
الاوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر ليس منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازي المناسب لتمام وهو القضاء والتصريف على
الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كانها مامورات منقادة لاوامره كان قضاؤه وتصريفه
شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر انه خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره
تكميلا وتتميما ولا اعتراض ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما الا هو من المكونات الا هو موجده ولا يامر في خلقه باشياء الا
هو تعالى والامام جعل العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات وبالثاني عالم
الارواح المجردات وجعل قوله الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع
سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر ثم قال في هذه الاية والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر
ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق والخلق عبارة عن التقدير
[illegible]
من النسب والترتيب من غيره فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القرب في النسب والبعد يجب تانيثهما اذا وصف بهما المؤنث فيقال فلانة قريبة مني
او بعيدة اذا اريد قربها او بعدها منك في النسب واما اذا اريد القرب او البعد في المكان فيصح تجويز الامرين يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة
التانيث على الاصل والتذكير بناء على تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها في مكان بعيد او قريب مكانها مني او بعيد مكانها
قوله ذوي خوف من الرد ارسل المراد ادعوه ذوي خوف من العقاب وذوي طمع في الثواب لان اصل العبادة انما هي لاجل الخوف
من العقاب والطمع في الثواب لا يصح عبادته ولا دعاؤه وانما يصح ان لو اتى المكلف بها لمجرد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته وانه ليس
للعبد الا طاعة سيده ومولاه باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه فمن اتى بهذه العبادة لاجل هذا الوجه فقد وجبت والا من اتى بها خوفا من عقاب
او طمعا في الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعظيما لمولاه وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه بل لذلك قوله تعالى خوفا وطمعا حالين
من الرد ما تعلم لوقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبولها والطمع في قبولها تفضلا ورحمة قوله وهو الذي يرسل الرياح متصل بقوله الذي خلق
السموات والارض لما ذكر انه تعالى الاله وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بدلائل تكميل
من العالم السفلي وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشرة النواحي وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اي
متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طوي وهو منصوب على انه حال من الرياح وقرا ابن عامر
نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فيهما تخفيفه واعرابه كما ذكر في اصله
وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات ومنشورات او ذوات نشر وقيل انه
مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرا عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير واصله بشر بضمتين نحو قلب وقلب
ورغيف ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيده قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء
والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشر ثلاثيا وقع موقع الحال اي مبشرا او منصوب على انه مفعول له
اي لاجل التبشير وقرئ بشرى على وزن حبلى وهو ايضا مصدر كما مر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله عنه
حاج فاشتدت فقال عمر رضي الله عنه لمن حوله ما بلغكم في الريح فلم يرجعوا اليه شيئا فبلغني الذي سأل عمر عنه من امر الريح فاستحثثت راحلتي حتى
ادركت عمر وكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سالت عن الريح واني سمعت رسول الله عليه السلام يقول الريح من روح الله تاتي بالرحمة

وتاتي بالعذاب فلا تسبوها واسالوا الله تعالى خيرها وعوذوا به تعالى من شرها قوله فان الصبا وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور
الريح التي تقابل الصبا والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التي تقابل الشمال وهي التي تدر السحاب استجلبه تولدته حتى اذا
اقلت غاية لقوله يرسل اقلت اي حملت ورفعت من اقللت كذا اي حملته بسهولة ومن رفع الشئ وحمله بسهولة لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا
الفعل من القلة قوله بالبلد على ان ضمير به للبلد المذكور والباء ظرفية اي فانزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب او السوق المدلول عليه
بقوله سقناه او الريح يكون الباء سببية كما في كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان او غيرا خاليا او مسكونا والطائفة منها بلدة والجمع
بلاد والبلدة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التي لا تنبت شيئا والنكد بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء الخير
على جهة البخل والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بفتحها نكدا اذا اشتد وضاق ورجل نكد اي عسر قوله وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته
لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر ونكدا باسكانها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف قوله والاية مثل ضربه الله
المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا انزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار
والثمار والارض السبخة وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق
الذميمة اذا اتصل بها نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه
من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل لان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل
العمل به ومنها ما يكون فاسدة سبخة فكما انه لا يمكن ان يتولد في الارض السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الارض الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر
في النفس البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس
مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله استغرق النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى احوال الفجور ان تعرف شرفه بالمعارف
الالهية والاخلاق الفاضلة فتكليف مثل هذه النفوس تلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت
بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة تخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
باذن ربها والنفس الخبيثة لا تخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر قوله ولا يكاد يطلق هذه اللام اشارة الى انها تطلق بدون قد نادرا
كما في قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صطلي بعين طرفة الجنبية فاستشعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون ويستوقفين السيم
مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر اي كاذب انهم ناموا او نعاس ابدان القوم نياما ليس فيها حديث لانتفاء المحدث او ذو حديث ولا مصطلي بالنار قوله
لانها مظنة التوقع في خبرها اللام المذكورة يعني ان الجملة القسمية لا تاتي الا على سبيل الكناية فكيف في الاية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة
في مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول القفال ثم لما تم له عالم الملك عاد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه
لتدبير الملك فدبر الامر من السماء الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام فحصول الاية انه تعالى خلق السموات والارض كما
اراده وشاءه من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في سورة
يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر جرى مجرى التفسير لقوله استوى
على العرش وقال في هذه الاية ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا الاية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى
ما ذكرنا فان قيل ان حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان تعالى لم يكن مستويا على الملك قبل خلق
السموات والارض اجيب بانه تعالى كان قبل خلق قادرا على تخليقهما وتكوينهما الا انه ما كان مكونا ولا موجدا لهما باعيانهما فعل غير ان يكون
مدبرا ومتصرفا فيهما لان التصرف فيها انما ياتي بعد تكوينه فاستواؤه تعالى على الملك فظهور تصرفه في هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها قوله او استولى اي
يحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما في قوله قد استوى بشر على العراق اي استولى عليه وملكه فحصول الاية انه تعالى خالق السموات والارض
ومالك العرش وقال الامام الواحدي في الوسيط قوله ثم استوى على العرش اي اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض هذا قول الفراء
وابي العباس والزجاج انتهى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء فان لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى
ومنه استواء الشمس واستواء الميزان فمعنى الاية على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا اخر ح
ثم استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اي ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده قوله قيل الملك تعالى ثل عرش فلان اي زال ملكه وعزه وقد يؤول
العرش في الاية بمعنى الملك اي فاستوى الملك الاله عز وجل قوله يغطيه يغطي النهار بالليل بان ياتي الليل على النهار ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت اغشى
الليل النهار كان غشي الثلاثي متعديا الى واحد كان المعنى صار الليل ساترا فاذا نقلته الى باب الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل
مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى فلا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما في قولك اعطيت
زيدا درهما فيجوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا والاية الكريمة من باب اعطيت زيدا
عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون مغشيا توجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا لفظا ومعنى هذا الذي ذكرناه هو الذي
يقتضيه القواعد النحوية الا ان المفسر صاحب الكشاف جعل اللفظ يغشي الليل النهار محتملا لان يغشى الليل على النهار ولكون النهار غاشيا
الليل وقال الامام قوله يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثاني
قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل وفتح النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه الى حثيثا انتهى كلام الامام وقال سعد الملة العلامة في
حاشية كون اللفظ محتملا لهما يعني ان لفظ يغشي الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل على تقديم ثاني وهو الليل من غشيت الثوب
ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضي ان يكون الليل مفعولا اولا كما في قولك
تجعله مفعولا ثانيا ويجعل في قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول لفظا والملحق به هو الثاني وان قدم لفظا كما في غشيته الثوب

الى صلته مستور ابه وما تحتى فيه من قبيل يغشي الثوب زيدا قوله يعقبه سريعا اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية شبه مجي احدهما عقيب الاخر بلا فصل
بطلبه له بحث لا عجال اي حثيث فلانا فاحث فهو حثيث ومحثوث اي جد سريع ويستعمل الحث غالبا في الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث
اخوان وفي الصحاح حثثته على الشيء اي حضضته على شيء ودري حثيثا اي سريعا حاثا بها وبقوله بها يطلبه حالا من الليل لانه هو المحدث عنه اي يغشى النهار الليل طالبا له ويجوز ان
يكون حالا من النهار اي يطلبه حثيثا فيكون حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله يغشي الليل النهار
بما قبله انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار عن نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك فبيان بان اراهم اياه فيما يشاهدونه من
آثار ملكه وتصرفه ليتقدم العين الى الخبر ويتضح المقصود وكمال الانتفاع حصل بتعاقب الليل والنهار الى آخر مدة الدنيا ولو انقطعت الحركة المتواصلة
لا ينتظم نظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة بانها في غاية السرعة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة
حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا ان الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم
ثلاثة الاف ميل فلا جرم يحصل التعاقب المتوقع على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية الشدة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ثم الايه دليل في اليوم
قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم وقيل ع داعي يعني يحضر او يحضر وقيل عن فيه دلالة على ثبوت الصنعة واستقرارها لكونه ومعنى
ولو اريد به الحدوث تقييل عام كما قال فارح ضالي وهو قوله والاول يلبع لدلالته على الثبات قوله والمراد بالواحد منهم اي من قبيلة عاد وعاد في الاصل
الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام سميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا عليه السلام ما كان اخاهم في الدين وحكوا
في انه هل كانت هناك قرابة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال الاخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه ما كان من جملة بني ادم
لا من الملائكة والجن فنسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكونوا انسهم به وفهمهم لكلامه اكمل قيل ان هودا اسم عربي
وفيه بحث لانه نقل ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب وبالفعل هذا يكون هودا اعجميا واما
صرف كما ذكر في اخواته من نحو لوط ونوح عليهما السلام قوله استئناف بولم يعطف اشارة الى الفرق بين ما ذكر في قصة نوح وهود عليهما السلام
حيث قيل في الاول فقال وفي الثاني قال بغير عاطف وجوابه اشارة في الاول الى ان دعوة نوح عليه السلام لم يتأخر عن ارساله وانه باشر الدعوة
عقيب الارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سؤال قوله وكان قومه كان اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملا المعاندون
من قوم هود عليه السلام بقوله الذين كفروا اما لانه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح
عليه السلام فانه لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال الصادق ما امن معه الا قليل ولذلك
عدل الملا عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه لم يؤمن من اشرافهم احد او لم يؤمن حال مخاطبة نوح عليه السلام من قومه احد ان من
بعد ذلك وقليله منهم بخلاف قوم هود عليه السلام فانه امن بعض الملا منهم حال التبليغ اعلم ان عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف
وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم التي اتاهم الله وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها
وكان لهم صنم يقال له صدا وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله اليهم هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فامرهم ان
يوحدوا الله ويكفوا عن ظلم الناس ولم يامرهم بغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس في ذلك
الزمان اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة اديانهم وكلهم معظم
لمكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباهم عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وكان سيد العماليق اذ ذاك بمكة رجل يقال له
معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهدة بنت الخيبري رجل من عاد فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا لكم فبعثوا
قيل بن عنز وجلهمة بن الخيبري ومرثد بن سعد وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف اخر مع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدد وفدهم
سبعين رجلا فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده
شهرا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما راى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم
قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما ادري كيف اصنع
بهم استحي ان امرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنوا انه ضيق مني بمقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكى ذلك الى قينتيه
الجرادتين فقالتا قل شعرا نغنيهم به لا يدرون من قاله لعل ذلك ان يحركهم فقال معاوية بن بكر شعرا الا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يسقينا غماما
فيسقي ارض عاد ان عادا قد امسوا لا يبينون الكلاما من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما وقد كانت نساؤهم بخير
فقد امست نساؤهم عيايا وان الوحش تاتيهم جهارا ولا تخشى لعادي سهاما وانتم ههنا فيما اشتهيتم نهاركم وليلكم التماما فقبح وفدكم
من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما فلما غنتها الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطأتم
عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد وكان قد امن بهود عليه السلام انكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم
نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال عصت عاد رسولهم فامسوا عطاشا ما تبلهم السماء لهم صنم يقال له صمود يقابله صداء
والهباء فبصرنا الرسول سبيل رشد فابصرنا الهدى وجلا العمى وان اله هود هو الهي على الله التوكل والرجاء فقالوا يا معاوية بن بكر احبس عنا مرثدا
فلا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل بن عنز وفد عاد مع اصحابه فقالوا في دعائهم اللهم اعط قيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله وقال
قيل في دعائه يا الهنا ان كان هود صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا فانشا الله سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد يا قيل اختر
لنفسك ولقومك من هذه السحائب فقال اخترت السحابة السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا يبقي من ال عاد
احدا فساق الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوها استبشروا
وقالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها اي كل شيء مرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال

وثمانية ايام حسوما فلم يبق من عاد الا هلك واعتزل هود عليه السلام ومن معه من المؤمنين في حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما يلين بها الجلود
وتلتذ الانفس روي عن علي رضي الله عنه ان قبر هود عليه السلام بحضرموت في كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين
نبيا وان قبر هود وشعيب وصالح واسمعيل عليهم السلام في تلك البقعة ويروى ان النبي من الانبياء كان اذا هلك قومه جاء هو والصالحون
معه الى مكة يعبدون الله حتى يموتوا قوله قامة وقوة اي يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث
القوة فان القوى في العادة متفاوتة كتفاوت مقادير الاجساد ويحتمل ان يراد التفضيل فيهما حيث لم يبين جهة التفضيل قوله لكي يفضي بكم
ذكر النعم الى شكرها المؤدي الى الفلاح اشارة الى ان الكلام فيه مقدر لان الفلاح هو الفوز بالثواب لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لابد من العمل وشكر النعم بها
والتقدير فاذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعام لعلكم تفلحون قوله اما المجيء من مكان اعتزل عن قومه بان كان له مكان بعيد فيه يعتزل عن قومه كما
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعبد بحراء فلما اوحي اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم استبعاد ان يجيئهم من السماء كما يجيء الملك استهزاء به عليه السلام لانهم كانوا يعتقدون
ان الله لا يرسل الا الملائكة ويحتمل ان لا يريدوا حقيقة المجيء بل يريدوا به التقصد كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك
قوله قد وجب وحق على ان يكون وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤول اليه اعلم ان هودا لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله
وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه لم يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكم
ولم يزد على قوله يا قوم ليس بي سفاهة فدل ذلك على ان ترك الانتقام اولى كما اجاد وادامروا باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالة من رب العالمين ناصحا لهم
امينا في جميع ما اخبر به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله بان بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يحيل ان الاصنام ليس لها شيء
من النوع على الخلق لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا فكيف ان يعبد الخلق الالهة والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحق بها الا رب العالمين
ومولى النعم فالحمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الاباء فتمسكوا به فقالوا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا
واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم عليه حيث قال الغلاظ تتقون فقالوا فاتنا بما تعدنا به فقال عليه السلام قد وقع
ما استعجلتم ثم انكر عليهم مجادلتهم معه في حق عبادة اسماء لا مسميات لها فانهم يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية معدوم فيها
ويسمونها بالعزى لاشتقاقها من العز ولا عزة لها اصلا وكذا سائر الاسماء التي يسمون بها الاصنام فان جميعها اسماء مخترعة اطلقت على ما لا يستحق ان
يسمى بها قوله واستدل به على ان الاسم هو المسمى لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو عليه السلام انما ينفيه ويبطل دعواهم
الدعوى فلولا ان الاسم عبارة عن ذاته ومتحدة معها لما توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغي ان يكون الاسماء بمعنى المسميات
واستدل ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام الهة من غير
توقيف من قبل الله على تلك التسمية وضعفهما ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هي الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على جدالهم في الاسماء الخالية عن
الالهية والمذكور انه قد اشتهر في العرف انه يقال انه ليس فيه مما هو مدلول اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فرجع الذم تسميتهم اياها بما لا يليق الا بمسمى به فقوله
في اسماء سميتموها ليس معنى في المسميات التي اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال بطلاق الاسماء على المسميات يدل على اتحادهما ولا انكم اصطنعتم هذه
الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية قوله واستاصلناهم لان دابر الشيء
آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم جميعا الى آخرهم وهو الاستيصال قوله تعريض اشارة الى الجواب عما يقال ما فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد ان
اخبر انهم كذبوا بآيات الله يعني ان فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم
يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك خص المكذبين منهم ونجى الله المؤمنين قوله استئناف لبيانها او جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا اين
آيتك فقال هذه ناقة الله كانه قيل ما البينة عليها او جواب لسؤال مقدر او اشير اليها في حال كونها آية اي علامة فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد
فلم خص هؤلاء القوم بكونها آية فالجواب ان تخص الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الاسباب المعهودة انما تكون آية ومعجزة موجبة للايمان بنبوة
صالح عليه السلام بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالاية الموجبة للايمان هو اخبار الصادق بذلك الخبر المتواتر ونحو ذلك فالاية الموجبة للايمان
بنبوة صالح عليه السلام بالنسبة الينا هو اخبار الله واخبار النبي عليه السلام لا خروج الناقة من الحجر قوله ولا تمسوها بسوء لا تصيبوها بسوء على
ان الباء في قوله بسوء للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتكم قوله على ان التقدير بيوتا من الجبال اي على ان يكون انتصاب الجبال
بنزع الخافض وعلى تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اي تتخذون من الجبال بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله حال مقدرة حال
مؤكدة لان معناه مفهوم من عاملها فان العثو اشد الفساد والاتيان لغة في العثي وقيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل
على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله بدل البعض ان كان الضمير للذين استضعفوا فيكون المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون
للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء قوله عدلوا به عن الجواب السوي يعني ان سؤالهم عن ارسال صالح وانه هل هو مرسل من ربه ام لا
فالجواب السوي المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها على ان ارساله امر معلوم
محقق حيث اوردوه صلة للموصول كانهم قالوا الكلام في ارساله انما الكلام في الايمان به فنحن مؤمنون به فهذا الجواب من الاسلوب الحكيم اي
تلقي المخاطب بغير ما يترقبه قوله ولذلك اي ولاجل قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله معلوم وانما الكلام في الايمان به عدل الكفرة
عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذي امنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لزم اعترافهم بان ارساله
معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما امنتم به كافرون كانهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما وليس هو الا دعواه
واياكم به ولكن نحن بما امنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا جليا متقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كفرهم
المؤمنون بل فرعوا كفرهم على ايمان المؤمنين قوله الزلزلة قال الفراء والزجاج الرجفة الزلزلة الشديدة يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا
اذا تحرك واضطرب قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود فقالوا ان الفاظ القران قد اختلف في حكاية هذه الواقعة حيث قال في موضع فاخذتهم الرجفة

قوله اجئتنا لنعبد الله وحده الهمزة للانكار وحده مصدر ... اما من قبيل ... والاصل ... وحده على الحال ... موضع مصدر ... او ... اصل الكوفة ... على حال ... مع انطواف ... ما يحتمل ان يكون موصوفه
منه

قوله آية انتصبت آية على الحال والعامل فيها ما في هذه من معنى التنبيه والاشارة كانه قيل انبه عليها او اشير اليها في حال كونها علامة او عبرة او دالة او نحو ذلك وهذه خبر بعد خبر او خبر لهذه وناقة الله بدل من هذه او عطف بيان ولكم ... فهي آية لتخصيصهم ... فذروها تاكل في ارض الله ... تاكل جواب الامر ... بالرفع ... الكلأ وقوله فياخذكم منصوب على جواب النهي
منه

وفي موضع اخر بالصيحة وفي موضع اخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض فيها ولا تناقض ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه
لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والثاغية
للمبالغة كأنه قال انه بسبب وعلامة يعني قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية معناه اهلكوا بسبب طغيانهم قوله مخترجة جوفاء وبراء في الكشاف المخترجة التي شاكلت
البخت وفي الاساس ناقة مخترجة اذا خرجت على خلقة الجمل فاخترجت بمعنى استخرجت الجوفاء الواسعة الجوف والوبراء الكثيرة الوبر والعشراء الناقة التي
عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا تمخضت الصخرة اي تحركت بالنتوج الناقة التي
ادركت الوقت الذي تنتج فيه [illegible] وتدعو يوما تنتج اي تفرج ما بين رجليها وكانت تصيف اي تقيم بالصيف في قولهم
صاف بالمكان اي اقام الصيف وتشتو بموضع كذا اي اقامت به في الشتاء قوله فرغا اي صوت وضج تقول رغا البعير يرغو رغاء اذا ضج والرغاء
صوت ذوات الخف قوله اذا انفجت الصخرة اي انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين تقول الفج ما بين جبلين فجاجا اذا افتحت
فلما انفجت الصخرة فجعلها السقب بعد ما رغى ثلاثا قال صالح عليه السلام تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وشد عقروا الناقة يوم الاربعاء
فقال لهم عليه السلام تصبحون غداة يوم الخميس وجوهكم مصفرة ثم تصبحون يوم الجمعة وجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم
العذاب اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عليه السلام فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم ومن معه ممن اسلم معه الى الشام فنزل
رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم على الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من اين
يأتيهم العذاب فلما استوى الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم
فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال الله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين فان قيل انهم شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وشاهدوا ايضا ان الماء الذي
كان شربا للكل وتلك القوم في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهدوا ايضا ان القوم يحلبون منها جميع اوانيهم لبنها فيشربون ويدخرون
ما فضل عن حاجتهم وشاهدوا بعد جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في الامر وكل واحدة منها معجزة قاهرة يلجئ المكلف الى الايمان فهل يحتمل
ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب انه تعالى انهم قبل ان يشاهدوا علامات نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب
كيف استمروا على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن حد التكليف فلم
تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك قوله ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين لان الفاء للتعقيب يدل على انه حصل هذا التولي بعد جثوهم هلكى ورد
انه قال في قوله يا قوم لقد ابلغتكم الآية خطاب مع اولئك الاموات وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه بجوابين الاول ان صالحا عليه السلام خاطبهم
بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا عليه السلام قتلى بدر فقيل له تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثاني ان
الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول يا اخي قد نصحتك وبذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت نفسك
في الهلاك فائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما اطلع فيه التحسر الاضراري بليته صاحبه وان ترك تلك المصيبة بحث عليه مثل هذا الكلام قوله والجملة
وهي قوله ما سبقكم بها من احد استيناف مقرر للانكار ليس جوابا للسؤال بل جيء به للتوبيخ بعد الانكار انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ثم
وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها ويجوز ان يكون جوابا لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا نأتيها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به قوله وهو ابلغ
في الانكار والتوبيخ لكونه مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار واشتماله على قوله شهوة فانه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا
بمعنى مشتهين او تابعين للشهوة قوله للاضراب عن الانكار يعني انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اهم من الاولى من غير ان يقصد
ابطال الاولى انكر عليهم اولا اتيانهم وتجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب عنه الى الاخبار بما اداهم الى ارتكابه او الى الذم على جميع معايبهم فان جميع معايبهم
يرجع الى التجاوز عما امروا به وهو المراد بالاسراف ويجوز ان لا يكون للاضراب عن المذكور بل عن امر اخر يناسبه الشيء المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا
في ذلك الانكار فاجيبوا لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد فذهب الشافعي رحمه الله الى ان اللواطة توجب الحد وكذلك
ابو حنيفة رحمه الله لا يوجب بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي رحمه الله اختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذلك المفعول
ان كان محتملا وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس احتج الاولون عليه بان الله عذب قوم لوط عليه السلام بالرجم والحجارة
بعد ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرعنا عليه السلام ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه وقد روي عنه عليه السلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا
الفاعل والمفعول به وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه احرق رجلا حين عمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه وروي [illegible]
اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فاخرجهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلثة وعنده ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم فلم ينكرا عليه قوله وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشار بذلك الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابرهيم الخليل
ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب [illegible] منصوب على انه مفعول ارسلنا قوله
بينة معجزة [illegible] امر قومه بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره [illegible] ومن المعلوم ان مدعي النبوة
لا بد له من اظهار المعجزة والا كان متنبئا لا نبيا فهذه الآية دلت على انه حصلت له المعجزة دالة على صدقه واما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت
فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات رسولنا عليه السلام قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلام
انه دفع الى موسى عليه السلام عصاه [illegible] ومن معجزاته
ولادة الغنم [illegible] وغير ذلك من الآيات [illegible]
[illegible] معجزات [illegible]

لشعيب عليه السلام لان الارهاص لا يجوز عندهم واعترض المصنف عليهم بان ما روي من الاحوال المتقدمة على هذه المقاولة فكيف يصح من شعيب ان يتولى حقا
قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي واحتمال كونها كرامة لموسى عليه السلام او ارهاصا لنبوته بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى عليه السلام انما ادرك شعيبا
بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي قوله الكيل آلة الكيل هي المكيال وهو جواب عما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل
مصدر من قولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم آلة فالظاهر ان يقال اوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود عليه السلام والفاء في قوله فاوفوا
لترتيب الامر بالايفاء على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها قوله وانما قال اشياءهم للتعميم لم يرض بان
يراد بالاشياء الاعيان المتحققة بعقد المبايعة توطئة لما سبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي عن ضده وهو البخس
والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام لا تبخسوا الناس اشياءهم في المبايعات بناء على ان التأسيس خير من التأكيد لا سيما
اذا كان الحمل على التأكيد موقوفا على اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن
البخس في الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس في كل شيء كاخذ الرشى في الحقوق الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق
وانتزاع اموال الناس بالحيلة قوله وقيل كانوا مكاسين [illegible] المكس ما يأخذه العشار [illegible] في طلب الزيادة من قولهم مكس
في البيع يمكس مكسا وماكس مماكسة قوله بعدما اصلح امرها او اهلها الانبياء آه احتاج الى تقدير المضاف وجعل الاضافة بمعنى في لان اصلاح نفس الارض
وافسادها لا يتعلق بالتكليف بل اصلاح ما يتعلق بها من الامور وافسادها او اصلاح اهلها وافسادها بان يكون حدود الشرع واحكامها محفوظة مرعية
فيما بينهم او مضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي سواء
كانت تلك الزيادة زيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله من ثواب الدرجات فان المخاطبين وان كانوا كفرة الا ان الحمل على ذلك خير لهم مطلقا
ان عملوا به مؤمنين بالله وباحكامه وهذا على تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الآية فان لفظ ذلكم
وضع للاشارة الى الواحد الا انه اشار به هاهنا ايضا الى واحد وهو جملة ما ذكر في معنى ما ذكر فيكون ذلك خيرا لهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا
فلان من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء يرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما في الآخرة فلكونه
جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله قوله او في الانسانية آه على تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من اتمام الكيل والميزان وترك البخس
والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي فلا يكون الخيرية حينئذ الزيادة مطلقا لان القوم كفرة ولم يؤمنوا ثم
ليستحقوا ثواب الآخرة والاحدوثة ما يتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر الجميل في الدنيا فان قلت الخيرية فيما ذكر من الانسانية وحسن
الاحدوثة وجمع المال لا يتوقف على تصديقهم الناصح في قوله وليس كذلك الجزاء في قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل للفعل المذكور
من الامور كأنه قيل فافعلوا ان كنتم مصدقين قوله بكل طريق من الدين الباء للالصاق لان القعود ملتبس بالمكان وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال
اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب قوله او بكل صراط على الاول يعني على تقدير ان يراد بقوله
سبيل الله الصراط الذي قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير به راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون عنه من آمن به فيكون اعمال الفعل [illegible]
الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب اضمار مفعول الثاني على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو اضمر [illegible]
لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله واذكروا اما ان يجعل مفعوله محذوفا فيكون الظرف المذكور بعده معمولا
لذلك المفعول اي اذكروا انعم الله عليكم في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المفسرين تقديره قوله تبارك وتعالى
في اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله اذ واذا لحقهما النصب بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة
اي لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصبهما على المفعولية ونحوه وما ورد عليه ان اذ وقع بدلا من اخا عاد في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه فيكون
مفعولا به اجاب عنه بان البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث اذ كان كذا الا انه حذف الحادث واقيم الظرف مقامه قوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط
جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيبا عليه السلام بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا قبل ذلك الوقت
لان العود عبارة عن الرجوع الى ما كان عليه في الحال الاول والانبياء لا يجوز عليهم من الصغائر الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر
وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه في جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد وقد يستعمل
بمعنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر فلا يكتفي بمرفوع بل يفتقر الى منصوب فلو كان منصوب المعنى [illegible] او لتصيرن في ملتنا بعد ان لم يكونوا
فيها زال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعله المصنف بمعنى تصير في سورة ابراهيم حيث قال العود في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا بمعنى
الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض في هذه الآية بناء على انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها قوله تعالى ان عدنا اي على اعتبار التغليب [illegible]
[illegible] اجزاء الكلام حكم التغليبية قوله وهو بمعنى المستقبل
لا تعمل الجملة [illegible] جواب الشرط معلقا عليه [illegible]
هذا التركيب يقتضي ان يكون [illegible] بالشرط لا يجوز ان يكون [illegible]
الشرط [illegible] اذا اجتمع الامران [illegible]
[illegible] لا يعودون الى الكفر بان يقولوا
[illegible] فظهور الافتراء
لا يخفى وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار الى جوابه بان قوله قد افترينا بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا
للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال واشار الى جواب اخر بقوله وقيل
انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع وتقريبا الى الحال كأنه قيل

والله لقد افترينا الآن ان عدنا الخ لانه لو لم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تنبيه بالشرط فكان اعتبار التقسيم ضايعا فدفع الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر
بمشيئة الله تعالى كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك كفر فكان هذا تجويزا
من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر قال الامام الواحدي لم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول خليل الله عليه السلام
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا عليه السلام كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام
توفني مسلما واستدل اهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو انه عليه السلام قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجي
من الكفر هو الله ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه
منها ما ذكره الملخص انه عليه السلام اراد بذلك حسم طمعهم عن العود بتعليقه بالمحال

وفي سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور فحكى كلام احد الفريقين فلذلك اسند في هذه السورة اليهم
وفي تلك السورة الى نفسه قوله فماذا تامرون يحتمل ان يكون من كلام الملأ خاطبوا به فرعون وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون
على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فماذا تامرون ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله من ارضكم ويؤيده كونه من كلام فرعون قوله تعالى قالوا ارجه ولما كان السحر
في ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم ان موسى عليه السلام كان في نهاية علم السحر فاحتيل
ذلك بسحرة المملكة وارباب الرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره قوله واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفي هذه الكلمة ست قراءات
المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث بدونها اما الثلث التي مع الهمزة فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو وثانيها
قراءة ابي عمرو ارجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة بغير ان يصلها بياء واما الثلث
التي بلا همزة فاولها قراءة حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيها قراءة الكسائي وورش عن نافع ارجهي بهاء متصلة بياء وثالثها
قراءة قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وكل واحدة منهما لغة مشهورة يقال ارجأت الامر وارجيته اذا اخرته وقرئ وآخرون
مرجون لامر الله وترجي من تشاء منهن ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت رجل مرج

نا وعلى ما حمل اللفظ على العموم او لانه حمله على المشكوك فيه قوله بما عهد عندك على ان ما مصدرية اي بعهده المراد بالعهد النبوة وسمى النبوة عهدا اما لان الله تعالى عاهد نبيه
على ان يكرمه بها وعاهده النبي عليه السلام على ان يستقل باعبائها او لانها من الكلفة بالقيام باعبائها ومن الاختصاص كما بين المتعاهدين ولان لها حقوقا تحفظ
كما تحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة كان النبوة منشور من الله سبحانه وتعالى بتوليته من اكرمه بها كذا في الكشف قوله او بالذي عهده اليك اي
اوصاه اليك وامرك به على ان يكون ما موصولة ويكون الباء للسببية والتوسل كما في قولك اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات والمعنى ادع الله ان يكشف
الرجز عنا متوسلا بالعهد الذي عهده اليك وهو ان تدعوه بهمك ومطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور متعلقة في موضع النصب على انه حال
من ضمير ادع قوله وهو صلة لادع يعني ان قوله بما عهد على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون الباء فيه للقسم السؤال
ويسمى قسم الاستعطاف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قولك بحق تكرمني فيكون ادع لنا جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك ادع لنا
قوله او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم فيه بحث لان الظاهر ان ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بما مله
[illegible]

لا نعبكم ويكون غير حال منه والاصل ابن لكم الحاجز ابه على ان غير ابه صفة لانه لما قدمت صفة النكرة عليها انتصبت حالا قوله يسومونكم سوء العذاب اي
يبغونكم باشد العذاب [illegible] اولاه ظلما وقيل يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو تكلف
اي يطلبونكم تكون الطلب مكلفين اياكم سوء العذاب قوله نعمة او محنة عظيمة فان البلاء يطلق على كل واحدة منهما كما في قوله ونبلوكم بالحسنات والسيئات
وفيه بعث ونشر مرتب فان البلاء نعمة على تقدير ان يكون الاشارة الى الانجاء ومحنة على تقدير ان يكون الى العذاب قوله وواعدنا موسى اربعين ليلة
ليس اربعين ظرفا لواعدنا لان الوعد ليس في الليالي بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون اربعين ليلة
[illegible]

اى بعين الحواس فذلك غير صحيح بديهيا اذ لو كان في جهة وبالتجسيم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة كيف يتوهم عليه السلام طالبا للرؤية تعالى وقد جاء حين اخذت
الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت انما كان طلب الرؤية الا ليبكت
الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لابد لن نؤمن
فاراد ان يسمعوا النص من عند الله باستحالته وذلك قوله لن تراني ليتيقنوا الاستحالة وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب ارني انظر
كلامه في المعراج عنه بان الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى عليه السلام اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه
لا عن هذا السؤال فلما لم يذكر شيئا من ذلك البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عليه السلام
واجب وترك الواجب لا يجوز على الانبياء قوله والاستدلال بالجواب اعني لن تراني وتقرير الاستدلال انه تعالى قال في هذه الاية تدل على ان موسى
البتة لا في الدنيا ولا في يوم القيامة لا نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احد الا يراه البتة ومتى ثبت ثبت
ان يرى والمصنف اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى فمنعها بان لن تراني لا يدل على انه لا يراه ابدا لما ذكره

[illegible]



[illegible]

جعل في ذلك العجل مجوفا جعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التماثيل على مهب الريح فتدخل
العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما كانوا يسجدون له واذا سكت
وقال الرب كان يخور ويمشي **قوله** وقرئ جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح **قوله** كناية عن اشتداد
الندم والتحسر بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوه في يديه اي وقع لان من شأن
المجرور نحو مرزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم والتوسع عن وقوع الندم
عظيمة يتوسل بها الى عامة الافعال من العطاء والمنع يسند اليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله
لم تعد من اليد وايضا تجعل اليد محلا لما لا تحل فيها البتة نحو حصلت في الاكتساب
تلك مما يحصل في اليد في التحقيق والظهور والتمكن من الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل
عن العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية انما كان بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وتحقيق
الغضب وقيل حزينا يعني ان اسفا صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب فقال
فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال الرب والكلبي الاسف الحزن ثم قيل ان غضبه
عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه لما عرف حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بتلك
قومه غضبان اسفا لما نبأ به من حال رجوعه عن الطور كان غضبانا اسفا وهو انما كان راجعا
اخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم
منهم وفسر قوله بئسما خلفتموني من بعدي بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدي بناء على انه تعالى خلفه
الا ان خليفته ومنه قوله وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي **قوله** تمييز المستكن
فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما في معناه وفسرها بقوله خلفتموني فاعل بئس لان
باللام وهو ليس واحد منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا او لا يقدر الفاعل فيه لاشتراط التمييز
على معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني اجاب عنه بان معناه من بعد انطلاقي على ان يكون الخطاب
ان يكون الخطاب لعبدة العجل من المؤمنين **قوله** اتركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى
حتى يأتيهم بكتاب من الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه
ينتظروا موسى عليه السلام الى ان يجيء بهم عن ان يغيروا شيئا مما تركهم عليه واصل العبارة عجلتم
على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل استعجلتم امر ربكم غير متمكنين
بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والعجلة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول
اي ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي استعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم ان يجاز ان يعيد
**قوله** او اعجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى استعجلتم
كل يوم وليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى عليه السلام عند مضي عشرين يوما
مات فجاءهم موسى عليه السلام على ذلك بقوله استعجلتم ميعاد ربكم ...
طرحها اي القاها على الارض القاء عنيفا حتى تكسرت قال الامام وليس في القرآن الا انه القى
القرآن وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيده قوله بعد ذلك ولما سكت
تكسر ولا رفع شيء منها بل انه اخذها باعيانها وقال ان ستة اسباعها رفعت الى السماء
عباس رضي الله عنهما قال رسول الله عليه السلام يرحم الله اخي موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى
الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح **قوله** نوعا لان تقصير الانبياء حقيقة كيف توهم غرابة الكفر
ما قال اشبهما لان ابن ام مع انه حقيقة مبني على حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل مضاف
لفظ ام مبني على الفتح تشبيها بخمسة عشر **قوله** فلا تشمت بي الاعداء
شماتة ... احب علمهم ... اصابت عدوه ثم لم يشتغل ...
الموت دون شماتة الاعداء وتشميت العاطس تسميته بالسين والشين الدعاء بالخير وقيل
مفعول اتخذوا محذوف التقدير اتخذوا العجل الها فعبدوا قال الامام ...
الذين باشروا عبادة العجل ... الله عليهم بان قتلوا انفسهم توبة على
حق ... سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ... حصل في الدنيا دون
والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا ... قال ... في قوله تعالى
الدنيا ... هذا الكلام حكاية عما اخبر الله موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم
من ربهم وذلة فلما قال الله ذلك لموسى قبل ان يتوب القوم بقتلهم انفسهم ...
اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام فنسب اليهم ... العجل اليهم مع انه فعل
بقبايح افعال الاباء ... سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحيوة الدنيا ...

واشتد عليهم فتقدموا وكانوا الوزراء على الحبيب سبعين مطيعين فعند ذلك دعى وبكى ربنا شد رنه فكشف الله عنهم تلك الرجفة فظن موسى عليه السلام انهم عوقبوا
باتخاذ بني اسرائيل العجل فقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا في عبادة العجل قال الواحدي في قوله ان هي الا فتنتك راجع الى الفتنة كما تقول ان هو الا
زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا
على الحق قوله ... [illegible]

[illegible]

والحط وضع الشيء من اعلى الى اسفل كوضع الحمل عن ظهر الدابة والمراد بالحطة هاهنا المغفرة وحط الذنوب وقيل انهم اصابوا خطيئة باباءهم على موسى دخول الارض التي فيها
الجبارون فاراد الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اي قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عنا او امرك حطة اي ان نحط في هذه القرية ونقيم فيها قوله وقرا نافع
وابن عامر تغفر بالتاء وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرا ابو عمرو خطاياكم على لفظ قضاياكم وغير حمزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة وجمع التاء
من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع وكسر التاء كذا في التيسير قوله وانما اخرج الثاني مخرج الاستيناف حيث جيء به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم
جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لتوهم ان اثابة المحسن مسببة عن امتثال الامر وان المغفرة مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال والتوبة
ثمن وسبب للمغفرة بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله فبدل الذين ظلموا قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما
بالباء وهو المتروك والى الاخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره والظاهر ان الذي امروا به ان يقولوا لفظا يؤدي ما
يؤدي لفظ حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار في لغتهم اي قول ليس معناه معنى ما امروا به روي انهم
قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى طلب ما يشتهون
من اعراض الدنيا ولو جاؤوا بلفظ اخر غيره مما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا او اشبه ذلك لم يؤاخذوا به
والزموا الاصل بما عاقب عنه وكذلك الرجس المراد به الطاعون روي انه مات في ساعة اربعة وعشرون الفا قوله للتقرير والتوبيخ ان ليس المقصود من السؤال
الاستعلام بل المعلوم لانه عليه السلام قد علم هذه القصة من قبل ربه بالوحي بل المقصود ان يعلمهم الرسول عليه السلام على انه قد تقدم لهم كونهم
اسلافهم الانبياء بارتكاب القبائح ومعنى سل لهم ان يكن كذا وكذا حتى يصدق قولي فيفتضحوا بذلك ومع ذلك تضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم لان من
قد يقولوا لغيره ليس الامر كذا وكذا يعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها لما كان عليه السلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا
مع ذلك اخبر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تحقق انه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة دالة
على صدقه في دعوى النبوة قوله عن خبرها قدر المضاف لان المسئول عنه ليس نفس القرية بل حوادثها واهلها وقوله تعالى اذ يعدون في السبت يجوز
ان يكون منصوبا بالحاضرة اي كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم في تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير
العبادة وفي تقييد العامل تحقيق لحضورها في ذلك الوقت تنبيه الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف
المقدر اي سلهم عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان اذ لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف الجر وجعلها
بدلا يجوز دخول الجار عليه لان البدل على نية التكرير اي تكرير العامل ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليه بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا
قوله وقرئ يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه قراءة نافع لا تعدوا في السبت والاصل يعتدون فادغمت التاء في الدال لتقرب
المخرج وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اذا اعتاد روي انهم كانوا مامورين في يوم السبت بالعبادة فيتركونها ويشتغلون
الات الصيد ويؤيد الاول اي يؤيد كون السبت مصدرا امران الاول قراءة اسباتهم على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون في مقابلة سبتهم
ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم يوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل يقال
اسبتت اليهود اذا دخلت يوم السبت وسبتت اذا قامت بسبتها وعملت فيه بما يعمل في السبت ويقال ايضا سبت علاوته سبتا
اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله عليه السلام من احتجم يوم السبت والعامة
يرى علاوة من نفسه قوله كذلك نبلوهم مستقل بمعنى اي مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم بفسقهم وعصيانهم فيكون تمام الكلام على هذا
عند قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ويكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اي نبلوهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان
قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت الحيتان ينظرون اليها فاذا
انقضى السبت ذهبت ولم تر الى السبت المقبل [illegible] ابتلوا بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم وروي عن الامام ان المقصود ابتلاءهم [illegible]
[illegible] انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون في الخير وتعديهم ظاهرا [illegible]
لما كان ظاهرا عند الله [illegible] ليقولوا عند التعذيب انه عذبنا بالظلم والتعدي وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك اي ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان
مثل ذلك الاتيان الذي يأتي يوم السبت ثم استانف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اي لا تأتيهم مثل ذلك
الاتيان وهو الاتيان شرعا وظاهر النظم [illegible] متعلقة بقوله نبلوهم الا ان الصحيح انها متعلقة بعيد [illegible] نظرا الى ان كون الاعتداء والفسق
سببا للتعذيب بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا للابتلاء [illegible] مستاصلهم ومطهر الارض منهم [illegible]
[illegible] قوله قالوا مبالغة جواب عما يقال [illegible] الصلحاء ان يقولوا لم تعظون [illegible] الوعظ [illegible]
عن المنكر وانكار النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوه مبالغة في بيان عدم [illegible]
بالوعظ [illegible] موعظة قوم شانهم الاعراض عن القبول [illegible] الاستحقاق بالوعظ والاهمال في الضلال [illegible]
[illegible] المجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر [illegible]
بعد الاجتهاد والتبليغ [illegible] فرقتين فرقة مذنبة [illegible] فرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة
[illegible] الفرقة [illegible] فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان [illegible]
[illegible] الفرقة المذنبة [illegible]
قوله وقيل [illegible] الفرقة الهالكة الصالحة [illegible]
[illegible] فرقتين فرقة مذنبة والفرقة [illegible]
[illegible]

اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب اي التبرؤ منه وقرا العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي موعظتنا
معذرة وقرا حفص عن عاصم بالنصب على انها مصدر فعل مقدر من لفظها اي اعتذرنا به معذرة وقراءة او على العلة اي وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر
بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى الله ولعلهم يتقون ترك المعصية لان قبول الحق الواضح مرجو من الانسان قوله تركوا ترك الناسي يعني
ان قوله نسوا استعارة تبعية شبه تركهم عمدا ما وعظوا به بترك من تركه سهوا ونسيانا فاطلق عليه اسم النسيان استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا
وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة قوله بعذاب بئيس بفتح الباء وكسر الهمزة ممدودة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس والعذاب البئيس هو الشديد وقرا ابو بكر
بيئس بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على انه صفة على وزن فعل واصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة
فخفف كما في كبد وكتف بان قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همز مثل عيس على قلب الهمزة ياء او على انه فعل الذم نقل الى الاسمية ووصف
وقرئ بيس بتشديد الياء كميت [illegible] على التخفيف [illegible]
فاعل قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن المنهي عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاباء
يكون لما لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه انما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة قوله كقوله انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يعني ان قوله تعالى كونوا قردة ليس المراد به امرهم بقول وكلام مسموع بل على طلب التكوين لان
حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا الامر لتكوين
المكون محال [illegible] لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد نفسه بل المراد انه تعالى صيرهم قردة بتعلق
قدرته وارادته بذلك الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تاثير قدرته تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة
عمل واستعمال الة بامر المطاع في حصول المامور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع لتاثير قدرته في المكون
تمام وليس امرا حقيقة قوله والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا بالعذاب البئيس المذكور اولا ثم غير المسخ المذكور بعده وان القوم
تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للاية الاولى وتفصيلها قوله اي
يعني ان تاذن بمعنى اذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان يقرب من التبيين والاعلام [illegible]
رضي الله عنهما انه قال تاذن ربك اي قال ربك [illegible] العزم على الامر وتصحيح النية [illegible]
بالنية وعزم [illegible] على الامر عبارة عن [illegible] الارادة [illegible]
ما فيه من معنى [illegible] بعض فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الاية انه تعالى حكيم عليهم بالذل والصغار
في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل لهم ملكا يجتمعون عنده [illegible] الى يوم القيمة قوله تعالى الى يوم القيمة متعلق
بقوله ليبعثن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تاذن جار مجرى القسم [illegible] قوله ليبعثن على اليهود
[illegible] قوله فلما عتوا عما نهوا عنه [illegible] قردة [illegible]
والصغار الى يوم القيمة [illegible] قوله ليبعثن عليهم بعد [illegible]
[illegible] وهم اليهود الذين ادركهم رسول الله عليه السلام ودعاهم الى شريعته [illegible] ان المقصود من هذه الاية
تخويف اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله عليه السلام وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا [illegible] عليهم الى يوم القيمة انزجروا
[illegible] وقوله ليبعثن اخبار [illegible] هذه الواقعة [illegible]
ان اتباع الدجال من اليهود [illegible] قوله اما مفعول ثان ان جعل قطع بمعنى صير او حال [illegible]
في صدد [illegible] هذه الاية [illegible] الدجال [illegible]
ومنهم الصالحون صفة لامم او بدل منه [illegible] قوله تقديره ومنهم ناس [illegible]
[illegible] الصفة موصوف وهو المبتدا والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قوله اي منحطون عن الصلاح [illegible] اشارة الى الصلاح
المدلول عليه بقوله الصالحون [illegible] الصلاح [illegible] قوله وبلوناهم [illegible]
المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الحدث والشدائد [illegible] الحسنات والسيئات [illegible]
اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب قوله مصدر نعت به [illegible] خلف فلان فلانا اذا كان خليفته [illegible]
[illegible] الخلف بسكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب [illegible]
[illegible] الاول يستعمل في الطالح والثاني في الصالح [illegible] قوله والمراد بالخلف
وقيل خلف بسكون اللام اسم جمع خالف [illegible]
الذين خلفوا [illegible] اليهود [illegible] قوله حطام هذا الشيء الادنى [illegible]
في البيس [illegible] الوصف [illegible] العرض بفتح العين والراء [illegible] جميع متاع الدنيا [illegible]
العين اعني الدراهم والدنانير [illegible] متاع الدنيا [illegible] هذه الدار [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
الحيوة الدنيا [illegible]
[illegible]
انجر عنهم ذلك قوله ويحتمل العطف [illegible] قوله ويقولون [illegible]

والفعل المضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضمير نحو لا تمنن تستكثر واجاز بعضهم قول قمت واصك وجهه وقول غيره فلما خشيت اظافيرهم
نجوت وارهنهم مالكا فانه مبني على حذف المبتدا اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بان ما جاء في النثر نحو قمت واصك شاذ وما جاء
في النظم نحو نجوت وارهنهم ضرورة ينبغي ان يكون مراده قال قوله ويقولون حال لانه حال بتقدير وهم يقولون قوله المراد توبيخهم على البت بالمغفرة عن
ابن عباس رضي الله عنهما قال ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على الله من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها
وليس في التورية ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب وقيل في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة قوله عطف على الم يوخذ من حيث
المعنى فانه تقرير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا ويجوز كونه
معطوفا على ورثوا ويكون قوله الم يوخذ معترضا بينهما قوله وقرا نافع افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ووجه الخطاب

فلان ابنه استخراج الذرية من ظهر ادم وما في الاية استخراجهم من ظهور بني ادم قوله هو احد علماء بني اسرائيل عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في البسوس
وكان من قصتها ان رجلا من بني اسرائيل قد اعطي ثلث دعوات مستجابات وكانت له امراة يقال لها البسوس له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك
منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني اسرائيل فدعى لها فجعلت اجمل امراة في بني اسرائيل فلما علمت انه ليس فيهم مثلها رغبت
عنه فغضب الزوج فدعى عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس
يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعى الله فعادت كما كانت فذهبت فيها دعوات ثلث كلها وقيل نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب
وكان سماه النبي عليه السلام الفاسق وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي عليه السلام ما هذا الذي جئت به فقال عليه السلام
جئت بالحنيفية دين ابراهيم عليه السلام قال فانا عليها فقال عليه السلام لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امات الله
الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح واتوا في واهب الى قيصر واتي بجند اخرج محمدا واصحابه

مع كونها متساوية لسائر الذرات في كونها جوهرا او ذراتا متحيزة مخالفة لسائر الذرات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات وحيث اختص
كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لابد له من مخصص ولابد ان ينتهي سلسلة المخصصات الى الواجب لذاته والا لدار او تسلسل قوله وكذا المسمى فيه
انه يقتضي تكرار تقدير ان في الآية فان التقدير حينئذ ان الشان عسى ان يكون الشان ...
ويحكى انه تعالى يرجح التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر لانه لا يصار اليه الا لغرض ... قوله قبل معاوضة الموت ...
عافصت الرجل اذا اخذته على غرة قوله فباي حديث متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة
بنهاية البيان ... اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والمراد من التعلق ... قوله وقيل هو متعلق التعلق المعنوي
بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ قيل لتضعيف ...

[illegible]

كتو لك حلت زيدا قوله فاستمرت به اي ذهبت وذاهبت بذلك الحمل الخفيف كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشي بسهولة من غير التعب في الصحاح مر عليه
وبه مرا اي اجتاز ومر مرورا ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت بتخفيف الراء وجهه ان احدهما ان اصلها التشديد ولكن كرهوا التضعيف في حرف
مكرر فكره وهذه كقراءة وقرن بفتح القاف اذ اصلها اقررن والثاني انه من المرية وهي الشك اي فشكت بسببه هو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت
وهي واضحة وقرئ ايضا فمارت بالف وتخفيف الراء من مار يمور مورا اي جاء وذهب وتصرف في كل وجه واصله مورت قلبت الواو الفا لانفتاح
مارت ويجوز ان يكون فاعلت فمارته ويجوز اصلها ماريت قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين وتعلق الدعاء المحذوف في قوله دعوا الله
لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه في امر بوبيتهما ولذا اصابي قوله ان جعل له اولادهما قدر المضاف وهو الاولاد في موضعين والتقدير جعل اولادهما له شركاء
فيما آتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الآية فان المراد بالنفس الواحدة نفس آدم وبزوجها حوا عليهما السلام ولو لم يقدر المضاف
للزم نسبتهما الى الشرك وهما بريئان منه فقدر المضاف لدفع ذلك الاشكال فتكون اول الآية في آدم وحوا عليهما السلام كالكلام المعترض بين الكلام
الوارد في شرح احوال المشركين حكاية لشركهم انهما لما انغلقت دعا آدم وحوا ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا ... لنكونن لك
ووجه دعائهما لذلك ان آدم عليه السلام رأى حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فخاف الا يكون ...
الولد سويا تقيا لئن اتيتنا صالحا سويا لنكونن لك ... وشكرا لانعامك بحيث بعدما ... ولا نفعل ما تم الكلام
ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله فلما آتاهما صالحا اي فلما اعطى ... من اهل الشرك ولدا صالحا سوي الاعضاء جعل
هؤلاء الابوان ... شركاء فيما اعطاهما بان يسميا الاولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما ويسجدا للاصنام شكرا على هذه النعمة وهذا التوبيخ
حسن ... ان المضاف كما يقدر في قوله جعلا ... دون قوله فلما آتاهما وفيه ان قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء يقتضي ان يكون ايتاءهما الصالح
وجعل الاولاد شركاء في زمان واحد ولا شك ان جعل الاولاد شركاء لم يصح ذلك الزمان بل بعده بازمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المتضايق
بل هي للزمان الممتد ولا يلزم ان يتبع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد او شهر واحد او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه نحو لما ظهر الاسلام ظهرت
البلاد من دنس الشرك والالحاد ... ومنع آثار الشر والفساد قوله وقيل عليه لما حذف المضاف ... تعالى الله عما يشركون فانه يدل على ان الذين
اتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحوا وقوله بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وهذا المقصود انما يحصل
بتقدير المضاف قوله وامثال ذلك لا يليق بالانبياء فان التسمية بعبد الحارث وان لم يكن كفرا وشركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تفيد معانيها اللغوية
الا ان آدم لا يليق به مع نبوته وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله وعلم آدم الاسماء كلها ... التي حصلت له بسبب ... التي وقع فيها لاجل
وسوسة الشيطان كيف لم يتنبه بان اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولده بعبد الحارث ... حتى انه لم يجد سوى هذا مع انهم
لا يخلون الاعلام المضافة عن الايماء الى المعاني الاصلية وملاحظتها وهذا القدر من الجهة كاف في تقدير المضاف قوله ما اعطاهما اربعة بنين اضاف
... الى ... النبي وواحد الى ... الى التي هي دار الندوة وايد الزمخشري هذا الاحتمال بقولها في قصة ام معبد فيا لقصي ما زوى الله عنكم
به من فعال لا يجازى وسودد وروي انه عليه السلام خرج من مكة مهاجرا الى المدينة معه ابو بكر ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن ارقط فمروا على خيمتي
ام معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروه فلم يصيبوا عندها شيئا وكان القوم مسنتين فنظر عليه السلام الى شاة في جانب الخيمة فقال ما هذه الشاة يا ام معبد
قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن قالت هي اجهد من ذلك قال أتأذنين لي ان احلبها قالت بابي انت وامي ان رأيت بها حلبا فاحلبها
فدعا بها رسول الله عليه السلام فمسح بيده ضرعها وسمى الله ودعا لها في شاتها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا باناء يربض الرهط اي يرويهم
فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء ... الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب فيه ثانيا ... حتى ملأ الاناء ثم غادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها
ابو معبد فلما رأى اللبن عجب وقال من اين لك هذا يا ام معبد والشاة عازب حيال ولا حلوب في البيت قالت لا والله الا انه مر بنا رجل مبارك من حاله
كذا وكذا فقال صفيه لي يا ام معبد ... فقال هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من امره ما ذكر ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك
سبيلا فاصبح صوت بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقين حلا خيمتي ام معبد هما نزلا
بالهدى واهتدت به فقد فاز من امسى رفيق محمد فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من فعال لا يجازى وسودد ليهن بني كعب مقام فتاتهم ومقعدها
للمؤمنين بمرصد سلوا اختكم عن شاتها واناءها فانكم ان تسألوا الشاة تشهد دعاها بشاة حائل فتحلبت له بصريح ضرة الشاة مزبد فغادرها
رهنا لديها لحالب يرددها في مصدر ثم مورد الضرة اصل الضرع الذي لا يخلو من لبن وقيل هي الضرع كله ما خلا الاطباء ...
... قيل الصوت صوت مسلم الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج باعلاها وقوله فيا لقصي اللام فيه للتعجب كما في قولهم يا للماء ويا للدواهي
وقصي عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصي لنتعجب منكم بما اغفلتموه من حظكم واضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله عليه السلام والجائكم اياه الى الخروج
من بين اظهركم وما في ما زوى عنكم استفهامية او موصولة اي اي شيء سلب الله وقبضه عنكم به اي بسبب النبي عليه السلام ... من فعال لا يقابل
ولا يعارض قوله وقرأ نافع وابو بكر شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف ... بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف همزة بغير تنوين جمع
شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما آتاهما انما هو لله تعالى بالحقيقة والاصالة ... جعلا لغيره شركا اي شركة فيما آتاهما
... يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف اي ذوي شرك قوله حتى ... بجواب
... حتى الاصنام وهم يخلقون واجاب بان ذلك مبني على اعتقاد الكفار
... بلفظ جمع العقلاء والجمع بالواو والنون الا العقلاء ... الى الايمان ولا يجوز
فيها ما يعتقدون في العقلاء قوله المشركين ... المنصوب ... الخطاب للرسول والمؤمنين ...
... قوله وقرأ نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء ...
... في موضع آخر ... بعد همزة التسوية ...
ام انتم صامتون قوله وانما لم يقل ام صمتم ... مقتضى القياس ...

٢٢٦

[illegible]

[illegible]

١٤١

الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب النقل الحقد والحسد لما كان هو المبني على العبودية والخضوع التام [illegible]

اولى بالمواظبة على الطاعة وفي عبادة الملائكة ما هو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر ما هو من اعمال الجوارح تنبيها على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح قوله تعالى ويسبحونه يتعلق بيسجدون قدم عليه ليفيد الحصر وانهم لا يسجدون لغير الله والله اعلم بالصواب

## سورة الانفال — بسم الله الرحمن الرحيم — مدنية

قوله وانما سميت الغنيمة نفلا وهي المال المأخوذ من الكفار قهرا واصل النفل الزيادة على الشيء وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت التطوع نافلة لكونها زائدة على الفرض الذي هو الاصل قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأل قوله الامام [illegible] لا شك في ان الزيادة على سهمه وجه كونه نفلا ظاهر واسند يسألونك الى ضمير [illegible] لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان [illegible] حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الآية وهم قوم من الصحابة كانوا لهم تعلق بالغنائم فلم يحتج في انصراف السؤال اليهم الى ما سبق ذكرهم قوله فهذا اي ولاجل انه عليه السلام قسم غنائم بدر بين الشبان المتسارعين والشيوخ الثابتين في المصاف على السواء ولم يعط الشبان ما وعدهم من السلب فيحتمل الشافعي في احد قوليه الى ان الامام لا يلزمه الوفاء بما وعده وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه الوفاء بما وعده قوله [illegible] الشبان ما شرطت لهم وهو سؤال الاستعطاف [illegible]

[illegible]

عند قوله هم المؤمنون ثم اشار بقوله لهم درجات وتقديم المقصور المؤكد لمضمون الجملة عليها نوع ضعيف وصف الله المؤمنين بخمسة اوصاف غنية فيها متعلقة بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل في غيظة الله وجلاله والانقياد لآيات الله تعالى واحكامه وعن عنده بالاخلاص الى لا يثق ولا يعتمد على غيره في الامور الا على الله تعالى اثنان منها متعلقان بالاعمال الظاهرة وهما الصلوة والصدقة ولا شك ان هذه الاخلاق والاعمال القلبية والقالبية لها تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الالهية وتبلى الى الكرامات الربانية والمنازل العلية الروحانية وان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الآثار اضعف وادنى ولما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الآثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة ايضا وذلك هو المراد بقوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا متعدد بتعدد هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه منها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما فالجواب ان استغراق كل احد في سعاداته الخاصة به يمنعه حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم قوله هذه الحالة في كراهتهم اياها روي انه عليه السلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المتابعون تعلقهم قال سعد بن عبادة رضي الله عنه يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق كثير من المسلمين بغير شيء فانزل الله يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يضع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهة كره بعض من الشيوخ اولا ما اراه رسول الله عليه السلام من تنفيل من كان له غناء في محاربة الكفار وكره بعض الشبان بعد ما نزلت هذه الآية انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشاء والمراد بالكراهة الطبيعية التي تلحق العاقل في الصيف والمشي في الحج والغزو مع امتثال حكم الشرع طوعا ورغبة شبه الله تعالى رضاهم بكون قسمة الانفال مفوضة الى رأي رسول الله بتسميتها على ما كان يأمره الله تعالى في طبيعتهم من الكراهة والاستثقال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين لها قوله كما اخرجك ربك امر بالخروج ودعاك اليه فان جبريل اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول اخرجك متلبسا بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعداء الله قوله النجاء مصدر نجا ينجو نجاء اي اسرعت وسبقت والتقدير اسرعوا الاسراع او اغراء اي الزموا الاسراع وقوله على كل صعب وذلول اي اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى ان تجدوا المركوب الذلول وقوله عيركم اي الزموا عيركم واحفظوها واموالكم بدل من عيركم روي ان ابا سفيان لما سمع بتوجه النبي عليه السلام نحوه استأجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره ان يأتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا عليه السلام قد عرض لعيرهم مع اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها عباس فقالت له والله يا اخي لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك قال لها وما رأيت قالت رأيت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلث فأرى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلث ثم مثل به بعيره على راس ابي قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا دخلت منها فلقة فقال العباس ان هذه الرؤيا رأيت فاكتميها ولا تذكريها لاحد ثم خرج العباس فلقي عتبة بن عبد شمس وكان له صديقا فذكرها له فاستكتمه اياها وذكرها عتبة لابنه ففشت الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل في رهط من قريش يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآني ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال ابو جهل يا ابن عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبية قلت وما ذاك قال الرؤيا التي رأتها عاتكة قال يا ابن عبد المطلب اما رضيتم ان تنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم قد زعمت عاتكة في رؤياها انه قال انفروا في ثلث فنتربص بكم هذه الثلث فان يك ما قالت حقا فسيكون وان تمض الثلث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتابا انكم اكذب بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه كبير الا اني جحدت ذلك وانكرت ان تكون رأت شيئا ثم تفرقنا فلما امسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب الا اتتني فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع في رجالكم ثم قد تناول النساء وانت تسمع ولم يكن عندك غيرة لشيء مما سمعت قال قلت قد والله فعلت وما كان مني كبير وايم الله لاتعرضن له فان عاد لاكفينكه قال فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت المسجد فوالله اني لامشي نحوه اتعرضه ليعود لبعض ما قال فاقع به وكان رجلا خفيفا حديد الوجه اذ سمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه لا ارى ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الامر فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد الا ان ابا لهب قد تخلف وبعث مكانه [illegible] فخرج رسول الله عليه السلام في اصحابه حتى نزل جبريل فقال ان الله وعدكم احدى الطائفتين اي الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير الى آخر القصة قوله لو سرت الى عدن ابين ذكر لغاية بعده لانه نهاية اليمن وبعيدة البحر في الغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير ينسب اليه عدن وقد قيل بكسر قوله فناداه العباس وهو في وثاقه [illegible] خرج مع المشركين كارها مع جملة من اسر يوم بدر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان الذي اسر العباس ابو اليسر كعب بن عمرو اخا بني سلمة وكان ابو اليسر رجلا مجموعا وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله عليه السلام لابي اليسر كيف اسرت العباس قال يا رسول الله لقد اعانني رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا فقال رسول الله عليه السلام لقد اعانك عليه ملك كريم قوله لو استعرضت بنا هذا البحر الا لو طلبت ان نعبره خوضا فخص ذلك لانه اشتق من الطول والعرض ويحتمل التعدية بالمصاحبة والاخير انسب وفي الصحاح استعرض اي طلب ان يعرض عليه من الامر اي لو طلبت البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال لكوننا غير متخلفين عنك في محبتك لخضناه وما هلناه وهذا مجاز من القول الغرض منه المبالغة قوله ذكره بعضهم قولا في فائدة النتيجة والتوبيخ اذا تقرر ان القصة جرت على ما ذكر فعلى هذا ان بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله عليه السلام ان نعبر لهم ساحل البحر ولحقه ابو جهل فقد احتمل مرتبكا لانه اترك النفير رجحا واعداء الدين ليبطل الدين الحق على الاديان كلها وقد تمت القصة بتعليقه العباس

وهو ما سور متعلق لما كان المقصود من ايراد القصة بيان وجه توكيد ان فريقا من المؤمنين لكارهون وتبين من القصة ان كراهة ترك العير الى النفير انما صدر من بعض الصحابة لا من جميعهم لان كبار الصحابة والراسخين في متابعة النبي عليه السلام لا يليق بشانهم اظهار النفرة والكراهة عما ارشد عليه السلام اياهم اليه وحرضهم عليه فرع على تمام القصة قوله كره بعضهم قوله ثم بين ان الحق الذي جادلوا فيه رسول الله عليه السلام هو تلقي النفير لا ايثار ما هم عليه بتلقي العير مجادلتهم حين قولهم كيف تعالى لم يعلمنا حرب لنعد له اهبته وانما خرجنا للعير وهلا قلت لنا هذا ونحن في المدينة لنستعد وناهب للحرب وقوله تعالى يجادلونك يحتمل ان يكون استئنافا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في لكارهون اي كارهين في حال جدالهم وتهم وبعد ما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اي بعد تبينه وظهوره والجدال في الحق بعد تبينه اقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه وجلائه جمع راجل وهو خلاف الفارس يخرج العشار على رجل مثل صاحب وصحب على رجال لما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اسبابه ويشاهد اسباب الموت وهو حياته وقوله وهم ينظرون حال من المستكن في يساقون قوله الشوكة الحدة اي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذي يشبه بواحدة الشوك الى النبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله ان يثبته ويعليه فسر به قوله ان يحق الحق لان الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشي لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال المراد بتحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا وكون ذلك الباطل باطلا وذلك يحصل تارة باظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل فكانه قيل انكم تريدون العير للغنيمة والمال والله يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين والحق واستئصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة عن الاستئصال قوله بعد تبين يريد الله ان يحق الحق مذكور في مقابلة قوله تعالى وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم والمقصود من الاتيين متميز بما بين الامرين فلا يلزم قوله ليحق الحق تكرارا لما قبله وان تبادر الذهن الى كونه تكرارا بناء على ان الحق هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة عن اظهار الاسلام واثباته فاذا ذكر اولا انه تعالى يريد ان يحمل الرسول عليه السلام على ايثار تلقي النفير وان يظهر الاسلام على الاديان كلها وعلل الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه وهو تكرار لان جعل حكم علة لنفسه في قوة ارادته منه فكانه قيل المراد بحمله عليه السلام على ايثار تلقي النفير اظهار دين الاسلام وتثبيته فلا جل هذا الاظهار والاثبات فعل ما فعل من حمله عليه السلام على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر الا انه ليس تكرارا في الحقيقة لان المذكور اولا ليس الا بيان الفرق بين الارادتين ارادة الله اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا من قطع النظر عن ان المراد ان الله تعالى فعل او يريد طرق نوصل اليه المقصود وبقوله ليحق الحق الى اخره بيان الفعل من حمله عليه السلام على ايثار تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين لا لغرض الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام وابطال الكفر قوله او متعلق بقوله ليحق الحق او ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي وان كان منصوبا باضمار اذكر يكون الكلام مستانفا منقطعا عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب المعونة وقت الحاجة وفي هذه الاستغاثة قولان الاول انها كانت من الرسول عليه السلام على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والثاني انها كانت من جماعة المؤمنين لان خوفهم كان اشد من خوفه عليه السلام ويمكن الجمع بينهما بانه عليه السلام دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه وروي انه لما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره قوله متبعين المؤمنين على ان يكون اردفه بمعنى تبعه ومتبوع الملائكة اما المؤمنون او بعض الملائكة بعضا قال تعالى تبعت القوم اذا مشيت خلفهم او مروا بك فمضيت معهم قوله او متبعين على ان يكون من اردف لتعديته وذكر النحاة ان تبعه واتبعه بمعنى واحد فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا او يتبعون انفسهم المؤمنين والحاصل ان تبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين وتبع بالتشديد يتعدى الى مفعول واحد واردف قد جاء بمعناهما ومفعوله محذوف ليعم المعنى بمعتبر كل موضع بما يليق به وان كان مردفين اسم مفعول من اردف المتعدي الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة الجيش وان كان من اردف المتعدي الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان جعلوا ساقة الجيش بمعنى غيرهم قوله وقري مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال قوله واختلف في مقاتلتهم فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وقال اخرون لم يقاتلوا ... وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا ولو نزلوا للقتال لكان الملك الواحد كافيا في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة واحدة من جناحه مدائن قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة وروي انه عليه السلام اخذ كفا من الحصا فرمى بها في وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه ... فلم يبق منهم الا شغل بعينيه ... وروي عن علي رضي الله عنه لما التقى الصفان جاء ... مثل الكلاب ... فكانت الاولى جبريل عليه السلام في الف من الملائكة عليهم السلام ... مع رسول الله عليه السلام وكانت الثانية ميكائيل في الف من الملائكة عليهم السلام ... رسول الله عليه السلام وكان ابو بكر رضي الله عنه في الميمنة وكانت الثالثة اسرافيل في الف منهم عليهم السلام ونزلوا ميسرة رسول الله عليه السلام وانا في الميسرة ولما هزم الله اعداءه جمعت الغنائم وجعلت ثمانية وسبعة عشر سهما وكانت الرجال ثلثمائة وثلثة عشر رجلا والفارس رجلان فاعطى الراجل سهما والفارس سهمين ثم انه عليه السلام امر بالقليب ... امية بن خلف ... وقف عليهم ونادى ... يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا ابا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فاني قد وجدت ما وعدني ربي حقا ... فقالت الصحابة رضي الله عنهم يا رسول الله تنادي اناسا قد ماتوا فقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم ولكن لا يجيبون قرا ابن كثير وابو عمرو



التناسب النوم الخفيف

وانو يغشاكم النعاس بفتح الياء وسكون الغين ورفع النعاس على الفاعلية وقرا نافع يغشيكم النعاس بضم الياء وسكون الغين وكسر الشين ونصب النعاس وقرا الباقون يغشيكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس والفاعل على القراءتين الاخيرتين ضمير الباري تعالى والنعاس فيهما مفعول به واغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب امنة على انها مفعول له للفعل السابق ولما ورد ان يقال كيف جاز النصب هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل التغشية والاغشاء فعل الله وفاعل الامنة فعل المؤمنين اشار الى جوابه بان الفاعل متحد في المعنى لان معنى الاية اذ تنعسون امنة والامن فعل الناعس ان كان امنة مصدر امنه ضد خوفه فالامر واضح لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها هو الله الا ان كون امنة مصدر امنة بمعنى الاوضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه الاول جار في جميع القراءات الثلث والتوجيه الثاني مختص بالقراءتين الاوليين وههنا توجيه ثالث بالقراءة الاولى لان كون النعاس فاعلا انما هو بحسب ظاهر القراءة وهو انه يجعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي كما ان الغشيان فعل النعاس فيتحد الفاعل ويحتمل ان يكون اسناد الامنة الى النعاس تخييلا للاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شانه ان يغشى الناس حال الامن ولا يغشاهم حال خوفه الا انه يحمل من رابه الامن من الكفار يغشى القوم ويناموا والامنة لما كان من توابع المشبه به كان اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة للاستعارة المكنية التي هي في الضمير المشبه فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود وابرازا للمعقول في صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل والتخييل قول من قال يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود يعني ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك وهي الغيك انهم لا ينامون خوفا منك قوله يهابك صفة عيونا ونفار مبالغة نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير او النور في البيت مبالغة حسنة قوله وقرئ امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ امنة بفتح الميم مثل حيي حيوة اصلاحية قلبت الياء الثانية الفا فان قيل كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله فتخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد فيه من فائدة فما هي اجيب بان الفائدة فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد في سائر افراده وجنسه وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف العدو خوفا شديدا على نفسه واهله لا ياخذه النوم حصول النوم لهم وقت الخوف الشديد دليلا على ان الله تعالى ازال عنهم الخوف وانعم عليهم الامن وطمانينة القلب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلوة وسوسة من الشيطان وثانيها انه لولا حصول هذا النعاس حصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال كانهم اناموا بنوع امنا بحيث يمكن العدو من معافصتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الكلال والاعياء مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه وثالثها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز قوله من الحدث والجنابة فان الطهارة منهما هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة على الواقعة في كلام الشارع عليها اولى من حملها على طهارة القلب قوله وسوسة الشيطان واصل الرجز الايذاء والتعذيب ولما كانت الجنابة تحدث من تخييل الشيطان اضيف الى الشيطان وسميت رجزه قوله او وسوسته منصوب بالعطف على الجنابة والاعتراء بالعين المهملة ارمل الاحمر قوله تسوخ اي تدخل وتغيب فيه ويربط على قلوبكم الربط الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه اي قواه وشدده وزال اضطرابه وارتيابه وعدي بعلى لانه في بانه تقوية قلوبهم بلغت في الكمال الى ان صارت مستولية على القلوب حتى صارت كانها علت عليها وارتفعت فوقها وفي الوسيط على صلة والمعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فلا تجبنوا ولا تضطربوا بوسوسة الشيطان قوله وهو مفعول يوحي بمعنى قوله اني معكم بفتح همزة اني مفعول الوحي اي يوحي ربك في اعانتهم وتثبيتهم ذلك النص في كيفية هذا التثبيت ثلاثة اوجه الاول ان الملائكة يثبتونهم بالبشارة اما بان عرفوا الرسول عليه السلام ان الله ناصر المؤمنين والرسول عليه السلام عرف المؤمنين تلك البشارة ويحتمل ان يكون طريق البشارة تعلمهم ان علموا قلوب المؤمنين بنصرة الله اياهم على الشيطان بلمة الملك والوسوسة الى الانسان فكلمة تلك الملائكة عليهم السلام ملكم القاء الالهام الى المؤمنين ويحتمل ان تتمثل الملائكة بصور الرجال فيعدونهم النصر والفتح والظفر كما يكون بتكثير السواد ونحو ذلك قوله فيكون قوله سالقي كالتفسير تتوجع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى اني معكم فثبتوا فانه لما امره بالتثبيت خاطب الملائكة باني معكم في اعانة المؤمنين وتثبيتهم وانه تم امر الملائكة بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم فانه ما يتبين ان قوله اني معكم بمعنى الاعانة ولا اعانة اعظم من القاء الرعب في قلوب الاعداء وذلك لان الغلبة حاصلة لكم في الحد واميره والمراد قد ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر هنا انه اعان المؤمنين بان القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم من اعظم نعم الله عليهم فظهر ان قوله سالقي كالتفسير لقوله اني معكم وقوله فاضربوا فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين امنوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب الاعناق للاعادي وعطف الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية بالانشائية فلذلك عطف قوله سالقي على ما قبله قوله فيه دليل على انهم قاتلوا ان كونه كالتفسير لما قبله دليل على ذلك لانه تعالى اوحى الى الملائكة امر بواظهر انهم امتثلوا امر الله وقاتلوا قوله ومن منع ذلك اي من منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله اني معكم للمؤمنين وقال المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة ان مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وابو هذا المعنى بان اني مع خلان انما يقال اذا كان العلان جانيا ويقصد به ازالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم اني معكم ازالة لخوفهم وانما الخائف منهم المسلمون فينبغي ان يكون الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تعيين الخطاب بان اشتغل خطاب الملائكة الى الخطاب للمؤمنين بناء على انه لا غائب بالنسبة اليه وهي طلب من يشاء من خلقه واما على ان يكون قوله سالقي تلقينا من الله للملائكة ان يقولوا للمؤمنين تثبيتا لهم في المعركة ان الله قال لهم سالقي الخ وعلى هذا يكون الخطاب في قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله لنا ويكون حمل قوله سالقي على ما قبله مبنيا على كونه تفسير التثبيت وبيانا لقوله في العدو جانب الوادي وناحيته وخص كل شق جانبه وناحيته كذا في الصحاح واتفق القراء على فك الادغام في قوله تعالى ومن يشاقق الله لانه كتب في المصحف بقافين مفكوكتين والادغام في مثله لغة تميم والفك لغة حجاز وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودينه قال صاحب الكشف فيه تقدم في المقام من اشتقاق المعاداة اختلفت لان هذا في عدوة وذلك في عدوة كالمحاجة والمشاقة لان هذا في خصم وذلك في خصم وهذا في شق وذاك في شق قوله تقرير اي للعذاب المجمل المسبب لكم ذوقوه وقوله او وعيد كان عوقبه شديد العقاب يدل على ان الذي ذاقوه اليوم من القتل والاسر شي قليل بالنسبة الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله

عطف على ذلكم فان ذلكم خبر مبتدا محذوف بنحو ما عطف عليه ايضا كذلك التقدير الامر والعقاب ذلك الحتم المقضي به او الواجب ان للكافرين عذاب النار
وان كان المعطوف عليه مبتدا حذف خبره يكون المعطوف كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر قوله كثيرا مبني على انه حال

بل عليكم فاقيم جواب الشرط التي مقام جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون الاشتبيه عنه وانت خبير بان عموم اصابة الفتنة ليس مبنيا على عدم الاصابة
والاغراء الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما هو مذهب الكسائي وان اصابتكم لا يختص الظالمين وانت خبير بانه لا حاجة الى اعتبار سقطة
بل يكفي انهم لم يتقوا لا تصيب الظالمين خاصة **قوله** ويحتمل ان يكون نهيا للمطيعين عن التوغل في الظلم بعد امرهم باتقاء الذنب فانه ظاهر النهي وان كان للفتنة
الا ان المراد نهي القوم عن التوغل في الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وكذا اذا جعل لا تصيبن نهيا صفة لفتنة يعني المعنى نهي القوم عن التوغل
للظلم على معنى تقوا فتنة يقال في حقها لا تتوغلوا الظلم فتصيبكم على تقدير ان يراد بالفتنة العذاب [illegible]

[illegible]

قوله فيجعله ويضم بعضه على بعض حتى يتراكبوا يعني ان الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه سحاب مركوم
فيجعل بعض الكفرة على بعض في جهنم بان يضيقها الله عليهم كما قال واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين وهذا على تقدير ان يراد بالخبيث جنس الكافر
كما هو الظاهر وان اريد به ما يتناول جنس الكافر وما انفقوا في عداوة الرسول عليه السلام يكون المعنى فيركم المشركين مع ما انفقوا في جهنم فيعذبهم بها كما
على اموال الكافرين في نار جهنم فيعذبون بها قوله وهو ابلغ من الميز لان كلا منهما يتعدى الى واحد تقول مزت الشيء وميزت الشيء فانماز وامتاز وتميز
كلها بمعنى الا ان [illegible] قوله الذي اخذتموه من الكفار قهرا اشارة الى ان كلمة ما في قوله انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها والعائد
محذوف اي غنمتموه وكان من حق هذه ان تكتب منفصلة كما في قوله تعالى ان ما توعدون لآت لكنها كتبت متصلة اتباعا لما رسم في الامام
بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الغنيمة في هذه الاية والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم
والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المؤمنين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب وانها ما كانت تحل للامم السابقة وقد حلت لهذه
الامة اربعة اخماسها بين آية في هذه الاية مصارف خمسها ثم بين في آخر هذه السورة حل اربعة اخماسها حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا قوله والجمهور ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد
ان سهما من الغنيمة نصيب لله تعالى منفردا فان ما في الدنيا والآخرة كلها لله تعالى ويؤيده قوله عليه السلام ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس فلو كان لله
سهم على حدة لكان سهمه عليه السلام السدس لا الخمس قوله وحكمه بعد باق اي وحكم ما ذهب اليه الجمهور في معنى الاية باق بعد وفاة رسول الله
عند الشافعي رحمه الله فان الخمس يقسم عنده على خمسة اسهم قوله وذوو القربى اقارب رسول الله عليه السلام وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم ونوفل وعبد شمس والمطلب ثم ان هاشما ولد عبد المطلب واسدا ولعبد المطلب عشرة بنين
منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب والحارث والزبير واختلفوا في ان المراد بذوي القربى من هم فقيل بنو هاشم وبنو المطلب دون بني
عبد شمس وبني نوفل منه شيء وكان عثمان بن عفان من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل لما روي انه عليه السلام قسم سهم ذوي القربى
بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا من بني نوفل شيئا قوله والغني والفقير فيه سواء لانه عليه السلام اعطى منه
[illegible] كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله وقيل هو مخصوص بفقرائهم [illegible] لان اعطاءهم لاجل قرابتهم فهم سواء كسائر [illegible]
وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان سهم ذوي القربى ساقط بعد وفاته لانه لم يخلفه احد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيقسم خمس الغنيمة عنده
اليوم لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له فيصرف اليه سهم من الخمس اذا كان
فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله لا يترك صنف من هذه الاصناف بل يعطى [illegible]
الخمس ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة هذا الذي ذكرنا هو كيفية قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو اربعة
اخماس للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وللراجل سهم عند الشافعي وعند ابي حنيفة رحمه الله
للفارس سهمان وللراجل سهم قوله ببدر بعد بدر بشهر وثلاثة ايام وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة من رمضان وهو اول مشهد شهده رسول الله
عليه السلام في قتال المشركين لاعلاء الحق والدين قوله متعلق بمحذوف يعني ان شرط جوابه مقدر عند الجمهور وان اجاز الكوفيون ان يكون
جوابه مقدما عليه فلم يكتف بتقدير فاعلموا انه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه فسلموا اليهم لما ذكره فان العلم المقصود بالنوع والمقصود
بالذات هو العمل وقوله وما انزلنا في محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله يوم الفرقان منصوب بانزلنا ويوم التقى الجمعان بدل منه اي ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا
يوم الفرقان وهو قوله تعالى [illegible] يوم بدر قوله شط الوادي اي جانبه وفي الصحاح الشط جانب النهر والوادي قوله تعالى بالعدوة متعلق
بمحذوف لانه خبر المبتدأ [illegible] وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وقرئ بالفتح ايضا [illegible]
وهي كلها لغات بمعنى وقرئ شاذا بالعدية بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن وحاجز غير حصين كما قالوا قنية وصبية قوله
تفرقة بين الاسم والصفة فان فعلى اذا كانت واوية تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة واذا كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل يبقى
لامها باقية على حالها في الاسم والصفة وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو اما الدنيا فمن دنا يدنو دنوا واما القصوى فلانها
من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد فانهما وان كانا من قبيل الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما الحقتا بالاسماء دون الصفات بسبب
استعمالهما كثيرا بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو ياء وذكر في المفصل ان فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان
القصوى صفة ولم يعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب والمراد به العير او قوادها ابو سفيان واصحابه كانوا على ساحل البحر
وبين المسلمين ثلاثة اميال قوله وفائدتها اي فائدة الجملة الحالية الدالة على تعيين مراكزها واحوال الجمعين والركب فان معنى الاية سلموا الخمس
الى من عين لكم من المصارف واقتنعوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم
نازل بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر والفائدة في تعيين هذه المواضع الدلالة
على قوة العدو وضعف شأن المسلمين والتياث امرهم اي اختلاطه وضعف القوة وهي اللين والضعف وفي الصحاح الالتياث الاختلاط
والالتفاف يقال التاثت الخطوب والتاث برأس القلم شعرة والتاث في عمله ابطأ قوله ولذلك ذكر مراكز الفريقين فانهم كانوا بالعدوة الدنيا
وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير وقوادها اسفل منهم قوله لاختلفتم اي لخالف بعضكم بعضا ولثبطتم على التخلف عن محاربة النفير لكثرتهم وقلتكم ولكن
جمعكم بالحرب من غير ميعاد ليتم امرا كان مفعولا في علمه وحكمه حقيقا بان يفعل فانه تعالى دبر تدبيرا حتى وقع الحرب بين الجمعين حيث اخبر
المؤمنين بان قتال العير سهل حتى خرجوا واخبر الكفار بان محمدا خرج ليأخذ عيرهم حتى خرجوا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد المؤمنين بنصره بان
ربط على قلوبهم وقواها وازال عنها الاضطراب والارتياب والقى في قلوب الذين كفروا الرعب وامدهم بانزال الملائكة والمطر وغير ذلك
فوجه لطفه وفعل ذلك خارقا للعادة ليظهر الحق ويقطع دابر الكافرين قوله وقرئ يهلك بالفتح اي بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو ابى يابى [illegible]

والفيء والغنيمة بمعنى وقيل الفيء ما كان صلحا بغير قتال ويؤيد الاول قوله عليه السلام في غنائم خيبر ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم ٥

جواب لما عسى يقال لو كان لله تعالى نصيب على حدة لكان ذلك النصيب سدس الغنيمة لا خمسه كما يعرف [illegible] ٥

وكان ذا لاتحاد [illegible] لا عقب له ٥

[illegible] ٥

مفتوح العين من غير حرف الحلق قوله او نبيلهم في عينك في رؤياك اشارة الى ان الاراءة بمعنى التبصير متعدي الى مفعولين وان قليلا حال من المفعول الثاني [illegible]
[illegible] لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة في كونها سبيلا لادراك المحسوسات [illegible]
[illegible] اري الله النبي عليه السلام كفار قريش قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا
النبي حق والقوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله ان يفعل ذلك اجيب بانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى
اراه البعض دون البعض فحكم عليه السلام على اولئك الذين اراهم بانهم قليل ويحتمل انه عليه السلام راى في منامه ما كان تأويله ضعفهم [illegible]
[illegible] انهم قليلوا العدد [illegible] فاخبر اصحابه بذلك [illegible] فقويت نفوس اصحابه بذلك وليس هذا
اراءة الشيء على غير ما هو عليه لان الرؤيا تخيل [illegible] ولو اراكهم كثيرا لفشلتم [illegible]
ما يكون تاويله قوة ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اي جبنوا ولتنازعوا اختلفوا [illegible]
[illegible] في المنام قليلا فتقوى بذلك قلوبهم ثم انه تعالى اكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بان اظهر لهم ذلك التقليل في اليقظة كما قلل عدد المؤمنين
في اعين المشركين ايضا وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل
ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول عليه السلام وايضا لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة
في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم قوله
[illegible] تنبيه في التقليل [illegible] قوله ويقللكم في اعينهم جواب عما يقال ما الحكمة في تقليل المؤمنين في اعين
المشركين [illegible] في الجانبين مبنيا على ان المسلمين رأوا الملائكة معهم فكان المشركون في مقابلة
المسلمين والملائكة قليلا ولم ير المشركون الملائكة فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلا قوله كرره لاختلاف الفعل المعلل [illegible]
الفريقين على الحالة المذكورة في الاول وتقليل كل واحد من الفريقين في اعين الاخر في الثاني [illegible]
استيلاء المؤمنين على الكافرين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول عليه السلام وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه [illegible]
ان التكرير لاختلاف الفعل المعلل او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور تنبيها على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذاتها وانما المراد منها
ما يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد قوله فخرا واشرا البطر والاشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة الى ما لا يرضاه الله تعالى وقيل البطر [illegible]
وكل واحد من بطرا واشرا من باب علم والرياء اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بين الرياء والنفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان
الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وقوله بطرا ورئاء الناس منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال
من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف الى مفعوله قوله وتعزف علينا القينات اي وتغني علينا الجواري [illegible] قوله
المعازف الملاهي [illegible] والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل القينة هي المغنية وليس كذلك قوله
فوافوها اي اتوا بدرا ولكن سقوا كاس المنايا وناحت عليهم النوائح مكان تغني القيان قوله معطوف على بطرا [illegible] ولما كان عطف
الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغي ان يجعل يصدون في تأويل صادين ان جعل بطرا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين واما ان جعلا مفعولا لهما كان
ينبغي ان يجعل يصدون في تأويل المصدر الا ان صدهم لما كان متجددا واحدا بعد واحد بعد بعثة رسول الله عليه السلام وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل
بخلاف البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه
ولو قيل يبسط لدل على ان البسط متجدد شيئا فشيئا قوله مقالة نفثها اختار ان تزيين الشيطان لهم لم يكن بان يتمثل ويتحول في صورة
انسان وانما هو بطريق الوسوسة والالقاء في الروع لانه المعهود المتبادر مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع ومعنى الجار في قوله
واني جار لكم اي المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل
اليك منه مكروه قوله ولكم خبر لا غالب اي لا غالب كائن لكم او صفته وخبره محذوف اي لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وعلى التقديرين اسم لا التي
لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بني على الفتح وليس صلته اي ليس متعلقا بغالب لانه لو كان لكم متعلقا بغالب اي
مفعولا لمعنى لا غالبا اياكم لما جاز بناء غالب بل يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده يكون شبيها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده
ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر في النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او شبيها بالمضاف وكان تاليا لكلمة لا ولم يقع فاصلة بين
الاسم وبين لا يجب ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان معمولا لغالب [illegible]
[illegible] ان اسم لا اذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف [illegible]
بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه وقوله تعالى واني جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز
ان يكون حالا من فاعل ما تعلق به الخبر فيكون الواو للحال قوله رجع القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان
لم يكن قهقرى والمراد ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لان غالب الفرار حال القتال انما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى نحو القادم جهة العدو
وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون على العقبين قوله وخاف عليهم او على نفسه اذ قد امهله الله الى الوقت المعلوم وروي عن قتادة رضي الله عنه
انه قال صدق اللعين في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله والله ما به مخافة الله لكن علم انه لا قوة له ولا منعة فاوردهم [illegible] وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء
[illegible] وقيل لما رأى جبريل عليه السلام خاف ان يأخذه جبريل ويعرفهم حاله [illegible]
خاف ان يكون الوقت الذي انظر اليه حضر لما رأى الحال [illegible] قوله وقيل عطف على قوله تعالى نكص على عقبيه ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله
قوله [illegible] قوله وكان [illegible] حالية بتقدير قد من فاعل نكص [illegible]
الى اخاف الله ثم يقول الله والله شديد العقاب ويجوز ان ذلك من بقية كلام ابليس قوله والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد [illegible] يعني المراد بالذين

البطر مقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء سعديه

قوله واذ [illegible] الى ان قوله واذ ظرف [illegible] الى السبب الداعي الى الفعل ٥

عنه

[illegible]

والاستهزاء قوله وقيل كانت معهم مقامع حديد كلما ضربوا بها التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون لهم ذوقوا عذاب الآن تستشعرون منه عن قريب قوله
بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي أي إن العذاب بسبب ما قدمت أيديكم عبر عنها باسم أغلب الآلات أسبابها نحو اكتساب الأفعال
ولو اقتصر على قوله بما قدمت أيديهم لا يفهم كون المكسوبات الباطلة سببا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز التعذيب بغير ذنب فعطف
عليه بعده قوله أن الله ليس بظلام للعبيد وصاحب الكشاف جعل نفي الظلم سببا للتعذيب حيث قال أي ذلك التعذيب بسببين بسبب كفرهم ومعاصيهم
وبأن الله ليس بظلام للعبيد لأن تعذيب الكفار من العدل كإثابة المؤمنين فحاله قال نفي الظلم سبب للتعذيب إذ لو كان ظالما لأمكن أن
لا يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بأن ترك تعذيب من يستحقه ظلم ورد المصنف ذلك وجعل نفي الظلم قيدا للسببية المكسوبات الباطلة قوله وظلام للتكثير
لأجل العبيد جواب عما يقال ظلام بناء المبالغة فمدلول الآية انتفاء كونه كثير الظلم وهو لا ينافي جواز اتصافه بأصل الظلم بل يدل على اتصافه به
بناء على قاعدة رجوع النفي إلى القيد وهو محال وتقرير الجواب أن الظلام للتكثير فيدل على كثرة أفراد الظلم إلا أن الكثرة المنفية ليست
بالقياس إلى كل فرد من أفراد العبيد حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس إلى كل فرد لا ينافي أن يظلم بحمله على الكثرة المنفية إنما هي باعتبار كثرة
أفراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال في مقابلة الجمع بالجمع فإن العبيد يدل على الكثرة بل على الاستغراق فالمعنى أنه لا يكون كثير الظلم لأصحابه بكل
واحد منهم ظلما على حدة فصار المعنى أنه ليس بظالم لهذا ولا لذاك إلى ما لا يحصى فالمنفي عن كل عبد إنما هو أصل الظلم وهو المطلوب قوله
أي دأب هؤلاء على أن الكاف خبر مبتدأ محذوف والدأب العادة وذلك أن أصل الدأب في اللغة إدامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي
يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دأبا لأن الإنسان يداوم على عادته ويواظب عليها والمعنى أن أهل مكة من الكفار
عاجلا وآجلا يعني أن هذا طريقهم وشأنهم ودأب آل فرعون أن آل فرعون أيقنوا أن موسى نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم
بالصدق فكذبوه فأنزل الله بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون قوله والذين من قبلهم كدأب الذين من قبلهم كعاد وثمود والغرض التنبيه على أن لهم نوعا من الأسوة
بإنزال العذاب العاجل قوله إلى حال أسوأ إشارة إلى دفع ما يقال إن آل فرعون ومشركي مكة لم يكن لهم حال مرضية حتى تغير إلى حال
مسخوطة فغير الله نعمته عندهم إلى النقمة وتقرير الدفع أن قوله ما بأنفسهم من الحال المرضية والقبيحة فكما يتغير الحال المرضية إلى الحال المسخوطة
تتغير الحال المسخوطة إلى ما هو أسوأ منها وأولئك كانوا قبل بعثة النبي عليه السلام إليهم كفرة عبدة أصنام فلما بعث إليهم بالآيات البينة
كفروا به وعادوه إلى ما هو أسوأ مما كانت فغير الله ما أنعم به عليهم من الإمهال وعاجلهم بالعذاب قوله تكرير للتأكيد فإنه شبه أولا حال كفار قريش
بحال آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بآيات الله ورتب عليه أخذه بذنوبهم وبين وجه ذلك الترتيب بقوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة ثم
التشبيه المذكور بقوله كدأب آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كذبوا بآيات ربهم وتكذيب الآيات وإن كان هو الكفر بالآيات
وهو وجه التشبيه الأول إلا أن الآيات في التشبيه الثاني لما ذكرت مضافة إلى الرب فقد ينظر هذا التشبيه الدالة على كون النعم
في الربوبية بمعنى أنه منعم عليهم رب لهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران النعمة وهذا غير متحقق في التشبيه الأول وأيضا فقد رتب على التشبيه الأول
الأخذ بالذنوب وفيه إجمال وبين في الثاني ما أخذ به آل فرعون بقوله وأغرقنا آل فرعون قوله وقيل ليس بتكرير لأن الأول تشبيه الكفر والأخذ به لأن قوله تعالى
كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر التشبيه صالحة لأن تبين وجه التشبيه فوجب حملها عليه والثاني تشبيه التغيير



في النعم بسبب تغييرهم ما بأنفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا إلخ وهذا القول لا تكرار فيه لأن في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم
ذكر في موضع كفروا في التشبيه الأول كفروا بآيات الله فكما حمل هناك وجه التشبيه يحمل ذلك أيضا وجه التشبيه ثم إنه تعالى لما وصف كل الكفار
بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بمزية في الشر والفساد وهو ما أخبر عنه بعد كفرهم الإصرار عليه وكونه ناقضا للعهد على الدوام وفسر قوله الذين
كفروا بقوله أصروا على الكفر ورسخوا فيه لاقتضاء قوله فهم لا يؤمنون ذلك لأن مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن وفسر قوله فهم لا يؤمنون بقوله فلا
يتوقع منهم إيمان لأن معناه أنه لا يقع منهم إيمان في الأزمنة المستقبلة وإذا لم يقع منهم إيمان في زمان لم يتوقع منهم إيمان قوله أن لا يمالئوا أن لا
يعاونوا العدو وعليه الممالأة المعاونة قوله كبني قريظة [illegible] يوم الخندق قوله ومن لتضمين المعاهدة معنى الأخذ أي الذين أخذت منهم
العهد ويحتمل أن تكون من [illegible] حالا من ضمير الموصول المحذوف أو التقدير الذين عاهدتهم كائنين منهم فمن للتبعيض والسبة العار الذي يسب به والمغبة
العاقبة مصدر ميمي من غبت الأمور إذا صارت إلى أواخرها وغب كل شيء عاقبته قوله تصادفنهم وتظفرن بهم أي تجدنهم والمحاربة معك والثقف مصدر ثقفت
الشيء إذا أخذته [illegible] فإنك إن أدركت مثل هؤلاء الناقضين وأوقعت بهم النكاية والتعذيب
يضطرب ويخاف منك من خلفهم من الناقضين بحيث يذهب عنهم بالكلية ما يخطر ببالهم من محاربتك قوله وكأنه مقلوب شذر بمعنى فرق يقال
تفرقوا شذر مذر أي إذا ذهبوا في كل وجه وناحية وإنما قال ذلك لأن مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام العرب ويدل عليه
أن الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح قوله ومن خلفهم قرئ بكسر الميم على أنه جار ومجرور ومن بفتح الميم على أنه موصول ومفعول شرد في قراءة العامة هو من
خلفهم وإذا قرئ بكسر الميم يكون شرد متنزلا منزلة اللازم ويكون خلفهم ظرفا بمعنى وراء يقول العرب زيد في وراء عمرو ووراء عمرو
بمعنى في وراءه [illegible] رسول الله عليه السلام بأن يوقع فعل التشريد في وراء القوم وجعل ذلك كناية عن تشريدهم في تلك الجهة لأن فعل
التشريد في جهة وراءهم من لوازم تشريدهم في تلك الجهة فيتوافق معنى القراءتين قوله لعل المشردين
ينبغي أن يعتبروا [illegible] إلى خلفهم فإنهم إذا رأوا ما حل بالناقضين تذكروا واتعظوا قوله فاطرح إليهم عهدهم فسر النبذ
بالطرح وقدر مفعوله المحذوف قوله لا تناجزهم الحرب [illegible] قبل أن تظهر إليهم نبذ العهد وتخبرهم إخبارا بينا مكشوفا أنك
قطعت ما بينك وبينهم [illegible] قوله على أن الفاعل ضمير [illegible]
الذين كفروا سبقوا أي فاتوا وأفلتوا من أن يظفر بهم ويخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة [illegible] ما يفعله الرسول عليه السلام
في حق من يجده في الحرب [illegible] ونقض عهده مرارا [illegible] عليه السلام أسره وقتله يوم بدر وغيره من معارك القتال
[illegible] المقصود تسلية الرسول عليه السلام [illegible] عليه السلام
من الانتقام منه قوله أو على تقدير أن سبقوا عطف على قوله [illegible] المفعول الأول أنفسهم يعني على التقدير أن يكون يحسبن بياء الغيبة مسندا إلى قوله
الذين كفروا يحتمل أن يكون مفعوله الأول محذوفا [illegible] في كلام واحد [illegible] ويحتمل أن يكون تقدير الكلام ولا
يحسبن الذين كفروا أن سبقوا فأن الموصولة مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين فحذفت أن الموصولة وبقيت صلتها [illegible]
[illegible] المعيدي خير من أن تراه وقوله ألا أيها الزاجري
أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي [illegible] وهو ضعيف لكونه قليل الورود في كلام العرب ويحتمل أن يكون
قوله الذين كفروا فاعلا ويكون قوله إنهم لا يعجزون سادا مسد المفعولين على قراءة من قرأ بفتح أنهم فيكون كلمة لا زائدة ليصح
المعنى ويكون سبقوا في محل النصب على أنه حال [illegible] لام العلة أي لأنهم [illegible]
يتخلص به عن جعل لا صلة قوله أو لا يجدون عطف على قوله لا يعجزون [illegible]
على ما علته أصلا [illegible] قوله إلا أنه تعليل على سبيل الاستئناف لأنه ابتداء
كلام غير متصل بما قبله كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا وتم الكلام به ثم قال ساء ما يحكمون [illegible] قوله ساء
ما يحكمون منقطع عن الجملة التي قبلها كذلك أنهم لا يعجزون بخلاف لو فتحت [illegible] الجملة [illegible] متعلقة بالجملة الأولى قوله
من قبل المشركين أي [illegible] وهو مصدر سمي به يقع على الواحد والاثنين والجمع قوله ولعل الآية يعني
قوله ولا يحسبن الذين كفروا [illegible] قوله فانبذ إليهم كأنه قيل كيف [illegible] نبذ العهد قبل [illegible]
إنهم إن علموا [illegible] التقوي والعلة [illegible] ويتخلصوا [illegible]
بعد الانتقام منهم [illegible] الخيانة منهم [illegible]
[illegible] النبذ إنما يجب على الإمام إذا ظهرت خيانة المعاهدين بأمارات ظنية وأما إذا ظهر أنهم نقضوا العهد ظهورا مقطوعا
به فلا حاجة إلى النبذ أي نبذ العهد كما فعل رسول الله عليه السلام قوله فعال بمعنى المفعول كاللباس بمعنى الملبوس وكتاب بمعنى
مكتوب أو مصدر للثلاثي نحو صاح صياحا لأن مصادر الثلاثي ليست قياسية أو هو مصدر فاعل وهو كثير [illegible] المفاعلة أن
ارتباط الخيل [illegible] المؤمنين بعضهم بعضا أو جمع ربيط [illegible] وقيل يجوز أن يكون جمع ربط مصدر
ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب قوله جمع رباط [illegible] قوله والضمير أي في قوله به يجوز أن يرجع إلى المفعول [illegible] الفاعل أي أعدوا حال
أعدوا وهو الموصول ويجوز أن يكون ترهبون حالا من المفعول أي أعدوه مرهبا به [illegible]
[illegible]
[illegible] بالإعداد [illegible] الصحابة رضي الله عنهم [illegible]
أقوى على الغزو والكر [illegible] الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة أي الأجر والغنم

[illegible]

فاخبار انها غير مخصوصة باهل الكتاب ولا منسوخة باية السيف بل الامر مفوض الى الامام ه

بكونه

بكونه خبر الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل واحد منهما ما اثبت في الآخر وهو غاية الفصاحة وقرأ الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا ميتين وان يكن منكم
مائة صابرة بتذكير يكن فيهما وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر بتأنيثه فيهما وابو عمرو ويعقوب في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل
بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التأنيث مجازي اذ المراد بالمائة الذكور ومن انث اعتبر اللفظ ولم يلتفت الى المعنى ولا الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الموضعين
فذكر الاول لما ذكر ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث في الثانية لتقوية التأنيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما قوله ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم
الف فبالتذكير عند جميع القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرين [illegible] بنوع ابهام قوله بسبب انهم جهلة بالله واليوم الآخر ومن اعتقد
ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنياوية فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال ومن اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما يكون في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه
الحيوة العاجلة ويعرضها الى ما يؤدي الى السعادة الاخروية فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزيمة صادقة فيقاوم الواحد منهم العدد الكثير ممن لا يعتقد
بالمعاد وحيوة الآخرة وايضا الكفار انما يقولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به
اليق واولى فان قيل حاصل الآية وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة اجيب
بان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لانه عليه السلام كان يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كان
يزيد على المائة والمقصود [illegible] العددين وجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كتب عليهم
ان لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وامروا ان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام محي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله على الرجل الواحد من المؤمنين
قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله عنهم وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا
نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليسوا كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا
فنزل التخفيف قوله وعن [illegible] الواحد الخ جواب عما يقال لم [illegible] ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول [illegible] ذلك المعنى وهو ثبات
العشرين للمائتين وثبات المائة للالف ايضا [illegible] ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات المائة للمائتين والالف للالفين فالذي استقر عليه حكم التكليف
بهذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم
وان قاتله ثلثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روي انه وقف جيش [illegible] ثلثة الاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد امر رسول الله عليه السلام زيد بن حارثة عليهم
وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب فان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة مع مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم
وجذام [illegible] احكام الغزو والجهاد حتى [illegible] عليه السلام فقال ما كان لنبي [illegible] من الانبياء [illegible]
ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله [illegible] النبي الكريم وقرأ البصريان ابو عمرو ويعقوب تكون بالتأنيث لكون الجمع [illegible] الجماعة فان اسرى جمع اسير مثل
جريح وجرحى وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل [illegible] تأنيثه غير حقيقي لان المراد بهم الذكور وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد
من هذه الثلثة اذا انفرد جاز تذكير الفعل فعند اجتماع الكل يكون اولى قوله اصله الثخانة وهي الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال ثخن الشيء
يثخن ثخانة اذا غلظ وقوي واثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد
ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا انما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تتقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى
حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان في الارض فلا يتقدم على الاسر قوله حطامها
وهو ما تكسر من اليبس [illegible] الدنيا [illegible] بالحطام لقلته [illegible] بالنسبة الى [illegible] واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا
ههنا اخذ الفداء وسمي متاع الدنيا عرضا لانها لا ثبات لها ولا دوام فكأنها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات
لها كثبات الاجسام فانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله [illegible]
قوله يخير اصحابه الخ قال ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهد [illegible]
الفداء وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في الدنانير قوله
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] هذه الشجرة [illegible]
ان [illegible] منه عليه السلام اشارة الى ما نزل بهم يوم احد قوله [illegible] ان لا يعذب [illegible]
اخذ الفدية الا انهم لما اخذوها [illegible] قوله [illegible] الفدية التي اخذوها [illegible] كانت حراما على الانبياء
المتقدمين فكانوا اذا اصابوا غنيمة جعلوها للقربان وكانت تنزل نار من السماء فتاكلها فهذه الامة لما اخذوا الفدية يوم بدر قبل نزول الحكم [illegible]
[illegible] لولا حكم مكتوب في اللوح بان يحلل لكم الغنائم لمسكم العذاب في حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله [illegible]
[illegible]
الوجه يكون الآية معاتبة لهم على اخذ الفدية [illegible] الاولين وقيل معنى الآية لولا انه سبق حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة
لمسكم عذاب عظيم قوله لا يبقي منهم غير عمر وسعد [illegible] لم يكن احد من المؤمنين ممن حضر بدرا الا احب الفداء الا عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما
قوله وفائدة [illegible] التقييد [illegible] حلالا وفائدة ذكر الطيبة [illegible]
[illegible] تلك المعاتبة على الوجه الثالث [illegible]
على الخطاء في الاجتهاد [illegible]
والاشتباه في حرمتها [illegible] قوله نزلت في العباس بن عبد المطلب وكان اسيرا يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته
وكان خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فارادوا ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون اوقية معه فاخذت منه في الحرب

وفيه جواز تعليق تولية الامام بالشرط فيلحق بها غيرها من المناصب شرح مشارق

عشرين نفسا من عشرين لابي اخيه عقيل بن ابي طالب ه

[illegible]

من اسباب الخفية وجب ان ينقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه الا بالتوارث ولا بالنيابة تمت سورة الانفال بعون الله تعالى وتوفيقه

سورة البراءة — بسم الله الرحمن الرحيم — مدنية

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله واصحابه اجمعين روي ان سورة الانفال نزلت في بدر واخر آية نزلت يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلالة واخر سورة نزلت كاملة سورة براءة والبراءة معناها انقطاع العصمة تقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم تبق بيننا
العلقة ومنه برئت من الدين [illegible] المبعثرة اي [illegible] المظهرة لاسرار المنافقين تقال بعثرت الشيء [illegible]
[illegible]

[illegible]

الا الذين لم ينكثوا ... في الاستثناء بمعنى الاستدراك كانه قيل فانبذوا اليهم عهدهم ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الناكثين كالناكثين ... من
... عهدهم ... عليه السلام اليوم عهدهم قرأ الجمهور ينقصوكم شيئا بالصاد المهملة وهو يتعدى الى واحد والى اثنين ويجوز هنا كونه متعديا الى اثنين بان يكون
... مفعولا اول وشيئا مفعولا ثانيا والى واحد بان يكون شيئا منصوبا على المصدرية اي شيئا من النقصان وقرئ ينقضوكم بالضاد المعجمة وهو على حذف مضاف اي ينقضوا
عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وفي القراءة الاولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف قوله واصل الانسلاخ خروج الشيء ...
... اللباس ... والانفصال عنها شبه الشهر باللباس وجعل اهل الشهر كاللابس ... من حيث ان الزمان محيط بما فيه كما ان اللباس محيط بلابسه
... فاذا اهل الهلال صار اهله ... فيزداد ... الى ان ينقضي ... ينسلخ تماما قوله ...
على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم للعهد ... الاشهر المذكورة ... اربعة اشهر ... النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول فيكون

مجرا في الدرجة الثانية ثم استعير منها للربوبية والتربية تشبيها لها بالقرابة من حيث ان كل واحدة منها سبب للالفة والانضمام فصار الال بمعنى الربوبية
والتربية ... في الدرجة الثالثة وقيل ان الال باي معنى كان من المعاني الثلثة ليس مشتقا ومأخوذا من الال بمعنى الجوار بل هو مأخوذ من قولهم ال الشيء اذا
حدده ... الحلف او القرابة او الربوبية والتربية او الجوار عبارة عن تحديدها وتقويمها وقيل انه مشتق من ال البرق يؤل ... اي لمع ...
البرق ... قال الراغب الال كل حالة ظاهرة من عهد وحلف وقرابة والالة الحربة اللامعة وقيل الال اسم عبري بمعنى الاله ...
الايل من اسماء الله بالعبرانية ... فقيل ان استدل على كونه من اسماء الله ... عن مجاهد انه قال الال ... لا يرقبون ...

فليس المراد بتخصيصهم بالذكر نفي الحكم عما عداهم كان قيل فقاتلوا من نكث ما بايعوا عليه من الايمان بالارتداد عنه او نكث الوفاء بالعهود لاسيما اعني الرؤساء
منهم او لان تخصيص الرؤس بالامر بسبب انهم الذين حرضوه [illegible] قوله قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين اى
بين مخرج الهمزة والياء ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا
هو المشهور مما روى عن القراء السبعة وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك قال المصنف التصريح بالياء لحن اى عند القراء فان النحاة
يجوزون ابدال الثانية ياء خالصة كراهة لاجتماع الهمزتين والقراء يحققون الثانية ايضا او يسهلونها بين بين ومن ادخل بينهما الفا جعلها ليسهل
التلفظ بان يفصل بين الهمزتين ذكر في الوسيط ان اصل ائمة أأممة لانها جمع امام نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة ولكن لما اجتمعت ميمان ادغمت
الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت ائمة فابدلت من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار
عند جميع النحويين ومن قرأ بهمزتين فقد راعى الاصل [illegible] اختار مذهب النحويين وان كان ذلك لحنا عند القراء كان
الشارح [illegible] جعل ابدال الثانية ياء خالصة مذهبا للنحويين لا للقراء واختار المصنف مذهب القراء قوله لا ايمان لهم اشارة الى جواب
ما يقال كيف اثبت لهم الايمان في قوله وان نكثوا ايمانهم ثم نفاها عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم وتقرير الجواب ان المراد بالايمان المثبتة لهم
ما ظهر من الايمان والمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فانهم اذا لم يراعوها ولم يفوا بها فلا وجود لها على الحقيقة ولا اعتبار بها لان ما لا يترتب
عليه احكامه ولوازمه فهو في حكم المعدوم قوله والا في طعنوا اعلى ان يراد بالايمان ما بايعوا عليه من الايمان فان المبايعة عليه بمنزلة اليمين
على الثبات عليه ويراد بنكثه الارتداد عنه قوله ولم نكثوا على ان يراد به ما بايعوا عليه من الوفاء بالعهد وبنكثه عدم الثبات عليه
نقضوا اشتركوا قريش عقد الصلح الواقع بالحديبية باعانتهم بني بكر على خزاعة قوله وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام اى عابه وازدراه
جاز قتله لانه عوهد على ان لا يطعن في الدين فاذا طعن فقد خرج عن الذمة وعند ابي حنيفة رحمه الله يستتاب الذمي بطعنه في الدين ولا ينتقض
عهده بمجرد الطعن ما لم يصرح بالنكث وتمسكت الحنفية بقوله تعالى انهم لا ايمان لهم على ان يمين الكافر ليس بيمين حتى انه لو اسلم بعد انعقاد
اليمين وحنث فيه لا يجب عليه الكفارة عندهم وعليه الكفارة عند الشافعي رحمه الله وقال معنى الاية انهم لما لم يحفظوا ايمانهم ولم يراعوها
صارت بمنزلة العدم في عدم الوثوق بها لا انها لا ايمان لهم حقيقة كيف وقد وصفوا بنكثها ونكث لا يتحقق الا بعد تحقق
نفس اليمين قوله بمعنى لا امان يعني ان الايمان بكسر الهمزة مصدر امن ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان
لهم بالله وباحكامه وان يكون من الامن والامان تقول امنته فامن وانشد [illegible] اى اعطيته الامان فقوله لا ايمان لهم معناه لا يعطون
الامان بعد نكثهم وطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعده او انهم لا يعطون لاحد بوعد يعتمد [illegible] لا ايمان لهم بفتح الهمزة وهو
جمع يمين قوله والايات الملجئات لان الله قد وعد المؤمنين على لسان النبي عليه السلام ان يعذب الكفار بايديهم ويخزيهم اى يذلهم
بالقتل والاسر وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر شيء مما يخالف وعده لهم قوله خطاب للمؤمنين وقيل للمنافقين واياما كان فهو
ترغيب في الجهاد بان يقال احسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم من الايمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب
ومعنى بل التي تضمنها ام المنقطعة الاضراب عن امرهم بالقتال الى توبيخهم على الحسبان قوله والمراد بنفي العلم نفي المعلوم اى ولم يوجد منكم ما تعلق
علم الله بوجوده وهو اخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو الجهاد ونظيره قولك ما علم الله مني ما قيل فيّ والمراد ما وجد ذلك مني ولما كان علم الله بوجود الشيء
من لوازم وجوده في نفسه يكنى بعلم الله بوجوده عن وجوده في نفسه وبعدم علمه بوجوده في نفسه عن عدم وجوده لكون طريق الكناية ابلغ
من التصريح من حيث انه بمنزلة اثبات الشيء ببينة لان انتفاء لازم الشيء برهان قاطع يدل على انتفاء ذلك الشيء في نفسه قوله لم يتخذوا
عطف على جاهدوا اى ولما يعلم الله الذين لم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة فان شعار المؤمن المخلص في ايمانه
ان يعادي اعداء دين الله [illegible] وان يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين من الكفار والوليجة
فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل وهي البطانة اى الصديق المطلع على اسرار الباطن ولما للنفي مما يتوقع وقوعه كما ان قد لاثبات التوقع فاذا قلت
لما يعلم الله ذلك مني كان المعنى لم يوجد ذلك مني لكنه متوقع الوقوع فقوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا منبه على ان تبين ذلك متوقع اى على ان تبين المخلص
وتمييزهم من الذين لم يخلصوا دينهم امر متوقع وانه تعالى سيميز بينهم فان ما فرض القتال تمييز المنافق من غيره وتميز من توالى المؤمنين ممن يعاديهم قوله
شيئا من المساجد يعني ان تعريف الجمع بالاضافة للاستغراق او لتعريف الجنس فاذا لم يصح للمشركين ان يعمروا شيئا من جنس المساجد او ان يعمروا
جنس المسجد ثبت انه لا يصح لهم ان يعمروا المسجد الحرام بالطريق الاولى لانه افضل افراد الجنس [illegible] فاذا لم يصح لهم عمارة الجنس كيف
يصح لهم عمارة اشرف افراده فالاية كناية عن نفي صحة عمارة المسجد الحرام على وجه آكد من التصريح بذلك قوله لان الايمان بالله قرينه [illegible]
ابدا جيء ذكر الشهادتين ذكره عليه السلام متقارنا بالذكر معه كما في كلمتي الشهادة وفي الاذان والاقامة وغيرهما فلما كان ذكرهما مزدوجين صارا
كانهما شيء واحد وكان الايمان به مندرجا تحت ذكر الايمان بالله قوله ولدلالة قوله لان الصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد
وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكر اتيانها عن ذكر الايمان به عليه السلام لان اتيانها يستلزم الايمان به عليه السلام ولان
فرضية الصلوة والزكوة انما علمت بشريعته عليه السلام ولا يتصور الاتيان بهما الا بالايمان به فذكرهما [illegible] قوله اى في ابواب الدين جواب
عما يقال اذا لم يصح عمارة المسجد الا ممن لا يخشى شيئا غير الله لزم ان لا يصح عمارته لاحد من افراد الناس ضرورة ان كل احد يخشى
مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة والدواهي العظيمة [illegible] لا يخشى شيئا منها وتقرير الجواب ان المراد
بالخشية هي الرهبة الناشئة من تصور عظمة الله واحاطة علمه بجميع المعلومات وكمال قدرته على مجازاة العمال على حسب اعمالهم المتعلقة بالديانات
من الطاعة والمعصية واما الخشية من المحذورات الطبيعية [illegible] فانها من قبيل الانفعالات الجبلية التي لا مدخل فيها للقصد والارادة
لا من قبيل الاحكام التي تتعلق بها التكليف بالمدح والذم والثواب والعقاب قوله فلا يشبهان بالجثث فلا يلزم قول السقاية والعمارة كمن آمن

محمول على [illegible] فلا بد ان يقدر المضاف اما في جانب المشبه بان يقال اهل السقاية كمن آمن او في جانب المشبه به بان يقال السقاية كايمان من آمن قوله
والله لا يهدي القوم الظالمين جملة مستأنفة جيء بها لبيان عدم التساوي بين اهل السقاية والعمارة من المشركين وبين المؤمنين المجاهدين فان
الطائفة الاولى محرومون عن الهداية منهمكون في الضلالة بخلاف الطائفة الثانية فانهم مهديون موفقون للحق والصواب قوله نزلت في المهاجرين اى
في الذين امروا بالهجرة وثقلت عليهم الهجرة من اقاربهم الكفرة وقالوا ان نحن اعتزلنا من خالفنا في الدين قطعنا اباءنا وابناءنا وعشائرنا وذهبت تجارتنا وبقينا
ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه او ابوه او اخوه او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فيه بعد ذلك بقوله لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم روى عن ابن عباس [illegible] امر المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل
الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال الامام وهذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل
هذه الاية على ايجاب الهجرة والحال ان الهجرة انما كانت واجبة قبل فتح مكة ثم قال والاقرب ان هذه الاية محمولة على ايجاب التبري عن اقاربهم الكفرة
وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء بحيث يفشون اليهم اسرارهم ويؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام ويدل عليه قوله تعالى
ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون اى مشركون مثلهم كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولما نزلت هذه الاية قالوا يا رسول الله ان اعتزلنا من خالفنا في الدين
ينقطع اقاربنا وعشيرتنا وتذهب تجارتنا وتخرب مساكننا وديارنا فنزل قوله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم الاية عشيرة الرجل اهله الادنون وقيل
القبيلة فعيلة من المعاشرة وهي المخالطة ماخوذة من العشرة لانها موصوفة [illegible] حيث ان الموصوف بالعشيرة جماعة يرجع اجتماعهم
وجهة ارتباط كائنة منهم كما ان معدود العشرة جماعة يرجع اجتماعهم الى كونهم موضوع عقد العشرة [illegible]
على نسبة موصوفة [illegible] النسبة الملحوظة في العشيرة [illegible] ومن قرأ عشيراتكم جمع السلامة وعشائركم جمع التكسير نظر الى
ان لكل واحد من المخاطبين عشيرة تخص القراءة بلفظ الجمع قوله جواب للشرط ووعيد لمن آثر حظوظ نفسه على مصلحة دينه وهذا وعيد شديد
لا يتخلص عنه الا اقل قليل لانك [illegible] احوال الخلق [illegible] الزهاد والورعين تجدهم يتحيرون ويتحزنون بفوات ادنى شيء من الامور الدنياوية ولا يبالون بفوت
اجل حظ من الحظوظ الدينية فان محصول الاية ان من آثر عنده المشتهيات الدنياوية على طاعة الرحمن فليستعد لنزول عقوبة اجلا او عاجلا [illegible]
الحظوظ العاجلة [illegible] من الاحوال والدواهي النازلة [illegible] عفوك وغفرانك يا ارحم الراحمين ولما كانت الهجرة من الحظوظ العاجلة شاقة على النفس [illegible]
لهم وقعة حنين [illegible] فقد [illegible] عسكر رسول الله عليه السلام في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة [illegible]
[illegible] ولوا الادبار [illegible]
[illegible] في مواطن كثيرة [illegible] الطبيعية [illegible] الدنياوية والدينية [illegible]
[illegible] والمواطن جمع موطن وهو كل مكان اقام به الانسان [illegible] يكون مصدرا ميميا [illegible] اسم زمان [illegible]
[illegible] قوله ويوم حنين منصوب عطفا على محل في مواطن فان
[illegible] عطف الزمان على المكان [illegible]
متعلقات الفعل [illegible] قوله ويوم حنين [illegible] مواطن يوم حنين [illegible] عطف المكان على المكان
وجوز ان يقدر الزمان في المعطوف عليه [illegible] ايام مواطن كثيرة [illegible] عطف الزمان على الزمان وجوز ان يجعل الموطن اسم زمان [illegible]
ليكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف الا ان جعل الموطن اسم زمان في هذا الموضع لا يخلو عن تكلف لانه [illegible]
[illegible] قوله ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم كثرتكم منه [illegible] قوله ويوم حنين [illegible] على موضع في مواطن [illegible]
[illegible] يوم حنين [illegible] معطوفا على محل في مواطن ومنصوبا بعامله الذي هو قوله لقد نصركم [illegible]
منصوبا بالفعل [illegible] عطفا على محل في مواطن لان قوله اذ اعجبتكم [illegible]
فلو كان المبدل منه منصوبا بالفعل المذكور لكان ذلك الفعل [illegible] المبدل منه [illegible] زمان الاعجاب بالكثرة [illegible]
للنصرة الواقعة في موطن كثيرة لان البدل [illegible] المبدل منه [illegible] النصرة المذكورة [illegible]
النصرة الواقعة في مواطن كثيرة [illegible] لم يكن [illegible] الكثرة [illegible]
المبدل منه منصوبا بالفعل المذكور [illegible] كلام الزمخشري [illegible] يكون المبدل منه منصوبا بالفعل المذكور [illegible]
[illegible] قوله في الطلقاء [illegible]
[illegible] المؤمنين منصورين اذ اعجبتهم كثرتهم [illegible]
يوم فتح مكة عنوة [illegible] روى انه عليه السلام فتح مكة [illegible] رمضان [illegible] ثلاثة ايام [illegible]
[illegible] قوله هوازن وثقيف منصوبان على انهما مفعولا [illegible] انه عليه السلام [illegible] الى الاسلام [illegible]
[illegible] رسول الله عليه السلام [illegible] المسلمين [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] ابو بكر [illegible] يا رسول الله [illegible] قال الامام [illegible]
الاعتماد على كثرة عدد المسلمين والاعجاب بكثرتهم [illegible] الاسباب الظاهرة [illegible]
[illegible] على الاسباب الظاهرة [illegible] لا يغلب [illegible] على كثرة العدد [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible] اصحاب سورة البقرة [illegible] الرضوان [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] المؤمنون

قوله وكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة يعني دفعة واحدة قائلين لبيك لبيك الوطيس التنور وحمي الوطيس كناية عن شدة الحرب والمراد بالسكينة ما يسكن القلب بسببه وهو لازم فان الانسان اذا خاف يضطرب قلبه واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن وجعل البعض السكينة كناية عن الرحمة التي سكنوا بسببها قوله واعاده اي اجارنا فانهم انهزموا ثم كروا … فانه عم ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب كانت الهوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا فانكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الخيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قال البراء والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله عليه السلام قط قال رايته وابو سفيان اخذ بركابه والعباس اخذ بلجام بغلته وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار وهذا من غاية شجاعته حيث لم يخف اسمه في تلك الحال ولم يخف الكفار على نفسه قوله يعني الملائكة فان المفسرين اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة الا انهم اختلفوا في عددهم عن سعيد بن المسيب قال حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا في ذلك اليوم ام لا فروي عن سعيد بن المسيب انهم قاتلوا وقال اخرون ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين روي انه عليه السلام لما انهزم المشركون بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله عم رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر وامره على الجيش الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف وتحصن بها واخذ اموالهم وقتل امير المسلمين ابو عامر روي ان المسلمين اصابوا يومئذ ستة الاف سبي ثم انه عليه السلام اتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر شهر شوال فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم منها وقسم بها غنائم حنين واوطاس قوله … جمع حسب وهو ما يعد من المفاخر كنوا بهذا القول عن اختيار … الذراري والنسوان على استرجاع الاموال فان … والنساء في ذل الاسر واختيار استرجاع الاموال عليها يفضي الى الطعن في احسابهم … يوم حنين فانه روي ان وفد هوازن جاؤوا رسول الله عليه السلام مسلمين وسألوه ان يرد اليهم اموالهم وسبيهم فقال عليه السلام لهم اختاروا احدى الطائفتين اما السبي واما المال قالوا انا نختار سبينا فقام عم واثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد فان اخوانكم قد جاؤوا تائبين واني قد رايت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب منكم ان يطيب بذلك فليفعل ومن احب ان يكون على حظه حتى نعطيه اياه من اول ما يفيء الله علينا فليفعل فقال الناس انا قد طيبنا ذلك يا رسول الله قوله … لا يطيب نفسه ان يرده فليعطنا ما عنده من السبي ليكون ذلك قرضا علينا والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس قوله لخبث باطنهم مبني على ان يكون النجس بفتحتين مصدرا كالطلب بمعنى النجاسة اخبر به عن المشركين مبالغة في وصفهم بالنجاسة حيث جعلوا نجسا … لخبث باطنهم بالشرك ويحتمل ان يكون مبنيا على ان يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن يقال نجس الشيء بالكسر ينجس نجسا فهو نجس ونجس ايضا قال الله تعالى انما المشركون نجس كذا في الصحاح قوله او لانهم لا يجتنبون على ان يكون الحمل من قبيل حمل المشبه به على المشبه مبالغة في التشبيه كانه قيل انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب … فجعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها قوله او لانهم لا يتطهرون … الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات الحقيقية فكانوا ذوي نجاسات حكمية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوي نجاسة حكمية وحقيقية في اعضائهم الظاهرة كما ان المعنى على الوجه الاول انهم ذوو نجاسة في باطنهم فالمناسب ان … الوجه الثالث … لاشتراك الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة فيه … ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يوثر في نجاسة بدن الكافر من حيث انه كافر نجاسة حقيقية وانما يوثر في نجاسة باطنه بالاعتقاد الباطل … انما المشركون نجس بانهم ذوو نجاسة معنوية قلبية فان صفة الكفر القائمة بقلوبهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بهم … الحمل على التشبيه البليغ على معنى انهم كالاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم … بانهم لا يتطهرون … من الاحداث … النجاسات الحقيقية … الحكم عليهم بانهم نجس اما بتقدير المضاف او بان يكون النجس صفة مشبهة قوله ككتف وكبد يعني ان النجس بكسر النون وسكون الجيم اصله نجس بفتح النون وكسر الجيم فخفف باسكان عينه بنقل حركتها الى فائه كما قيل في كبد وكتف … ولا بد من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه التقدير انما المشركون فرق نجس او جنس نجس او رجس قوله واكثر ما جاء اي اكثر ما جاء لفظ النجس بكسر النون وسكون الجيم في حال كونه تابعا لرجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه وقالوا رجس نجس بالكسر قوله فلا يقربوا المسجد الحرام … بسبب انهم عين النجاسة فضلا عن ان يدخلوه فانه نهيهم عن اقترابه للمبالغة في نهيهم عن دخوله او لان نهيهم عن اقترابه كناية عن النهي عن دخول الحرم لان اقتراب المسجد من لوازم دخول الحرم فنهى عن اللازم لينتقل الذهن الى تحريم الملزوم قوله … اي انه لا يجوز للكافر ان يدخل الحرم بحال ذميا كان او مستامنا فاذا جاء رسول من دار الحرب الى الامام والامام في الحرم لا ياذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته في خارج الحرم وعند الائمة الحنفية يجوز للمعاهد ان يدخل الحرم وانما يمنع من الحج والعمرة قوله وفيه دليل آه حيث نهوا عن قربان المسجد ونحن نقول المراد من نهيهم عن قربان المسجد نهي … المسلمين عن تمكينهم منه قوله يعني سنة براءة اي سنة نزولها او تبليغها الى المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة ويتبايعون فالان تنقطع المتاجر ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله ما كانوا يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة … بلدة خصيبة باليمن قوله وقرئ عائلة على انها مصدر بمعنى العيلة كالعافية او حال والاولى انها اسم فاعل حذف موصوفها وهو الحال اي اقيمت مقام موصوفها والتقدير وان خفتم حالا عائلة وهي على التقديرين منصوبة على انها مفعول به لخفتم قوله قيده بالمشية اي من التقييد بها … المقصود من الاية وهو ازالة خوفهم من العيلة لفوائد الفائدة الاولى ان لا يتعلق القلب بتحقق الموعود بل يتعلق بكرم من وعد به ويتضرع اليه في نيل جميع المهمات ودفع جميع الآفات والبليات والثانية التنبيه على ان الاغناء الموعود ليس يجب عليه بل هو متفضل في ذلك لانه تفضل لا عن مشيئته

وارادته والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان قوله لا يؤمنون آه دفع لما يقال في ان الاية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب بعد ما تبين ان الحكم في حق المشركين ان يقاتلوا حيثما وجدوا الى ان يتوبوا عن شركهم ويسلموا ويدل عليه انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر بقوله من الذين اوتوا الكتاب ومعلوم ان اهل الكتاب يقولون نحن نؤمن بالله وباليوم الآخر فما وجه قوله الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ووجه الدفع انهم وان قالوا نؤمن بالله وباليوم الآخر الا ان ايمانهم بهما ليس كما ينبغي فانهم لما قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله كان ايمانهم بالله كلا ايمان وكذا انهم لما قالوا ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وايضا لما اختلفوا في ان نعيم الجنة هل هو جسماني كنعيم الدنيا او غيره وفي دوامه وانقطاعه كان ايمانهم باليوم الآخر كلا ايمان فلذلك قال في حقهم الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر واعلم انه تعالى لما بين حكم المشركين وهو البراءة عن عهدهم ووجوب المقاتلة معهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشركين القتال او الاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب المنزل على سيد المرسلين عليه السلام وسنته كالميتة والدم ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان نعته عم وقيل ما ثبت تحريمه في كتابهم … رسولهم الذي يزعمون انهم اتباعه … اصل دينهم المنسوخ اعتقادا وعملا قوله الثابت يعني ان الحق صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اضافة الدين اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع وجانب الغربي واصل الكلام ولا يدينون الدين الحق وهو دين الاسلام فانه دين ثابت نسخ جميع ما سواه من الاديان والبصريون يؤولون مثل هذا التركيب بان يقدروا الصفات المذكورة موصوفات مثل مسجد الوقت الجامع وجانب المكان الغربي وتقدير الاية عندهم ولا يدينون دين الاسلام الحق على ان اضافة الدين الى الاسلام من قبيل اضافة العام الى الخاص للتبيين والتخصيص كما في كل الدراهم وتوصيف الاسلام بالحق للمدح والتشنيع وقتادة ان الحق هو الله عز وجل والمعنى ولا يدينون دين الله الذي هو الاسلام فان الدين عند الله الاسلام وقيل المعنى ولا يطيعون طاعة اهل الحق على ان الدين الطاعة ودين الحق بتقدير المضاف اي دين اهل الحق وطاعتهم والجزية فعلة من جزى عليه اذا قضاه وهي بناء النوع والهيئة كالركبة والجلسة سمي بها لما يعطيه المعاهد مما تقرر عليه بمقتضى عهده جزية لوجوب قضائه عليه قوله عن يد مواتية اي موافقة غير ممتنعة والمعنى حتى يعطوها عن طاعة وانقياد فان من يمتنع في اخذها منهم الى الجبر والاكراه لا يبقى عهده بل يعود حكم القتل والقتال … على ذلك الامر مواتاة اذا وافقه وطاوعه فان الاعطاء عن يد قد يجعل كناية عن الانقياد والطوع يقال اعطى فلان بيده اذا استسلم وانقاد وعلاقة المجاز ان الابي الممتنع لا يعطي بيده بخلاف المطيع المنقاد قوله او عن يد قاهرة مستولية عليهم وهي يد الاخذ لا يد المعطي كما في الوجه الاول ويد الاخذ عبارة عن قدرته واستيلائه وكلمة عن في غير الوجه الثالث سببية كما في … عن الاكل والشرب … الى غاية السمن وحسن الهيئة بسبب الاكل والشرب قوله او عن انعام عليهم ان يكون يد الاخذ عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه فان لفظ اليد كما يستعمل في القدرة يستعمل في النعمة ايضا قوله او من الجزية عطف على قوله حال من الضمير قوله … نقدا … والحكمة في … وعدم الاكتفاء باخذ الجزية انه تعالى … اعطاءهم الجزية بقوله وهم صاغرون فلا يكون … الجزية بل لابد معه من الحاق الذل والصغار اليه ليحملهم ذلك على ترك الكفر والعناد فانه انما يمهل مدة رجاء ان ربما يقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيتحول من الكفر الى الايمان قوله لان لهم شبهة كتاب لما روي عن علي رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا ذات يوم وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم والحاصل ان الكفار ثلثة انواع نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا ولا يقبل منهم الا الاسلام وهم مشركو العرب والمرتدون ونوع اخر يقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى والمجوس اما اليهود والنصارى فبهذه الاية واما المجوس فبقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم ولانه عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر والنوع الثالث منهم الكفرة الذين ليسوا مجوسا ولا اهل الكتاب ولا من مشركي العرب كعبدة الاوثان من الترك والهند ذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى جواز اخذ الجزية منهم لجواز اجتماع الدينين في غير جزيرة العرب وهم من غير العرب قوله لكل سنة دينار لما روي انه عليه السلام ارسل معاذا الى اليمن وامره ان ياخذ من كل حالم اي بالغ دينارا ولم يفصل بين الغني والفقير والمتوسط وروي ان عمر رض قسم على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما قوله انما قاله بعضهم روي ان بخت نصر لما ظهر على بني اسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم احد يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا فاستصغره فلم يقتله وذهب الى بابل مع جملة من اخذ سبيا من بني اسرائيل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها احدا وعامة شجرها حامل فاكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العصير في زق فلما راى خراب القرية وهلاك اهلها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها قالها تعجبا لا شكا في البعث فالقى الله عليه النوم ونزع منه الروح وبقي ميتا مائة عام وامات حماره وعصيره وتينه عنده واعمى الله عنه العيون فلم يره احد ثم انه احياه بعد ما اماته مائة سنة واحيى حماره ايضا فركب حماره حتى اتى محلته فانكره الناس وانكر هو ايضا الناس ومنازله فتتبع اهله وقومه فوجد ابناءه شيوخا ابن مائة سنة وثماني عشرة سنة وبني بنيه شيوخا ووجد فيهم عجوزا عمياء مقعدة اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة لهم وقد كان خرج عزير عنهم وهي بنت عشرين سنة فقال لهم انا عزير كان الله اماتني مائة سنة ثم بعثني قالت العجوز ان عزيرا كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد الي بصري حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح بيده على عينيها فصحتا واخذ بيدها وقال لها قومي باذن الله فاطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه كان لابي شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير قال السدي والكلبي لما رجع عزير الى قومه وقد احرق بخت نصر التورية ولم يكن من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التورية فاتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه من ذلك الماء فمثلت التورية في صدره فقال لبني اسرائيل يا قوم ان الله بعثني اليكم لاجدد لكم توراتكم قالوا فاملها علينا فاملاها عليهم من ظهر قلبه ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التورية جعلت في خابية ودفنت في كرم كذا فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر منها حرفا فقالوا ان الله لم يقذف التورية في قلب رجل الا انه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله وقيل هو قول بعض من كان بالمدينة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى رسول الله جماعة من اليهود منهم … بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهم وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزل قوله وقالت اليهود عزير ابن الله قرا عاصم والكسائي عزير منونا

فانهم لما قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله
لم يكن ايمانهم بالله كما ينبغي وكذا
ايمانهم باليوم الآخر … الشريعة
فانهم لما لم يؤمنوا بالقران وبمحمد عليه السلام
ولم يعتقدوا ان اهل الجنة ياكلون
ويشربون … البعث
جسماني كان ايمانهم كلا ايمان
منه

بناء على انه اسم عبراني فيه عجمة حتى يمنع الصرف والتنوين فعزير مبتدأ وابن الله خبره وقرأ الباقون بغير تنوين اما لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة او لانه
وان كان اسما عربيا مرفوعا على الابتداء الا انه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين كما في قراءة من قرأ قل هو الله احد الله الصمد فان نون التنوين في عزير ساكنة
وكذا الباء في ابن الله فانه ايضا ساكنة فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين كما يحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن ويحتمل ان يكون حذف التنوين
مبنيا على ان عزيرا مرفوع على الابتداء وابن الله صفته والخبر محذوف اي عزير ابن الله صاحبنا او امامنا او معبودنا وقد تقرر ان لفظ الابن متى وقع
صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت الفه خطا وتنوين موصوفه لفظا وزيف الشيخ هذا الاحتمال بما علل نقلا عن عبد القاهر الجرجاني
انه قال في دلائل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذب ذلك الخبر انصرف التكذيب الى الحكم باتصاف المحكوم عليه بالمحكوم به ويكون
اتصاف المحكوم عليه بالوصف الذي نسب اليه مسلما فلو تعلق الانكار بقولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم ويكون توصيفه
بانه ابن الله مسلما ومن المعلوم ان تسليم ذلك كفر قوله اما تأكيد جواب عما يقال ان القول لا يكون الا بالفم فما معنى قوله قولهم بافواههم اجاب عنه بوجهين تقرير الاول
ان القول وان كان لا يتحقق الا بالفم الا انه قد يتوهم ان نسبة القول مجاز اذ المراد به غير اللسان كالكتابة والاشارة فبين ان القول الذي اسند
اليهم واقع بافواههم والسنتهم دفعا لتوهم التجوز وتاكيدا للنسبة اليهم وتقرير الثاني انه لو اكتفى بان قال ذلك قولهم لفهم ان ذلك القول يعبر به عما
في ضميرهم وان ما يقولونه من قولهم بما يعتقدونه مسند الى الدليل والبرهان فقيل بافواههم ليعلم ان ذلك القول ليس الا لفظا يتلفظون به بالسنتهم وليس
يحكى به عما في ضميره فهو بمنزلة الالفاظ المهملة الفارغة عن المعنى المندرجة تحته فان القول الدال على معنى له وليس معنى يقبله العقل لعلمه بانه تعالى منزه
عن الحاجة والشهوة والصاحبة والمباضعة معها فما هو الا مجرد لفظ يتفوهون به كالمهمل قوله والهمزة لغة فيه قرأ العامة يضاهون بضم الهاء
بعدها واو ساكنة وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة ففيه لغتان ضاهيت وضاهأت
قوله اي يضاهي قولهم اي يضاهي قول اليهود والنصارى الكائنين في عهده عليه السلام قول قدمائهم قوله او المشركين اي او المراد من قوله الذين كفروا
من قبل المشركون والمعنى يضاهي قولهم قول المشركين من قبلهم الملائكة بنات الله وعلى تقدير ان يكون ضمير يضاهون للنصارى يكون المعنى يضاهي
قول النصارى قول اليهود الذين قالوا عزير ابن الله قوله قاتلهم الله من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لتعذر ارادة الحقيقة او من قبيل ذكر
التعجب من قطع النظر عن العلاقة المصححة للانتقال من المعنى الاصلي الى المعنى المراد قوله فان اطاعوهم او السجود لهم تأكيد الاول روي ان عدي بن حاتم كان نصرانيا
فقال اتيت رسول الله عليه السلام وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال عليه السلام اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى
قال فتلك عبادتهم ونحوه اطلاق عبادة الشيطان على طاعته وقبول وسوسته كما في قول ابراهيم عليه السلام لابيه يا ابت لا تعبد الشيطان فيكون قوله اتخذوهم اربابا
من باب التشبيه البليغ كالارباب والمعنى اطاعوا علماءهم وعبادهم في امرهم ونهيهم طاعة العبيد للارباب قوله او السجود
لهم اي وبالافراط في تعظيمهم فانه بمنزلة العبادة لهم والاحبار جمع حبر بالفتح وقيل جمع حبر بالكسر قيل انهما بمعنى وهو الفقيه العالم الذي صنعته تحبير
الكلام اي تحسينه بحسن البيان كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب لانه غلب في علماء اليهود من اولاد هارون عم والرهبان جمع راهب وهو الذي تمكنت
الرهبة والخشية في قلبه فظهرت آثارها في وجهه ولباسه وهيئته وغلب في عباد النصارى واصحاب الصوامع منهم قوله والمسيح بن مريم معطوف
على قوله رهبانهم جمع اليهود والنصارى حيث اتخذوا ما جاء الذين اتخذوا احبارهم اربابا هم اليهود وان الذين اتخذوا رهبانهم والمسيح بن مريم
اربابا هم النصارى لانه ليس المعنى اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى اتخذوا رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا قوله وما امروا الا ليعبدوا فهو حال
مؤكدة لتوجه الانكار على ما ادعوا اي فعلوا ذلك واتخذوهم اربابا من دون الله والحال انهم ما امروا في التوراة والانجيل وبادلة العقل الا ليعبدوا الها
واحدا ان كان ما الغير للارباب المتخذة يكون كالبرهان على بطلان الاتخاذ وما امروا الارباب المتخذة الا ليعبدوا الله ويوحدوه فكيف
يصح ان يكونوا اربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم قوله وقيل انه تمثيل عطف على ما يفهم من قوله حجة الدالة على وحدانية الله او القرآن او نبوة
محمد عليه السلام فانه مجاز حيث شبه كل واحد من الثلثة المذكورة بالنور في انها سبب الظهور فعبر عنها باسم المشبه به ومن جعل
تمثيلا شبه الهيئة المنتزعة من عدة امور بهيئة اخرى شبيها فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن الهيئة المشبه بها فيكون الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حالهم في طلبهم ابطال نبوة رسول الله عليه السلام ووحدانية الله ودينه الحق الذي هو الاسلام بالتكذيب او الشرك بحال من طلب
احبارهم ورهبانهم فيما انشئوا لهم من مخالفة حكم الله عز وجل بان يطفئ نورا عظيما قويا لاشراقه منتشرا في الآفاق بان اظهره الله واتمه ويريد ان يزيده
ويبلغه الى غاية التضوي والاضاءة بنفخه بفمه قوله وانما صح الاستثناء الخ حيث قيل ويابى الله الا ان يتم نوره مع انه لا يقال كرهت او ابيت الا زيدا و
المعنى ان قوله ويابى في معنى ولا يرضى او ولا يريد الا ان يتم نوره قوله ولو كره الكافرون آه وكذا حذف فيه مفعول كره لدلالة ما قبله عليه ولو كره الكافرون
اتمام نور الله اي لا اتمامه قوله تعالى هو الذي اي الذي يابى كل شيء الا اتمام نوره ودينه هو الذي ارسل رسوله بالهدى الذي هو القرآن ودين الحق الذي
هو الاسلام ان كان ضمير ليظهره للدين الحق يكون تعريف الدين للاستغراق وان كان للرسول لم يحتج الى تقدير المضاف في قوله على الدين اي على اهلها وغلبته
دين الحق على سائر الاديان يكون على الاستمرار ابدا او تتم عند نزول عيسى عم لما روي عن رسول الله عم انه قال عند نزوله يهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام وقيل ذلك
عند خروج المهدي فانه لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج ثم انه تعالى لما ذكر ان احبار اليهود ورهبان النصارى يغيرون بامر الله من
تحليل ما حرم الله وتحريم ما احله وان سبب تلبسهم بذلك غلبة الحرص على المال والطمع فيه والاشتغال باخذ اموال الناس
بالباطل فقال يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل الاية المناسب كونهم بحب المال والاشتغال باخذه بالرشا
الباطل ان يقال ياخذون اموال الناس بدل ليأكلون لان المذموم منهم مجرد اخذها بالباطل سواء اكلوا ما اخذوه او لم ياكلوا الا انه اطلق الاكل على الاخذ لان معظم
ما يقصد بالاخذ هو الاكل فعبر عن الاخذ بالاكل على طريق التعبير عن الشيء باسم معظم مقاصده كما عبر عن الشيء باسم معظم اجزائه وفيه ان الاكل بالباطل ياخذ ما يحل
في الحكم انهم كانوا ياخذون الرشى في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرائع ويوهمون الناس انهم هداة في تأويل الايات وبيان مراد الله منها قوله



يجوز ان يراد به الكثير من الاحبار والرهبان فيكون قوله والذين يكنزون الذهب معطوفا على كثيرا اي قوله ان كثيرا من الاحبار على طريق عطف الصفة على الصفة ويكون الخبر
ان الذين جمعوا بين خصلتين مذمومتين وهما الحرص على الدنيا المؤدي الى اخذ اموال الناس بالباطل وكنز الاموال والبخل بها عن الانفاق في سبيل الخير فيكون
الاية مبالغة في وصفهم بالحرص على المال والبخل به عن الانفاق وان يراد به المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدون حق الله فيه فيكون ذكرهم عقيب ذكر المرتشين
من اهل الكتاب اشارة الى التسوية بينهما في استحقاق البشارة بالعذاب الاليم وتغليظا عليهم ونهيا عن الكنز على الوجه المذكور وبعثا على الانفاق فيكون الواو في قوله
والذين استينافية ويكون الموصول مبتدأ متضمنا لمعنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في خبره قوله ويدل عليه اي على ان المراد من قوله ولا ينفقونها في سبيل الله منع
اخراج زكوتها انه لما نزل كبر ذلك على المسلمين وقالوا اوعد الله بالعذاب الاليم من كنز المال وجمعه ولم ينفق في سبيل الله ومن يستطيع على ان ينفق جميع
ما رزقه الله تعالى ولا يدع لولده شيئا فلما قال عليه السلام ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم علم ان المراد بترك الانفاق منع الزكوة وان
الكنز الموعد عليه هو ما جمع ولم يعط زكوته فقوله عليه السلام ما ادي زكوته فليس بكنز معناه ليس بكنز اوعد عليه قوله يوم يحمى عليها يوم منصوب
بالعذاب المحذوف يدل عليه عذاب اليم اي يعذبون يوم يحمى والجملة مستأنفة لبيان وقت عذابهم او باذكر يوم تجعل الكنوز محمى عليها بان توقد عليها النار

ويوم منصوب بقوله بعذاب اليم وقيل بمحذوف يدل عليه عذاب اي يعذبون يوم يحمى او اذكر يوم يحمى منه

الحامية اي الشديدة الحرارة فيقال حمي النهار اي اشتد حرارته فمن كون الكنوز محمى عليها في نار جهنم بقوله توقد النار ذات حمي شديد عليها لان الشيء
انما يكون محمى عليه بان يسلط عليه النار الحامية اي ذات اشد الحرارة وجعل اصل الكلام يوم تحمى تلك الكنوز بالنار لان المقصود بيان ان الكنوز
المكوي بها يجعل حارا اشد الحرارة فتكوى بها اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود تحمى الكنوز بالنار الا انه
جعل الاحماء للنار حيث جعلت الكنوز محمى عليها وهو ابلغ من احماء النار عليها للمبالغة في شدة حر الكنوز المكوي بها فان احماء النار
على الكنوز ابلغ في الدلالة على شدة حر الكنوز من احماء الكنوز بالنار فعدل عن ان يقال يوم يحمى الكنوز بالنار الى ان يقال يوم يحمى النار وتوقد على
الكنوز للمبالغة ثم حذفت النار واسند الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود وهو بيان شدة حرارة الكنوز المكوي بها فلما عدل عن اسناد الفعل الى النار
باسناده الى الظرف حسن تذكيره فقيل يحمى بالياء التحتانية والكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء
اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف في ان الكنز المذموم ما هو فقال الاكثرون هو جمع المال مع عدم انفاقه فيما امر الله ان ينفق فيه باخراج زكوته
وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد وتمسك هذا القائل بعموم هذه الاية حيث اوعد فيها على الادخار
مطلقا وتخصيص الوعيد بمن جمع المال ولم يؤد زكوته عدول عن الظاهر بلا دليل وبما روي انه عليه السلام قال لما نزلت هذه الاية تبا للذهب تبا للفضة
قالها ثلثا فقالوا اي مال نتخذه قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روي عن علي رضي الله عنه كل مال زاد على اربعة آلاف
فهو كنز اديت منه الزكوة او لم تؤد وما دونها نفقة وتمسك الاكثرون بقوله عم ما ادي زكوته فليس بكنز وبقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح
وبقوله عليه السلام ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم وبانه كان في زمانه عم جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما
وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المسلمين وبانه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث او اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام يأمر المريض
بتصدق كل المال كان يامر الصحيح في حال صحته بذلك وبقوله عليه السلام لسعد بن ابي وقاص انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
قوله لان جمعهم بيان لوجه تخصيص هذه الاعضاء الثلثة بالكي وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي
بالعضو الذي هو الجبهة ولما قصد به ايضا التنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية التي ينتفخ بسببها جنباه وبالملابس البهية التي يلقيها على ظهره تعلق الكي بالجنوب
والظهور ايضا قوله او لانهم ازوروا واعرضوا عن السائل عند سؤاله بان صرفوا وجوههم عن جانبه وبجانب عن جانبه واعرضوا عنه بان يولوا ظهورهم

فلما قصدوا بالكنز تزيين هذه الاعضاء الثلثة حصل الكي عليها منه

والازورار عن الشيء العدول عنه يقال ازور عنه اي مال عنه وتزاور عنه وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم فان الكانز اذا رأى الفقير قبض جبهته وازوى بين عينيه وادار
اليه جانبه اولا واذا سمع منه ما يدل على السؤال تولى وولاه ظهره واعرض عنه قوله على ارادة القول يعني ان هذه الجملة مقول قول مقدر اي يقال
لهم هذا القول يوم يحمى عليها فتكوى بها اعضاؤهم الاربعة قوله لانفسكم توبيخ وتهكم بهم اي كنزتموه لتنتفعوا به نفوسكم وتلتذوا به وهو على ضد ما تقصدون قوله
اي وبال كنزكم او ما تكنزون والاول على ان يكون ما مصدرية والثاني على ان يكون موصولة وعلى الوجهين لا بد من تقدير المضاف لان المعنى ليس ذوقوا
عين الاموال المكنوزة ليست بمذوقة وانما يذاق وبالها وعذابها ثم انه تعالى لما اوعد الكانزين الذين يجمعون المال ولا يعطون منه حق الله وكان وجوبه
اداءه ما مضى ولما حال عليه سنة كاملة بين الله عدة الشهور التي يتم الحول بها فقال ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا يعني ان عدة شهور
سنة المسلمين التي علق الله بها تمام السنة بانقضائها اثنا عشر شهرا القمرية ويدل عليه قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا
عدد السنين والحساب فانه تعالى جعل تقدير القمر بالمنازل دليلا على السنين وانما يصح ذلك اذا كانت السنة معتبرة بسير القمر وقوله تعالى يسألونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فان ذلك يدل على ان تقدير الاوقات وتعيينها باعتبار تجدد الاهلة وسير القمر وعند سائر الطوائف عبارة عن مدة
تدور فيها الشمس دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون
الحج والصوم والفطر تارة في الصيف واخرى في الشتاء وانما قدرت الشهور العربية بالاثني عشر لان الشهور الشمسية مقدرة بذلك لكونها معتبرة بنزول
الشمس في البروج الاثني عشر وتمام السنة الشمسية لما كان معتبرا بانتهاء سير الشمس في تلك البروج الاثني عشر وكان الشهر معتبرا باستوائها في كل برج
منها وكانت السنة الشمسية عبارة عن مدة انقضاء اثني عشر جعلت السنة القمرية اثني عشر شهرا ايضا تشوفا على الحساب كلا منهما والشمس
والعدة مصدر بمعنى العدد فلذلك نصب قوله عند الله على الظرفية وقوله اثنا عشر خبر ان وشهرا منصوب على التمييز والشهور جمع كثرة
بخلاف الاشهر في قوله الحج اشهر معلومات فانه جمع قلة وقوله في كتاب الله صفة لاثني عشر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله وقوله يوم خلق
ظرف منصوب بما تعلق به قوله في كتاب الله اي مثبتة في كتاب الله يوم خلق السموات ويجوز ان يكون ظرفا لقوله في كتاب الله ان جعل مصدرا
بمعنى الحكم والمعنى ان عدة الشهور اثنا عشر مثبتة في حكم الله الواقع يوم خلق السموات والارض اي ثابتة في نفس الامر منذ خلق الله الاجرام والازمنة
وقيل تعلقه بالكتاب بقوله ان جعل مصدرا الا ان جعل بمعنى اللوح المحفوظ لا يجوز ان يتعلق به الظرف لان اسماء الاعيان لا تعمل في الظرف

معنى الصفقة كأن قوله اشد على من في الجروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر الحرم جمع حرام اي من الشهور الاثني عشر اربعة اشهر حرم يحرم فيها القتال جعلت [illegible]
حراما لكونها ازمنة لحرمة ما حل فيها من القتال وهو من قبيل اسناد الحكم الى ظرفه اسنادا مجازيا واجزاء الزمان وان كانت متشابهة الا انه تعالى [illegible] بعض الامور
المتشابهة [illegible] لم يجعلها في البعض الآخر كما ميز يوم الجمعة ويوم عرفة بحرمة لم يجعلها في سائر الايام حيث خصهما بعبادة مخصوصة تميزا بها عن سائر الايام وكذا
ميز رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة لم يجعلها في سائر الشهور وميز بعض ساعات الليل والنهار بان جعلها اوقاتا لوجوب الصلوة فيها وكما ميز بعض
الاماكن والبلدان وفضلها على سائرها كالبلد الحرام والمسجد الحرام فخص تعالى بعض الاوقات وبعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام فلا يبعد تخصيص
بعض الاشهر بمزيد الحرمة بان جعل انتهاك المحارم فيها اشد واعظم من انتهاكها في سائر الاشهر ويضاعف فيها السيئات بتكثير عقوبتها ويضاعف فيها
الحسنات بتكثير مثوباتها وخص هذه الاشهر الاربعة بالنهي عن ظلم النفس فيها مع ان الظلم حرام في كل وقت لبيان ان الظلم فيها اغلظ واعظم وزرا
[illegible] عذاب السعير مع ان الظلم حرام في كل مكان وكذا وعيد عليه السلام بحليلة جاره مع ان الزنى حرام بكل امرأة

[illegible]

في ان يجاهدوا باضمار كلمة في ايضا متعلقة بفعل الاستيذان فحذف الجار واوصل الفعل له لان المقام عليه ثم اشار الى احتمال اخر بقوله او ان يستأذنوك
في التخلف كراهة ان يجاهدوا او يحتمل ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا في موضع النصب على انه مفعول له بتقدير المضاف
والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله وتخصيص الايمان بالله اي تخصيص المحكوم عليه بعدم الاستيذان
في التخلف بان وصفه بوصف الايمان بهما او تخصيص المحكوم عليه بالاستيذان فيه بان وصفه بوصف عدم الايمان لما اشعار بان علة عدم الاستيذان هي
الايمان بهما وعلة الاستيذان عدم الايمان بهما بناء على قاعدة ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بعلية الوصف ثم بين الحكمة في ان الاستيذان لا يصدر الا
من المنافقين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ... وما كان عدم الايمان بهما قد يكون بسبب الشك في الدين وقد يكون
بسبب الجزم والقطع ببطلانه بين الحكمة ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك في حقية الدين فقال وارتابت قلوبهم فدل ذلك على
ان الشاك كالمرتاب غير مؤمن قوله وقرئ عده بضم العين وفتح الدال المشددة بعدها هاء الضمير للغائب واصله عدته بتاء التانيث فلما اضيف
الى الهاء الضمير حذفت تاء التانيث كما حذفت في لفظ عدة في قول الشاعر واخلفوك عد الامر الذي وعدوا واصله عدة الامر فانهم يحذفون التاء
حال الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة وقراءة الجمهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والراحلة وسائر
ما يحتاج اليه في السفر والمعنى لاعدوا له عدته فلما تركت الاضافة نونت وقرئ عده بكسر العين مضافة الى هاء الضمير قيل هو اسم لما يعد كالذبح
اسم لما يذبح وقرئ ايضا عدة بكسر العين وتاء التانيث والمراد عدة من الزاد والسلاح مشتقا من العدد قوله استدراك عن مفهوم قوله
جواب عما يقال ما وجه الاستدراك في هذا المقام مع انه لا يقع الا بين كلامين متغايرين ...
[illegible]
مدلول الاية انه تعالى امرهم بالقعود والتخلف عن الخروج الى الغزو وهو نهي في قوله تعالى اقعدوا ... لوجب حمل الكلام على التمثيل بان
شبه القاء الله في قلوبهم التثبط وكراهة الانبعاث بامر امرهم بالقعود او تمثيل لوسوسة الشيطان اياهم بذلك وقوله مع القاعدين ذم
وتعجيز والحاق لهم بالذين شانهم القعود وملازمة البيوت سواء حمل القاعدين على اصحاب الاعذار كالمرضى والزمنى والعميان او على غيرهم
كالنسوان والصبيان ونظيره في افادة الذم قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف فسر الخبال بالشر والفساد وجعل قوله الا خبالا استثناء متصلا
مفرغا والمستثنى منه اعم المفاعيل والمعنى لو خرجوا فيكم اي كائنين فيما بينكم ما زادوكم شيئا الا خبالا كالتجبين وتهويل امر الكفار والسعي
بين المؤمنين بالنميمة وافساد ذات البين والاغراء بعضهم على بعض او تحسين الامر لبعضهم وتقبيحه للبعض الاخر ليختلفوا ويتفرق كلمتهم
ولا يستقيم امرهم وانما كان الاستثناء متصلا من اعم العام على معنى ما زادوكم شيئا الا خبالا لانه لا يلزم ان يكون في اصحاب رسول الله عليه السلام خبال
... فيما بينهم لان الزيادة المستثناة انما هي الزيادة بالنسبة الى اعم العام لا بالنسبة الى ما كان فيهم من القبائح
والمنكرات وانما كان يتوهم ذلك بناء على ان المستثنى في الاستثناء المتصل يجب ان يكون من جنس المستثنى منه فيجب ان يكون المستثنى في الاية
داخلا في المستثنى منه وبعضا منه ويلزم منه ان يكون فيهم ما هو من قبيل الخبال من القبائح وهذا التوهم فاسد لان جعل الاستثناء متصلا لا يستلزم ان
يكون فيهم ما هو من قبيل الخبال لان الاستثناء من اعم العام الذي هو شيئا والخبال المستثنى بعض منه فيصح الاستثناء المتصل من غير ان يستلزم
تحققه ... قوله ولاجل هذا التوهم اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب الرسول عليه السلام خبال وقد جعل الاستثناء منقطعا
والمعنى ما زادوكم نفعا وخيرا لكن خبالا ... الاستثناء ههنا منقطعا لانه انما يكون فيما اذا ذكر المستثنى منه والمستثنى منه في الاية ليس بمذكور
فيكون الاستثناء من اعم العام فيكون متصلا قوله ولاسرعوا اشارة الى ان الايضاع تهييج المركوب وحمله على الاسراع من قولهم وضع البعير وضعا اذا
اسرع واوضعته انا اذا حملته على الاسراع والى ان مفعول اوضعوا المحذوف للتعميم ... كانه قيل لاوضعوا ركائبهم
من الركائب كما حذف المفعول في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي يدعوا كل احد والى ان خلالكم بمعنى بينكم منصوب على انه ظرف اوضعوا
والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمعنى انهم لو خرجوا فيكم لسعوا بينكم بالنمائم وما يهيج العداوة وافساد ذات البين كالنميمة والتضريب
وهو الاغراء او بالقاء ما يؤدي الى الانهزام والتخذيل وتخصيص الايضاع بهذه الاغراض مستفاد من قوله ما زادوكم الا خبالا قوله يبغونكم حال من
... حال من فاعل اوضعوا اي لاوضعوا حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم والمراد بالفتنة ههنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز
ان يكون حالا من فاعل يبغونكم او من مفعوله ... ويجوز ان يكون مستانفا قوله صفة سماعون ...
... او يحتمل ان تكون اللام للتعليل اي سماعون لاجل ان ينقلوا اليهم وقوله تعالى والله عليم بالظالمين وعيد لهم ...
موضع المضمر تسجيل عليهم بالظلم قوله يعني يوم احد فان ابن ابي انصرف بعسكره يوم احد مع ثلثمائة من اصحابه وبقي النبي عليه السلام مع سبعمائة
وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي العقبة ...
بالليل حين ... النبي عليه السلام ... اثنا عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به ...
منهم والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفي الحديث قيد الايمان الفتك لا يفتك مؤمن ...
لما خرج الى تبوك ضرب عسكره على ثنية الوداع وضرب ابن ابي عسكره على جبل اسفل من ثنية الوداع فلما سار النبي عليه السلام تخلف ابن ابي فيمن تخلف
من اصحابه وقوله بيانا لتثبيطهم ... تسلية الرسول وقوله تدارك لما فوت الرسول عليه السلام ... هتك الاستار

وكشف الاسرار وازاحة اعتذارهم الكاذبة فانه عليه السلام فوت بمبادرته الى اذنهم في التخلف وقبول ما اعتذروا من الاعتذارات الكاذبة ما يحصل به
في التغليظ والتكذيب بتدارك ذلك بان هتك استارهم وكشف اسرارهم وابطل اعذارهم قوله لما روي انه عليه السلام لما تجهز لغزوة تبوك قال ... يا ابا وهب
هل لك في جلاد بني الاصفر ... تتخذ منهم سراري ووصفا فقال جد ائذن لي في القعود ولا تفتني بذكر
بنات الروم فانه قد علمت الانصار اني رجل مولع بالنساء ... فاخشى ان ... لا اصبر عنهن ...
في الفتنة والاثم اذا اشتغل بهن ... واي ذلك اراد لم يقبل الله عذره وبين انه قد وقع في الفتنة
... وقال ابو العالية كان الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لم ير مثلهن في الحسن ...
... التي يقرب الى السواد قليلا ... والروم كلهم يسمون بني الاصفر قوله اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيه
لا ما احترزوا عنه من الخروج الى غزوة تبوك فانهم زعموا ان ذلك بسبب يؤدي ذلك الى الفتنة اي العصيان والمخالفة او ضياع المال والعيال او الاشتغال
ببنات الروم فان الاذن لهم ليس بفتنة بل الفتنة هي التي سقطوا فيه من التخلف وظهور نفاقهم فان تقديم الظرف بعد حرف التنبيه يؤذن بانهم ما وقعوا
فيه وهو التخلف ومخالفة الرسول ... هي الفتنة لا ما احترزوا عنه من كونهم مامورين بالخروج الى تبوك وانهم ما وقعوا الا فيما زعموا
انهم محترزون عنه قوله الان لاحاطة اسبابها بهم ... فوضع المسبب مكان السبب اشعارا بشدة ايجابه لها لقوله انما يأكلون في بطونهم نارا
وايضا وضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى سبب الاحاطة التي هي الكفر قوله تبجحا اي فرحا من التبجح وهو الفرح ... بتقديم الجيم على الحاء اي
فرحت ... قوله وتولوا اي عن مقام التحدث به وموضع اجتماعهم قوله الا ما اختصنا باثباته اي خصنا به قال الجوهري اختصه بكذا اي خصه به وفي معنى
التخصيص مستفاد من اللام في قوله لنا ومعنى الاثبات والايجاب في كتب قوله ... قوله وقرئ هل يصيبنا
... من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بتشديد الياء وهو من فيعل لا من فعل يعني انه يصيب بتشديد الياء اصله يصيوب على انه مضارع صيوب
على وزن فيعل فلما اجتمعت الواو والياء في يصيوب وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار يصيبنا وليس اصله يصوب
على انه مضارع صوب على وزن فعل اذ لو كان مضارع صوب لكان حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب ...
... التفعيل بتضعيف العين يقال صوب يصوب فلما قيل يصيب علم انه ... بزيادة الياء بين الفاء والعين فيقال صيوب
كما قيل بيطر ... فان اشتقاقه من الصواب ... وقوع الشيء فيما قصد به وعدم ميله عنه قال الجوهري صاب السهم يصوب
صيبوبة اذا قصد ولم يجر ... ضد الجور وهو الميل قوله ... الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور على عاملها كانه قيل ... عليه لا على غيره
قوله قل هل تربصون جواب عن فرح المنافقين بتخلفهم عن الخروج الى الغزو اعتمادا منهم على الاسباب حيث قالوا قد اخذنا امرنا الذي يليق بنا من التيقظ
والحذر والعمل بالحزم ... في غلبة العدو عليهم قوله ... والمعنى ان حق العبد ان يتوكل على مولاه ويبتغي
رضوانه ويعتقد انه لن يصيبه شيء من الاشياء الا ما قدر له كما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام ان العبد لا يبلغ حقيقة
الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه ... لا تنتظرون بنا شيئا من الاشياء الا احدى الحسنيين الفتح والغنيمة
او الشهادة والمغفرة وكل واحد منهما احسن العواقب كما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام تضمن الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه
الا ايمانا بي وتصديقا برسولي ان ادخله الجنة او ارجعه الى منزله الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر او غنيمة ... ما هو احسن العواقب
... ذلك حيث انتم في التيقظ والعمل بالحزم والقارعة الراجعة الشديدة وكون العذاب من عند الله عبارة عن عدم كونه بايدي العباد ...
... فننتظر ان يقع بكم احدى السوئيين من العواقب وهما ان يصيبكم الله بقارعة من السماء كما نزلت على عاد وثمود او بعذاب بايدينا وهو القتل
على الكفر ان اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق ... امر ... الا ان المراد به الخبر كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله
امر في معنى الخبر ... لان قوله لن يتقبل منكم يابى حمله على الحقيقة لان الامر ... ثم يخبر بانه عبث لا يجدي شيئا ونحوه
... استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة لن يغفر الله لهم سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ونحوه ايضا قول كثير عزة
اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اي لا نلومك اساءت الينا او احسنت نقل عن الزجاج انه قال ... ومعناه معنى الشرط
والجزاء اي ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم وان استغفرت لهم لن يغفر الله لهم وان اساءت الينا او احسنت لا نلومك والفائدة في سلوك
هذا الاسلوب هو ابراز الخبر في صورة الامر للمبالغة في بيان استواء الشيئين في عدم القبول ... ما يؤدي الى ذلك الشيء عادة او ما يؤدي
الى ضده فانه لو قيل لن يتقبل منكم سواء انفقتم طائعين او كارهين لم يكن يبين عدم قبول نفقاتهم البتة حيث جعل الطوع ... في حكم كونهما
مؤديا الى القبول الا ان هذا الخبر لما ابرز في صورة الامر كان فيه ابانة عدم القبول البتة ... انفقوا على اي حال اردتم انظروا
هل يتقبل منكم ام لا ... قال ... استحكام تعلق قلبك وقوة محبتك ... بالاساءة والاحسان وانظري هل تتفاوت حالي معك
حيثما كنت الى المحسنة والاخبار الصحيح لا يفيد هذه المبالغة قوله ونفي التقبل يحتمل ان يكون المراد منه انه عليه السلام لا يقبله منهم بل يرده عليهم
ما يبذلونه والثاني لا يقبله منهم ولا يثيبهم عليه وحديث قيس انه استاذن ان يتخلف عن غزوة تبوك قال للرسول عليه السلام ائذن لي في القعود في المدينة وهذا مالي
اعينك به فقال عليه السلام مجيبا له ... اذ المراد بالفسق ههنا هو التمرد والعتو في الكفر فيوجب ان لا يتقبل شيء من اعمالهم قوله
اي وما منعهم قبول نفقاتهم يعني ان قوله الا انهم كفروا مستثنى مفرغ في موقع ... على انه فاعل منع وقوله ان تقبل مفعول ثان تعدى اليه الفعل بنفسه
اي الا كفرهم ... منعهم من قبولها فان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه فيقال منعته الشيء ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر فيقال منعته
من حقه فقراءة حمزة والكسائي ان يقبل بالياء التحتانية ... مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفي مثله يجوز الامران وقراءة الباقين بالتاء
الفوقانية وقرئ ان يتقبل على البناء للفاعل ونفقاتهم على انها مفعول يتقبل والفاعل ضمير الباري تعالى قوله تعالى ولا ياتون الصلوة ...
معطوفان على قوله كفروا اي ما منعهم قبولها الا كفرهم وكسلهم في الصلوة وكراهتهم الانفاق فان الرغبة والنشاط في اداء العبادة ...

وخوفا للعقاب على تركها المتوعدين على الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى والمنافق لا يؤمن بذلك فلا يرجو ثواب الآخرة ولا يخاف عقابها فيلزم كسله في اتيان العبادة
وكارها للانفاق فان قلت قد علل عدم قبول نفقاتهم بقوله انكم كنتم قوما فاسقين وعلله ههنا بالكفر حيث قال الا انهم كفروا بالله وبرسوله فما وجه التوفيق بينهما
قلنا قد اشار اليه الفاضل بقوله المراد بالفسق ههنا هو التمرد والعتو في الكفر وقد اشار اليه المصنف بقوله وما بعده بيان وتقرير له لان قوله الفسق مجموع الامور الثلثة
يعني فاسقا بالمعنى المذكور وهي ما يحمل على الاية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الاتيان الى الصلوة
الا وهم كسالى وعدم الانفاق الا وهم كارهون والحال ان الكفر سبب مستقل لمنع القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يصح
اسناد منع القبول الى الكل فاجيب عنه بان الكسل في اتيان الصلوة وكراهة الانفاق اجاب الامام عنه بقوله هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين
ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب عندهم معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات
الكثيرة على الشيء الواحد جائز ثم انه تعالى بين ان المنافقين لا تقبل نفقاتهم لما بين من عدم قبولها وعلم منه انهم يحرمون من ثواب الآخرة ومنافعها
بالكلية لا اشتراك في العلم بين ايضا ان ما يظنونه من منافع الدنيا انه يحصل اسبابا لتعذيبهم في الدنيا وزهوق انفسهم في حال كفرهم بسبب اشتغالهم
بالتمتع بها عن النظر في عاقبة امرهم فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم الاعجاب بالشيء ان يسر به سرور راض به متعجب من حسنه راغب فيه لا يسكن الى التمتع
علمهم في الاموال والاولاد واستحسانا لها فان ذلك استدراج لهم يؤديهم الى العذاب الاليم قوله ليعذبهم بها راجع الى الاموال دون
الاولاد لان الدنيا هي السبب لما يكابدون لجمعها وحفظها ويجوز ان يرجع اليهما معا بناء على ان الاولاد ايضا اسباب لتعذيبهم لما يقاسون من حيث
انهم ان عاشوا ابتلوا بمتاعب تربيتهم وتحصيل اسباب معاشهم من الماكل والمشرب والملبس وان ماتوا ابتلوا بحسرة فراقهم فانهم احب كائن
اليهم والالم على فراقه شديد فان الاموال والاولاد فقلما يخلوان عن استتباع الشدائد والآلام والمصائب في جمعها وحفظها وتربيتها وما يتكرر بهما من الآفات
والاوجاع والاسقام والكدر قوله جمحا يجمحون يسرعون الى ملجأ اي مكانا يلتجؤن اليه ويتحصنون فيه وهو يصلح للمصدر والزمان والمكان
والظاهر ان المراد به ههنا المكان الذي يتحصن فيه وفسره ابن عباس بالمهرب والمغارات جمع مغارة وهي مفعل اسم للموضع الذي يغور فيه الانسان
ويغيب ويستتر وكل شيء جرت فيه وغبت فيه مغارة مدخلا يفتعل من الدخول نقل الى باب الافتعال للدلالة على الاعتماد والتكلف اصله مدتخل قلبت
تاء الافتعال دالا لقرب الدال من التاء وادغمت الدال في الدال كالادخار والمدخل اسم المكان الذي يدخل فيه
الانسان بالتكلف والمندخل المكان الذي يدخل فيه الشيء بادخال غيره اياه فيه وذلك الشيء مندخل يقال ادخلته فيه فاندخل وذلك المكان هو
المندخل فيه حذف الجار واوصل الفعل اليه بنفسه كما قيل مشترك في المشترك فيه وعطف المغارات والمدخل على الملجأ من قبيل عطف الخاص على العام
لتحقيق عجزهم عن الظفر بالتحصن فيه فان الملجأ هو المهرب الذي يلتجأ اليه الانسان ويتحصن به في اي نوع كان والمغارات هي الكهوف الكائنة في الجبال
الرفيعة والمدخل هي السرب الكائنة تحت الارض كالبئر والجحور النفق والسراب يقال فرس جموح اذا لم يرده لجام والمعنى انهم لو وجدوا شيئا من ذلك
لاقبلوا اليه وهم يسرعون اليه اسراعا لا يرده شيء كالفرس الجموح قوله وقرئ يجمزون اي يسرعون ويهرولون والجمز ضرب من السير فوق العنق
ويهرولون من الجمز الدابة والابل وهو السير الذي يتقدم صاحبه ينبسط عنده والجماز البعير الذي يركبه والمعنى انهم [illegible]
كانوا يحلفون ذلك انما يحلفون خوفا من القتل لتقدير خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم واموالهم والاتيان الى بعض الحصون او الغيران التي
في الجبال او السرب التي تحت الارض لفعلوه [illegible] نوعا اخر من قبايح افعالهم وهو طعنهم في تقسيم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقات وقسمتها بان يقولوا انه لا يعدل فيها ويؤثر بها من يشاء من اقربائه واهل مودته [illegible]
يقرب من العيب كالهمز واللمز والتعبير واللمزة العياب وقيل اللماز هو من يعيبك في وجهك والهماز من يعيبك بالغيب [illegible]
نقص الغير [illegible] قوله اذا هم يسخطون اذا المفاجاة نابت مناب الفاء في الدلالة على ارتباط الجزاء بالشرط [illegible]
اذا لم يكن الجزاء ما يدل على كونه مرتبطا بالشرط جزاء له لا بد له من رابط بينهما واولى الاشياء الدالة عليه الفاء لدلالتها على التعقيب بلا فصل والجزاء
متعقب للشرط لذلك وقد تنوب اذا المفاجاة في الجملة الاسمية مناب الفاء لدلالتها على التعقيب كالفاء [illegible] بوجود الجزاء عقيب
لوجود الشرط فهي تناسب الفاء في الدلالة على ارتباط الجزاء بالشرط ووقوعه عقيبه [illegible] تقوم مقام الفاء اذا كانت الجزاء جملة اسمية لا تدخل
الا على الجملة الاسمية [illegible] والمعنى انهم ان اعطوا منها [illegible] فاجئوا السخط قوله والجواب محذوف وذلك الجواب مرتب على اربعة امور الاول الرضى
بما اعطاهم الرسول [illegible] والثاني [illegible] الذي لا اعتراض عليه [illegible]
للحكم والمصلحة والثاني ان يظهر اثر ذلك الرضى في السنتهم بان يقولوا حسبنا الله اي كفانا ما تفضل علينا [illegible]
[illegible] والثالث الاعتماد على الله [illegible] سيؤتينا الله من فضله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله
اكثر ما اعطانا اليوم والرابع ان يتبتلوا الى الله بالكلية ويقطعوا رجاءهم عما سواه وهو قولهم انا الى الله راغبون لان غاية الرغبة عبودية والاستحقاق [illegible]
روي ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله فقال لهم ما الذي حملكم عليه قالوا الرغبة في ثواب الله تعالى فقال عليه السلام اصبتم ومر على قوم آخرين يذكرون الله تعالى
فقال لهم ما الذي حملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال عليه السلام اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بذكر الله تعالى فقال لهم [illegible] فقالوا لا
نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذل العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة
على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون المحقون قوله ثم بين مصارف الصدقات تصويبا لفعله حيث قسم جنس الصدقات على
الثمانية المعدودة فان التقسيم يفيد اختصاصها بالاصناف المذكورة كانه قيل انما هي لهم لا نصيب لغيرهم فيها فمن لمزه عليه السلام في قسمة الزكوات
فقد ضل ضلالا بعيدا لانه عليه السلام اصاب الحق في قسمها حيث قسمها بين من يستحقها [illegible] المنافقين وردعا لهم عن اللمز [illegible]
[illegible] ثم انه تعالى بين ان من يستحق الصدقات انما هو هذه الاصناف المعدودة اختلف الفقهاء في انه هل يجوز صرفها الى بعض
هؤلاء الاصناف مع وجود سائر الاصناف او يجب صرفها الى جميع من وجد من تلك الاصناف وذهب ابو حنيفة الى الاول وقالوا لو صرف جميع زكوته

قال الازهري [illegible] احدهما [illegible] المهرب [illegible] الملجأ [illegible] سقفا ويجعل [illegible] المغارات تحت الارض [illegible] في الجبال والمدخل في السرب [illegible]



الى صنف واحد من هذه الاصناف بل الى شخص واحد منهم يجوز وقالوا ليست اللام في قوله للفقراء للتمليك بل لاثبات الملك لهم بالسوية بينهم لانهم مجهولون
والمجهول لا يصلح للاستحقاق بطريق الملك ولا يصح التمليك للمجهول بل هي لبيان ان الاستحقاق لهم دون غيرهم كما يقال الخلافة لبني العباس والميراث لفلان
توابعه اي ليست الخلافة لغيرهم لا انها بينهم بالسوية وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها الى الجميع فمن وجد من تلك الاصناف ولا بد من التسوية بين
الاصناف بان يقسم زكوته على عدد الاصناف الموجودة فيها فان وجد فيها خمسة اصناف يقسم زكوته خمسة اقسام ثم يصرف سهم كل صنف منها الى ثلثة
آحاد منه حتى لو صرف سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء ولا يجوز ان تصرف حصة كل صنف الى اقل من ثلثة لانه تعالى حكم بان الصدقة
لهؤلاء الاصناف وعبر عن كل صنف بلفظ الجمع واقل الجمع ثلثة قوله والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والمسكين من له شيء
الى شيء مما يحتاج اليه فالفقير اشد حاجة من المسكين وهو قول الشافعي لان المسكين عنده من له مال او كسب لا يكفيه والفقير من لا مال له ولا كسب
اصلا لان قوله فقير نكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم والمعنى ولا كسب له يسد شيئا من حاجته فهو اسوأ حالا بالنسبة الى المسكين لانه مشتق
من فقار الظهر كانه اصيب فقاره واستدل الشافعي بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين حيث اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين وبقوله عليه السلام اللهم احيني
مسكينا وامتني مسكينا وكان يتعوذ من الفقر فلو كان الفقير اسوأ حالا من المسكين لما سأل المسكنة ولما تعوذ من الفقر وقال ابو حنيفة الفقير احسن حالا
لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة فانه يدل على ان المسكين في نهاية الفقر والشدة كانه لصق بالتراب لغاية ضره وفاقته ولان لفظ المسكين صيغة المبالغة
فدل على ازدياد المسكنة فيه ولا فائدة في هذا الاختلاف لاقتضاء الاية استحقاق كل واحد منهما قوله والمؤلفة قلوبهم قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه
اي في الاسلام وكان عليه السلام يعطيهم ليتقووا على الاسلام ويستقروا عليه روي انه عليه السلام قسم غنائم الطائف وحنين بالجعرانة وقد كانت
غنيمة المواشي لا تحصى وغنم من الفضة اربعة الاف اوقية فاعطى المؤلفة قلوبهم اول الناس فاعطى الجماعة منهم مائة من الابل وبعضهم خمسين وستين واقل
واكثر واعطى بعضهم اربعين اوقية فضة زائدا على ما اعطى من الابل ثم انهم كان يعطيهم ذلك كل سنة من الصدقات فلما قبض رسول الله عليه السلام واستخلف
ابو بكر رضي الله عنه جاؤا ليستبدوا منه الخط بذلك فاعطاهم فجاؤا الى عمر رضي الله عنه وعرضوا عليه الخط وطلبوا منه التقرير فاخذ ذلك منهم ومزقه وقال
كان النبي عليه السلام يتالفكم بذلك على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام بغير رشوة فبها والا فبيننا
وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر رضي الله عنه وقالوا انت الخليفة ام عمر رضي الله عنه فقال هو ان شاء وسقط سهم المؤلفة قلوبهم باجماع الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين قوله او اشراف يترقب باعطائهم اسلام نظرائهم [illegible] الا انهم اشراف قومهم فيعطيهم [illegible]
وترغيبا لاتباعهم في الاسلام قوله وقيل اشراف [illegible] انهم قوم من اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام [illegible]
ما يرى منهم الى الاسلام والاصح انه عليه السلام لا يعطيهم من مال الزكوة بل كان يعطيهم ذلك من خمس اموال الغنائم الذي هو خالص حقه
قوله وقد عد منهم اي من المؤلفة المسلمين الذين سكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعي الزكوة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم يجاهدون
الكفار ويقاتلون مانعي الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا الكفار و
يقاتلوا مانعي الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام قوله وللصرف في فك الرقاب [illegible] والاتيان ببيان مصارف الصدقات واختصاصها
بالاصناف المعدودات كان معنى الآية انما الصدقات للصرف الى هذه المصارف المعدودة وانها مختصة بها لا تصرف الى غيرها الا انه [illegible] ذكر الاصناف
الاربعة المتقدمة بلام الاختصاص فقال للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وذكر الاصناف الاربعة الباقية بكلمة في فقال
وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل للدلالة على ان استحقاق الاربعة الاخيرة ليس لذواتهم الموصوفة بما عبروا به من العنوان حتى يدفع
سهامهم من الصدقة الى انفسهم فيصرفوها كيف شاؤا كما في الاربعة المتقدمة الى انفسهم وانما استحقوها للجهة التي احتاجوا بسببها
الى من يأخذ اليهم شيء من الصدقة فان المكاتب لم يستحق سهامه من الصدقة لكونه مكاتبا وانما استحقه لاحتياجه الى فك رقبته وتخليصها من الرق وكذا
المديون لم يستحقه لكونه مديونا بل لاحتياجه الى تخليص ذمته من مطالبة صاحب الحق وكذا المجاهد وابن السبيل استحقاها لكونهما فقراء ومجاهدا بل
لاحتياجهما الى تمكنهم من الجهاد وقطع المسافة وان كانوا اغنياء باموال خلفوها في بلادهم فلو لم يذكر كلمة في بل عطفت الاصناف الاخر على النسق
لتوهم انهم مصارف الصدقة لذواتهم الموصوفة باعتبار قيام الصفات كصفة الفقر والمسكنة والمكاتبة والمديونية فيصرف اليهم سهامهم من الزكوة
ليصرفوها كيف شاؤا فلما ذكرت الاصناف الاخيرة بكلمة في علم ان استحقاقهم ليس لذواتهم بل للجهة التي استحقوا بسببها وهي الجهة في الرقاب
فكها من الرق وفي الغارمين فك الذمة عن مطالبة الدائن وفي الغازي وابن السبيل المنقطع عن ماله اعانتهما باعطاء ما يوصلهما الى مقصودهما ووجه دلالة
كلمة في على هذا المعنى انها قد تستعمل للسببية كما في قولك عذبت فلانا في سرقة لقمة اي بسببها فمعنى الآية والصرف الى الرقاب في فكها وتخليصها من الرق وقيل
العدول عن اللام الى كلمة في للايذان بانهم احق بها وجه الايذان ان الظرفية تدل على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات وانهم مصابها ومواضع
استقرارها وكلمة اللام لا تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد اختصاص الصدقات بهم ولا فرق بين الاصناف الاربعة الاولى والاخيرة بان جعلت
الاول مصارفها والاخيرة مصابها ومواضع استقرارها علم ان الاخيرة ارسخ في استحقاق التصدق عليهم بالنسبة الى الاولى وكررت كلمة في في قوله
وفي سبيل الله للاشارة الى انه افضل مرجحا على الرقاب والغارمين فقول المصنف في فك الرقاب اشارة الى هذا التفصيل فان فك الرقبة من الرق هو
جهة استحقاق المكاتب قوله على اداء النجوم اي على اداء بدل الكتابة سمي بدل الكتابة نجوما لكون ادائه موقوفا على النجوم بمعنى الاوقات المفروضة لادائه
فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكونه متعلقا بحركة النجم الطلوع عليها اداء في ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم الحال
على المحل وقد ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب المكاتبون فيعطون شيئا من الزكوة ليؤدوا به بدل الكتابة فيتخلص رقابهم من الرق وقيل المراد ان يعطى
سهم من الصدقة في الرقاب بان يشترى به عبد فيعتق او يشترى به اسير فيطلق قوله والمديونين لانفسهم يعني ان الغارم هو الغريم وان كان يطلق
كل واحد منهما على صاحب الدين الا ان المراد بالغارم في الآية الذي عليه الدين والمديونون قسمان الاول من ادان لنفسه في غير معصية فيعطى من الزكوة
ما يؤدي دينه بشرط ان لا يكون له من المال ما يؤدي دينه الا ان كان له ذلك فلا يعطى والثاني من اداه في المعروف وفي اصلاح ذات البين فانه يعطى من مال الزكوة

ما يقضى به دينه وان كان غنيا لانه عليه السلام احل الصدقة للغارم مطلقا اي سواء ادان لنفسه او لنوبة عرض حسنها شرعا واما اذا ادان في معصية فانه لا يعطى له شيء منها لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال عليه السلام اما من كان دينه في معصية او فساد فلا يعطى له شيء [illegible] ان المراد بالصرف في سبيل الله الصرف الى الغزاة وان كانوا اغنياء للاطلاق قوله عليه السلام لا تحل الصدقة الا لخمسة لغاز في سبيل الله وقال احمد وصاحباه رحمهم الله لا يعطى الغازي الا مع الحاجة قوله في نفقة مصدر لما دل عليه الاية لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في قوة ان يقال فرض الله الصدقات [illegible] المستكن في قوله للفقراء فانه لما حذف متعلقه انتقل ضميره اليه المتقدم كائنة لهم وصرفه لهم حال كونها نفقة اي موضوعة وفائدة التقييد الاشارة الى ان صدقة التطوع يجوز صرفها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المسجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها فقضية الاشتراك فان الاصناف المذكورة لما عطف بعضها على البعض بالواو كان معناه وقف جنس الصدقات عليهم كان المعنى ان جنس الصدقات حق مشترك بينهم مختص بهم لا يجوز صرفها الى غيرهم والحق المشترك بين قوم يجب ان يصرف اليهم جميعا بالسوية ومن جوز صرفها الى صنف واحد منهم نظر الى ان اللام ليست للتمليك لعدم جواز التمليك بل لام الاختصاص فيتحقق لانه اختصاص الصدقة بهم وان لا يجوز منهم صرفها الى غيرهم واعلم ان [illegible] التي عبر بها عن الاصناف المذكورة وان كان [illegible] المسلم والكافر الا ان الاجماع خصها بالمسلمين ثم ابتدأ تعالى في شرح نوع آخر من قبائح المنافقين غير لمزهم اياه عليه السلام في قسمة الصدقات فقال ومنهم الذين يؤذون النبي عليه السلام بان يقولوا في حقه ما يتأذى به الا انهم اذا قيل لهم لا تفعلوا هذا الفعل فانا نخاف ان يبلغه ما تقولون في حقه فيتغير [illegible] هو اذن [illegible] اذنا سامعة في جميع ما يقال ويصدقه [illegible] مبالغة في وصفه [illegible] كانه نفس العين الباصرة يريدون انه عليه السلام ليس له تيقظ والتدبر فيما يميز به بين الصادق والكاذب بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع كلام المبلغ فيتأذى منه ونحن نأتيه فننكر ما قلناه او نعتذر فيسمع عذرنا فيرضى قوله او اشتق له فعل من [illegible] ويحتمل ان لا يكون لفظ اذن اسما لتلك الجارحة بل يكون وصفا على وزن فعل مثل انف وشلل ماخوذ من اذن له اذنا اذا استمع قال الشاعر

صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا

فيشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن بضمتين ثم يطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه لاستماعه اياه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق على ما فيه معنى التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اي لم يرعها احد وانفت الابل اذا وطئت كلأ انفا وهو الذي لم يرع بعد وكاس انف لم يشرب بها قبل ذلك كما اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال شللت الابل اشلها شلا اذا طردتها فانشلت والاسم الشلل قوله روي يعني ان الاية نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي عليه السلام ويذكرونه بما لا يليق به من القول فقال لهم لا تفعلوا ذلك فانه ربما يبلغه ما تقولون فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد منهم بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة اي يسمع كل ما يقال ويصدقه يريدان انه ليس ذكيا ولا بعيد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع يصدق كل ما يسمع ويقبل كل عذر صادقا كان او كاذبا وكان عليه السلام كذلك لكن لكرم خلقه وحسن خلقه فظنوا انه انما يفعل ذلك لكمال خفته وقصور عقله قوله تصديق لهم بانه اذن فان قوله اذن خير لكم خبر مبتدأ محذوف اي هو اذن خير لكم واثبات لكونه اذنا بالمعنى الذي ذموه به بناء على ان الاضافة فيه لامية مفيدة للتخصيص والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال ويقبله لكنه مستمع خير وصلاح لا مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير اي هو اذن خير ورحمة فانه لو كان الخير صفة للاذن لكان رحمة ايضا صفة له والاذن لا يوصف بالرحمة وذكر جار الله وجها اخر وجعله على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة فيه من باب اضافة الموصوف الى صفته للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم رجل صدق على قصد المبالغة في توصيفه بالصدق والسداد حتى كأنه مطبوع منه [illegible] فالمعنى نعم انه اذن لكنه نعم الاذن [illegible] فعلى هذا لا يكون الخير مسموعا بل يكون صفة للاذن سلم الله قول المنافقين في حقه عليه السلام انه اذن الا انه حمل ذلك القول على ما هو مدح له وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بان وصفه بثلثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله اي يصدق به لما قام عنده من الادلة فيسمع جميع ما جاء من عنده ويقبله والثاني انه يؤمن للمؤمنين اي يسلم لهم قولهم ويصدقهم فيما اخبروا به عنده لما علم من خلوصهم وصدقهم ولا شك ان ما اخبره المؤمنون المخلصون يكون حقا وخيرا لمن استمعه وقبله يكون اذن خير والثالث انه رحمة لمن اظهر الايمان من المنافقين حيث يقبل ما اظهروه من الايمان ولا يكشف اسرارهم ولا يفضحهم وهتك استارهم ولا يخفى ان جميع هذه الاوصاف يقوم ان اذن خير لكن فيها الخلق لا سيما المنافقين قوله واللام مزيدة جواب عما يقال لم عدي فعل الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام وتقريره ان الايمان يطلق على معنيين احدهما التصديق والتسليم والقبول و[illegible] ما يقابل الكفر ويفيد الامان من الخلود في النار والايمان بالمعنى الثاني تعدى بالباء يقال امن بالله ويؤمنون بالغيب فعدي الايمان بالمعنى الاول باللام تفرقة بينهما كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وقوله وما امن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم قوله وقرئ اذن خير برفع كل واحد من اللفظين وهو سهل رفع الاول على انه خبر مبتدأ محذوف ورفع الثاني اما على صفة لاذن او على انه خبر بعد خبر لمبتدأ المحذوف والجمهور على جر خير بالاضافة اللامية او البيانية قوله لهم عذاب اليم فانه قد تبين انه عليه السلام [illegible] فاخبر انه تعالى [illegible] بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد ولا سيما [illegible] قوله يحلفون بالله لكم الاية يعني اختلف في سبب نزول الاية فقال قتادة والسدي نزلت في جماعة من المنافقين اجتمعوا فوقعوا في النبي عليه السلام وقالوا ان كان ما يقول محمد عليه السلام حقا فنحن شر من الحمير وكان عندهم غلام من الانصار يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا هذه المقالة فغضب الغلام فقال والله ان ما يقول محمد حق وانتم شر من الحمير ثم اتى النبي عليه السلام فاخبره فدعاهم فسألهم فانكروه وحلفوا انهم ما قالوا وحلف عامر انهم كذبة فصدقهم النبي عليه السلام فجعل عامر يدعو ويقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فانزل الله هذه

م المجلس [illegible]

فالاذن على الثانية وصف كانف



هذه الاية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله عليه السلام اتوه يحلفون ويعتذرون على معاذيرهم في تخلفهم ليرضوا المؤمنين بايمانهم الكاذبة وكان الواجب عليهم ان يرضوا الله تعالى بالتوبة عن الكفر والنفاق والاجتهاد في طاعته ظاهرا وباطنا وبرضوان رسوله بمتابعة جميع اوامره بل ما يخالف قلوبهم ونياتهم قوله وتوحيد الضمير آه جواب عما يقال كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر عن قوله والله ورسوله فالواجب تثنية الضمير اجاب عنه اولا بان الارضائين متلازمان فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لعدم انفكاك الاخر عنه وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وفي ارضائه وذكر الله للتعظيم والتنبيه على ان ارضاء الرسول ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر ارضائه كما في قوله واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول للتنبيه على ان حكمه حكم الله وثالثا بان قوله والله مبتدأ واحق ان يرضوه خبر والرسول مبتدأ ثان وخبره محذوف ولولا ان خبر الاول عليه احق منه ان يقال انه حذف خبر المبتدأ الاول المذكور خبر المبتدأ الثاني كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فانه حذف فيه خبر الاول والتقدير نحن بما عندنا راضون وقوله راض خبر المبتدأ الثاني ولو كان خبر الاول لجمع وانما قلنا انه حسن فيما نحن فيه [illegible] من وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر وان المناسب ان يكون الخبر خبرا لما يليه لا لما هو ابعد منه [illegible] متعلقا بمن يستحق الارضاء لذاته وهو الله سبحانه وتعالى [illegible] فيثبت ان ارضاءه يستلزم ارضاء الله تعالى قوله انما كانوا الخ شرط جوابه محذوف اي ان كانوا صادقين فيما اظهروه من الايمان كانما ارضاء الله وارضاء رسوله بالطاعة واخلاص الايمان اولى لهم واحق [illegible] قوله الم يعلموا انه من يحادد الله قرأ الجمهور بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ بتاء الخطاب فقيل هو التفات من الغيبة الى الخطاب والفعل مسند الى المنافقين ومعنى الاستفهام التقريع والتوبيخ وقيل الخطاب للمؤمنين والاستفهام للتقرير قوله مفاعلة من الحد وهو الطرف والنهاية وكل واحد من المتحادين والمتعاندين في حد غير حد صاحبه كما يقال شاقه لان كل منهما في شق غير شق صاحبه وعاداه لان كل واحد في عدوة غير عدوة صاحبه فالمحادة في المعاندة ومجاوزة الحد والمعاداة قوله على حذف الخبر يعني ان قوله فان له مبتدأ حذف خبره اي فحق ان له فان ان المفتوحة يجوز الابتداء بها نحو عندي انك قائم اي قيامك حاصل عندي وهذه الجملة الاسمية التي بعد الفاء في محل الجزم على انها جواب الشرط [illegible] وقوله من يحادد الله شرطية وقوله فان له نار جهنم [illegible] الجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر ان الاول وان جعلت ان الثانية تكرير الاولى للتأكيد وكان التقدير فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان الاولى ولا يحتاج الى ارتكاب حذف لان ان الثانية حينئذ [illegible] بعد الفاء حقيقة حتى يكون الجملة الاسمية التي بعد الفاء في تأويل المفرد ويحتاج الى تقدير الخبر لها الا انه [illegible] خلاف الظاهر لان الظاهر انها لتحقيق الجزاء كما ان الاول لتحقيق مضمون الجملة الكبرى قوله وقرئ فان له بالكسر قال ابن الحاجب في الكافية فان جاز التقديران جاز الامران ولهذا جاز اذا لقيت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع احدها ان تقع بعد فاء الجزاء نحو من يكرمني فانه اكرمه جاز فيه الكسر بجعل ان مع ما في حيزها في تأويل الجملة اي فانا اكرمه والفتح بان يجعل ان مع ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر اي فاكرامي اياه ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جار في الاية فجاز فيها الفتح والكسر وقد تقدم جواز ان يكون ان مع ما في حيزها مبتدأ في تأويل المفرد ولا يخفى انه يجوز ايضا ان يجعل مع ما في حيزها خبر مبتدأ محذوف قوله ذلك اي [illegible] المنافقين من انزال السورة [illegible] جواب عما يقال كيف يحذر المنافقون نزول الوحي الكاشف عن نفاقهم مع انهم ينكرون نبوته عليه السلام فكيف يحذرون نزول الوحي عليه وتقرير الجواب ان النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعا بعدم نبوته عليه السلام لجواز كونه شاكا في نبوته لان عدم مواطاة الستهم لقلوبهم يتحقق بكونهم شاكين في نبوته وان شك [illegible] يجوز نزول الوحي عليه مخافة ان ينزل ما يفضحهم ويهتك استارهم [illegible] الا انه ليس المراد به الاخبار بحذرهم عن نزول الوحي عليه حتى يرد انهم كيف يحذرون نزول الوحي عليه مع انكارهم نبوته عليه السلام بل المراد به امرهم بالحذر اي ليحذر المنافقون [illegible] اخبار بانهم يقولون فيما بينهم على وجه الاستهزاء [illegible] انا نحذر ونخاف ان ينزل عليه ما يفضحنا فاخبر الله تعالى رسوله عليه السلام بانهم يقولون ذلك استهزاء [illegible] عليه السلام ان يعلمهم بانه مطلع على ما يحذرون ويخافون من ظهوره [illegible] قوله قل استهزؤوا ان الله مخرج ما تحذرون عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين عنده [illegible] على النفاق فاخبر جبريل عليه السلام باسمائهم فقال [illegible] ان اناسا اجتمعوا [illegible] فليقوموا ليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال [illegible] اخرجوا عني اخرجوا عني بالكلية وقيل نزلت هذه الاية في اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا لرسول الله عليه السلام على العقبة بعد ما رجع من غزوة تبوك ليفتكوا به على غرة وغفلة فاخبره جبريل عليه السلام بذلك وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم وكان عمار بن ياسر يقود راحلته عليه السلام وحذيفة يسوقها فقال عليه السلام [illegible] اضرب وجوه [illegible] فلما نزل [illegible] قال عليه السلام لحذيفة من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا وكانت الليلة مظلمة [illegible] الا بعث اليهم فيقتلهم فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر اقبل يقتلهم بل يكفيناهم الله بالدبيلة قوله ولئن سألتهم [illegible] ليقولن انما كنا نتحدث ونخوض كما يفعل الركب ليقطع الطريق بالحديث واللعب فلما انكروا ما هم فيه من الاستهزاء والتخفيف امر الله تعالى [illegible] رسوله عليه السلام بان يقول لهم ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون [illegible] على الاستهزاء والتخفيف ووبخهم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء به على طريق الالزام عليهم كانه قيل من المعلوم انه لا يمكن انكار [illegible] تستهزءون الا انه كيف تقدمون على الاستهزاء بمن يجب تعظيمه عقلا وشرعا [illegible] فان الاول يقتضي الانكار على [illegible] الاستهزاء [illegible] في الله وقراءة عاصم بالنون فيهما فانه قرأ ان نعف بفتح النون [illegible] ورفع الفاء نعذب بضم نون العظمة وكسر الذال طائفة بالنصب وقرأ باقي السبعة ان يعف عن طائفة بضم الياء التحتية وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التأنيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل [illegible] بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما وهو الله وقرأ [illegible] ان تعف عن طائفة تعذب طائفة بتاء التأنيث والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل

والتام مقام الفاعل الفعل الاول هو الجار والمجرور فالقياس تذكير الفعل [illegible] ولكنه انث الفعل حملا على المعنى فان قوله
ان نعف عن طائفة معناه ان نرحم طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب ثم ابتدأ في شرح قبائح المنافقين بقوله المنافقون والمنافقات بعضهم
من بعض اي انهم كذكورهم وان جميعهم فرد واحد في كل خصلة [illegible] في البعض الاخر لا امتياز بينهم بحسب الشمائل والاخلاق
[illegible]
[illegible] في شرح المفتاح [illegible] متصلا بما ذكر في شرح قبائح المنافقين
[illegible] ويحلفون بالله انهم لمنكم [illegible] تكذيب لهم [illegible] معطوف
[illegible]
ان قوله بعضهم من بعض [illegible] في حلفهم بانهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم قوله اغفلوا ذكر الله
اغفال الشيء تركه [illegible] لان الكلام سوق لذم المنافقين ولا يذم الانسان بالامر الحاصل بغير كسب العبد واختياره
فيه كالنسيان فانه امر لا [illegible] فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله اغفلوا ذكره [illegible] وايضا كان النسيان
محالا في حقه تعالى فسر قوله فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه وفضله فلما كانت ارادة المعنى الاصلي للنسيان ممتنعة في كل من الموضعين حمل
على معناه المجازي وهو الترك على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان الترك من لوازم النسيان والمعنى انهم تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء
[illegible] قوله الكاملون في التمرد اعتبر الكمال ليصح حصر الفاسقين في المنافقين المستفاد
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فان التشبيه [illegible] قوله
كالذي خاضوا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
والمؤتفكات [illegible]
[illegible]

كانه قيل ما ذكر من القبائح ليس مختصا ببعضهم بل الجميع فرد واحد في احداث بعوث فيما يتفرع على النفاق منه

سيما صرح به الشريف المحقق في شرح المفتاح ويحتمل ان يكون لبيان الجنس اي بعضهم من جنس بعض منه

نسيان الشيء زواله عن القوة الحافظة والصورة عن المحافظة منه

فان قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون في قوة ان يقال [illegible] حقيقة الفاسقين خصوصا [illegible] فيتبين انه يكون الرجل حتى يستحق ان يقال له [illegible] وفيه كاملا [illegible] حتى تكون [illegible] منه

بالمؤتفكات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تجري من تحتها الانهار وهو مذكور في مقابلة قوله وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ووعدهم الجنات لكن طيبة اي
قصورا عالية مبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر في الجنات الموعود لهم وهي جنة عدن اي اقامة وخلود فان الجنات الموعودة كلها دار خلد
واقامة فجعل هذا العدن مصدرا بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان يعدن عدنا وعدونا اذا اقام به ويقال الابل عوادن كان كذا المعنى انها لم تزل كذلك
المكان وتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر [illegible] الى ان في العدن قولا اخر وهو انه اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالا بالاخبار
الواردة فيه ترتيبا قوله عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر آه ومنها عدن وسط الجنة ومنها ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج
والمروج له خمسة آلاف [illegible] ومنها عدن اعلى درجة في الجنة ومنها عين التسنيم والجنان حولها محدقة بها قوله ومرجع العطف فيها ان العطف يقتضي التغاير
فعطف قوله ومساكن طيبة على قوله جنات تجري يحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات بساتين
وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويكون لكل واحد من الموعودين لكل واحد من اهل الجنة او لجميعهم
على سبيل التوزيع ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفي مع اتحاد ذات الموعود قوله وجاهد المنافقين بالزام الحجة لا بالسيف فانه لا يجوز
المحاربة والمجاهدة معهم بالسيف لانهم يظهرون الاسلام ويسترون الكفر وحكم شريعتنا ان نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل
الجهد في دفع المبطلين عن المنكر وارشادهم الى الحق وليس في لفظ جاهد ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر واما
يدل على وجوب الجهاد مع كل واحد من الفريقين واما لم يكن في الاية ما يدل على كيفية الجهاد معهما وجب المصير في معرفة كيفيته الى دليل منفصل وقد دلت
الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار انما يكون بالسيف ومع المنافقين قد يكون باظهار الحجة وقد يكون بترك الرفق والموافقة وقد يكون
بالانتهار وعبوس الوجه بكلام غليظ قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين [illegible]
فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه ومن لم يستطع فبالقلب وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد تبكيتهم واغلظ عليهم شدة الانتهار والنظرة بالبغض
والمقت عن ابن مسعود ان يكفهر في وجهه قوله روي انه عليه السلام اقام في غزوة تبوك روي انه عليه السلام خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين
فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس بن سويد لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا لنحن شر من الحمير فلما انصرف رسول الله الى المدينة
اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب علي يا رسول الله فامرهما رسول الله ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر
فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يديه الى السماء
فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله عليه السلام والمؤمنون آمين فنزل جبريل قبل ان يتفرقا بهذه الاية
يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقال الجلاس اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله
واما قلته انا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله توبته قوله او اخراجه معطوف على التنكيل في قوله في فتك رسول الله ويحتمل ان يكون المراد
بهمهم بما لم ينالوا ما قصده هؤلاء الخمسة عشر من فتكه بالليل اذ انتهم العقبة فانه يحتمل انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كانوا قد طعنوا في نبوته
عليه السلام ونسبوه الى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ثم حلفوا على انهم ما قالوها [illegible] قالوها وكفروا وهموا ويحتمل ان
يكون المراد به الاخراج الذي هم به عبد الله بن ابي حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد بالاعز نفسه وبالاذل
رسول الله عليه السلام [illegible] الناس سمع زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى رسول الله فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف انه لم يقله فنزلت الاية
قوله او بان يتوجوا معطوف من حيث المعنى على قوله في فتك رسول الله عليه السلام فانه في قوة ان يقال الى بان يفتكوه اي ويحتمل ان يكون المراد
بقوله بما لم ينالوا ان يتوجوا عبد الله اي يلبسوه التاج كما روي عن الكلبي انه قال قوله بما لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس
عبد الله بن ابي تاج الرياسة واتخذناه رئيسا وحكما بيننا فلم يصلوا اليه وما انكروا [illegible] وعابوا منه [illegible] بمعنى التعادي والعداوات اي
ما كرهوا وعابوا منه الا اغناء الله اياهم [illegible] الا لاجل اغناء الله اياهم والظاهر ان قوله وما نقموا معطوف على قالوا
في قوله ولقد قالوا كلمة الكفر [illegible] ان قوله وما نقموا جواب يحلفون [illegible] انهم يحلفون ما قالوا او ما نقموا او ما كرهوا شيئا
منهم الا اغناء الله اياهم وهو من قبيل قولهم ما ذنب الا ان احسنت اليك ان كان ثم ذنب فهو هذا فهو تهكم بهم وتوبيخ لهم قوله [illegible]
الا انه يكون اذا اغضبوا قوله اثروا اي استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال ثرى الرجل اي كثر ماله قوله التصدق ادغمت التاء
في الصاد والمتصدق معطي الصدقة قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قوله عليه السلام هذا عملك اي جزاء عملك وهذا اشارة الى جعل
التراب على راسه ويجوز كونه اشارة الى عدم قبول الصدقة منه فانه لكونه اشارة الى اهانته وتأخير الامر الى يوم الحساب يصلح جزاء للعمل قوله ويجوز ان
يكون الضمير المستتر في اعقبهم راجعا الى البخل المدلول عليه بقوله بخلوا او يكون المعنى فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا
يكذبون بان قالوا لنصدقن وفيه تفكيك الضمير بلا فائدة لان الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه راجع الى الله فالظاهر ان يرجع
ايضا الضمير المستتر في اعقبهم ويكون المعنى فصيرهم الله عاقبة امرهم نفاقا يقال اعقبته [illegible] اي صير عاقبته امره كذا ويقال اكلت سمكة فاعقبتني
سقما اي صيرت تلك الاكلة او السمكة عاقبة امري سقما والجوهري اعقبه بطاعته اي جازاه قوله الى يوم يلقونه لتأبيد نفاقهم والدلالة على البخل
ومنع حق الله بما اعطاه اياه يؤدي الى الموت وهو منافق ولا يثبت له حكم الاسلام ابدا نعوذ بالله قوله او المقال المجرور معطوف على الضمير المجرور
في قوله كاذبين فيه قوله فان خلف الوعد كان الاثم فيه من وجهين الاول كونه خلفا فانه قبيح من حيث انه كذب ايضا والثاني كونه متضمنا للتكذيب الذي
هو [illegible] في اية النفاق ثم انه تعالى لما ذكر قبائح المنافقين من ايمانهم الكاذبة واخلافهم ما وعدوا الله وعدهم على سبيل الاستفهام التقريري

[illegible]

[illegible] اسروه واحمروه في انفسهم ولم يكلموا به سرا ولا جهرا الكيف يجترءون عليه بعد النفاق او الاخلاق **قوله** حتى صولحت على
[illegible] اليوم بات امراتين وان من كان له كان اكثر ثمانية وستين الف درهم فصح ان يصالح احدى امراتيه من نصف على
[illegible] صولحت امراته تمام غير ربع الثمن على ثمانين الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كانت
[illegible] القالي فصح ان يصالح احدى الزوجات الاربع عن ربع الثمن على ثمانين الف درهم والله اعلم **قوله** اجر بالجر برجل تجربة
[illegible] المعنى ستين اللغاتين اجرة صاعين والوسق بالكسر ستون صاعا وقيل هو حمل بعير **قوله** جاء باسم انه على ربهم
[illegible] في قبيل المشاكلة لو توعد في محبت قوله فيسخرون منهم كما سمي جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة لمن كل
[illegible] او في قبيل الاستعارة بناء على ان جزاء السخرية والسيئة مما مثل لهما فاطلق اسم احد المتلازمين على الاخر بعلاقة
[illegible] قوله سخر الله استعارة تبعية **قوله** يريد به التساوي يعني ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار
[illegible] عدم النفع كما في قوله انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ابلغ
[illegible] انه تعالى الاستغفار كعدمه من حيث عدم ترتب المغفرة على كل منهما من الدلالة على المبالغة ان شاء في الامرين
[illegible] لا اغفر لهم على كل حال المخبر بان يستغفر لهم تارة وبان تركه تارة اخرى كيف يتم على عدم مغفرتي لهم الى اليه **قوله**
[illegible] وضع الفاسقين موضع الكافرين الذي لانه ان قوله بانهم كفروا معناه بانهم تمكنوا في الكفر وطبعوا عليه واصروا وجه
[illegible] فسقوا كافرين خلاف ان يكون المراد به فسقا جليا بمعنى الكفر وفيه الاصرار حتى يكون الكلام كالدليل على قوله ولن يغفر الله
[illegible] وهم كفار متمردون في كفرهم والتمرد في الكفر لا يهديه الله ولا يرشده اليه دلالة وارشادا موصلا الى الحق يؤدي الى العفو
[illegible] بما اطلاعه بحيث متلقا ممتنعا على الكفر وما يرشده الى الحق ارشادا موصلا اليه كان احد من هذين السببين
[illegible] في كونهم ماتوا متحيرين لكفر والطغيان متمردين فيهما ولما انتفى سبب المغفرة في حقهم انتفى المسبب الذي هو
[illegible] ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى لهم البتة وكالتنبيه على عذره
[illegible] استغفاره لهم كون ممنوعا عن الاستغفار لاصحاب النار وذلك العذر انه لم يتبين له حين استغفاره لهم كونهم متمردين
[illegible] اياسهم الى عدم ذلك بنزول هذه الاية فلذلك استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل **قوله** يقعودهم عن الغزو خلفه على ان المقعد مصدر
[illegible] خلاف منصوب على انه ظرف لمقعد اي فرحوا بقعودهم بعد ذهاب رسول الله عليه السلام تبوك الى ما بين زيد خلاف القوم
[illegible] بعد ذهابهم وروي عن الاخفش وغيره ان خلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده قراءة ابن عباس خلف رسول الله اي او سلمي اللام
[illegible] على العلة اي فرحوا الاجل مخالفتهم اياه عليه السلام بان مضى هو للجهاد وتخلفوا عنه او بقعودهم لاجل مخالفتهم اياه وقعودهم
[illegible] عنهم بالمخلفين مع ان الظاهر انهم تخلفوا عنه باختيارهم كان الظاهر ان يقال فرح المتخلفون للاشارة الى ان هؤلاء
[illegible] بان استاذنوا رسول الله عليه السلام فاذن لهم وخلفهم بالمدينة فصاروا مخلفين باذنه عليه السلام او للاشارة الى انهم خلفهم
[illegible] **قوله** ايثارا عليه كراهتهم الجهاد والدعة الراحة والخفض عطف تفسير لها يقال عيش خافض اي رافه وقوله عطف على
[illegible] قوله ايثارا **قوله** وجه توبيخ اشارة الى فائدة قوله وكرهوا ان يجاهدوا بعد قوله فرح المخلفون بمقعدهم فان فرحهم بالقعود عن غزوة
[illegible] ودعوه عن غزوة الم يجمع بجمعه وهي الروح بحاوزه حمل جميع جاد بالنطع الا من عباس عن الفرح في شغل عن
[illegible] الحالم يعني ان قوله فليضحكوا وليبكوا وان كانا على لفظ الامر وصورته الا ان الاخبار بما سيؤول اليه حالهم اي سيضحكون قليلا
[illegible] كثيرا او المراد بالقلة العدم وبالكثرة الابد ويدل على ان المراد بصيغة الامر الاخبار بما سيؤول اليه حالهم **قوله** جزاء بما كانوا يكسبون فان جزاء
[illegible] منصوب المفعول له بفعل يدل عليه اذ لا شك ان الجزاء انما هو علة لقلة الضحك وكثرة البكاء لا للامر بهما ثم انما كان صيغة الامر في الاية بمعنى الخبر
[illegible] صيغة الامر فيه نكتة وهي دلالة على ان المخبر به امر حتم واجب الوقوع لا يحتمل الصدق والكذب بلفظ الخبر لا يدل على هذا المعنى
[illegible] من حيث انه يحتمل الصدق والكذب **قوله** قليلا وكثيرا او انه جاز كونهما منصوبين على انهما ظرفا زمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا
[illegible] كونهما منصوبين على المصدرية اي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهذا اولى من حمل الكلام على حذف
[illegible] دلالة الفعل على المصدر اشد واقوى من دلالته على الزمان لان الفعل يدل على المصدر بلفظه ومعناه ولا يدل على الزمان الا بدلالته
[illegible] لا تبع الا اي زمان **قوله** فان رجعك الله الى المدينة في قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم تقول ردك الى المدينة لان مرجع الى فيه قصدا وبالذات انما
[illegible] اهل الاجبار انهم مقيدا للمدينة بقول وفيها طائفة من المتخلفين لصح ان يترتب عليه قوله فاستاذنوك للخروج لان مجرد رده الى المدينة
[illegible] للاستيذان المتخلفين من المنافقين للخروج بل الذي كان سببا لعوده الى المدينة وفيها طائفة منهم وجعل خبرا منهم للمتخلفين من
[illegible] لانهم هم الممنوعون من الخروج معه ابدا فلذلك قال الى طائفة منهم لانه لو قال فان رجعك الله الى المتخلفين مطلقا لكان من المتخلفين
[illegible] كان الغير منافق ممنوعون عن الخروج معه وليس كذلك بل الممنوعون عن الخروج معه المتخلف نفاقا فلذلك خص المتخلفين بطائفة
[illegible] منافقون من المتخلفين **قوله** او من بقي منهم عطف على قوله منافقيهم اي ويحتمل ان يكون المراد بطائفة من المتخلفين من بقي منهم على النفاق فان منهم
[illegible] النفاق ومن على التخلف كان منهم من يحلف بعذر صحيح فانه قد روي ان من بقي منهم على النفاق كانوا اثني عشر رجلا فيهم الذي
[illegible] بقول الى طائفة منهم وكان فيهم ما قال **قوله** وكان استئذانهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما في ذلك من الاهانة بهم واظهار نفاقهم وبيان انهم
[illegible] يتقوى به الدين ويعز به الاسلام كالمؤمنين المخلصين فانهم ان يتبعوا في الغزو وبعد ان استاذنوا اليه كان ذلك تقريعا بكونهم خارجين
[illegible] كلف بالجهاد ولانه تفضيح واهانة لهم في حضورهم اذ يتخلف رسول الله عليه السلام بان يفضحهم ببيان حالهم بعد الممات حيث
[illegible] احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابن ابي دعا رسول الله عليه السلام في مرضه فلما دخل عليه سأله



[illegible] ان يستغفر له ويتقدم على قبره ثم انه ارسل عليه السلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه
[illegible] النجس فقال له القميص لا يغني عنه من الله شيئا واني ارجو من الله ان يدخل في الاسلام كثير بهذا السبب وذلك ان المنافقين كانوا لا يبالون
[illegible] يتبرك به ويرجوا ان ينفعه القميص في دفع عذاب الله تعالى وطلب صحبته وفضله اسلم منهم الف فلما مات جاء ابنه يعرفه عليه السلام
[illegible] ابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لا يصلي عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي عليه فجاء عمر رضي الله عنه فقام
[illegible] القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ جبريل بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه بهذا
[illegible] رضي الله عنه فان الوحي كان ينزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها هذه الاية كما هو عالم وهي رفيعة في الدين فلهذا قال
[illegible] نبيا لكان عمر فان قيل كيف يجوز ان يقال انه عليه السلام رغب في ان يصلي عليه بعد ما علم انه كافر مات على الكفر وان صلوته عليه
[illegible] ان من يستغفر لكم لكنه وقد علم انه لا يغفر للكافر البتة وايضا الصلوة عليه ودفع قميصه عليه يوجب اعزازه وهو مامور باهانة الكفار
[illegible] ان يرسل اليه قميصه الذي يلي جلده الشريف ليدفن فيه غلب على ظنه انه قد تاب عن نفاقه وامن لان ذلك الوقت وقت
[illegible] راي منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارات الدالة على اسلامه غلب على ظنه انه صار مسلما فرغب عليه فلما نزل جبريل عليه السلام
[illegible] عنه التشنيع والصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها منها ان العباس عم رسول الله عليه السلام لما اخذ اسيرا ولم يجد
[illegible] جعل طويلا الا عبد الله قميصه فهو من يرد سائلا حيث قال اما دفع قميصه اليه مكافاة لا حسانه وذلك لا اعزازه ومنها انه تعالى
[illegible] [illegible]

لا يكونون بالكذب كما في قوله يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قوله ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذرون
بتشديد الذال من يعتذر بلا عذر والظاهر ان هذا القائل جعل المعذر اسم فاعل من باب التفعيل ولا يخفى ان عذر المقصر في الامر ليس باطلا وجعل القراءة الثانية وهي قراءة
المعذرين باسكان العين وتخفيف الذال اسم فاعل من اعذر اذا اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون جار في قراءتين فالمعذرون بالتخفيف هم المبالغون
في العذر وفي المثل لقد اعذر من انذر اي بالغ في العذر من قدم الانذار قال النسفي في التيسير قرأه وجاء المعذرون بالتخفيف اخبار عن قوم اتوا
بالعذر الصحيح فعذروا اي قبل عذرهم وبالتشديد اخبار عن اعراب تكلفوا بالعذر ولا عذر لهم فلم يعذروا وفي الاية ذم لهم الى هنا كلامه وفي عذرت
بالتشديد سبب ما هو صورة العذر ولا عذر في حقيقة على ان بناء التفعيل للتكلف وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر ويكون
اصله متعذرون بمعنى يعتذرون ابدلت التاء عينا فادغمت العين في العين فصار معذرون بتشديدين وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء
لا يدغم في العين لبعد مخرجها قوله وقد اختلف وهذا الاختلاف انما يجري على قراءة المعذرين بالتخفيف لما مر ان المعذر بالتخفيف من لم عذر
صحيح مقبول غير متصنع في اعتذاره فلا وجه للاختلاف على هذه القراءة وكذا لا وجه للاختلاف على قراءة التشديد ان كان المعذرين

[illegible]

منتزعة منها فنقول فيه الدمع في محل النصب على التمييز بمنزلة قولك اعينهم تفيض دمعا اسند الفعل الى غير فاعله ثم جعل الفاعل تمييزا سلوكا طريق الابهام
والتبيين كما في قولك طاب زيد نفسا فهو ابلغ من ان يقال تفيض دموعهم لدلالته على ان اعينهم كلها صارت كانها دمع فائض ولذلك عدل عن ان يقال
واعينهم تسيل دمعا قوله حزنا نصب على العلة فان قيل كيف جاز كونه منصوبا على انه مفعول له وشرط انتصابه ان يتحد فاعله مع فاعل عامله وههنا اختلف فاعلاهما
لان الفيض اسند الى الاعين وفاعل الحزن اصحاب الاعين فوجب ان يكون المفعول له مجرورا بحرف الجر فكيف نصب ههنا اجيب بان الحزن قد
يسند الى العين مجازا فيقال عين حزينة وعين مسرورة ويجوز ان يكون العامل فيه تولوا فحينئذ يتحد فاعل العلة مع فاعل الفعل المعلل حقيقة ويجوز ان
يكون حزنا حالا من فاعل تولوا او من فاعل تفيض اي تولوا حزينين او تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز ويجوز كونه مصدرا منصوبا بفعل مقدر
من لفظه اي يحزنون حزنا وهذه الجملة التي قدرناها ناصبة لهذا المصدر في محل النصب على انها حال اما من فاعل تولوا او من فاعل تفيض جعل كلمة
ان في قوله ان لا يجدوا مصدرية بتقدير حرف الجر اي لئلا يجدوا الا ان جعله متعلقا بحزنا انما يجوز على تقدير ان يكون حزنا مفعولا له او حالا واما
اذا جعل مصدرا مؤكدا للفعل المقدر من لفظه فلا يجوز ذلك لما تقرر في النحو ان المصدر المؤكد لعامله لا يعمل قوله لا تعتذروا اشارة الى ان قوله لن نؤمن لكم
استيناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع عن الاعتذار وكذا قوله قد نبأنا الله من
اخباركم فانه ايضا استيناف لبيان عدم تصديقهم اياهم روي ان المنافقين الذين يتخلفون عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين نفرا فلما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاؤا يعتذرون بالباطل فامر الله تعالى رسوله ان يقول لهم لا تعتذروا ولن نصدقكم في اعتذاركم لان الله تعالى اعلمنا بعض اخباركم ثم قال وسيرى الله
عملكم بعد هذا أتتوبون من نفاقكم ام تقيمون عليه ثم ذكر انهم بعدما اعتذروا بالمعاذير الكاذبة اذا انصرفتم اليهم سيحلفون ويؤكدون تلك المعاذير الكاذبة
بالايمان الكاذبة بالله انه والله ما قدرنا على الخروج ولو قدرنا عليه لما تخلفنا يريدون بذلك ان تعرضوا عنهم اعراض الصفح وهو الاعراض عن الذنب وترك
لومهم وتعنيفهم فاعرضوا عنهم اعراض مقت وتحقير او اعرضوا عنهم اعراض [illegible] قوله يجوز ان يكون مصدرا اي بفعل
من لفظه اي يجزون جزاء او مفعولا له فان قوله ومأواهم جهنم في معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى بين انهم يحلفون بالله ليرضى المسلمين عن قومهم
ويعاملوهم ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمين عنهم بما كانوا يعاملون بهم قبل تخلفهم قوله او ان امكنهم على ان يلبسوا قوله تعالى فان ترضوا عنهم كما
عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة قوله فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين موضوع موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالفسق الذي هو التمرد في الكفر
والاشعار بان علة عدم رضائه تعالى عنهم هو صفة فسقهم وتمردهم قوله الاعراب اهل البدو اشار بذلك الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع لعرب
نحو حجر واحجار الا انه ليس جمعا له والا لزم ان يكون الجمع اخص من واحده وذلك لان العرب هو الصنف الخاص من بني آدم سواء سكن البوادي ام القرى
واما الاعراب فانه لا يطلق الا على من يسكن البوادي فالاعراب جمع اعرابي كما ان العرب جمع عربي والمجوس جمع مجوسي واليهود جمع يهودي
يحذف ياء النسبة في الجمع ويدل على الفرق بين العرب والاعراب قوله عليه السلام حب العرب من الايمان وقوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا
مدح العرب وذم الاعراب الذين هم سكان البادية فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب فيتناول العرب جميع الذين استوطنوا المدن والقرى والبوادي
اهل البدو فعلى هذا القول يكونان متباينين جعل الاعراب الذين هم سكان البادية اذا كانوا كفارا ومنافقين اشد كفرا ونفاقا بالنسبة الى
اهل الحضر لتوحشهم حيث انهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد ولان استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم يزيد في قساوة قلوبهم
وقلة استماع التكبر والفخر والطيش عن الحق ولانهم لم يدخلوا تحت تاديب مؤدب ولم يخالطوا اهل العلم والمعرفة ولم يستمعوا كتاب الله ومواعظ
رسوله عليه السلام كيف يكون ذلك وبالمثل اصبح واشفى في صحبة اهل العلم والحكمة مستمعا لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت ان تعرف
الفرق بين الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن كان اجدر واولى بان لا يعلم
حدود العبادات والشرائع المنزلة من الله على رسوله قوله غرامة وخسرانا يعني ان المغرم مصدر بمعنى الغرامة والغرم وهو ما ينوب الانسان في ماله
من ضرر بغير جناية وهو لا يكون الا بضياع راس المال فلذلك عطف عليه خسرانا ومن لا يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يرجو على انفاقه في سبيل الله
ثوابا ولا يخاف على تركه عقابا فلا جرم يعد ما انفقه غرامة وضياع مال بلا فائدة وكلمة من في قوله تعالى من يتخذ اما موصولة او موصوفة في محل الرفع على
الابتداء خبره ومن الاعراب ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يعد وقوله ويتربص عطف على قوله يتخذ عطف صلة على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار
والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالانسان من المصائب والآفات ومعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب دولة المسلمين بموت الرسول
وغلبة الكفار عليهم قوله وهو جمع نوبة وهو اسم من نابه ينوبه اذا اصابه والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والعقبة النوبة قوله دائرة السوء
بالفتح مصدر من قولك ساءه يسوءه سوءا وسواء ومساءة نقيض سره والاسم السوء بالضم يقال رجل سوء على طريق
التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل ثم يقال رجل سوء على طريق اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في اتصافه بها كما يقال رجل صدق للمبالغة
في توصيفه بالصدق حتى كانه مطبوع منه ولا يتبين الا به نحو خاتم فضة ومن هذا القبيل قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء وقوله وظننتم ظن السوء
والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء قوله السوء هنا وفي الفتح اي وفي الثانية مما في سورة الفتح وهي في قوله وظننتم ظن السوء
واما الاولى وهي ما في قوله المشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها
قوله وسبب صلواته يعني ان قوله وصلوات الرسول منصوب بالعطف على قربات وجعله صاحب الكواشي معطوفا على ما ينفق الذي هو اول
مفعولي يتخذ والمعنى يتخذ نفقته ودعوات الرسول التقرب الى الله ورسوله المغفرة قوله للمصدق وهو من ياخذ الصدقة والمتصدق من يعطيها
قوله شهادة من الله يعني انه استيناف قوله الا انها قربة لهم وتصديرها بحرف التحقيق دال على الموذنين بثبات الامر وتمكنه شهادة من الله بصحة ما اعتقدوه
من كون ما ينفقونه في سبيل الله سبب قربات والضمير المنصوب في قوله الا انها للنفقة المدلول عليها بقوله ما ينفق وقيل انه للصلوات والسين
في قوله سيدخلهم لتحقيق الوعد لان السين في الاثبات بمنزلة لن في النفي قوله قيل الاولى يعني قيل ان قوله تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق
مغرما نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم والثانية نزلت في عبد الله وقومه وذو البجادين لقب عبد الله بضم النون والبجاد الكساء الغليظ

لئت بعبد الله لانه اراد الميل الى رسول الله عليه السلام فطعنت امرأة والمخنعين فاتزر باحدهما وارتدى بالآخر ثم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون
ما ينفقونه في سبيل الله قربات بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الذين سبقوا الى الهجرة والنصرة وهم قدماء الصحابة وقيل من شهد
وقيل المراد بهم جميع الصحابة من المهاجرين والانصار فانهم سبقوا هذه الامة الى الاسلام بالنسبة الى سائر المسلمين ومن للتبيين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فانه عليه السلام اوحي اليه وهو ابن اربعين سنة ثم دعا فبايعه جماعة من الناس فشد عليهم كفار قريش فظلموهم ليردوهم الى ما كانوا عليه فامرهم النبي عليه السلام
بالهجرة الى ارض الحبشة وملكها وهو النجاشي فخرجوا وهم ثمانون رجلا في رجب من السنة الخامسة من النبوة وهذه هي الهجرة الاولى ثم بايعه في كل
من العقبتين جمع من الانصار وكانت بيعة العقبة الاولى في سنة احدى عشرة من النبوة وبيعة العقبة الثانية في السنة الثانية عشر ولما انصرف
اهل العقبة الثانية الى المدينة بعث معهم مصعب بن عمير ليفقه اهلها ويعلمهم القرآن فاسلم خلق كثير منهم ثم هاجر عليه السلام اليها في السنة الرابعة
عشر من النبوة وهي الهجرة الثانية واما تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فهو وقع في يوم الثلاثاء نصف شعبان على رأس ثمانية عشر شهرا من مقدمه المدينة

[illegible]

[illegible]

مثل كلمة او في قوله او يزيدون وكلمة لعل في قوله لعله يتذكر والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل اناس يقولون هلكوا اذ لم ينزل الله لهم عذرا واخرون
يقولون عسى الله ان يغفر لهم قوله [illegible] قوله مضارة للمؤمنين يعني ان قوله ضرارا
منصوب على انه مفعول له لقوله اتخذوا او انه متعلق المصدر محذوف اي اتخذوه [illegible] بالنبي عليه السلام وبما جاء به وان
يفرقوا بسببه جماعة المؤمنين الذين يجتمعون في مسجد قباء [illegible] رسوله من قبل ذلك المسجد وهو ابو عامر الراهب [illegible]
كان قد تنصر في الجاهلية [illegible] رسول الله [illegible] لا اجد قوما يقاتلونك
الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا [illegible]
[illegible]

فانه قوله ثم تاب عليهم بمعنى ثم قبل توبتهم وقد عبر به عن بيان قبولها وانزال ما يدل عليه فعلى هذا يكون كلمة ثم على اصل معناها لان انزال القبول متفرع على نفس القبول
المذكور بقوله وعلى الثلثة فلا يكون قوله ليتوبوا بمعنى ليحدثوا التوبة [illegible]
رجع عليهم بالقبول اخرى مرة بعد اخرى على ان يكون قوله ثم تاب عليهم تكريرا لقوله وعلى الثلثة للتاكيد وقوله وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي
اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في قوله عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة ولذلك اعيد حرف الجر وان في قوله ان لا ملجأ
مخففة من ان في حيز ما سادة مسد مفعولي ظنوا بمعنى علموا وذلك لانه تعالى ذكر هذا الوصف في موضع المدح والثناء ولا يليق الا مع العلم ونظيره قوله
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان لا ملجأ من سخط الله الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من اعم المجرورات ثم انه لما قبل
توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ان يصدر منهم مثل ما ارتكبوه مما لا يرضاه الله ورسوله عليه السلام كاهمال الصدق في الايمان وفي المعاهدة مع الله
ورسوله عليه السلام على السمع والطاعة فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين في ايمانهم وعهودهم الواقعة مع الله ورسوله على الطاعة
في جميع ما امروا به كما قال رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي كونوا امثال الصادقين كالخلفاء الراشدين والذين سلكوا مسلكهم وساروا
سيرتهم في الوفاء بما عاهدوا الله عليه او كونوا مع الصادقين في دين الله نية وطاعة نية وقولا وعملا ليلا ونهارا سرا وعلانية واي حمل المراد
بالصدق الصدق في الاحوال كلها بملازمة الطاعة في الاحوال كلها روي انه تعالى قال في الزبور كذب من ادعى محبتي فاذا جنه الليل نام عني وقيل المراد بالصادقين
هؤلاء الثلثة وامثالهم اي كونوا مثلهم في توبتهم وانابتهم وفي الاية دليل على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى ان ابليس كيف استنكف عن
معرة الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في دعاء اغواء الكل
واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام فقال اني رجل اريد ان اومن بك
الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك
فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسالني الرسول عن شربها وان كذبت فقد نقضت
العهد وان صدقت اقام على الحد ثم عرضوا عليه الزنا فجاءه ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى الرسول عليه السلام وقال ما احسنت ما فعلت لما منعتني
عن الكذب انسدت على ابواب المعاصي كلها وتاب عن الكل وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه
ثم لا ينجزه اقرأوا ان شئتم قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم قال هل ترون في الكذب رخصة ثم انه تعالى لما حث
المهاجرين والانصار على الخروج للغزو حث ساكني المدينة من غير المهاجرين والانصار ومن حولهم من الاعراب مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار على الخروج له
فقال ما ينبغي لهؤلاء ان يتخلفوا عن رسول الله عليه السلام اذا استنفرهم واستنهضهم الى الغزو وان يظلوا عنه في نفس حتى يتخلفوا عنه حين يتحمل المشقة بل يلزمهم جميعا
ان يخرجوا معه قوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه عليه السلام تعليقه تفسير لما حاصل المعنى فان الباء في قوله بانفسهم للتعدية فقولك رغبت عنه معناه
اعرضت عنه فعدى ظاهر نظم الاية ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اي عما ارتضيه نفسه الكريمة من شدائد الغزو واهوالها وحاصل المعنى ما ذكره المص
وابو خيثمة كنيته رجل والضح شعاع الشمس ومنه الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان يقال ذنا السراب الشي يزيله اذا رفعه
واظهره قوله في لا يرغبوا يجوز النصب بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتاكيد النفي والتقدير ولا ان يرغبوا والجزم ايضا على ان يكون كلمة لا للنهي قوله ذلك
اشارة الى ما دل عليه انه اشارة الى وجوب مشايعته ومتابعته المدلول عليه بقوله ما كان صيغة النفي الا ان المراد به النهي عن التخلف والنهي عن الشي امر
بضده الذي هو الامر بالمتابعة والمشايعة قوله موطئا مفعول به او مصدر وكذا نيلا جاز ان يكون بمعنى النيل وان يكون مصدرا وقوله ليجزيهم متعلق
بكتب اي اثبت ذلك في صحائفهم ليجزيهم وقوله احسن مفعول ثان بتقدير المضاف في احد الموضعين اي ليجزيهم جزاء احسن اعمالهم او احسن جزاء اعمالهم
يقال نال منه اذا رزاه ونقصه قوله اثبت لهم ذلك اشارة الى انه افرد ضمير كتب القائم مقام الفاعل مع انه عبارة عن جميع ما ذكر مما اصابهم من الظما والنصب
والمخمصة ووطيهم ما يغيظ الكفار وطؤه ونيل شي مما ينال من الكفار من قتل وانفاق ما انفقوه في سبيل الله مثل ما انفق عثمان وعبد الرحمن بن عوف فان
عثمان رضي الله عنه جاء بالف دينار تجهز به جيش العسرة وجاء عبد الرحمن باربعة الاف درهم وقطع شي من الاودية في سيرهم الى ارض الكفار وهذه
المذكورات عدة امور فالظاهر تانيث الضمير الراجع اليها بان يقال كتبت لهم الا انه قيل كتب اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة وكذلك افرد ضمير به
في قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة فيما يجوز في اسم الاشارة سواء اشير به الى شي واحد او اشياء متعددة
كما في قوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك اي بين الفارض والبكر وقوله الا كتب في محل النصب على انه حال من ظما وما عطف عليه اي لا يصيبهم ظما ولا
كذلك في حال من الاحوال الا حال كونهم مكتوبا لهم به عمل صالح قوله جزاء احسن اعمالهم يعني ان قوله احسن ما كانوا يعملون مفعول ثان لقوله ليجزيهم وان
كلمة ما مصدرية والمعنى ليجزيهم احسن اعمالهم ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء المضاف الى احسن او مضافا اليه لفظ احسن فالتقدير ليجزيهم
احسن اعمالهم او ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم اي يكون احسن صفة لما هو جزاء لعملهم لا لنفس عملهم ووجه التقدير الاول ان اعمال المجاهدين اما واجب
او مندوب او مباح فالله يجزيهم على احسن اعمالهم وهو الواجب والمندوب دون المباح ثم انه تعالى لما حث جميع المكلفين على الخروج للغزو بين انه
لا يستقيم ان يخرجوا جميعا فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة لكونه مخلا لامر المعاش قوله فهلا اشارة الى ان لولا تحضيضية مثل قد تقرر ان حرف
التحضيض اذا دخل على الماضي يفيد التوبيخ على الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فعلم منه ان النفير واجب وان قوله فلولا نفر معناه الامر بالنفير
وايجابه بين اولا انه لا يمكن الكافة لاي مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين ثم رتب على ترك النفير الكلية ان وجب على كل فرقة ان ينفر
منهم طائفة والفقه معرفة احكام الدين وهي تنقسم الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتوى والمراد
بالعلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين قوله ليتكلفوا الفقاهة اشارة الى ان صيغة التفقه للتكلف قوله وفيه دليل
حيث اوجبها الله على طائفة من كل فرقة ولو كان من فروض الاعيان لاوجبها على كل واحد من احاد الفرقة قوله لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر من اهل كل فرقة
طائفة وان اخص اهلها ثلثة لان الثلثة فرقة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدا فيكون الطائفة في هذه الصورة اثنين او واحدا فقد اوجب

[illegible]
ذكر في قبائح اقوالهم فقال واذا ما انزلت الاية وكلمة ما صلة مؤكدة لارتباط الجزاء بالشرط قوله تعالى فمنهم من يقول يحتمل ان يكون المراد فيقول بعضهم لبعض
ليثبتوهم على النفاق او يقولونه لعوام المسلمين ليصرفوهم عن الايمان او يقولونه على وجه الاستهزاء [illegible] قوله وقرئ ايكم بالنصب على انه مفعول
لفعل محذوف يفسره زادته ايكم زادته هذه ايمانا قدر الفعل متاخرا عن ايكم لان له صدر الكلام والجمهور على رفع ايكم على انه مبتدأ وما بعده
اجابة الله تعالى عن انكارهم واستهزائهم بمن يعتقد زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل فقال حصل للمؤمنين بسبب نزول سورة من السماء امران
الاول زيادة ايمانهم والثاني انهم يستبشرون بسبب نزولها وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران متقابلان للامرين المذكورين الحاصلين الاول انها
تزيدهم رجسا الى رجسهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو قبيح فالاول الايمان الذي هو عبارة عن التصديق يتصور زيادته على وجهين ان كل من كان الدليل
عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى لان الشك يزول بتقوي اليقين بحسب كثرة الدلائل وقوتها كما قال رسول الله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر
بايمان اهل الارض لرجح ايمانه يريد ان معرفته اتم واقوى والوجه الثاني زيادة التصديق بحسب ازدياد المصدق به فان المؤمن لابد ان يصدق في جميع
ما جاء به الرسول عليه السلام ولا شك ان التكاليف والايات لما نزلت عليه متوالية متعاقبة في زمانه عليه السلام فعند نزول كل اية وتجدد كل تكليف كان المؤمن
يزيد تصديقا واقرارا بحسب ازدياد ما يجب التصديق به فانه كلما سمع اية جديدة اتى باقرار جديد وايمان زائد على ما حصل له قبل ذلك قوله تعالى فزادتهم رجسا يعني
ان المراد بالنظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها او على الغيظ قوله يقولون هل يراكم من احد في محل النصب
على انه حال من فاعل نظر اي قائلين ذلك القول المقدر مع معموله في محل النصب على انه حال من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتغامزون ويريدون الخروج
من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون على استماعه لعلة الغيظ بسبب كونها ناطقة بعيوبهم وقبائح افعالهم وخوفا من ان يغلبهم الضحك فيفتضحوا بين المؤمنين
فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من احد من المؤمنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم قاموا موافقة وثبتوا واعلن ذلك
لما انزل هذه السورة الكريمة ختم الله السورة بما التي يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال لقد
جاءكم رسول من انفسكم بضم الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصفه الله باوصاف الاول انه من جنس الامة اذ لو كان من جنس الملائكة
لصعب الامر عليهم او انه عليه السلام ناش من اشرف قبائل العرب وصفه بترغيب العرب في اتباعه ونصرته والقيام باعلاء دينه والثاني عزيز عليه ما
قيل انه كلمة يحصل لكم الرغبة فهو سبب لرفعتكم وفخركم لانه مبعوث من بينكم ووصفه الحق بما ذكره بقوله عزيز عليه ما عنتم وكلمة ما مصدرية والعزيز
الغالب الشديد والعنت الوقوع في امر شاق يقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة واعنته غيره واشق الامور دخول النار والمعنى شديد عليه
ما يلحقكم من المشقة والالم بترك الايمان والثالث ما ذكره بقوله حريص عليكم اي على ايمانكم وصلاح احوالكم اذ من البين انه عليه السلام ليس حريصا على ذواتهم
والرابع ما ذكره بقوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنه انه تعالى سماه باسمين من اسمائه ولم يجمع الله اسمين من اسمائه لاحد غير رسول الله عليه السلام
قوله بالمؤمنين متعلق برؤف قدم ليفيد الاختصاص اي لا رافة ولا رحمة له الا بالمؤمنين واما الكفار فليس له عليهم رافة ولا رحمة قوله قدم الابلغ جواب عما يقال

ثم استشهد على استحكام الكفر في قلوبهم وموتهم عليه بعد قوله اولا يرون انهم يفتنون الاية صح

مقام المدح يقتضي الترقي من الادنى الى الافضل فكيف عكس الامر في هذه الاية قوله يكفيك موته تلك المبادة التي بحكمكم قبلهم والموة مصدر يعني عزة اي سادة مسادة

سورة يونس بسم الله الرحمن الرحيم عليه السلام

الر فخمها اي قرأ ابن كثير وقالون عن نافع وحفص عن عاصم بفتح الراء على التفخيم وبكسرها على الامالة المحضة ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وقرأ ورش
عن نافع بين الفتح والكسر ويختلف القراء في الحروف المقطعة التي في اوايل السور اذا كان في حرفها الف وهي را وطا وها ويا وحا انها هل تقرأ بالامالة او
بالتفخيم وكلها لغات صحيحة قيل الاصل في هذه الكلمات ترك الامالة لان الفاتها ليست منقلبة عن اليا ومن امالها فقصد بامالتها التنبيه على انها
اسماء الحروف لانها اسماء للحروف المخصوصة وليست بحروف وتقدم ان في فواتح السور وجهين احدهما انها اسماء السور والاخر انها
مذكورة على نمط التعداد للتحدي والتنبيه على الاعجاز اما من جهة ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبي الامي عليه السلام
قوله لاشتمالها على الحكم اي ان يكون الحكيم بناء النسبة بمعنى ذي الحكم قوله او لانه كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب او السورة بالحكيم بتشبيه الكلام
بصفة من تكلم به على طريق الاسناد المجازي قوله او محكم اياته على ان الحكيم فعيل بمعنى المفعول قوله وقرئ بالرفع وقيل اكان للناس عجب ان اوحينا على ان الامر
بالعكس اي على ان عجب اسم كان وان اوحينا خبره وجاز كون عجب اسم كان مع انه نكرة لتخصيصه بتقدم للناس عليه لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه
صار حالا او على ان عجب فاعل وان اوحينا بدل من عجبا بدل الاشتمال او بدل الكل فان الايحاء الى رجل منهم جعل نفس العجب مبالغة اي احدث
عجب لحدث ايحاينا الى رجل منهم قوله واللام للدلالة [illegible]

[illegible]

في الجنة بما في ان النعيم الدائم هو مجموع الايمان والعمل الصالح بناء على ان ترتيب الحكم على المجموع يدل على ان سبب الحكم هو المجموع والمنطوق يدل على استقلال الايمان
بالسببية وان العمل كالتتمة له والتكملة والمنطوق اولى من المفهوم فلما صرح بان سبب الهداية هو الايمان بعد ما رتبها على المجموع علم ان الاصل المستقل
في السببية هو الايمان وان العمل كالتتمة له قوله تجري من تحتهم الانهار استئناف لبيان حسن عاقبتهم بسبب الايمان او خبر ثان لان او حال من مفعول يهديهم
على تقدير ان يكون المعنى يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه في الجنة من الماكل والمشرب وغيرها لا على المعنيين الاولين لان جريان الانهار من تحتهم
المرتفعة الموضوعة في البساتين كالرياض لا يقارن هداية الله تعالى اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا ادراك الحقائق التي لا يعلمونها وانما يقارن
هدايتهم لما يريدونه في الجنة وقوله تعالى في جنات النعيم خبر آخر لقوله ان الذين امنوا او حال اخرى من ضمير يهديهم او من الانهار او متعلق بتجري او بيهدي
اي يهديهم ربهم في الجنة بسبب ايمانهم الى ما يريدونه فيها قوله دعواهم يعني ان الدعوى مصدر كالدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو
شكاية وشكوى وسبحان مصدر بمعنى التسبيح منصوب بفعل مقدر لا يجوز اظهاره اشار اليه المصنف بقوله اللهم اي يا الله انا نسبحك تسبيحا فلما
حذف الفعل واضيف المصدر الى مفعوله فصار سبحانك [illegible] للذين امنوا وعملوا الصالحات
يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة او لعلم ما لم يعلموه من الحقائق او لما يريدونه في الجنة ثم بين ان اهل الجنة يشتغلون فيها بتقديس الله
وتمجيده وكثرة الثناء عليه تعالى حيث انهم يلهمون بذلك في الجنة بل حيث انهم يلهمونه اياه فينطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا بناء على ان كمال حالهم
لا يحصل الا منه فان سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استغراقهم في مراتب الجلال لا انقطاع فيها ابدا دائما وكلما انه تعالى
لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكره تعالى بقوله يهديهم [illegible] الذين امنوا وعملوا الصالحات [illegible] دخلوا الجنة ووجدوا ما وعدهم من
تلك النعيم العظيم وشاهدوا كونه صادقا فيما وعده فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك يا الله عن الخلف في الوعد والكذب في القول
ان تحية بعضهم لبعض او تحية الملائكة اياهم سلام واضافة تحيتهم من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن اضافته
الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة عليهم السلام اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله عز وجل اياهم كما قال
سلام قولا من رب رحيم ثم بين انهم يحمدون الله تعالى اخر دعائهم بان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله ان اخر دعويهم مبتدا وان هي المخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة الاسمية التي بعدها في محل الرفع على انها خبر لها وان مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبر للمبتدا الاول وقرئ ان الحمد
بتشديد نون ان ونصب الحمد وهي تؤيد كونها مخففة من الثقيلة مع قراءة العامة وخلاصة معنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح
ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهي الصفات الاضافية اما الصفات السلبية فهي تسمى بصفات الجلال واما الصفات
الاضافية فهي تسمى بصفات الاكرام فمن وصف الله تعالى بقوله يا ذا الجلال والاكرام صار كانه وصف الله تعالى بجميع ما يعرف به من صفات كماله
كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ثم انه تعالى لما اجاب من قال عجبت ان خص محمد عليه السلام وهو من فقراء الناس لان يعطيه بقوله اكان
للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم اجاب عن قول من قال شكوا النبوة اللهم ان كان محمد حقا فادع [illegible] الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او
ائتنا بعذاب اليم فقال ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لاهلكوا [illegible] لان تركهم في الدنيا لا يحتمل ما استعجلوه من العذاب [illegible]
لانهم ربما امنوا بعد ذلك ويخرج من اصلابهم من يؤمن فلذلك لم يعجل الله تعالى ما استعجلوه من الشر كالعذاب بل تركهم في طغيانهم يعمهون [illegible]
واستعمل تعجيل الشيء تقديمه على وقته والاستعجال طلب التعجيل فلذلك فسر قوله ولو يعجل الله بقوله لو يسرعه اليهم قوله وضع موضع تعجيله لهم [illegible] المقصود [illegible]
لو عجل لهم الشر الذي استعجلوه تعجيله لهم ما استعجلوه من الخير لوقع خلاف ما تقتضيه الحكمة وهو اماتتهم واهلاكهم في الحال ومقتضى الظاهر ان يقال
ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله الخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير على ان قوله حين استعجلوه اي الشر ظرف لقوله يعجل بعد قوله استعجالا
مصدر استعجلوه وقوله كاستعجالهم بالخير صفة للمصدر المذكور والمقصود تشبيه تعجيل الشر لهم حين استعجلوه استعجالا مثل استعجالهم بالخير
بتعجيل الخير لهم حين استعجلوه فان الانسان قد يدعو على نفسه او على غيره بالهلاك عند الغضب كما قال تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان
الانسان عجولا فالمعنى انه لا يستجيب لهم في دعائهم بالشر لانه لو استجيب لهم في ذلك لهلكوا في الحال وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الا انه تعجل لهم
الخير حين استعجلوه فانهم اذا دعوا الله بالرحمة والعافية والروح يستجيب دعاءهم فيرزقهم ويكشف عنهم ما بهم فيه من الغم والشدة واستعجالهم
الشر ذكر في ايات منها ما حكي عن النضر بن الحارث من قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ومنها
قوله سأل سائل بعذاب واقع وقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقوله ويستعجلونك بالعذاب الى غير ذلك فقوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر
استعجالهم بالخير فقوله استعجالهم بالخير صفة مصدر محذوف [illegible] مع عامله الذي هو استعجلوه في قوله حين استعجلوه وهو ظرف لقوله تعجيل
الشر وحذف ايضا ما شبه به تعجيل الشر للناس وهو تعجيل الخير لهم ووضع موضعه قوله استعجالهم بالخير وعبر عن تعجيل الخير باستعجال الخير وجعل
مشبها بتعجيل الشر مع ان المقصود تشبيه التعجيل بالتعجيل لا تشبيه التعجيل باستعجال الخير ومن المعلوم ان العدول عن الظاهر لا بد له من فائدة وذكر لهم
فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم في تعجيل الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير كانه عين تعجيل الله تعالى لهم ذلك فلذلك عبر عنه
باستعجالهم بالخير والثانية الاشعار بان المراد بالشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه حيث اعتبر في جانب المشبه به استعجال الخير بدل
تعجيله قوله عطف على فعل محذوف يعني ان الفاء في قوله فنذر حرف عطف فلا بد له من معطوف عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله يعجل ولا على قوله
لقضي اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه كلمة لو وتركهم في طغيانهم يعمهون ليس بممتنع بل هو واقع فتعين كونه معطوفا على فعل محذوف
دلت عليه الشرطية فان قوله تعالى ولو يعجل يتضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا يعجل ولا يقضي فنذرهم امهالا لهم اذ لا اصلاح في اماتتهم واهلاكهم اذ
ربما امنوا بعد ذلك او ربما خرج من اصلابهم من يكون مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم لاماتتهم واهلاكهم بل ابقاهم
تركهم في هذه النشأة لا يحتمل العذاب الا كما وعد به وسمى العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى مكروه في حق المعاقب كما انه سماه سيئة في قوله
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ثم انه تعالى لما ذكر ان اهل مكة وان كانوا يستعجلون نزول العذاب عليهم الا انه لا يعجل لهم اذ لا مصلحة في اهلاكهم عاجلا

بين قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الاية انهم كاذبون في استعجال العذاب وطلب نزوله عليهم عاجلا بناء على انه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه لبقي عليه
بل يتضرع الى الله في ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس بصادق في دعواه في استعجال قوله لجنبه في محل النصب على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحالان بعده
والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه واللام على بابها وقيل انها بمعنى على وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال او لاصناف الضر والمعنى على الاول دعانا
مضطجعا او قاعدا او قائما اي دعانا في جميع احواله لازالته لا يغير عنه في حال من احواله وعلى الثاني دعانا لجميع اصناف الضر ملقى لجنبه عاجزا عن القعود او
قاعدا لا يقدر على القيام او قائما لا يقدر على القعود والاضطجاع فانه لا يستغني عن الدعاء في شيء من انواع هذه الضر فان من الضر ما يغلب الانسان بحيث يجعله صاحب
فراش يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك بحيث يقدر على القعود ومنه ما يمكن الانسان معه على القيام لا غير قوله كانه لم يدعنا اذ
مخففة لان هي من الحروف المشبهة بالفعل لدخولها على المبتدا والخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف لا يبطل الا العمل فيكون
باقيا على ما هو حقه من الدخول على المبتدا والخبر وعلى هذا لا حاجة الى الضمير في قوله كان ثدياه حقان فالتمثيل ليس الا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف
والنحر الصدر وضمير ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس خفف كان فبطل عملها حيث روى
ثدياه بالالف وروي ثدييه بالياء على اعمالها في الظاهر بعد التخفيف وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدعنا في محل النصب على انه حال من فاعل مر اي
مضى على طريقته [illegible] الى كشف ضر قوله مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في كذلك اسم منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف
زين والمراد بالتزيين تزيين الاعراض عن التضرع والابتهال والاشتغال بالشهوات حين انكشف الضر عنه تعالى للكافرين [illegible] والتجاوز
عن الحد في الغفلة عنه فانه لا شبهة في ان المراد بما يكون مسرفا في الانفاق انه كذا يكون مسرفا في اتباع الهوى وتضييع العمر فيما لا يعنيه بل يضره ثم انه تعالى
لما ذكر انه لا يعجل للناس الشر حين استعجلوه بل يذرهم في طغيانهم يعمهون اتبعه بما يجري مجرى التهديد لهم فقال ولقد اهلكنا القرون من قبلكم الاية ليرتدعوا عن انكار
النبوة واستعجال الشر مثل قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك حذرا من ان ينزل بهم عذاب الاستئصال كما نزل بمن قبلهم من المكذبين قوله وعطف على
ظلموا كانه قيل اهلكناهم حين ظلموا بالتكذيب واصروا عليه بحيث لم يبق فائدة في امهالهم فيكون السبب في اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة
عن اصرارهم التكذيب كما يشير اليه قوله وجاءتهم رسلهم وما كانوا ليؤمنوا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة في الامهال قوله
واللام لتاكيد النفي فان لام الجحود لا بد ان يتقدمها كون منفي [illegible] خبر كان محذوف [illegible] والفعل الواقع بعد هذه اللام
منصوب باضمار ان عند البصريين فيكون ان مع ما في حيزها في تاويل المصدر والتقدير وما كانوا مريدين لايمانهم ونفي ارادة الفعل مستفاد من اللام وعند
الكوفيين الفعل الذي بعد هذه اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان واللام مع ما بعدها في محل النصب على انه خبر كان ولا يقدرون شيئا
محذوفا ويجعلونه زيادة للتاكيد فكان المصنف رحمه الله تعالى مال الى مذهبهم قوله استخلاف فيها اشارة الى جواب ما يقال قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف
لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل استخلافه اياهم وانه يحتاج في العلم بها الى الاختبار والامتحان وانه محال تقرير الجواب ان المراد
منه انه يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة
على استعارة تصريحية تبعية اما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه المذكور
بمعاملة من يختبر فاخرج كلامه على صورة كلام المختبر واما كونه مرتبا على استعارة تصريحية تبعية فلان النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا
لرؤيته ولا شك انه مستحيل في حقه تعالى فلا بد ان يجعل النظر في حقه تعالى مستعارا للعلم المحقق الذي لا يتطرق اليه شك ولا شبهة بان شبه هذا العلم بنظر
الناظر وادراكه المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر او الرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من النظر بمعنى
المعنى المجازي لفظ لننظر فسرت الاستعارة التي في الماخذ الى المشتق منه تبعا قوله وفائدته اي فائدة ايراد كيف مع ان الاخصر ان يقال لننظر
عملكم [illegible] الدلالة على ان العبرة في الجزاء بجهات الافعال وكيف سؤال عن الحال فكانه قيل لننظر على اي حال تعملون ثم انه تعالى ذكر نوعا ثالثا من
كلماتهم المبنية على انكارهم في نبوته عليه السلام [illegible] وهو قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات روي ان خمسة نفر من الكفار كانوا يستهزؤون بالرسول
وبالقران [illegible] قتل الله كل واحد منهم بطريق كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين وهذه الاية نزلت في حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة عن كونهم منكرين للحشر
والقتيم فسر غيره القران الذي اقترحوه بهذا القران المنزل بان لا يكون القران المقترح على نمط هذا القران المنزل في نظمه ويكون خاليا عما استبعدوه من امر
البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم المتهم [illegible] بان يكون هذا المنزل باقيا على نظمه وترتيبه لكن يوضع مكان الايات الدالة على البعث
وما استكرهوه ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم حتى [illegible] اي فرق بين تغيير القران المنزل وتبديله بغيره حتى يورد [illegible] كلمة او الدالة
على الترديد والتخيير قوله هو مصدر يعني ان التلقاء مصدر كاللقاء جاء على وزن تفعال مع ان [illegible] مصدر [illegible] الا الاحذاء والتبيان وقرئ شاذا التلقاء بفتح التاء
وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال [illegible] استعمل ظرفا بمعنى القبالة والتجاه فينتصب انتصاب الظروف المكانية قوله
وجاء تلقاء نفسي اي قل لهم كيف يصح لي [illegible] ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي [illegible]
ان اتبع الا ما يوحى جواب عن هذا الشق قوله ولان الذي [illegible] اي لكون قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ردا لما ذكروه بطريق التعريض بقولهم ائت بقران غير هذا او
جعل التبديل قيدا [illegible] ما نسبوا اليه من اختراع القران في جواب سؤالهم وسماه عصيانا [illegible]
ان يسند اليه تعالى ما نظم من قبل نفسه [illegible] التبديل عصيانا مستوجبا للعذاب يكون اقتراحه كذلك قوله لو شاء الله غير ذلك لو شاء الله تعالى
ان ينزل القران على غير هذا النظم المتلو ما قراته عليكم بهذا النظم ولا اعلمكم به على هذا الوجه المعهود ويقال دريت الشيء اي علمته وادريته غيري اي
اعلمته فالدراية بمعنى العلم روي عن سيبويه انه قال تقول دريته ودريت به [illegible] والاكثر ان تعدى بالباء ويدل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به حيث عداه
بالباء [illegible] قوله اي لو شاء يعني لو شاء الله ما انزل القران علي قوله وقرئ ولا ادراكم بالهمزة مفتوحة واسناد الفعل الى ضمير الغائب
وقرئ ايضا ولا ادريكم [illegible] واسناد الفعل الى ضمير المتكلم وادراكم على هذه القراءة يكون همزته منقلبة من الالف المبدلة من الياء فان ادراه
اصله ادرى قلبت الياء الفا [illegible] منقلبة من الالف المبدلة من الياء همزة واصل ادراكم ادريكم قلبت الياء الفا على لغة من قلب الياء

ثم تقلب تلك الالف همزة وان كان بمعنى الدرء بمعنى الدفع يكون همزته اصلية يقال دراته اذا دفعته وادراته اذا جعلته دارئا اي دافعا وفي حديث

ان الامر غير الارادة لا كما زعم المعتزلة من ان الامر هو الارادة ظهر بطلان ما زعمه المعتزلة من انه تعالى يريد من جميع المكلفين الطاعة والاهتداء الى الحق
لا ستحالة ارادة اهتداء كل احد من المطيعين والمصرين على الضلال لم يبق لتخصيص الهداية بالمشيئة وجه روي عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا
رسول الله يوما فقال اني رايت في المنام كان جبريل عند راسي وميكائيل عند رجلي يقول احدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت اذنك واعقل
عقل قلبك انما مثلك ومثل امتك كمثل ملك اتخذ دارا ثم بنى فيها بيتا ثم جعل فيها مادبة ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه فمنهم من اجاب الرسول ومنهم من تركه فالله هو الملك والدار
الاسلام والبيت الجنة وانت الرسول من اجابك دخل الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة اكل منها ثم انه تعالى لما بين انه يدعو
عباده الى دار السلام ذكر ما اعد لهم من السعادات فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة والحسنى تانيث الاحسن والعرب تستعمل هذا اللفظ
في الخصلة المرغوب فيها والمصير اليها موصوف مؤنث وهو المثوبة والثواب المثوبة جزاء العمل وعوضه قال لمثوبة من عند الله خير وفسر الزيادة
بما يزيد على المثوبة بطريق التفضل روي انه عم قرا للذين احسنوا الحسنى وزيادة ثم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى
مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار
فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما شيء اعطوه احب اليهم من النظر اليه هو الزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة بعد نظرهم اليه تعالى والغبرة
الغبار والقتر اخص منها قوله او لا يرهقهم ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام كناية فان عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم
لينتقل الى الملزوم وقد اخبر الله ان اهل النار يرهقهم حالتان الاولى ما اخبر عنه بقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والثانية الذلة
التي اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة نفى بالاية الحالتين عن اهل الجنة ليعلم انتفاء اسبابهما عنهم وهي الخوف والحزن والذل
وليعلم ان نعيمهم الذي فازوا به في الجنة نعيم خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وانه لا يتطرق عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه من
النضارة والحسن ثم انه تعالى لما شرح حال المحسنين شرح بعده حال المسيئين فقال والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله والذين
كسبوا معطوف على قوله للذين احسنوا وهو مجرور بحرف الجر وقوله جزاء سيئة بمثلها معطوف على قوله الحسنى وهو مرفوع على الابتداء فهو من قبيل العطف
على معمولي عاملين والمجرور مقدم كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو وفي المسئلة ثلثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا
وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل بين ان يتقدم المجرور كالمثال فيجوز او لا يتقدم فيمتنع كما اذا قلت ان زيدا
في الدار وعمرا القصر اي وان عمرا في القصر وتقدير الاية للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم
بقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان يجازي كل سيئة بمثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات قوله او الذين مبتدأ اي ويجوز ان لا يكون
الموصول الثاني مجرورا بالعطف على الموصول المجرور بل يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ويكون قوله جزاء سيئة بمثلها خبره بتقدير المضاف في المبتدا او التقدير
ما ذكره بقوله اي يجازي اه قوله وفيه تنبيه اي في قوله جزاء سيئة بمثلها تنبيه على ان المراد بالزيادة ما يزيد على المثوبة فضلا لانه ذكر ان المجازاة على السيئة
انما يكون عدلا بان يجازي بمثلها ولا يزاد عليها على اصلها قوله او كانما اغشيت عطف على قوله جزاء اي قوله الخبر جزاء اي على تقدير ان يكون قوله والذين كسبوا
السيئات مبتدأ يحتمل ان يكون خبره قوله كانما اغشيت ويكون ما بينهما من الجمل الثلث جملا معترضة بين المبتدا والخبر او لحاق قوله جزاء سيئة بمثلها
وما بعدها ... ترهقهم ذلة وما لهم من الله من عاصم وان جعل الخبر قوله اولئك اصحاب النار يكون قد فصل بينهما باربع جمل معترضة رابعها قوله كانما اغشيت
و... لا يجوز الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع قوله وجزاء سيئة بمثلها جملة اسمية اه اي يكون قوله جزاء سيئة مبتدا ويكون قوله بمثلها متعلقا
لان هذه المادة تتعدى بالباء كما في قوله وجزاهم بما صبروا ويكون خبر المبتدا محذوفا اي جزاء سيئة بمثلها واقع ويحتمل ان يكون تقدير الكلام
وجزاء سيئة مقدر بمثلها ويكون الباء متعلقة بالخبر المحذوف ويحتمل ان يكون الخبر قوله بمثلها على زيادة الباء اي جزاء سيئة مثلها كقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها وقرئ يرهقهم بالياء لان تانيث الذلة غير حقيقي والظاهر ان قوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا جيء بلفظ المستقبل لكون المقصود
تعييرهم بوصفين الاول انهم كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه يرهقهم ذلة في المستقبل يوم القيمة قوله لانه العامل فيه قطعا علة لكون العامل
في الحال اغشيت بيان لكونه عاملا في ذي الحال فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وقوله من الليل في محل
على انه صفة قطعا اي كانما البست وجوههم قطعا كائنة من الليل فلما كان من الليل صفة لقوله قطعا المعمول لاغشيت كان من الليل معمولا لاغشيت ايضا لاجل
ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل معمولا لاغشيت ايضا لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها ويجوز
ان يكون العامل في مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل في قوله من الليل اي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يقرا
قطعا بسكون الطاء يصح ان يكون مظلما صفة لقطعا ... لحصول المطابقة بينه وبين قطعا بالسكون لانه اسم جنس يجوز تذكير صفته نحو نخل
منقعر وتانيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير ... انتصب على الحالية بخلاف ما اذا قرئ قطعا بفتح الطاء فانه لا يجوز ان يكون مظلما صفة له
ولا حالا منه لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كان جمعا وجب تانيث الصفة
والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها قوله مما يحتج به الوعيدية في قوله هم فيها خالدون على تخليد الفاسق في النار بناء على تناول قوله تعالى
الذين كسبوا السيئات للفاسق من اهل القبلة ولفظ يوم في قوله ويوم نحشرهم منصوب بفعل مقدر اي اذكر يوم او خوفهم يوم والضمير في نحشرهم
للذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال من ضمير المفعول في نحشرهم ومكانكم اسم فعل ... الزموا وهو مشكل لان مكانكم
لو كان اسما لالزموا لا بيانا له لزم ان يعمل عمل الفعل ... رويد
زيدا اي امهله ... زيدا اي دعه وكذلك عليك زيدا اي الزم زيدا فان كل واحد منها ينصب ...
مكانكم اسما لالزم لزم ان يتعدى الى المفعول به كما يتعدى اليه الزم وليس كذلك فالظاهر ان مكانكم منصوب بفعل مقدر اي الزموا مكانكم وانتم
مكانكم فلما حذف عامله انتقل ضميره اليه فاكد ذلك الضمير بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم كما تقول في الدار هو وابوه قوله ففرقنا وزيلنا
من زيل بمعنى ازال ... فلما كان زال ... تعدى بالتضعيف ...

تكثير والمبالغة لا للتعدية لان اصله ثلاثي متعد بنفسه قال الجوهري زلت الشيء ازيله زيلا اي مزته وفرقته يقال زل ضانك من معزاك وزيلته
فلم تزل ... وزيلته فتزيل اي فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعل من زال يزول واصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت الياء في الياء والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة مثل بيطر بيطرة فيعل نحو
فعلل ومصدره الالحاق في المصدر وهذا التزييل وان كان مما سيكون في الاخرة الا انه لتحقق وقوعه صار كالكائن الان فلذلك قيل فزيلنا بعد
قوله ويوم نحشرهم بلفظ الماضي ثم نقول وكل واحد منها مستقبل كقوله ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم
فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة وتعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة صحت
اضافة الشركاء اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدوه جواب عما يقال كيف تاتى للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا عبدوهم
فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدي الله في موقف القيمة وتقرير الجواب انه مجاز كنائي تقديره انه ... الشركاء على ارادة نفي عبادة
المشركين اياهم وليس كذلك بل يريدون بذلك نفي ان يكون لهم مدخل في عبادة المشركين اياهم حيث لم يكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم
وانما الامر بها هو اهواؤهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم استشهدوا بالله
في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فانهم اثبتوا لهم عبادة الا انهم كانوا
غافلين عن تلك العبادة وعن قصد ... وذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادا لا حس لها ولا شعور البتة قوله وقيل ينطق الله الاصنام يعني انهم
اختلفوا في ان المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح استشهادا بقوله ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول
للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله يا عيسى ابن مريم أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما قلت لهم الا
ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال اخرون هم الشياطين يتبرؤون ممن عبدهم بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل
هم الاصنام فان الاصنام ينطق بهذا الكلام لان الله يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم اقدرها على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احيى الله
تلك الاصنام فهل يبقيها او يفنيها قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه في شيء من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله عنه في القران
قوله تختبر ما قدمت يعني ان ... من تبلو بمعنى البلاء وهو الاختبار اي تعرف عملها اهو خير ام شر واشار بقوله فتعاين نفعه وضره الى ان المراد
باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته من الاعمال ضارا او نافعا بمعاينة نتائجها واثارها فان الاختبار سبب لحدوث
العلم فاطلق اسم السبب واريد المسبب ... وقرا حمزة والكسائي تتلوا بتائين منقوطتين من فوق من التلاوة او من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس
تقرا ما كتبته الحفظة من اعمالها في صحيفتها وعلى الثاني تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عملها هو الذي يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار وقرا
عاصم نبلوا كل نفس بنون المتكلم المعظم ونصب كل على انه مفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل النصب على انه بدل اشتمال من كل
نفس اي نختبر حالها بمعرفة كونها سعيدة او شقية ... البتة فالمعنى انه تعالى يقول في ذلك
الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل على معنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا
فهي شقية ويحتمل ان يكون منصوبا باسقاط الخافض فيكون نبلو من البلاء بمعنى العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفت وحقيقة الاختبار تصور
منه فالكلام من قبيل الاستعارة التبعية كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر قوله الى جزائه الحق يعني انه لا بد من تقدير مضاف
لان الرجوع الى ذاته مما لا يتصور ... العابدون والمعبودون الى حكم الله الذي هو مولاهم ومتولي امرهم على الحقيقة فيحكم بينهم ويبين انه المولى
الحق لا غير المولى الباطل الذين زعموا انهم الهتهم وشفعاؤهم فيجازي كلا بما يستحقه فسر المولى بالرب الذي هو المالك وعطف عليه لازمه ...
لامورهم قوله وقرئ الحق بالنصب على المدح ... النصب على القطع فان اصل الحق ان يكون تابعا للمجرور قبله فقطع عنه ونصب ... المدح
كقولهم الحمد لله اهل الحمد بالنصب قوله او المصدر المؤكد اي او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهي ردوا الى الله فحقه الحق
كما تقول زيد قائم الحق اي احقه الحق قوله او ما كانوا يدعون ... ان كلمة ما على الاول عبارة عما كانوا في الدنيا يقولونه ويختلقونه من انهم
الهتهم لتشفع لهم ... ردوا الى الله ... حقيقة الحال ... منهم ذلك القول وعلى الثاني عبارة عن نفس ... الذين كانوا يدعون
في حقهم انهم الهة وشفعاء ثم انه ... لما بين فضاحة المشركين حين ردوا الى مولاهم الحق حيث غاب عنهم ما كانوا يتوقعونه من شفاعة شفعائهم شرع في اثبات
وحدانيته وتفرده بالالوهية واستحقاق العبادة فقال قل من يرزقكم من السماء والارض الى قوله فذلكم الله ربكم الحق ذكر امورا خمسة لا يقدر المشركون
على دعاء ان شركاءهم يقدر عليها وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة قوله منهما جميعا فان الارزاق تحصل باجتماع اسباب
سماوية كالامطار والانوار من السماء واختلاف الفصول المتنوع على حركات الافلاك والكواكب ومواد ارضية فان اغذية الحيوانات لا بد ان تكون
نباتا او حيوانا والنبات لا يحصل الا من مواد ارضية والحيوان يحتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم ان ينتهي
الحيوان قطعا بالنوع وهو باطل فثبت ان غذاء الحيوانات يجب ان ينتهي الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من المادة الارضية فثبت
ان الارزاق لا تحصل الا باجتماع اسباب سماوية وارضية ويحتمل ان يكون المراد من يرزقكم من كل واحد منهما فانه يرزق من كل واحد منهما
على الانفراد توسعة على عباده رحمة حيث لم يقصر رزقهم على جهة واحدة بل افاض عليهم نعمه من كل واحد منهما قوله وقيل من بيانية عطف على قوله
اي منهما او من كل واحد منهما اي وقيل كلمة من في قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق بتقدير المضاف وكلمة ام في قوله امن
يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها ولا تقدر بعدها همزة الاستفهام بمعناها المشهور
ان ام المنقطعة تقدر ببل والهمزة معا وانما لم تقدر هنا ببل والهمزة معا لانه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من في قوله امن يملك ...
... والاضراب هنا اضراب انتقالي كما هو القاعدة المتوسطة في القران لا اضراب ابطال قوله اي ومن يحيي ويميت وان كل واحد من الاحياء والاماتة
اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه فانه كثيرا ما يقال كان الخارج كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه تعالى يخرج الانسان من النطفة وبعكس

ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وهو تعميم بعد تخصيص فانه تعالى ذكر اولا تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاسباب ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بعالمي العالم السفلي والعالم العلوي السفلي وبعالمي الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله تعالى في كل الامور لا نهاية لها وذكرها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي قوله المتولي لهذه الخ اشارة الى ان قوله ربكم خبر ذلكم الله وان الحق صفة ربكم وان الحق بمعنى الصادق اي الثابت ربوبيته ردا على من اتخذ ما لا تحقق لربوبيته كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم به قوله اي كما حقت الخ يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف حقت والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق في قوله ربكم الحق او الى حقية مفهوم قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما في قوله فسيقولون الله قوله من الكلمة اي حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان جعل لانهم لا يؤمنون قوله تعالى قل هل من شركائكم احتجاج اخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة جواب عما يقال المشركون لا يعترفون بالبعث والاعادة كما اعترفوا بان خالق العالم ومبدءه هو الله تعالى كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكيف الزامهم بانه تعالى لم ان الله تعالى هو الذي يبدء الخلق فهل من شركائكم من يبدأ الخلق حتى يصير وابهو تين بنجز شركائكم عنه فكيف يصح ان يقال لهم انه تعالى يعيد الخلق بعد فنائهم فهل من شركائكم من يعيده مع انهم لا يعترفون بالاعادة وتقرير الجواب انه تعالى الزمهم بابداء الخلق واعادته وان كانوا لا يعترفون بالاعادة بثبتها على وضوح برهانها ولانه على ان من انكر ما كان مكابرا منكرا للظاهر البين الذي اعترف العقلاء بصحته والمشركون لما لم يبالغ عقولهم على الاعتراف به مع وضوحه لغاية جهلهم وعنادهم اشار الله الى جهلهم وعنادهم بامر النبي عليه السلام بان ينوب عنهم في الجواب فكانه قال لهم الله يبدأ الخلق ثم يعيده كانه قال لا يدعهم لجاجهم وعنادهم ان ينطقوا بتسليم الحق فتكلم عنهم قوله ولذلك امر الرسول جواب عما يقال لم امر الله تعالى رسوله بان ينوب عنهم في الجواب مع ان الالزام انما يصح ان لو اعترفوا به فانك بمعنى من تقرير الجواب ان كون الامر ظاهرا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم وانهم سواء اقروا او انكروا فالامر مقرر بلا شبهة ما لم يتاب الى لجاجهم وعنادهم بما منعهم عن الاعتراف به انيب عليه السلام عنهم في الجواب ثم انه تعالى احتج على المشركين وبين بطلان مذهبهم بوجه اخر بعد الزامهم ببيان كونه تعالى متفردا بابداء الخلق واعادته وعجز شركائهم عن ذلك فقال قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق بنصب الحجج وارسال الرسل والتمكين والاقدار على النظر والتوفيق للتفكر والتدبر او الهام الحق والصواب احتج على فساد مذهبهم اولا ببيان تفرده تعالى في بداء الخلق واعادتهم ثم احتج عليه ببيان تفرده تعالى بارشاد الخلق وهدايتهم الى الحق بنصب الدلائل وارسال الرسل والتوفيق للنظر الصحيح والتدبر لما في العقول مضطربة والافكار مختلطة وتعيين الحق صعب والا يسلم عن الغلط الا الاقل القليل فالاهتداء لادراك الحقائق لا يكون الا بهداية الله تعالى وتوفيقه للنظر الصحيح والاستدلال على وجود الصانع ووحدته اولا بابداء الخلق وثانيا بالهداية الى طريق الاستدلال والتوفيق للنظر الصحيح كثير في القرآن كما قال حكاية عن الخليل الذي خلقني فهو يهدين وقال حكاية عن موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قوله وهدى كما هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما قد يعدى بالى لتدل على انتهاء الهداية الى المجرور بها فان الهداية كاسير تفيد معنى الانتهاء وقد يعدى باللام للدلالة على ان متعلق الهداية مع كونه منتهى الهداية غاية مطلوبة منها لا تتوجه الهداية نحوه على سبيل الاتفاق وانما تقصد لاجل تلك الغاية كما هو شان العلة الغائية مع المعلول ان باب الحجة غاية متأخرة عن المعلول في الوجود ويجب التصور مقدمة حاملة للفاعل على الفعل ولذلك عدي ما اسند اليه تعالى باللام لان هدايته انما تتعلق لاجل ان يتحقق ذلك وذكر لفظ يهدي في الاية ثلث مرات عدي الاول والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي غيره للحق افمن يهدي غيره الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى اختار المص قراءة حمزة والكسائي وهي رواية عن عاصم لا يهدي فانهما قرآ بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف الدال ثم ذكر في هذه القراءة وجهين الاول ان يهدي بمعنى يهتدي لازما والثاني ان يكون متعديا بحذف مفعوله اي لا يهدي غيره الا ان يهديه الله تعالى قوله وهذا حال اشراف شركائهم جواب عما يقال ان الشركاء في هذه الاية المراد بها الاصنام وهي جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان تعالى في حقها الا ان يهدى وايضا كلمة من تستعمل في ذوي العقول دون الجماد فلا يليق ان يقال في حقها اما لا يهدي والاصنام ومذهب اهل الشرك مطلقا من عبدة الاوثان وغيرهم بقوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده بين هذه الاية ومذهب من تتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح وعزير فسقط الاشكال قوله والاصل يهتدي اي اصل كل واحدة من قراءة يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال يهتدي فلما ادغمت التاء في الدال التقى ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في القراءة الاولى وبالكسرة في الاخرى بناء على ان الكسرة اصل في تحريك الساكن وروى ابو بكر عن عاصم يهدي بكسر الياء اتباعا لحركة الهاء وقيل هو على لغة تعلم قوله وقرا ابو عمرو ونافع اي بادغام التاء في الدال من غير تحريك الهاء وتركها ساكنة على حالها فجمع بين ساكنين بناء على ان المدغم في حكم المتحرك وقرئ الا ان يهدى بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل للمبالغة قوله والمراد بالاكثر الجميع لان ابقاءه على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما ذكر ليس عن قاعدة الشرك عن خرافة لهم شبهة وهم عندهم حجة يستند الى برهان ويختص بذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التخصيص للاشارة الى ان ما ظنه [illegible] ان يبين [illegible] ويرجعه الى البرهان قوله يحصل العلم فالاصول اي اصول الدين وهي الاحكام المتعلقة بالاعتقاد فان الاحكام المتعلقة بالعمل فرعية ثم انه تعالى ان ما حكاه عن الكفار قولهم لولا انزل عليه آية من ربه ما كان مبنيا على انكار كون القرآن كلاما الهيا مفترى البشر [illegible] معارضته [illegible] وادعاهم انه كلام البشر اختلقه [illegible] القرآن ان يفترى من دون الله [illegible] ان يفترى في محل النصب على انه خبر كان



اشارة الى المنصوص بقوله افترى من خلق وجعل البعض هذه الاية مرتبطة بقوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا حيث قال وسياق الاية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه يعني انه تعالى منع عن اتباع الظن بين ان ما يجب اتباعه هو هذا القرآن وبين وجوب ذلك بانه ليس من شانه ان يفترى بل على الاعجاز مصدق لما قبله وجميع الكتب المتقدمة لانه المصدق لنفسه بسبب اعجازه وكان مطابقا لتلك الكتب صدقها ايضا وكان عيارا عليها بحيث لا يتاتى بتباس به غيره ويتقوى به قوله وتصديق يعني قرأ الجمهور بتصديق وتفصيل بالنصب وذكر المصنف له وجهين الاول انه خبر كان المضمر تقديره ولكن كان تصديق الذي بين يديه ولكن كان تصديق ما تقدم من الكتب واخبار الامم والانبياء الماضين والثاني انه مفعول له لفعل مقدر اي وما كان هذا القرآن ان يفترى ولكن انزل للتصديق وتفصيل الكتب واثبت من العقائد والشرائع وقيل في تفسيره وتبيين ما في الكتاب من الحلال والحرام والثواب والعقاب من الاحكام قوله فان جعل قوله تصديق الذي خبرا كان المقدر يكون قوله وتفصيل الكتاب خبرا ثانيا وقوله لا ريب فيه خبرا ثالثا اي ولكن كان منفيا عنه الريب ويجوز ان يكون حالا من الكتاب وما قدر وان يقال كيف جاز مجيء الحال من المضاف اليه لانه لا ينتصب بحال الا من الفاعل او المفعول اجاب عنه بقوله لانه مفعول في المعنى ثم انه قيل ولكن كان تفصيل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان لا ريب فيه كلاما مستانفا لا يكون له محل من الاعراب وان جعل قوله من رب العالمين متعلقا بقوله تصديق او بقوله تفصيل على طريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين العامل ومعموله ويحتمل ان يكون من رب العالمين متعلقا بالفعل المعلل بقوله وقد او ولكن انزل من رب العالمين للتصديق والتفصيل اعلم انه تعالى احتج على ان القرآن كلام الهي ليس مفترى على الله من الخلق بكونه مطابقا مصدقا لما تقدم من الكتب الالهية مع كون مبلغه رجلا اميا لم يكتب ولم يقرأ شيئا من المدونات ولم يجالس العلماء [illegible] وحقائق علم الاحكام من الحلال والحرام ولطائف علم الاخلاق وعلى قصص الاولين من الانبياء والامم على الوجه المطابق لما في الكتب المتقدمة مشتملا عليها بلوغه الغاية القصوى في البلاغة والفصاحة حيث عجز عن معارضته فصحاء العرب وبلغاؤهم مع شدة حرصهم على الطعن فيه وتوهين امره فلو لم يكن جميعه من اصول الدين واقاصيص الاولين موافقا لما في التورية والانجيل لسارعوا الى القدح فيه ببيان المواضع المكذبة للطعن فيه [illegible] ان ما فيه غير موافق لما اخبر الله به في كتبنا فعلم من ذلك ان ما فيه مطابق لما في الكتب المتقدمة مع انه عليه السلام لم يخالط اهلها ولم يطالع شيئا منها وذلك يدل على انه اخبر عن هذه الاشياء بوحي من الله وان القرآن معجز لا يقدر عليه البشر [illegible] ولما ثبت ان القرآن العظيم مصدق بنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدق للكتب التي قبله وعيار عليها شاهد على صحتها لكون مضمونه مطابقا لما في تلك الكتب فانه يعني صدق كل واحد من تلك الكتب بسبب ان الله صدق مبلغها بان اظهر على ايديهم المعجزات الباهرة لكن ليس شيء منها معجزا لتصديقه قوله فكونه معجزا دونها جواب عما يقال الكتب المتقدمة مشتملة على ذكر قصص الاولين وعلى ذكر اصول الدين [illegible] قوله جواب ان القرآن معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لصدق ما في سائر الكتب لا العكس قوله بل اتقولون افتراه استفهام منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الاستدلال انكار ان يكون القرآن لا يليق بحال ان يكون مفترى ثم اخذ في الانكار وقال انه عليه السلام اختلق هذا القرآن من عند نفسه وافتراه على الله ثم احتج عليهم بقوله ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فانه لم يطلب قراءة بعضكم بانشاء مثله لكنه تستعينوا بعضكم ببعض في معارضته فان عجزتم عن معارضته حال الاجتماع ايضا ظهر ان نظمه وتنزيله ليس الا من عند الله وانه فوق طاقة البشر قوله بل كذبوا في التكذيب بما رغبوا اليه لان تصديق الكلام وتكذيبه قبل العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة مآله وجه غير معقول لما قال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله علم ان المراد بالمكذوب به ما رغبوا عنه اوانه ومعنى الاضراب في قوله بل كذبوا العدول عن تحديهم وتبكيتهم بايراد الحجج الالزامية عليهم ببيان انهم ليسوا من العقلاء الذين يمكن الزامهم بالبينات لتوغلهم في التقليد وسقوطهم عن مرتبة النظر والاستدلال لانه قيل مع تحديهم بالحجة معهم فانهم لا يستاهلون الخطاب لانهم متعلقون بما رغبوا الى الرد والقبول من غير حجة وعقل قوله او بما جهلوه ولم يحيطوا به علما عطف على قوله بالقرآن يعني ان قوله بما لم يحيطوا بعلمه يحتمل ان يكون عبارة عن القرآن فيكون وجه ذمهم بهذا الكلام انهم سارعوا الى تكذيب القرآن اول ما سمعوه قبل ان يتدبروا اعجاز نظمه وبلاغة معناه فيعرفوا انه ليس بكلام البشر ويحتمل ان يكون عبارة عما فيه من الاخبار بالغيوب التي جهلوها ولم يحيطوا بها علما ولم يات بعد تاويلها وبيانها وبالجملة كلمة ما في قوله بما لم يحيطوا عبارة اما عن نفس القرآن او عما فيه من الاحكام التي تخالف دينهم كامر البعث والجزاء فيكون وجه الذم انهم كانوا بما رغبوا الى تكذيب ما جهلوه من امر البعث والجزاء ونحوهما مما يخالف دينهم قبل ان يتبين لهم تاويله ورد في حقه من الاخبار بالغيوب قوله ومعنى التوقع في لما ان كلمة لما تدل على ان الفعل المنفي متوقع الوقوع منتظر الحصول لانها تنفي قد فعل وقد حرف التوقع فاذا قلت قد قامت الصلوة كان معناه قرب ما تتوقعه من قيام الصلوة فيكون قوله ولما ياتهم تاويله دالا على ان اتيان تاويل ما جهلوه متوقع منتظر الوقوع ومع ذلك انهم سارعوا الى تكذيبه قبل اتيان ما يعنيه وتظهر صدقه لعلة ثباتهم وغلبة اتباع الاهواء على طباعهم قوله فرازوا اليه حروا قواهم في معارضته فتضاءلت دونه فضعفت واضمحلت قواهم عند قصد معارضته وهذا على ان يكون قوله بما لم يحيطوا بعلمه عبارة عن نظم القرآن ونهج اعجازه يعني سارعوا الى تكذيبه اول ما سمعوه قبل ان يحيطوا بالعلم بشانه وان نظمه على هذا الوجه هل يدخل تحت قدرة البشر ام لا وقبل ان ياتيهم تاويل ذلك الا نظر الى ما يؤول اليه ذلك النظم من كونه معجزا خارقا خارجا عن طوق البشر لظهور انه لم يتات لاحد منهم معارضته فان تكذيب الكلام قبل العلم بشانه وتفحص معناه من خصائل السفهاء قوله اولما شاهدوا عطف على قوله كرر عليهم التحدي وهو ظرف لقوله ظهر اعجازه اي يعني التوقع فيما انه قد ظهر لهم بالاخرة اعجاز القرآن من جهة لفظه لما كرر عليهم التحدي فعجزوا عن معارضته لهم بالاخرة اعجازه من جهة معناه لما اتاهم تاويل ما فيه من الاخبار بالغيوب وشاهدوا وقوعه مرارا المتوقع اضربه فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا وهذا على ان يكون قوله بما لم يحيطوا بعلمه يعني بما لم يحيطوا بعلم ما فيه من الاخبار بالغيوب التي جهلوها لكونها في اللغة لديهم ثم انه تعالى لما وصف اهل مكة بانهم سارعوا الى تكذيب الحق في اول سماعهم قبل النظر والعلم بشانه لغلبة اتباع الهوى على طباعهم وهذا ما ظهر حقيقته بظهور اعجازه وعدم امكانهم معارضته تمردا وعنادا بين ان مثل هذا التكذيب عادة قديمة للكفار فقال كذلك كذب الذين من قبلهم اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين من قبلهم انبياءهم قبل النظر في معجزاتهم لغلبة التقليد للاباء واتباع الاهواء على طباعهم وبعده عنادا وتمردا ثم انه تعالى قسم المكذبين فقال ومنهم من يؤمن به الى ومنهم من التصديق به في نفسه ولكن يعاند ومنهم

اي بالقرآن او بالقراءة [illegible] عاقبة الظالمين

من يشك به ولا يصدق به ومنهم من يشهد من يؤمن به في ما يستقبل ومنهم من يصر فلا يؤمن به قوله لا ماتية من ابهام اشارة الى ان ليس بمنسوخ حقيقة لا شرط الناسخ
ان يكون رافعا للحكم المنسوخ وآية السيف لم ترفع شيئا من حكم هذه الآية اذ ليس مدلولها ايجاب الاعراض عنهم وتركهم وما يدينون بل مدلولها اختصاص
كل احد بجزاء عمله من الثواب والعقاب وبراءة كل احد عن جزاء عمل الآخر وذلك لا يقتضي حرمة القتال معهم حتى يكون هذه الآية منسوخة بآية السيف ثم انه
تعالى قسم الكفار في الآية الاولى الى من يؤمن بالنبي والى من لا يؤمن ثم قسم من لا يؤمن الى قسمين فقال ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك القسم الاول

ابتم به تقديره الان آمنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه آمنتم الذي تقدم ذكره لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وقد قرأ
الجمهور الان بهمزة الاستفهام داخلة على الان وهذا الفعل المقدر مع معموله مقول لقول مقدر قوله تعالى وقد كنتم به تستعجلون جملة حالية من الضمير المجرور في به يستعجلون
يعني تكذبون لان استعجالهم كان على جهة التكذيب والانكار فكني عن التكذيب بذكر لازمه وهو الاستعجال لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله تعالى عذاب الخلد
من اضافة الموصوف الى صفته اصله عذابا خالدا اي ما لا زوال له ثم قيل عذابا خلدا على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة ثم اضيف العذاب الى صفته
للدلالة على الاختصاص ثم انه تعالى لما ذكر العذاب المؤبد ذكر بعده هل تجزون الا بما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه تعالى لم يخلق عباده
الا ليرحمهم ويتفضل عليهم وان هذا العذاب الشديد المؤبد لم ينشأ منه تعالى ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المترتب على تناول السم ثم انه تعالى
لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما اجاب حكى عنهم انهم سألوا رسول الله عن نفس تحققه كما سألوا اولا عن زمان تحققه وهذا اختلف
جوابا حيث اجاب عن السؤال الاول بقوله لكل امة اجل واجاب عن الثاني بان اكد وقوعه بتحقق واكده بالقسم وهو اي انه لحق وحكاية القران تستميلهم
وتستحسنهم بالكلام المعتاد ولان الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل الى الجد قوله وقيل كما الضمير للقران عطفا على ...

[illegible]

بمنزلة الحروف

[illegible]

الارض انها بمنزلة العلة الغائية بالنسبة الى الحوادث الارضية ولذلك قدم ذكرها في سورة سبا حيث قال عالم الغيب لا يعزب

[illegible]

[illegible]

وافرغوا منه وتخلصوا اي ثقل عليكم مقامي وتذكيري ... فقضيهن سبع سموات اي اتمهن وتعالى قضى دينه اي اداه وفرغ منه والقضاء بهذا المعنى ايتعدى بالى
الا انه عدي بها لان الاية لتضمنه معنى الاداء والانهاء ... ثم اقضوا ... ليقطع الثمرة والفارغ ... اذا انتهى
اي ثم انهوا الى شركم ... اخرج الى الفضاء والصحراء اي ثم ابرزوا الي ... وهنا ما يتعلق بجواب قوله ... يا قوم ان كان
كبر عليكم مقامي وتذكيري ... عليه السلام ... التوكل على الله ... لا يقدره وان ...
يحفظ من شر ... قوله فما سالتكم من اجر ... جزاء الشرط وتقدير الكلام ان توليتم عن قبول نصحي ...
او ليس عندي ما يوجب توليكم ... لا اجر على الدعوة والتذكير ... فيكون سببا لاعراضكم عن تذكيري ...
لانهاكم اياي بان تقولوا ... قبول النصح ... هو قوله ...
وقوله ... فعطف على قوله ... وتقدير الكلام ان توليتم فلا ضرر ... التولي ...
... تنقطع تلك المنفعة ... هو قولنا فلا ضرر ...
مقامه قوله وامرت ان اكون ... ان توليتم فلا اقرع ... امرت بان اكون من المسلمين ...

[illegible]

التوكل عليه

نفسه لله بهذا المعنى لا يحصل له التوكل عليه وهو تفويض الامور كلها الى الله والاعتماد عليه في كل الاحوال والامور فلما كان المعلق بالايمان هو وجوب
كون الايمان به هو الذي يقتضي ذلك وكان مشروطا بالاسلام حصول ذلك التوكل … على ان التوكل لا يوجد مع التخليط اي مع تخليط الهوى والشيطان بالمؤمن حتى
تبين حال الايمان بتسليم ما في بعض اموره سقط ما ذكر من لزوم عدم وجوب التوكل عليه بانتفاء الاسلام ونظيره ان دعاك زيد فاجبه فان المعلق بالدعوة
وجوب الاجابة والمعلق بالقدرة حصول الاجابة انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان المراد ان الامور بخط التوكل عليه والامتناع عن التوكل على غيره
ثم ان موسى عليه السلام لما امرهم بقصر التوكل عليه … قوله فامتثلوا امره فقالوا على الله توكلنا ثم انهم دعوا الله وسألوا منه شيئين احدهما قوله ربنا لا تجعلنا
موضع فتنة وعذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا جعلوا موضع الفتنة فتنة على التشبيه البليغ او جعلوا الفتنة بمعنى المفتون فان اطلاق لفظ
المصدر على المفعول شائع سائغ كالخلق بمعنى المخلوق وثانيهما قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ثم انه تعالى لما بين ان موسى لما راى تخوف المؤمنين امرهم
بالتوكل عليه اتبعه بذكر انه امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوة فقال واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا اي اتخذا
لقومكما مباءة اي مرجعا يرجعون اليه من قولهم تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة يرجع اليه تعالى وتوطنه اذا اتخذه وطنا قال اكثر المفسرين كانت بنو اسرائيل
لا يصلون الا في كنائسهم وبيعهم وكانت ظاهرة فلما ارسل موسى عليه السلام امر فرعون بتخريبها ومنعهم من الصلوة فامروا ان يتخذوا مساجد في بيوتهم و
يصلوا فيها خوفا من فرعون وان يجعلوا تلك البيوت قبلة اي مصلى وكانت جهة تلك القبلة قبل وجه الكعبة وكان موسى ومن معه يصلون اليها وكانوا في اول
امرهم مأمورين بان يصلوا في بيوتهم على خيفة من الكفرة لئلا تظهر عليهم ويؤذوهم ويفتنوهم كما كان عليه المؤمنون في اول الاسلام وكلمة ان في قوله ان تبوءا يجوز
ان تكون مفسرة لان ما قبلها وهو اوحينا فيه معنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون ان تبوءا في موضع النصب على انه مفعول اوحينا لان اوحينا
اوحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوتها مباءة لقومكما ومرجعا يرجعون
اليها للعبادة والصلوة فيه وكل واحد من قوله لقومكما وبمصر متعلق بقوله تبوءا وقوله بيوتا مفعول تبوءا كما اشار اليه بقوله اي اتخذا مباءة لقومكما بمصر بيوتا
ثنى الضمير اولا في قوله ان تبوءا ثم جمعه في قوله واجعلوا واقيموا ثم وحده في قوله وبشر لما ذكره وتفسير القبلة بالمصلى اشارة الى ان جعل البيوت قبلة عبارة
عن جعلها موضع عبادة لان القبلة لا يتوجه نحو القبلة وخلاصة هذا المعنى الا يجعلها مصلى فان التوجه الى القبلة لما كان شرطا مهما في صحة الصلوة
بحيث لا تتحقق الصلوة بدون القبلة والتوجه اليها صارت الصلوة كانها عين القبلة وكذا صار موضع الصلوة ايضا كانه عين القبلة فلذلك
قيل اجعلوا بيوتكم قبلة واريد اجعلوها موضع عبادة لانه لا تصح الا بالقبلة والتوجه اليها ثم ان موسى عليه السلام لما اتى فرعون بالمعجزات وتواتر الدلائل
والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك
تركوا الدين وعاندوا من يدعوهم اليه فلذلك قال موسى عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه كان لهم من فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت قرأ عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون
بفتح الياء وذكر في هذه اللام ثلثة اوجه الاول ان يكون لام الطلب بمعنى الدعاء عليهم كأنه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال او الاضلال وليكونوا
ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم آيات الله وبيناته كرارا واورد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وحذرهم عذاب الله تعالى وانتقامه
وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا بعدا ولم يبق له طمع
فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالمحال اشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله تعالى بما علم انه لا يكون
غير ذلك كما يقول ذلك شهادة عليهم بانه لم يبق لهم فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان تكون اللام للعاقبة
والعاقبة كما في قوله عليه السلام لدوا للموت وابنوا للخراب فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علم ذلك بانه لا حرج عبر عن هذا المعنى
بهذا اللفظ والوجه الثالث ان يكون لام التعليل لا حقيقية بل مجازا لان الله اتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا النعمة فتوسلوا به الى خزي البغي والكفر
شبهت حالهم بحال من اعطى المال لاجل الاضلال او الضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة ولان ايتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج
وتثبيت عليه فيكون الايتاء كانه لاجل التثبيت على الضلال والاضلال وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بآتيت ولا يخفى … فيكون لفظ ربنا تكريرا للاول
لا تقوية للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد اضلال العباد من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العلة والمعنى
انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم والثاني ان موسى عليه السلام دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا
فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لما حسن من موسى عليه السلام ان يسأل ان يقول اقس قلوبهم واطبع عليها حتى لا يؤمنوا ولا
تنشرح للايمان ولما قال قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد بالآية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبائح
والكفر قبيحة فوجب ان لا يكون اللام فيها للتعليل بل هي لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على الاستعارة
التبعية او يكون لام الدعاء وغير ذلك مراعاة لتناسق الكلام … والادعية مسوقة على نسق واحد قوله اطمس … وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين
ربنا اطمس على اموالهم اي امسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك فسلكوا بها مسلك
قال قتادة صارت اموالهم ودراهمهم ودنانيرهم وزروعهم وجواهرهم حجارة وقال محمد بن كعب جعل سكرهم حجارة وكان الرجل مع اهله في فراشه فصارا حجرين وكذا
المرأة قائمة تخبز فصارت حجرا وعن ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة … الدراهم والدنانير المسكوكتين قال
مسخ الله اموالهم حجارة والنخيل والثمار والدقيق والاطعمة فكانت احدى الآيات التسع قوله جواب للدعاء يعني ان قوله فلا يؤمنوا منصوب
بان مضمرة بعد الفاء الواقعة بعد الامر وهو اطمس واشدد وقوله … على انه دعاء في صورة النهي كانه قيل اللهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم وهو الغرق وحتى بمعنى الى اي فلا يؤمنوا الى ان يروا العذاب الاليم وكان ذلك كانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك … وقيل هو في محل
النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا اي ليضلوا فلا يؤمنوا فيكون ما بينهما اعتراضا قوله لانه كان جواب عما يقال انه حكى الدعاء المذكور في هذه الآية
عن موسى وحده بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه الى قوله قال قد اجيبت دعوتكما فلم اضيف الدعوة اليهما في قوله دعوتكما وتقرير الجواب

[illegible]

في قوة جملتين ما امنوا ولم يؤمنوا فان اعتبر فيها معنى النفي كان الاستثناء متصلا لا محالة بتنزيل للتغير حال اهل القرى العاصية الذين استحقوا الهلاك
بسبب عصيانهم ما امنوا الا قوم يونس فانهم امنوا فنجوا عن الهلاك وان اعتبر فيها معنى التحضيض لا في الاستثناء متصلا اذ الحكم على المستثنى منه شيء
حتى يخرج المستثنى عن ذلك الحكم قوله وتؤيده اي يؤيده كون الجملة في معنى النفي وكون الاستثناء متصلا انه قرئ الا قوم يونس بالرفع على انه بدل من قرية
ووجه التأييد ان ابدال المستثنى من المستثنى منه انما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز الابدال في مثل جاءني القوم الا زيدا لان المبدل منه في حكم الطرح
فيكون تقدير الكلام جاءني الا زيد وهو يستلزم ان يجيء اليه جميع العالم الا زيد وهو فحش ثم انه تعالى لما ذكر شبهات الكفار في انكارهم النبوة واجاب عنها

[illegible]

[illegible]

الحق واوضح دلايل فراول السورة الى هبا امر رسوله عليه السلام بقول جل يا ايها الناس قد جاءكم الحق اى الرسول او الدين والقران من ربكم فلم يبق لكم عذر ولا
على الله حجة فمن اتبع الهدى فمانفع الا نفسه ومن اثر الضلال فما ذبال ذلك الا على نفسه فكل الامر اليهم بعد ابانة الحق وازاحة العلل و...

سورة هود — بسم الله الرحمن الرحيم — عليه السلام

قوله الر كتاب مبتداء وخبر على انها اى الر اسم للسورة فيكون فى محل الرفع على الابتداء وكتاب خبره واحكمت اياته صفة كتاب قوله او كتاب خبر
مبتداء محذوف على ان يكون الر مذكورا على نمط تعداد الحروف للتحدى وتقديم دليل الاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون
منه كلامهم فلولا انه كلام الهى لما عجزوا عن اتيان مثله فلما لم يكن الر محل من الاعراب كان قوله كتاب خبر مبتداء محذوف اى المؤلف منها كتاب وقوله
احكمت صفة له وقوله من لدن حكيم صفة ثانية او خبر بعد خبر او صلة لاحكمت وفصلت اى ...

[illegible]

فرجه لفظه ومعناه ومشروحا ببيان ما يحتاج اليه وهو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من كل واحد من احكامها وتفصيلها وقوله باعتبار ما ظهر امره متعلق باحكامها
وقوله باخفى متعلق بتفصيلها على طريق اللف والنشر المرتب المعنى وهو تقرير احكامها على ما ينبغي باعتبار نظمه وتفصيلها وتبيينها على ما ينبغي باعتبار خفي
معناه وكلمة ما مصدرية والمصدر بمعنى الفاعل فان كون الكتاب منزلا من لدن حكيم تقرير متانة نظمه واحكامه وكونه منزلا من لدن خبير تقرير كون ما خفي
معناه مفصلا مبينا مشروحا آيات الكتاب باعتبار نظمها محكمة وباعتبار ما خفي من معناه مفصلة وقوله من لدن حكيم خبير تقرير لهما والخبير بليغ العليم
قوله فان العليم انما اعتبر تعلقه بخفيات الامور سمي خبيرا وسمي صاحبه خبيرا لكونه بليغ العليم وذكر الخبير بعد ذكر العليم تعريف وهو العليم الخبير
لان لا تعبدوا الا الله كلمة ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية موصولة بالنهي لجواز ان يكون صلة الموصول طلبية بجعل الفاعل مع صلتها الطلبية
في محل النصب على انها مفعول له لقوله احكمت او فصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه مع عدم اتحاد فاعل مع فاعل الفعل المعلل بها على القياس
المطرد في حذف حرف الجر من ان وان والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التأويل يدل على ان المقصود الاصلي
من انزال الكتاب الشريف انما هو تخصيص العبادة بالله وقيل كلمة ان مفسرة لان في تفسير الآيات معنى القول فان المفسرة في تقدير القول
[illegible]

وحرف الجر لا يدخل في الجملة وما وقع موقع المختبر به في الاية هو قوله ايكم احسن عملا فلما ورد عليه كلمة التعليق وهي تقتضي الجملة فقد بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه
وكذا كل واحد من فعلي النظر والاستماع شانه ومقتضاه ان يعمل في المفرد وهو المنظور فيه والمسموع ولما وردت اداة التعليق على المنظور فيه والمسموع
وقيل انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا كان الواقع موقع المنظور فيه والمسموع جملة فبطل مقتضى الفعل وهو العمل في المفرد اما كون الفعل
متعلقا بادخال اداة التعليق من حيث المعنى فلان ذلك هو المنظور فيه والمسموع والمختبر به حقيقة فان قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا في معنى
ليبلوكم بتحصيل صالح العمل وههنا سؤال مشهور وهو انه جعل فعل البلوى ههنا معلقا بقوله ايكم احسن عملا وقد ذكر في سورة الملك انه ليس معلقا عنه وهو
تناقض صريح واجيب بان القول بالتعليق مبني على اعتبار كون العامل فعل البلوى فانه يقتضي ان يعمل في المختبر به وهو لا يكون الا مفردا لا جملة
واداة التعليق تقتضي الجملة فابطلت مقتضى الفعل وهو العمل فكان معلقا عن العمل في المفعول بواسطة الباء واما القول بانه ليس معلقا عنه فمبني على اعتبار كون
فعل البلوى بمعنى العلم لكونه من اشهر طرق العلم واسبابه فيكون العامل فعلا في قوله ايكم احسن عملا فان افعال القلوب انما جاز ان يعلق عن المفعولين جميعا اذا
وردت اداة التعليق في اول المفعولين كما في نحو علمت ازيد قائم ام عمرو فان الاسمين جميعا بطل عمل فعل العلم في كل واحد منهما لورود اداة التعليق عليها
مع تعلق العلم بمضمون الجملة واما اذا وردت كلمة التعليق في المفعول الثاني كما في الاية فلا تعليق ح بل يعمل الفعل فيه لان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة
التي تعدى الفعل اليها بنفسه حتى يقال علق الفعل عنها بل انما يعمل في محلها فلا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها بالنسبة الى عمل الفعل فيه كما في قولك
علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم سواء ورد اداة التعليق عليه او لا فقوله ليبلوكم ان جعل بمعنى ليعلم
متضمنا معنى العلم يكون عاملا في مفعوله الثاني فلا تعليق بهذا الاعتبار وان تحقق التعليق باعتبار كون العامل في قوله ايكم احسن عملا فعل البلوى فلا تدافع
ان التنافي بين الكلامين قوله وانما ذكر صيغة التفضيل يعني ان في قوله ايكم احسن ايذانا بان المقصود من خلق هذه الاجرام العلوية والسفلية ان يتميز
من كان عمله احسن ممن كان عمله حسنا اي يحصل الامتياز بين المتقين وبين عامة المؤمنين مع ان الابتلاء والاختبار شامل لفرق المكلفين ممن
كان عمله حسنا وقبيحا فالجمع بين صيغة التفضيل [illegible] اعتبار عموم الابتلاء وخصوصيته معا وبهذا [illegible] ان الابتلاء
والكلام يعم فرق المكلفين الا ان المراد ابتلاء المحسنين منهم خاصة والتمييز بين الفرق باحسن الاعمال وحسنه لا بين فرق الحسن والقبيح
ولا بين فرق [illegible] بالقبيح للتنبيه على ان المقصود من خلق العالم بالقصد الاول وبالذات بيان المكلفين وعملهم الصالح وانه المعتبر عنده تعالى في ذلك
ما هو الحسن في ذلك لا ما هو قبيح او قبيح فذكر صيغة التفضيل [illegible] والتحريض على حسن الاعمال والترغيب فيه وهو اعم من الاعمال البدنية كالطاعات
والخيرات والقلبية كالاعتقادات الحقة والنيات [illegible] ولهذا قال النبي عليه السلام ليبلوكم ايكم
احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله [illegible] تعظيم للمحسنين المتقين وتشريف لهم [illegible]
ان خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم [illegible] يبعثوا من قبورهم ويحشروا الى موقف القيمة للحساب والجزاء
لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالجنة والثواب وتخصيص المسيء بالنار والعقاب وذلك لا يتم الا بان يتحقق البعث والحساب
فلذلك خاطب عليه السلام فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا والاصح قوله ولئن قلت لام توطئة القسم وفي قوله ليقولن
لام جواب القسم وصنع جواب الشرط لان جواب القسم عليه ان هذا الا سحر مبين الاشارة بهذا الى البعث او القول المدلول
عليه بقوله ولئن قلت انكم مبعوثون او الى القرآن المتضمن لذلك كانه قيل لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر اي سحر
في البطلان فانه قولهم ان هذا الا سحر معناه انه باطل كالسحر في ظاهر البطلان واذا جعلوا البعث والقول ظاهر البطلان كالسحر لزم بطلان
ما يتفرع عليه من الوعد والوعيد والثواب والعقاب وقرئ ان هذا الا ساحر فيكون الاشارة الى الرسول اي انه كاذب مبطل كالساحر الكاذب
قوله الخديعة بيان لوجه الشبه على زعمهم بين السحر وبين ما ذكر من البعث والقول او القرآن المتضمن لذكره فان السحر لا شك انه خديعة تخدع
[illegible]

في النعمة فانها رجاؤه من فضل الله وسعة رحمته انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جود الله وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب في حصولها سبب اتفاقي
فيستبعد حدوث تلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود مثل تلك النعمة عند زوالها فيقع في الياس عند زوالها وفي الكفران بما سلف من النعم
العظيم لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب جده وسعيه لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعم
روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا وصلت اليكم اطراف النعم فلا تنفروا اقصاها بقلة الشكر قوله بطر بالنعم مغترا بها لان من يكر سعادة الاخرة اذا
وجد لذة عاجلة دنياوية زعم انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه بها وينفتح عليه الاشتغال بشكر المنعم كانه لا يلازم الصبر عند البلاء والشدة
قيل ان كفار مكة لما قالوا للرسول عليه السلام ايت بقرآن غير هذا ليس فيه سب الهتنا ولا ما يخالف دين ابائنا هم عليه السلام ان يترك سب الهتهم
ظاهرا فنزل قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك انه لعلك تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك مما يخالف راي المشركين ويقدح في دينهم مخافة ردهم عليك
واستهزائهم به وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ايتنا بالملائكة يشهدوا
لك بالنبوة وقال اخرون لو كنت صادقا في دعوى انك رسول الله تعتقد بانه قادر على كل شيء فاسئل ربك عنده متوب لربه فهلا انزل عليك كنزا اي مالا
كثيرا من شانه ان يجعل كنزا اي مالا مدفونا فان الكنز اسم للمال المدفون وهو لا ينزل من السماء فيراد به ههنا المال الكثير الذي من شانه ان يكنز فلما قيل
ذلك له كان عالما انك لست بصادق فيما يدعيه من الرسالة فاجابهم الله بانه انه عليه السلام رسول ليس من شانه الا ان ينذر من عصاه
بالعقاب ويبشر من اطاعه وامن به بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه قوله ولا يلزم من توقع جواب ما يقال كيف يصح منه عليه السلام ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعض
ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه الا ان يتبع التوقف في احكامه ويبطل فائدة الرسالة وتقرير
الجواب ان الترجي والتوقع انما هو بالنسبة الى المخاطب ولا يلزم من توقعه عليه السلام الخيانة من نفسه لوجود ما يدعوه اليها وقوع تلك الخيانة منه
لوجود ما يدعوه اليها لان مجرد ما يدعو الى الشيء لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع المانع عنه في ان يحكم بارتفاعه حتى يتبع الاشكال قوله
وعارض يعني انه عدل الى لفظ ضائق مع ان الضيق اكثر منه استعمالا ليدل على ان المقام ليس مقام التعبير بلفظ الصفة المشبهة لانه عليه السلام
لا يتوقع في صدره الحرج ان يثبت ويستقر فيه الضيق بسبب تبليغ على الكفار ونحوه بعض ما يوحى اليه حتى يقال فلعلك ضيق به بلفظ الصفة المشبهة
على المقام مقام التعبير بلفظ اسم الفاعل يعني انه لعلك تترجى وتتوقع من نفسك ان يوحى اليك ان يحدث فيه احيانا ضيق صدرك من تلاوة بعض ما يوحى
اليك على الكفار فلذلك اوثر لفظ ضائق على ضيق وهذا مطرد في كل ما يبنى من الثلاثي للدلالة على خروج من الفعل على طريق الثبوت والاستقرار يؤتى
بلفظ الصفة المشبهة وعلى طريق الحدوث والعروض يؤتى بلفظ اسم الفاعل فيقال في الاول حسن وثقيل وسمين وفي الثاني حاسن وثاقل وسامن
قوله مخافة ان يقولوا يعني ان قوله ان يقولوا في محل النصب على انه مفعول له لقوله ضائق واصله مخافة ان يقولوا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه محلا ومن بعده على بعض ما يوحى وقيل فيه غيره ان يقولوا قوله وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والتقدير بل ايقولون افتراه وحقيقته
من عند نفسه وقال انه كلام الله افتراء عليه فضرب عن تثبيته عليه السلام على تبليغ جميع ما اوحي اليه بما فيه من الحجة عليه السلام في جهتهم بكون ذاك قوله
وتثبيت له على تبليغ ما اوحي اليه بشارة له عليه السلام بالامر بما يجيء فان الحجة في جهتهم بالامر بسبب ذلك انكر عليهم قولهم الافتراء قوله والهاء لما يوحى اي الضمير البارز
في قوله افتراه وكذا الذي في قوله مثله لما يوحى قوله في البيان احسن النظم اشارة الى الجواب عما يقال كيف يكون ما يأتون به مثله والحال ان ما يأتون به مفترى
وهذا غير مفترى يعني ان المراد بالمماثلة مجرد كونها ما يأتون به مثله في البيان وحسن النظم وان لم يتم تحديهم قوله تحداهم اولا بعشر سور وتحديهم بان هذه السورة
متقدمة النزول على اية سورة البقرة وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وعلى التي في سورة يونس وهي قوله تعالى ام يقولون
افتراه قل فاتوا بسورة مثله فحكم بتقديم هذه السورة على سورة البقرة لانها مدنية وهذه السورة مكية وحكم بتقديمها ايضا على سورة يونس لان
كل واحدة منهما مكية لان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون مقدما على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها
قوله وتوحيد المثل مع ان مثل صفة لعشر سور فالظاهر ان يقال امثاله كما قيل مفتريات لان كل احدهما صفة لعشر سور والتوفيق بين الشعر والنثر في مثل
الشعر حاجة تعالى وصف الشعراء جمعه ذاتا له قوله وجمع الضمير اي ضمير لكم في قوله فان لم يستجيبوا لكم مع ان مرجعه الى الرسول عليه السلام لانه عليه السلام
هو المأمور بالتحدي بقوله تعالى قل فاتوا بعشر سور ويحتمل ان يكون ضمير لكم له عليه السلام وللمؤمنين وان كان قوله قل خطابا له خاصة لما ثبت ان الرسول
ان كان ما امر به الرسول المؤمنون يجب عليهم ان يتبعوه في ذلك الا ان يقوم دليل يدل على ان المأمور به من خصائصه عليه السلام فيكون قوله خطابا له
وللمؤمنين لان المؤمنين ايضا كانوا يتحدون المشركين لوجوب تبعيتهم اياه عليه السلام فيما امر به قوله وللتنبيه معطوف على حيث المعنى
على قوله من حيث انه يجب عليهم اتباعه عليه السلام في كل امر وهو المعنى ان المؤمنين ايضا كانوا يتحدون المشركين بناء على ان امره عليه السلام بالتحدي
متناول لهم لان من احد احكامه انه يجب عليهم اتباعه عليه السلام في مباشرة جميع ما امر هو به عليه السلام سوى ما خصه الدليل كانه قيل جمع الضمير للتنبيه على انهم
ايضا مأمورون به وعلى ان التحدي مما يجب ثباتهم على التحدي الذي امر به الرسول مما يوجب رسوخ ايمانهم وقوة يقينهم وذلك يقتضي
ان يكون امره اياه عليه السلام بالتحدي متناولا لهم ايضا ويكونوا مأمورين به ايضا لتحقق ذلك فيهم قوله ولذلك اي ولاجل دخول المؤمنين في خطاب
فان لم يستجيبوا لكم والمؤمنين بان قيل فهل انتم مترتب على الشرط المذكور بالفاء الجزائية قوله تعالى فاعلموا انما انزل بعلم الله اي ازدادوا العلم اي اليقين
وقوله مما لا يعلمه الا الله اشارة الى ان كلمة ما في قوله انما انزل كافة مهيئة للفعل لان يدخل عليه الحرف المشبه بالفعل في ان انزل بعلم الله حال وعلى
ما يوحى اليك وقوله بعلم حال اي فاعلموا الا الله من النظم المعجز للخلق والاخبار بالغيوب التي لا سبيل للخلق اليه ويجوز ان يكون موصولة اسمية او
حرفية اسم لان وانه خبره والجار والمجرور تقديره فاعلموا ان تنزيله وان الذي انزل ملتبس بعلم ووجه اتصال الشرط المذكور بهذه الاية
بما قبلها ان القوم ادعوا ان القرآن مفترى على الله فامره عليه السلام بان يقول لهم لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله وانتم فصحاء
يقدرون على مثل ما يقدر عليه فصحاء الخلق فاتوا بعشر سور مثله مفتريات على الله ثم قال تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا ان ما انزل بعلم الله تعالى

الى انهم لم يقدروا على معارضته ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ثم عطف على ما سبق مفعولي اعلموا قوله وان لا اله الا هو
اي واعلموا عند عجز الكل انه لا اله الا الله القادر على ما لا يقدر عليه احد غيره وان الاشراك ظلم عظيم وان ما تعبدون من دون الله ليس فيه شيء من الالوهية
حيث استعنتم في معارضته بجميع من استطعتم من دون الله من الاصنام وغيرها فظهر عجزهم عنها وظهر انها لا تنفع ولا تقدر في شيء من المطالب ومن كان كذلك كيف
يصلح للالوهية فظهر عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهيتها فلذلك قال فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انه لا اله الا هو فانه
لما ثبت كون القرآن معجزا وانه كلام الله ثبت صدقه عليه السلام في دعوى النبوة وانه يستلزم الجزم بان لا اله الا هو وان كان الخطاب
لكم وفي قوله فاعلموا وقوله فهل انتم مسلمون له عليه السلام وكان جمعه للتعظيم عليه السلام او كان له وللمؤمنين لا يكون المراد بقوله فاعلموا الامر باحداث
العلم له عليه السلام والمؤمنين عالمون بالامر من قبل نزول هذه الاية بل المراد الامر بالثبات على العلم وكذا ليس المراد بقوله فهل انتم مسلمون

الا ان تشبيه حال الشيء بحال شيء اخر لما استلزم تشبيه الشيء الاول بالثاني تجوز المص فقال يجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ والفرق بين ما ذكره من الاحتمال
ان الكافر على الاحتمال الاول مشبه بشخصين متغايرين ذاتا وهما الاعمى والاصم فيكون تشبيه الكافر تشبيهين لتعدد التشبيه بتعدد المشبه به وكذا
المؤمن مشبه بشخصين متغايرين ذاتا وهما البصير والسميع فيكون تشبيه المؤمن ايضا تشبيهين بخلاف الاحتمال الثاني فان كل واحد من الاعمى والاصم
مع الاخر […] وان عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفة على الصفة […]
[…] من قبيل عطف الذات على الذات كما في الاحتمال فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا
حيث شبه فريق الكافر بشخص جامع لوصفين وكذا المؤمن بشخص اخر موصوف بوصفين فيكون تشبيه كل واحد منهما تشبيها واحدا لاتحاد المشبه به
(قوله) وهذا من باب اللف والطباق اللف في اصطلاح اهل البديع ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين
فانه ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالاعمى والاصم والبصير والسميع والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة سواء كان تقابلهما حقيقيا او اعتباريا
ولا شك ان الاعمى والبصير وكذا الاصم والسميع امران متقابلان (قوله) تمثيلا على ان يكون المثل بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه
مثلا على التمييز اي هل يستوي الفريقان من جهة التمثيل […]
والبصير […] هل استواء الشبهين او استواء صفتيهما وحالهما ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده
مستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لها بالقول المذكور في الغرابة فانه لا يضرب الا لما فيه غرابة واعلم ان عادة الله جرت في القران العظيم
على انه اذا اورد على الكافر ما يدل على الوحدانية وحقية امر النبوة اتبعها بذكر القصص ليتوكد بها تلك الدلائل فلذلك ذكر في هذه السورة الكريمة
قصصا متعددة فبدا بقصة نوح عليه السلام فقال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي رحمهم الله اني لكم بفتح الهمزة
على اضمار حرف الجر اي باني لكم على ان الجار والمجرور متعلق بحال محذوفة اي ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وقرا الباقون اني لكم بالكسر
على اضمار القول التقدير ولقد ارسلنا نوحا فقال لهم اني لكم نذير اي مخوف مبين اي مظهر لكم الانذار على الكمال (قوله) بدل من اني لكم على قراءة من فتح الهمزة
اي ارسلناه ملتبسا بقوله لكم لا تعبدوا الا الله […] بالنهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله (قوله) الا الله استثناء مفرغ ويجوز على قراءة
الفتح ان يكون ان مفسرة […]
[…] مضمون هذا الكلام ومعناه وان يكون مفسرة (قوله) وهو في الحقيقة يعني ان اسناد الاليم الى اليوم
مجاز على طريق اسناد الحكم الى زمانه مثل نهاره صائم حيث اسند الصوم القائم بالصائم الى زمان صومه وقد يسند الالم القائم بالمعذب الى الوصف
القائم به وهو العذاب فقال عذاب اليم على طريق جد جده اسند الجد القائم بذات الشخص الى الوصف القائم به وهو الجد للملابسة بالفاعل
الحقيقي حيث انه وصف قائم به (قوله) على طريق جد جده لف ونشر مرتب فان الاول نظير لاسناد الالم الى العذاب الذي هو الوصف القائم بالمتألم
الحقيقي والثاني نظير لاسناده الى زمانه فان المتألم حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه لكن تجوز بوصف به وصف ذلك الشخص وزمانه
للمبالغة في الفضاعة بالتألم […] حيث بالغ بالتالم الى ان يلحق الزمان والاوصاف (قوله) لكن يوصف به العذاب فانه
يشعر بان قوله اليم كما يجوز كونه صفة اليوم يجوز ايضا ان يكون صفة عذاب بجر للجوار كما في قولك […] جحر ضب خرب ويحتمل ان يكون قوله لكن
يوصف به العذاب تحريرا وتتميما للفائدة لا للاشعار بان الاليم لا يجوز كونه صفة للعذاب ثم انه تعالى لما ذكر انه ارسل نوحا الى قومه فدعاهم
الى عبادة الله […] حكى عن قومه انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات شبهتهم الاولى قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا والاتحاد […]
النوعية كيف يجوز ان يختلفوا بان يكون بعضهم […] الاحاد وطاعته ويكون […] وعصيانه موجبة للخلود في النار وشبهتهم الثانية
ما ذكروه بقولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي ولو كنت صادقا في دعواك لاتبعك اشراف الناس فكيف اتبعك […]
وقد اتبعك اخساء الناس […] والمبالغة ونظيره قوله تعالى حكاية عنهم في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون وشبهتهم الثالثة
ما ذكروه بقولهم وما نرى لكم علينا من فضل وكلمة من في سياق النفي للعموم والاستغراق فاذا لم يثبت احد فضلك علينا فيما […] من فضيلة […]
فكيف نعرف بفضلك فانه من الفضائل واعلى المقامات وهو الرسالة من جانب رب العالمين ثم انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام ما اجاب به
قومه فقال يا قوم […] (قوله) اخساؤنا جمع خسيس […] واراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل […]
الا انه جمع على اراذل كما جمع ابطح على اباطح وابرق على ابارق لانه جرى مجرى الاسماء من حيث يجوز ذكره بدون موصوفه وقيل هو جمع ارذل الذي هو للتفضيل
نحو افضل وافاضل وقد جاء الاكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما جمع اكبر واحسن ويحتمل ان يكون اراذل جمع جمع بان يكون جمعا لارذل جمع رذل
جمع رذل نحو كلب واكلب وقيل بل هو جمع الارذل […] الرذل الدون من كل شيء وقد رذل […]
يرذل رذالة ورذولة فهو رذل […] (قوله) الظاهر الراي […] اسم فاعل من بدا
يبدو اي ظهر (قوله) او اول الراي اي اتبعوك في اول الخاطر غير روية وتامل […] دون تثبت وتفتيش […] فيكون بادي من بدا يبدأ
ويكون اصل بادي بادئ بالهمزة ابدلت الهمزة فيه ياء لكسرة ما قبلها ويدل عليه قراءة ابي عمرو بادئ بالهمزة وقرا الباقون بالياء (قوله)
وانما استرذلوهم لذلك لزعمهم ان من اتبع نوحا انما اتبعوه وقت حدوث ظاهر الراي اي اول […] من غير تعمق وتدبر في حقيقة امره وصدقه في دعواه
(قوله) يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده جواب عن شبهتهم الاولى والمعنى ان الاتفاق في الحقيقة النوعية لا يستلزم المساواة
في لوازم الماهية ولا يمنع الامتياز والاختصاص بالعوارض المفارقة كالنبوة والرسالة فيجوز ان يكون بعض احاد الحقيقة البشرية متميزا
عن سائر الافراد بان يكون على بينة […] الى معرفة الله وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز في حقه وبان يوتيه الله تعالى رحمة من عنده وهي […] النبوة
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت قرا حمزة والكسائي وحفص رحمهم الله فعميت بضم العين وتشديد الميم المكسورة والباقون بالفتح والتخفيف اما القراءة
واصلها فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم ثم بني الفعل للمفعول وترك ذكر الفاعل للعلم به ويدل عليه قراءة ابي بهذا الاصل فعماها الله عليكم



واما القراءة الثانية فان العمى اسند الى البينة مجازا كما توصف بانها بصيرة ومبصرة لوضوحها قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة اي واضحة مبينة
فكذلك وصف بالعمى وجعلت عمياء لخفائها فانها دليل السيارة اذا كان بصيرا يهتدي ويهدي غيره واذا كان اعمى لا يهتدي فضلا عن ان يهدي غيره فكذلك الحجة
والبينة اذا كانت واضحة تكون موصلة الى المطلوب كالدليل البصير واذا كانت خفية لا توصل اليه كالدليل اذا كان اعمى فمعنى عميت عليكم البينة انها لم تهدكم كما لو عمي على السيارة
دليلهم (قوله) وتوحيد الضمير الخ جواب عما يقال قد ذكر امران بينة ورحمة فكان الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعى قومه الى توحيد الباري
وتخصيصه بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلث شبه اجاب عن طعنهم اياه فيها باني على بينة تبين بها صحة ما ادعيته من النبوة ورحمة من ربي هي تلك البينة او النبوة التي
ثبتت بها فان كل واحدة منهما رحمة من الله تعالى توصل الى الفوز بسعادة الدارين الا ان كل واحدة منهما عميت وخفيت عليكم لعدم تفكركم فيه فان البينة لا تؤدي
الى المطلوب الا بشرط التفكر فيها فان لم تعقلوها لعدم تفكركم فيها فلا اقدر على ان الزمكم على قبولها والاهتداء بها الى التصديق بنبوتي التي خصني الله تعالى بها من بينكم
والله يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا التقرير ان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان تغايرا بحسب المفهوم الا انهما
متحدان ذاتا فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه السلام وهو بينة باعتبار كونه شاهدا على نبوته وصحة دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به اتباعه
دعواه وانهما متحدان اما بان يكون المراد بالرحمة النبوة وبالبينة المعجزات الدالة على صحة ما ادعاه من النبوة ويكون الظاهر ان يقال فعميتا الا انه اكتفى بافراد
الضمير بناء على ان خفاء البينة يستلزم خفاء النبوة فلم يحتج الى تثنية الضمير لحصول المقصود بافراده وارجاعه الى البينة وعدم التعرض لعماء الرحمة وخفائها
لاستلزام خفائها خفاءها او بارجاعه الى الرحمة التي هي النبوة وعدم التعرض للبينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها
ويحتمل ان يكون توحيد الضمير مبنيا على رجوعه الى كل واحد منهما (قوله) حيث اجتمع ضميران الخ قد مر ان قوله انلزمكموها بعد الضمير المرفوع المستتر ضميران منصوبان
متصلان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب فجاز ان ينفصل الضمير الثاني بان يقال انلزمكم اياها وان يتصل ايضا كما في الاية
واما اذا قدم […] ضمير الغائب قبل ضمير الخطاب لا ينفصل ضمير الخطاب وجوبا وحاصل جوابه عليه السلام لقومه انهم لما طعنوا في نبوته بما ذكروا من
قال لهم يا قوم […] تظنون […] الكذب فيما ادعوكم اليه وكيف تتهموني بذلك والحال اني […] اموالكم ولا […]
الرياسة عليكم في امور الدنيا ولا اتوقع الاجر الا من الله تعالى بناء على سعة فضله وكرمه ولا ابتغي الا مرضاته في تبليغ رسالته اليكم فبأي عذر لا تقبلون ما ادعوكم اليه
(قوله) جواب لهم حين سالوا طردهم انفة من ان يكونوا مع الاراذل […] بان قوله عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا يدل على انهم سالوا ان يطرد الذين
هم اراذل الناس في حسابهم على زعمهم انفة من ان يجتمعوا معهم عنده عليه السلام فاجاب عليه السلام بان قال لهم ما انا بطارد المؤمنين الذين امنوا وبين سبب
امتناعه عن طردهم بقوله انهم ملاقوا ربهم […] ويقولون انه طردنا عن مجلس تعلم احكام الدين واستماع الوحي من غير سبب يدعو اليه وانهم […]
بلقاء ربهم […] فكيف اطردهم […] فيعاقب طاردهم او يلاقونه فيجازيهم على ما في قلوبهم من الايمان الصحيح او ما تتهمونهم به من بناء ايمانهم على بادي
الراي دون التعمق في النظر والتحقيق […] (قوله) ولا اقول لكم عندي الخ اي لا ادعي التفضل عليكم بالغنى وكثرة المال حتى تجحدوا فضلي بان تقولوا وما نرى
لكم علينا من فضل (قوله) عطف على انه […] فالمعنى لا اقول عندي خزائن الله ولا اقول اني اعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وذلك ليس معطوفا على قوله لا اقول […]
[…] اني اعلم الغيب حتى تكذبوني وانما يجوز عطفه عليه لو كان المعنى لا اقول عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب حتى اعلم ان هؤلاء اتبعوني بادي الراي
من غير بصيرة (قوله) زري عليه اذا عابه الجوهري زريت عليه بالفتح زراية وتزريت عليه اذا عتبت عليه […] زرى على فلان اذا عابه ساخط
غير راض عنه وقال ابو عمرو الزاري على الانسان الذي لا يعده شيئا وينكر عليه فعله والازراء التهاون بالشيء وازدريته اي حقرته وتاء الافتعال […]
بعد الزاي […] (قوله) […] قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا يدل على انه عليه السلام
قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان في بيان التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حرفة الانبياء ويدل
ايضا على انهم استعجلوا العذاب الذي كان عليه السلام يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجابهم بقوله انما ياتيكم به الله
ان شاء يعني ان ما توعدون من العذاب ليس في يد احد غير الله فياتي به ان شاء في اي وقت شاء […]
عما اراد انزاله بهم والمعجز هو الذي […] فيتعذر عليه مراد الغير فهو يصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى ان تفعلوا ما […] فيمتنع على الله تعالى
ما شاء من العذاب الذي اراد انزاله بكم (قوله) شرط ودليل جواب يعني ان قوله تعالى ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف لدلالة ما قبله عليه وليس قوله […] جوابه
عند البصريين لانهم لا يجوزون تقديم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله ان كان الله يريد ان يغويكم محذوف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه وتقدير الكلام
ما ذكره بقوله ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي فيكون الاية الكريمة نظير قولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فقولك
ان كلمتني اكرمتك جواب قولك ان اتيتني وهي مسالة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقا على الشرط المذكور اولا […] وقوع ذلك
الشرط المشروط بحصول الشرط الثاني […] لما كان حصول الشرط الثاني شرطا لكون الشرط الاول مستلزما للجزاء ومن المعلوم ان الشرط متقدم على المشروط في التحقق والوجود
وجب ان لا يتحقق الجزاء الا عند وجود الشرط الاول وجود الشرط الثاني فقولك ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك […]
[…] ولو قال الرجل لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق […]
[…] ان كلمته ثم دخلت تطلق قال الامام قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط
اخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ متقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا كان المفهوم ان الطلاق
من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني
والشرط المتقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول واذا لم يوجد الشرط الثاني […] ولهذا المعنى
قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ متقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى (قوله) وهو جواب لما […] ان هذا الكلام بلا طائل حيث وصف
كلامه بانه نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وازالة شبهاتهم الواهية ولما كانت هذه الاية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان […] العبد
ودعوتهم […] العبد وارادته حيث قالوا ظاهر الاية تدل على ان […] اغواء القوم […] فينتفعوا بنصح الرسول عليه السلام وهذا مسلم […]

لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصحين لكن لا يلزم منه ان يكون غواية الغاوين بقدرة الله وارادته لان صدق الشرطية لا يستلزم وقوع المقدم وكونه حجة لنا عليهم انه يوم النصح تعلق ارادة الله بالاغواء ولم يكن وقوع خلاف ارادته [illegible] دليل على ان ارادة الله [illegible] قوله ام يقولون افتريه الظاهر ان كلمة ام فيه منقطعة اضرب الله عن حكاية جواب نوح عليه السلام لقومه الى انكار ما قالوا في حقه عليه السلام من انه عليه السلام اختلق الوحي الذي يبلغه اليهم وذكره الى نفسه واضافه الى الله والتقييد بل انهم يقولون قوم نوح انه عليه السلام اختلق الوحي من عند نفسه على ان الضمير المرفوع المستتر في افتريه لنوح عليه السلام والبارز للوحي الذي يبلغه اليهم وهذا ما ذهب اليه الاكثر المفسرين وقال مقاتل ان الضمير المستتر فيه يرجع الى نبينا عليه السلام وان هذه القصة وقعت في اثناء قصة نوح عليه السلام على طريق الاعتراض [illegible] ام الى انكار ما يقول اهل مكة في حق نبينا محمد عليه الصلوة والسلام والمعنى ام يقول اهل مكة افترى محمد القران واختلقه من عند نفسه قل ان افتريته اي اختلقته فعلي اجرامي اي فعلي جرمي واثم افترائي [illegible] في اسناد الافتراء الي ثم رجع الى قصة نوح عليه السلام قرأ الجمهور اجرامي بكسر الهمزة وهو مصدر اجرم اي اكتسب وقرئ في الشاذ اجرامي بفتح الهمزة وهو جمع جرم مثل قفل واقفال ولا تقول الا قرينة على انه عليه السلام كان شاكا في امره بل هو قول تعالى على وجه الفرض والتقدير [illegible] التي في الكلام حذف مضاف اي فعلي وبال اجرامي وعقابه وفيه بحذف المضاف ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب فريتي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذفت بقية الكلام لدلالة قوله وانا بريء مما تجرمون عليها روي عن ابن عباس انه قال بعث نوح عليه السلام بعد بلوغه اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين قوله واوحي على بناء المفعول وقوله لن يؤمن قائم مقام فاعله وقوله فلا تبتئس وهو تفتعل من البؤس ومعناه الحزن [illegible] تعالى بتأس فلان اي بلغه ما يكرهه وقوله باعيننا حال من فاعل اصنع ولما كان العين آلة الابصار كالجوارح والاعضاء كان العين المضافة اليه مجازا عن الحفظ على طريق اطلاق اسم السبب واللازم على المسبب فان من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعل نصب عينيه فلما كان العين مجازا عن الحفظ المسبب عنها كان لفظ الاعين مجازا عن المبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال علة بعيني كان مراده بحفظي واحتياطي ومن قال علة باعيني اراد علة نهاية ما في وسعي من التحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الالات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المجاز ولفظ العين مع كونه مجازا عن الحفظ يكون اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم ممن كان فيه الاعضاء والجوارح واما في حقه تعالى فلا يصح الاضافة على طريق التمثيل لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض [illegible] بمعنى الحفظ والرعاية لكان قوله باعيننا بمعنى اصنع الفلك حال كونك محفوظا باتم وجوه الحفظ عن ان يمنعك احد ممن يعاديك [illegible] وحينا اليك كيف تصنعها [illegible] ما يمنع من اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحي اليه كيفية عمل تلك السفينة وخلاصة المعنى اصنع الفلك محفوظا ووحينا اليك كيف تصنع قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال اي ان تستجهلونا في بناء السفينة في البرية الخالية عن الماء فانا نستجهلكم في استهزائكم بنا بناء على الظاهر وجهلا بحقيقة الامر كما هو عادة الجهلة في الاحتجاب عن حقائق الامور فان استهزاءهم وسخريتهم للمتبصر في الامر انما كان سببا لجهل حكمة ذلك الامر وعاقبته اطلقت السخرية واريد بها سببها الذي هو الجهل في ذلك الامر [illegible] على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب قوله ويحل [illegible] الحلول بمعنى انتهاء الاجل وعلى التقادير الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروي الذي قضى الله به في حقه بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس قوله غاية لقوله ويصنع الفلك او وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان والواو في قوله وكلما للحال اي يصنعها والحال انه كلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه قوله [illegible] بالجملة الشرطية ومعنى كون حتى حرف ابتداء ان يقع ما بعدها كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب [illegible] اضافوا يعني ان اكثر القراء قرءوا باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص رحمه الله يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كما في قوله لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من زوجين والزوج يطلق في المشهور على كل واحد [illegible]

[illegible]

بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرساها بذكر اسم الله [illegible] ويحتمل ان يكون الجملة حالا [illegible] في قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول [illegible] انه قد تقرر ان الحال اذا كان جملة لا بد فيها من عائد يرجع الى ذي الحال ولا عائد ههنا يرجع الى ضمير اركبوا [illegible] على تقدير كونه خبرا لمجريها يعود الى المبتدأ الذي هو مجريها [illegible] مضمونها مقارن لملابسة العامل في الحال حقيقة لان المعنى اركبوا مسمين اسم الله [illegible] ولا شك ان الواقع حال ركوبهم هو نفس مضمون الحال لا تقديره فلا يكون مقدرة [illegible] واعلم ان الاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومتنقلة لان الحال اما ان يبين هيئة الفاعل او المفعول ولا يخلو اما ان يكون مبينة للهيئة بذاتها او بانضمام الغير فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي موطئة لانها لا تبين هيئة ذي الحال بذاتها بل تبين بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وان كانت مبينة لها بالذات فاما ان يكون مبينة للهيئة المتحققة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبينة في الاستقبال فهي الحال المقدرة وان كانت مبينة للهيئة المتحققة في الحال فاما ان يكون لازمة لذي الحال او مفارقة عنه فالاولى مؤكدة والثانية متنقلة قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما والمعنى بالله اجراؤها وارساؤها [illegible] الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر [illegible] قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص [illegible] ان القراء السبعة اختلفوا في مجراها فقرأ الاخوان وحفص بفتح الميم وامالة الراء واتفقوا على ضم ميم مرساها وقرأ ابن مسعود وعيسى الثقفي وزيد بن علي والاعمش [illegible] قوله [illegible] اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية فلا يفيد تعريفا [illegible] قوله [illegible] ان ربي لغفور رحيم جملة مستأنفة [illegible] اركبوا [illegible] قوله [illegible] الاستعارة [illegible] قوله [illegible] قرأ الجمهور نوح ابنه بكسر التنوين [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] ان الاصل في المنادى المضاف الى ياء المتكلم [illegible] مع كسرة ما قبلها نحو يا غلامي [illegible] الاضافة للتخفيف [illegible] نحو يا غلام [illegible] الاسم المضاف منادى [illegible]

في حذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة ومن قرأ يا بنيَ بفتح الياء جعله من قبيل يا غلام في حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس
شاذا لانه كما شذ في يا غلام بل في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلث ياءات الاولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة
واعلم ان مجموع ما وقع في القرآن من لفظ يا بني ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو يا بني اركب معنا وثانيها في سورة يوسف عليه السلام وهو يا بني لا تقصص
رؤياك وثلثة منها في سورة لقمان واول ما في لقمان قوله يا بني لا تشرك وثانيه قوله يا بني انها ان تك وثالثها قوله يا بني اقم الصلوة وسادسها في الصافات
وهو قوله يا بني اني ارى فالجمهور كسروا يا بني في الجميع غير ابن كثير فانه وقف عليها في اول ما في لقمان اي قرأ يا بني لا تشرك باسكان الياء في الرواية
عنه وكذا في ثالث ما في لقمان وقرأ [illegible] عنه فقال يا بني اقم الصلوة بان حذف ياء الاضافة لكثرة حذفها في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة فحذفها
وابقى الياء الاولى وهي ياء التصغير [illegible] قوله وعاصم بالفتح [illegible] الا ابن كثير وقرئ باظهارها باء اركب وادغامها في ميم معنا وقرأ حفص بالادغام قوله قيل لا عاصم بمعنى
لا ذا عصمة على ان يكون عاصم بالنسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون من رحم بمعنى المرحومين والاستثناء متصل لان المرحوم من جنس المعصوم كأنه متصل
على الوجهين الاولين [illegible]

[illegible]

[illegible]





ويستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه وقرأ العامة ولا تضرونه بالنون لانه مرفوع معطوف على يستخلف ومن جزم يستخلف اسقط النون منه لكونه معطوفا على المجزوم وشيئا منصوب على المصدرية اي لا تضرونه شيئا من الضرر بتوليكم واعراضكم انما تضرون انفسكم **قوله** وهو حافظ مستول عليه على تقدير ان يكون قوله ان ربي على كل شيء حفيظ علة لقوله ويستخلف ربي قوما غيركم **قوله** نجينا اي ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين انه نجاهم اولا ثم اخبر انه نجاهم من عذاب غليظ ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الاخرة فحينئذ يكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التي عذبهم الله به سبع ليال وثمانية ايام يدخل من مناخرهم ويخرج من ادبارهم وتكفيهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية وقيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله وقصتهم ان عادا تبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله اليهم هودا عليه السلام نبيا وكان من اوسطهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فامسك الله عنهم القطر ثلث سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم بلاء توجهوا الى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله الفرج فجهزت عاد الى مكة من اماثلهم سبعين رجلا وفيهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله تعالى ثلث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك منها ما شئت فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد لهم يقال له المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجي هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله حتى ماتوا فيها رحمهم الله **قوله** لا غير الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله هو انشأكم من قبيل قولك انا قمت في انه يجوز ان يقدر ان اصله انشأكم هو فيكون هو فاعلا في المعنى وان كان تاكيدا في اللفظ للفاعل المستتر وقوله كونكم منها اشارة الى ان من في قوله من الارض لابتداء الغاية يعني ابتداء انشائكم منها والخطاب مبني على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب لما ذكره من قوله فانه خلق ادم ومواد النطف التي خلق نسله منها من التراب فانه لا شك في ان الله تعالى كون ادم من تراب ثم كون نسله من النطف المتولدة من الدم المتولد من الاغذية المتولدة من التراب اذ لا خفاء في ان الاغذية النباتية متولدة من الارض والاغذية الحيوانية لا بد ان ينتهي الى الاغذية النباتية المتولدة من الارض فثبت ان تكون نوع البشر بجميع افراده من الارض **قوله** عمركم فيها واستبقاكم على ان بناء استعمر للتعدية فان بناء استفعل يجيء لمعان منها التعدية كاستعدله واستهلكه بمعنى اذله واهلكه يقال عمر الرجل يعمر اي عاش زمانا طويلا وهو من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اي اطال بقاءه ونظيره بقي الرجل واستبقاه الله اي ابقاه وقولهم عمرت الخراب اعمر عمارة من باب نصر واستعمر في الاية يحتمل ان يكون من العمارة لا من العمر كما قال او اقدركم على عمارتها وامركم بها على ان الاستعمال طلب العمارة لان التعمير والطلب المسند الى الله يحمل على الامر والايجاب في الاقدار على العمارة مدلول التزامي للامر بها وايجابها وقيل استعمركم في الاية ليس من العمر ولا من العمارة بل هو من العمرى وهو جعل الدار له مدة عمره وذلك العمرى بشرط ان يرد الدار الى الواهب اذا مات المعمر له فيكون استعمركم بمعنى اعمركم كما يكون استهلكه بمعنى اهلكه فالمعنى اعمركم فيها ديارا ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم ويجوز ان يكون المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكانما اعمر اياه لانه يسكنها عمره ثم تركها لغيره الجوهري اعمرته دارا وارضا وابلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك عمري او عمرك فاذا مت رجعت الي وكذلك العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون للمعمر في حال حيوته ولورثته من بعده ولا يرجع الى المالك المعمر لانه عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر **قوله** موقع في الريبة يعني انه من ارابه اي اوقعه في الريبة او من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة الاول متعد والثاني لازم وان الشك انه سبق الانتقاد متوقف بين النفي والاثبات والريبة قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين واسناد الارابة الى الشك على المعنيين المذكورين اسناد مجازي لان المريب في المعنى الاول هو انتفاء ما يرجح احد طرفي التجويز او يعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثاني هو الشاك لا الشك القائم به الا انه جعل الشك ذا ريبة كما في قولهم جد جده **قوله** وحرف الشك في قوله لانه كنت على بينة والحال انه عليه السلام كان على بينة ويقين في انه على بينة من ربه وحجة دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وسائر ما ارسل به ليس مبنيا على انه عليه السلام على بينة مما دعى اليه ليس متطوعا به عنده بان يكون محتمل الوقوع وعدم الوقوع عنده بل في حرف الشك باعتبار حال المخاطبين فانه من قبيل الكلام المنصف لتشديد رحمهم ومعوله لهم قدروا على زعمكم اني على حجة ثم ان عصيت ربي في تبليغ رسالته ومنعكم عن الاشراك فلا بد ان ينتقم الله مني فمن ينصرني من عذاب الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير واهلاك فالتخسير الاهلاك ويجوز ان يكون معنى التفعيل ههنا النسبة ويكون المعنى فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخسركم اي غير ان انسبكم الى الخسران يقال فسقه وبدعه اذا نسبه الى الفسق والبدعة وكذا اخسره اذا نسبه الى الخسران روي ان ثمود عمروا بلاد عاد بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالا لا تفي بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وافسدوا في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله تعالى اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسألوه اية فقال اية تريدون فاشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة وقال اخرج من هذه الصخرة ناقة على خلقة الجمل واسعة جوفاء كثيرة الوبر عشراء اي اتى عليها بعد يوم ارسل الفحل عليها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم انتجت ولدا مثلها في العظم فامن به جندع في جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع راسها من البئر حتى تشرب كل ما فيها ثم تتفحج بين رجليها فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلي اوانيهم فيشربون ويدخرون ثم قال عليه السلام فذروها تاكل في ارض الله يعني ان ترعى غير العشب نوتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام لما خاف عليها من جهتهم لما شاهدوا من اصرارهم على الكفر احتاط في حفظها فقال ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب عاجلا وقد كان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون منهم قدار بن سالف ومصدع بن دهر وكانت في تلك الفرقة امراة جميلة غنية وكانت تعادي الناقة لاجل مواشيها فانها الناقة كانت

[illegible]

[illegible]

نصف بظهر اكوى فهرب منها انعامهم الى بطنه وتشق بطنه فهرب مواشيهم الى ظهره فشق عليهم ذلك خاصة على ملك المرأة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة ازوجه بنتي منه فخرج قدار بن سالف ومصدع بن دهر [illegible]

[illegible]

على حكاية الحال اي في الثاني ان المضارع الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي كما ان المضارع الواقع في حيز كلمة لو يكون بمعنى الماضي كما في قولك لو فعلت كذا لقال لك كذا وكما ان الماضي الواقع في سياق النون الشرطية يكون بمعنى المضارع والثالث ان جواب لما محذوف وتقديره فلما كان لنا اجترأ على خطابنا او شرع في جدالنا وقوله يجادلنا حال مستأنفة جيء بها لبيان ما شرع فيه والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف قيد له والتقدير فلما كان كذا اخذ واقبل يجادلنا فقوله اقبل او اخذ هو الجواب المحذوف وقوله يجادلنا حال من فاعل اقبل حذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله او دليل جوابه عطف على قوله جوابه لما وكذا قوله او متعلق به عطف عليه قوله بقدره مقتضى بمعنى ان المراد به قضاؤه وحكمه الازلي بعذابهم وبحسب عبارة عن تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته والارادة الازلية تسمى قضاء وتعلقها بوقوع المراد في الوقت المقدر يسمى قدرا قال الطيبي في شرحه للمصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله ساءه مجيئهم اي احزنه يقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره روي ان الرسل الذين بشروا ابراهيم انطلقوا من عنده الى لوط وكان ما بين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شبان حسان مرد فرحم ادم ولم يعرف لوط عليه السلام انهم ملائكة فخاف عليهم من ان يتعرض بهم قومه بالسوء لغاية حسنهم وجمالهم وان يعجز عن منعهم في مقاومتهم في تصوير الضيافة فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا وصدرا يقال فلان ضاق ذرعا بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيده في سيره ذرعا على قدر طاقته وسعة خطوته فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة وقوله بهم في محل والقائم مقام فاعله ضمير لوط وبهم متعلق بسيء اي بسببهم وذرعا نصب على التمييز اي ضاق بسببهم ذرعه وطاقته قرأ العامة يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع والاهراع الاسراع في المشي قوله يهرعون اليه اي يسوقون بحيث بعضهم بعضا قوله ومن قبل اي من قبل مجيئهم الى لوط كانوا يعملون السيئات وهي اتيان الذكور في ادبارهم فتمرنوا بها اي تعودوا يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امرأته وكانت كافرة فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها منهم ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجاءه قومه يهرعون اي يسرعون قوله فدا بهن اضافة يعني انه عليه السلام اراد بقوله هؤلاء بناتي بناته الصلبية لانه عليه السلام لما دعاهم الى الزنا بهن بل دعاهم الى التزوج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وكان ذلك جائزا في شريعتنا ايضا في اول الاسلام فانه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن وائل وكانا كافرين ثم نسخ ذلك قوله او مطابقة عطف على قوله كرما وحمية اي فدا بناته الضيافة للايذان بان تزوج بناته اهون عليه من ان يتقبله اتيان الذكور وكانوا يعتقدون حرمة الزنا فتبين انه ما اراد الا النكاح وذلك لا يجوز لك قوله او اظهارا عطف عليه ايضا والامتعاض التنقص والاني يقال معضت من ذلك الامر امعض معضا اذا غضبت وشق ذلك عليك قيل المراد بقوله بناتي نساء قومه فان نبي الامة بمنزلة ابيهم واختار الامام هذا القول لان اقدام الانبياء على عرض بناته على الاوباش والفجار مستبعد لا يليق باهل المروة فكيف بالاكابر الانبياء مع انه قد صحت الرواية انه كانت له ابنتان والجمع العظيم كيف تكفيهما قوله انظف فعلا او دنا يقال ان لفظ اطهر لكونه افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكور فيه طهارة الا ان اتيان الاناث ازيد طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكور شرعا فما وجه جعلهن اطهر واجاب عنه بانه ليس المراد بالطهارة كون اتيانهن حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بالطهارة النظافة بحسب العقل وقلة الاستقباح والتقبيح الا انك ان اتيانهن ازيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم والظاهر ان العبارة هكذا او اقل فحشا بكلمة او بدل الواو ليكون الكلام من قبيل الميتة اطيب من المغصوب اذ من المعلوم ان الميتة لا طيب فيها اصلا حتى يكون المغصوب اطيب منها بل المراد انها اقل حرمة بالنسبة الى المغصوب لان المغصوب حرام لاجل حق العبد والميتة حرام لاجل حق الله تعالى ولا شك ان الحرمة لرعاية حق العبد اشد واغلظ بالنسبة الى الحرمة لاجل رعاية حق الله تعالى لاستغنائه تعالى وسعة عفوه وغفرانه بخلاف العبد وكذا قوله هن اطهر معناه هن اقل فحشا قوله هؤلاء بناتي على ستة اوجه جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان وهن فصلا بين المبتدأ والخبر واطهر خبر المبتدأ او هو هؤلاء ويجوز ان يكون هن مبتدأ ثانيا واطهر خبره والجملة خبر الاول قوله وقرئ اطهر بالنصب على ان هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة اسمية في موضع الخبر على ان خبر هؤلاء واطهر منصوب على انه حال من هن وعاملها ما في هؤلاء من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا قوله لا فصل عطف على قوله خبر بناتي اي لا يجوز ان يكون هن بين الحال وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين المبتدأ والخبر ولا يقع بين الحال وصاحبها قال ابن الحاجب ويتوسط بين المبتدأ والخبر قبل العوامل وبعدها صيغة مرفوع منفصل مطابق للمبتدأ ويسمى فصلا ليفصل بين كونه نعتا وخبرا ولو كان هؤلاء مبتدأ وبناتي خبره وهن فصلا ونطق حالا لزم ان يقع الفصل بين الحال وصاحبها قوله ولا تفضحوني على ان يكون قوله ولا تخزون من خزي يخزي خزيا من باب علم يعلم اي ذل وهان فيكون قوله ولا تخزون بمعنى لا تحقروني ولا تذلوني ولا تفضحوني في شان ضيفي وان كان من خزي بالكسر ايضا يخزي خزاية اي خجل واستحيا يكون معناه ولا تخجلوني قوله لو قويت تمنى على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي فان جواب لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه عبارة المص تصوير لحاصل المعنى لا توجيه لنظم الاية لانه قد تقرر في النحو ان كلمة ان انما تقع بعد لو مع ما في حيزها واقعة موقع المؤول على انها فاعل فعل محذوف فان قولك لو انك قائم تقديره لو ثبت قيامك فتقدير الاية لو ثبت تحقق قوة لتقويت بها على دفعكم عن اضيافي لدفعتكم بها عن اضيافي ويجوز ان يكون كلمة لو في الاية للتمني فلا يحتاج الى تقدير الجواب لانها شرطية محذوفة الجواب ابلغ لان النفس حينئذ تذهب كل مذهب فيحتمل ان يكون جوابها المنع والدفع والقهر ونحوها وفي تقرير المص اشارة الى ان قوله او اوي معطوف على قوله لو ان لي بكم قوة من حيث المعنى لان معناه بان قال لو قويت بنفسي على دفعكم وعطف عليه او اوي الى ركن شديد وقوله امتنع عنكم وان لكن صفة اركن شديدا الا ان ... الجواب المحذوف فالمعنى لو قويت عليكم بنفسي او اويت الى قوي اتمنع به واستند واتشفع به فيحميني منكم لفعلت والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل شبه به من اشتاق الى ان يتقوى بجمع الكثير من الاعوان فعبر عنهم بالركن على سبيل الاستعارة قوله فطمس اعينهم واعماهم كما قال الله ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم والنجاء بالمد والقصر مصدر منصوب على الاغراء اي بادروا بالنجاء انفسكم وتكريره للتأكيد قوله عم

لما فتح لوط عم الباب ... جبرئيل عليه السلام الى اصل صورته فضرب بجناحه وجوههم واعماهم ...




رحم الله اخي لوطا لقد كان يريد او يتمنى ان ياوي الى ركن شديد وفي قوله عليه السلام رحم الله اشارة الى ان هذا الكلام من لوط عليه السلام ليس مما ينبغي لانه يوهم قنوطا ويأسا من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من ركنه الذي ياوي اليه اليس الله بكاف عبده قوله او اوي قرئ او اوي بالنصب باضمار ان كما في قوله ولبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف فيكون معطوفا على قوة كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا الى ركن شديد وهذه القراءة تدل على جواز ان يكون اوي في قراءة الرفع معطوفا على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كما في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي قوله فاسر باهلك قرئ بقطع الهمزة من الاسراء وبوصلها من السرى وهما لغتان بمعنى يقال سريت سرى واسريت اسراء يعني اذا سرت ليلا واما سار فانه مختص بالسير نهارا وليس مقلوبا من سرى فانه يختص بالليل وقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل ذكر ليلا للتاكيد كقولك سرت امس نهارا لا مع ان السير لا يكون الا بالنهار والثاني قوله باهلك يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال بمعنى مصاحبا لهم وفي قوله بقطع بمعنى الحال اي مصاحبين بقطع والمراد به ظلمة الليل وقيل بقية منه اي اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح فالملائكة لما قالوا ان موعدهم الصبح قال لوط عليه السلام اريد اسرع من ذلك فقولوا اهلكتهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب ... قوله فاسر باهلك ابنتاه فانه روي انه لم يؤمن بلوط الا ابنتاه اسم كبراهما ... واسم صغراهما عروبة قوله قرأ ابن كثير ونافع رحمهما الله بالوصل حيث وقع في القرآن فاسقطا الهمزة من قوله فاسر باهلك وقوله فاسر بعبادي وقوله ان اسر بعبادي في حال الوصل واثباتها مكسورة في حال الابتداء والباقون قرأوا الجميع بهمزة القطع ثابتة مفتوحة في حال الوصل والابتداء واختلاف القراءتين مبني على اختلاف اللغتين فان سرى واسرى لغتان بمعنى فمن جعله من سرى وصل همزته ومن جعله من اسرى قطعها قوله ولا يتخلف يعني ان الالتفات يجيء بمعنيين الاول الانصراف كما في قوله اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المأمور به والثاني ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المعنى اخرج اهلك من بينك ولا ينظر احد منكم الى خلفه اي الى ما خلفه في تلك القرية من اموالهم واصدقائهم فالملائكة امروهم بان يخرجوا بابدانهم ويتركوا ما خلفوا بها ويقطعوا التعلق بقلوبهم بها قوله الا امرأتك قرأ ابن كثير وابو عمرو برفع امرأتك والباقون بنصبها لما اختار المص ان يكون قوله الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك علم من ذلك انه اختار قراءة من نصب امرأتك لان المستثنى اذا وقع بعد الا غير الصفة في كلام غير موجب يجب نصبه والكلام الموجب ما لا يكون نفيا ولا نهيا ولا استفهاما فقوله فاسر باهلك موجب بهذا المعنى وليست كلمة الا بعد الصفة بمعنى غير فوجب نصب المستثنى بعدها ولو كانت للصفة لكان المستثنى بعدها تابعا لما قبلها كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان قوله الا الله بمعنى غير الله ومن قرأ برفع امرأتك جعله بدلا من احد وهو احسن من نصبها على الاستثناء لان الافصح ان يكون ما بعد الا بدلا مما قبلها اذا وقعت في كلام غير موجب وان جاز النصب على الاستثناء قوله والنهي في اللفظ جواب عما يقال المناسب لقول الملائكة للوط عليه السلام فاسر باهلك ان يكون نهيهم له ايضا فما وجه قولهم ولا يلتفت منكم احد بتوجيه النهي الى احد مع ان مخاطبهم انما هو لوط عليه السلام فاجاب عنه بان النهي في الحقيقة متوجه الى لوط لان الامر لما ... اخر كلامهم ... الا انه خصوه ... ولم يامر تصريحا بالمقصود وسلك في النهي طريق الكناية لكونها ابلغ بالنسبة الى التصريح والمعنى فاسر باهلك في بعض من الليل لا تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السير كما لو قلت لخادمك لا يقم من اهل البيت احد فان النهي فيه من حيث اللفظ لاهل البيت الا انه في المعنى للخادم لانك تريد لا تدع احدا منهم يقوم كانه لما اختار ما اطبق عليه اكثر القراء وهو ان يكون قوله الا امرأتك منصوبا بين طريق نصبه وهو وقوع الاستثناء في كلام موجب تام فقال الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك فان الاستثناء الواقع بعد كلام موجب يجب نصب المستثنى فيه البتة واستدل عليه بقراءة من قرأ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك من غير ان يذكر بينهما قوله ولا يلتفت منكم احد فانه يجب نصب المستثنى في هذه القراءة لتعين كون الاستثناء فيها من كلام موجب وهو قوله فاسر باهلك فلم يذكر فيها قوله ولا يلتفت منكم احد قوله وهذا او كون الاستثناء من الاهل كون لوط عليه السلام مامورا بان لا يسري بامرأته مع سائر اهله انما يصح على تقدير الالتفات بالتخلف على الحقيقة فانه ان فسر بالنظر الى الوراء يكون قراءة النصب بهذا التاويل مناقضة لقراءة الرفع مع ان كل واحدة من القراءتين صحيحة متواترة قطعا لان المرأة على قراءة النصب لا يكون خارجة من القرية مع من خرج من اهله لكونه عليه السلام مامورا بان يسري باهله الا امرأته وعلى قراءة الرفع يكون خارجة منها ولا يكون ممنوعة عن النظر وراءها الى ... ولا شك ان خروجها مع من خرج من القرية وعدم خروجها معهم متناقضان ومن المعلوم ان تحقق المناقضة بين القراءتين المتواترتين محال وما يستلزم هذا المحال فتفسير الالتفات بالنظر الى الوراء على تقدير ان يكون الاستثناء من قوله فاسر باهلك بخلاف ما اذا كان الاستثناء من الاهل وفسر الالتفات بالتخلف اذ لا مناقضة بين انه لا تخرج المرأة من القرية وبين تخلفها عن السير وهو ظاهر ولما كانت القراءتان متناقضتان بحسب الظاهر حيث ان قراءة النصب تستلزم عدم خروج المرأة وقراءة الرفع تستلزم خروجها وعدم كونها منهية عن الالتفات قيل المحذور في ذلك بناء على ان اختلاف القراءتين مبني على اختلاف الروايتين فانه كما روي انه عليه السلام خلفها في القرية مع من خلفهم فيها وروي ايضا انه اخرجها معها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها فرد المص هذا القول بقوله لا يجوز حمل القراءتين على الروايتين لان الروايتين تتناقضان يمتنع اجتماعهما صدقا وكل واحدة من القراءتين صحيحة متواترة قطعا فلو حملت احدى القراءتين على احدى الروايتين والقراءة الاخرى على الرواية الاخرى مع ان احدى الروايتين باطلة قطعا لوجب ان يكون احدى القراءتين باطلة لبطلان مبناها وهو مما لا يجترئ عليه مسلم قوله فالاولى ان لا يراد الاستثناء في قراءة النصب من قوله فاسر باهلك المرفوع في قراءة الرفع بدلا من احد وفرع السابق تفسير الالتفات بالتخلف عن السير ورجح على هذا الاحتمال ان يجعل الاستثناء في القراءتين من قوله ولا يلتفت فانه يجوز النصب على الاستثناء ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا كما في قوله تعالى ما فعلوه الا قليل على البدلية والا قليلا على الاستثناء وكذا قوله الا امرأتك وقع بعد كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور فيجوز فيه النصب والرفع هو المختار الا ان اكثر القراء اتفقوا على نصبها ولا يبعد ان يكون اكثر القراء على غير الافصح عند النحاة لقوة سنده لان قراءة القراء انما تعتمد على صحة الرواية فالمعنى فاسر باهلك ولا يتخلف منكم احد الا امرأتك اي دعها تتخلف بالسير ولا تناقض فيه مع تعلق الاستثناء بكلام واحد في القراءتين فلذلك رجحه على ما ذكره اولا قوله لا يلزم من ذلك الجواب عما يقال

كيف يجوز ان يجعل الاستثناء من قوله ولا يلتفت مع ان الاستثناء من غير الموجب ايجاب فيلزم ان يكون امرأته مأمورة بالالتفات ولا وجه له وتقرير الجواب انه لا يلزم
من ذلك امرها بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه وذلك لان في قراءة لا يلتفت نهي لوط عليه السلام في المعنى والاستثناء من النهي عدم النهي قوله ولا يحسن
جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة تميم وعليها قوله وبلدة ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد الاسم رفعه على البدلية من انيس قوله لا يحسن اعراب افصح الكلام على اللغة القليلة وفي قوله
لا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحدة من القراءتين بان لا يقصد اخراج المرأة من المأمور بالاسراء بهم ولا من المنهيين
عن الالتفات بل يقصد استيناف لاخبارها بانه يصيبها ما اصابهم بالمعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا قوله جواب لاستعجال لوط روي انه لما
قال للملائكة متى هلاكهم قالوا ان موعدهم الصبح فقال اريد اسرع من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب قوله عذابنا فسر الامر بالعذاب فيكون مجيئه
عبارة عن تعلق الارادة الازلية بوقوعها في وقته ثم فسره بما هو ضد النهي فيكون الامر بمعنى المأمور به على التقدير الاول فيكون المعنى فلما جاء العذاب
الذي امرنا به ويلزم منه ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور في قوله جعلنا عاليها سافلها هو العذاب المأمور به فحينئذ يكون حاصل المعنى فلما جاء
عذابنا عذبنا فيشبه ان يكون مجيئه عبارة عن تعلق الارادة بوقوعه في وقته وكذا اذا كان الامر بمعنى امره بالعذاب يكون مجيء الامر عبارة عن تعلق الامر الذي
بالعذاب المأمور به قوله ويؤيده الاصل اي يؤيد كون الامر في قوله امرنا بمعنى الامر بالعذاب ان الاصل ان يحمل اللفظ على معناه الاصلي الحقيقي ولما
وكان حقه جعلوا عاليها سافلها باسناد الجعل الى الرسل لانهم سبب تعذيبهم واهلاكهم الا انه اسند الفعل الصادر من المباشر الى نفسه تعظيما لذلك الفعل
وحيث ان المباشرين انما فعلوا ذلك بامره [illegible] قوله عاليها سافلها بالجعل الذي بمعنى التصيير فانه روي ان جبريل عليه السلام رفع مدائنهم الى السماء
بجناحه [illegible] فقلب [illegible] عليهم وكانت المدائن المؤتفكات خمس مدائن وكان فيها اربعمائة الف نفس وقيل
اربعة الاف الف قوله على المدن [illegible] اهل المدائن [illegible] حيث [illegible]
ان اهل المدن [illegible] بعد تقليب مدائنهم [illegible] امطار الحجارة [illegible]
ونواحي البلدان قوله واصله سنك كل وهو بالفارسية حجر وطين [illegible] ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما [illegible]
[illegible] قيل [illegible] سجيل [illegible]
وهي [illegible] سجيل قيل هو من السجل وهو الكتاب اي انها [illegible] ان يعذب به قوم لوط قوله منضود صفة لسجيل والمقصود جعل الشيء بعضه
فوق بعض والمسومة [illegible] حجارة وهي وان كانت نكرة الا انها لما وصفت انتصبت عنه حالا وعند ربك ظرف منصوب بمسومة او مجرور على انه صفة
لمسومة قوله وفيه وعيد لكل ظالم لان الظالمين جمع محلى باللام فيعم افراد الظالمين قوله يوم حجر سقط عليه عرض الشيء ناحيته قوله وقيل الضمير للقرى
المهلكة والمعنى وما تلك القرى المهلكة من ظالمي قومك ببعيد لانه على الطريق [illegible] قريب من مكة قوله وتذكير البعيد مع انه صفة فعيل ما يستوي
فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فانه يستويان فيه [illegible]
بالمكان قوله اي اولاد مدين [illegible] مدين اسم ابن ابراهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة وهي المراد به في الاية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان مدين اسم
[illegible] مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف المضاف كما في قوله واسئل القرية اي اهلها وكان اهل مدين [illegible]
[illegible] يطففون المكيال وينقصونه اي لا يملؤونه الى حافاته اي جوانبه ويبخسون حق الناس اي ينقصونه ونقص يستعمل لازما ومتعديا يقال نقص الشيء
نقصا ونقصانا ونقصته انا ملاك الامر وملاكه ما يقوم به [illegible] القلب ملاك الجسد والتوحيد ملاك امر الدين فلذلك دعا شعيب قومه الى التوحيد
اولا ثم الى سلوك سنن العدل في عقد المعاوضة فانه يقتضي ان يستوفي كل واحد من المتعاوضين حقه من غير زيادة ولا نقصان والاية [illegible]
يدل على انه [illegible] الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفي من المكيل والموزون [illegible] المستوفي يحرم عليه ان يستوفي ما هو زائد على حقه لان
استيفاء الزائد على حقه يستلزم نقص حق الموفي من المكيل والموزون وقد نهى عنه بقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان لان المقصود من نقصهما نقص
ما يكال ويوزن بهما عن القدر الواجب قوله والاشتمال عليه يعني انه من قبيل نهاره صائم وقوله عذاب يوم عصيب من حيث ان الفعل اسند الى زمانه [illegible]
[illegible] على الحقيقي فان اليوم مشتمل على ما وقع فيه من الوقائع الشديدة قوله صرح بالامر بالايفاء [illegible] فائدة الامر بايفاء الكيل والميزان [illegible]
بعد قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان مع ان النهي عن الشيء امر بضده والامر به نهي عن ضده [illegible] فاجاب عنه بان فائدته المبالغة في
[illegible] التصريح بالمنهي عنه [illegible] ثم ورد بعده الامر بضده [illegible]
الى القبول والامتثال [illegible] وجه التنبيه المذكور ان النهي عن التطفيف [illegible]
لان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون المنهي عنه مما يتعمده المنهي ويفعل باختياره فلا يكون المباشرة سهوا او نسيانا منهيا عنه بقوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان فلذلك لم يكتف شعيب [illegible] بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف حتى كلفهم ايضا بالسعي في ايفاء الحق اي اعطائه تاما كاملا وان يلتزم
ذلك ان يعطي قدرا زائدا على اصل الحق ليخرج عن العهدة بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس بمأمور به بقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا [illegible]
اخذه واعطاء [illegible] وذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية والتنبيه على هذا المعنى قال بعد ما نهى عن التطفيف ويا قوم اوفوا الكيل
والميزان اي اسعوا في ايفاء الحق واعطائه على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية
ثم ذكر فائدة قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم مع انه تكرير لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان بحسب الظاهر لان البخس هو النقص وقد نهى عنه فقال
انه تعميم بعد تخصيص بمعنى انه ليس تكريرا بما سبق لان المقصود بما سبق النهي عن البخس في المقدار وتخصيص المكيال والميزان بالذكر لكونهما
اكثر الالات [illegible] استعمالا والمقصود من هذه الاية هو النهي عن البخس مطلقا بما يستحقه الناس بعقد المعاوضة والمعنى لا تنقصوا الناس
ما يستحقون عليكم بالعقود اي شيء كان وكذا قوله ولا تعثوا في الارض فانه ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص فان العثي الافساد مطلقا والتمادي
انواع الفساد [illegible] عن البخس في المقدار وكسر الحق الثابت بعقد المعاوضة والمكس هو اخذ العشور والخراج وما يؤخذ اليوم في الاسواق

لان نقص الحقوق مطلق اعم من النقص في الكيل والوزن منه

ظلما وكانوا ياخذون من كل شيء يباع شيئا كما ياخذه السمسار وهو المتوسط بين البائع والمشتري كالدلال [illegible]
ويقال للكل واحد منهم مكاس وعشار والبخس يطلق على معان منها النقص وهو الظلم وكسر الحق يقال بخسه حقه اذا ظلمه وكسر حقه [illegible]
المكس [illegible] اختار المصنف ان يكون المراد بالبخس نقص الحق الثابت بعقد المعاوضة وضعف قول من قال المراد به المكس لعدم ملائمته للمقام قوله فائدة الحال
اشارة الى جواب ما يقال ان العثي الافساد فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين فما وجهه
وتقريره ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق فمعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به وذلك الاخراج قد يكون
لقصد الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد يكون لقصد الافساد والافناء كفعل الظلمة والمنهي عنه الافساد
في الاية هو الافساد على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال ومعنى التقييد في قوله مفسدين مستفاد من اسناد الفعل الى الفاعل المختار لان الفعل
الذي من شانه ان يصدر عن قصد واختيار اذا اسند الى الفاعل المختار يكون المراد صدوره عنه بقصده وارادته كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
بان [illegible] اذا اردتم القيام الى الصلوة وتقرير الجواب ان الافساد المنهي عنه هو فساد حال الغير واضراره والافساد المذكور
جعل قيدا له هو فساد حال نفسه في امر دينه ومصالح اخرته فان من سعى في فساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في فساد حال نفسه فلم يلزم
بهذا الجواب لغو فائدة التقييد بالحال قوله ما ابقاه لكم من الحلال بقي ان بقية فعيلة بمعنى المفعول اضافها لتشريف كما في ناقة الله وبيت الله
فان ما بقي بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق الحلال يستحق التشريف وشرط الايمان في خيرية ما بقي بعد الايفاء لان فائدته وهي حصول
النجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان لان الكافر مخلد في عذاب النار سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الطغيان قوله او ان كنتم
مصدقين لي ويحتمل ان يكون المراد بالايمان تصديق شعيب في حقية قوله لهم لا تنقصوا المكيال والميزان واوفوا الكيل والميزان وامره اياهم بالايفاء
بان ما بقي بعد الايفاء وقد قرر ان مثل جواب هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ما تقدم عليه هو دليل الجواب وان ذهب
اخرون الى ان جوابه هو ما تقدم عليه قوله وقيل البقية الطاعة فالمعنى طاعة الله خير لكم وذلك لان منفعة الطاعة تبقى ابدا وما على
وجه الارض من حطام الدنيا [illegible] ولا ينكر ان البقية بمعنى الباقية وسميت الطاعة والعبادة التي يقصد بها وجه الله بقية لبقاء
ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى والباقيات الصالحات اي التي يبقى ثوابها من الطاعات فان البقاء عبارة عن ثبات الشيء على حاله الاولى
ونضاده الفناء وتقديم [illegible] حرف النفي في قوله وما انا عليكم بحفيظ وعيد بليغ والمعنى الله حفيظ عليكم اعمالكم ومجازيكم بها لا انا اما انا
فمبلغ وقد انذرت [illegible] ونصحت واعذرت [illegible] قوله الاشعار بان مثله لا تشتغل بما هو عليه من التوحيد والنهي عن الشرك
والتطفيف الا من به فطنة وعقل بل اي وسوسة وهذيان وذلك لان [illegible] كان كثير الصلوة فلذلك جمعوا لفظ الصلوة وقالوا
اصلواتك [illegible] بالذكر من بين افعاله فانه قال لهم اصلواتك تامرك [illegible] على الصلوة يشير بانه لا شيء يحمله على ذلك سوى [illegible] ومعلوم انها لا تحمل
عليه فتعين انه لا حامل عليه سوى الوساوس وخطأ العقل قوله بحذف المضاف لان الرجل لا يؤمر بفعل غيره فانه لو لم يقدر المضاف لزم ان يكون
شعيب مأمورا بفعل الكفار وهو ترك الشرك والتطفيف وهو ممتنع فوجب تقدير المضاف ليكون هو عليه السلام مأمورا بفعل نفسه الذي هو
ان يكلف قومه ترك ذلك والمعنى اصلواتك يا شعيب تامرك بتكليف [illegible] قوله ان نترك [illegible] او بمعنى الواو [illegible]
شعيب بمجموع الامرين لا احدهما [illegible] على سبيل الانكار والاستهزاء انما نقول لها اصلواتك تامرك بتكليفك ايانا بهذين الامرين ولا نقول تامرك بان
تكلفنا باحدهما قوله وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلواتك تامرك ان تفعل في اموالنا ما تشاء ان يكون معطوفا على مفعول امرك اي تامرك
ان تترك او ان تفعل ما تشاء قوله تهكموا به يعني ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التهكمية التبعية حيث وصفوه بغاية السفه والغواية
فشبهوهما بالحلم والرشد بجامع الضدية فاستعاروا لها اسمي الحلم والرشد على طريق الاستعارة التصريحية التهكمية واشتقوا منهما الحليم والرشيد
فتكون الاستعارة في المأخذ الى المشتقين فصارتا استعارتين تبعيتين قوله او عللوا عطف على قوله تهكموا اي ويحتمل ان لا تقصدوا به التهكم بل
ارادوا به تعليل انكار ما سمعوا منه واستبعاده بان قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك كانهم قالوا كيف لا نستبعد ذلك منك [illegible]
[illegible] الحليم الرشيد وما امرنا به [illegible] قوله اشارة الى ما اتاه الله [illegible] روي ان شعيبا كان كثير المال [illegible] قوله وهو
اعتذار عما انكروا عليه [illegible] تبادر الى تغيير طريقتنا المألوفة من عبادة الاوثان ومن
ان نفعل في اموالنا ما نشاء اجابهم شعيب بطريق الاعتذار عن دعوتهم الى التوحيد ونهيهم عن الشرك والتطفيف فقال [illegible] فيما قلتم من انكم
[illegible] ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا [illegible]
وانتم [illegible] ان كنت على نعمة جليلة [illegible] من عند ربي بان فضلني بالعلم والنبوة ورزقني من عنده نعما جسمانية [illegible] الى ان خالف
امره [illegible] ان ادعوكم الى التوحيد وانهاكم عن عبادة غيره وعن البخس في التطفيف ونحو ذلك من المعاصي والمنكرات [illegible]
من نعم الله الجسمانية والروحانية [illegible] تبليغ رسالته اليكم قوله تعالى خالفت زيدا الى كذا اذا قصده
وهو مول عنه [illegible] خالفته [illegible] قوله
وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس [illegible] قوله
ولهذه [illegible] قوله ان كنت على بينة من ربي الى قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت شان عظيم لا يخفى فانه عليه السلام [illegible]
اولا [illegible] الشرك والتطفيف حيث قال [illegible] النعم الجسمانية والروحانية [illegible] تبليغ رسالته
ومخالفته في امره ونهيه [illegible] ان اريد الا الاصلاح
وكل ذلك [illegible] قوله وما مصدرية [illegible] كلمة ما في قوله ما استطعت واقعة موقع
الزمان [illegible] الاصلاح [illegible] موصولة [illegible] المضاف ان اريد

الا الاصلاح القدر الذي استطيعه منه اي على تقدير المضاف او ان اريد الا الاصلاح ما استطعت فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه

قوله لا يجرمنكم شقاقي من اضافة المصدر الى مفعوله اي شقاقكم وعداوتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاخرة هو عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم قد يستعمل متعديا الى واحد فيقال جرم كزيد ذنبا اي كسبه ويستعمل متعديا الى اثنين ايضا فيقال جرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل كسب في انه يتعدى الى واحد تارة والى اثنين اخرى وهو في الاية عدي الى اثنين اولهما الكاف والميم وثانيهما ان يصيبكم واستشهد الزمخشري لتعديته الى اثنين بقوله ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا اي طعنت هذا الرجل طعنة قتلته بها فكسبت هذه الطعنة قبيلة فزارة ان يغضبوا

[illegible]

للصانع والمعاد وبقول الواجب على كل قوم ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته فجهلهم الله بقوله وما امر فرعون برشيد فانه حال من مفعول اتبعوا اي المعلوم
ان كل الرشد في معرفة الله وعبادته فمن كان خاليا عنهما محروما من هاتين السعادتين كان محروما عن الرشد بالكلية قوله مرشد او ذي رشد من قبيل اللف
والنشر المرتب لا ان الاول يجب على ان يكون المراد بالامر ضد النهي الغي الضلال والامر ليس الا محض ضلال ليس فيه رشد اصلا قوله يقال قدم بمعنى تقدم الخ
قدم بالتخفيف يقدم اي يتقدم والمعنى يتقدمهم في العقبى يعود بهم الى النار كما يتقدمهم في الدنيا يعود بهم الى الضلال وهمزة اوردهم للتعدية لانه يتعدى بلا همزة
الى واحد فاذا دخل عليه همزة التعدية تعدى الى اثنين اي فاحضرهم النار واذخلهم فيها والورد الموضع الذي ترده والورد المورود
المدخل المدخول فيه وفاعل بئس الورد والمورود صفته والمخصوص بالذم محذوف اي بئس الورد النار يعني يورد ما ذكر بصيغة الماضي لان الايراد المذكور
لتحقق وقوعه نزل منزلة المتحقق قال الامام الشريف الايراد الادخال ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كل ما في القرآن من الورود في ذكرهم
فهو الدخول فيه قوله بئس الورد المورود اي المدخل المدخول قوله ثم فيها واردون وان منكم الا واردها وغير ذلك قوله نزل النار منزلة الماء
لان الورود عبارة عن المجي الى الماء والايراد احضار الغير اليه فالمورود هو الماء الذي يرد اليه الواردة فيكون قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة
المكنية والتخييلية حيث شبهت النار في النفس بالماء بجامع الصدمة على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا اشار اليه بقوله فسمى اتيانها موردا
اي ورودا على ان المورد مصدر ميمي بمعنى الورود ان يكون على وزن اسم المفعول او اسم مكان فسمي اتيانها ايرادا المكان اظهر قوله اي بئس المورد من
ان المورد وصفة كاشفة للورد والمخصوص بالذم محذوف هو الذي وردوه قوله الا اتيكالا لاتيم قوله وما امر فرعون برشيد على ان يكون معناه
وما امر فرعون بالذي يكون موسى عليه السلام مرشدا الى الخير والعاقبة الحسنة فانه يظنه انه يقال الحكمة بانه ليس لهم ذلك مرشدا الى العاقبة
الحميدة فيجيب بانه يتقدم قومه يوم القيامة فيوردهم النار ومن كان هذا عاقبته امره كيف يكون امره مرشدا الى الخير والفلاح وان كان معناه وما طريق
فرعون يودي رشدا من سوء العاقبة يكون قوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار تفسيرا وبيانا لسوء عاقبته طريقته لكونه مؤداة النار قوله
اي الحقوا في هذه الدنيا لعنة هي الغرق ويوم القيامة الحقوا لعنة اخرى بدل ما اصابهم في الاخرة من العذاب بسبب ما اصابهم في الدارين من العذاب
باللعنة هي الطرد من رحمة الله وكل معذب مطرود بها حصل لحق قوم فرعون في الدنيا والاخرة رفدا اي عونا ومقويا لان كل واحدة من اللعنتين
اعانتها في الدارين رفدت احديهما بالاخرى فان كل شي جعلته عونا لاخر فقد رفدته فان اصل الرفد ما يضاف الى غيره ليعمده اي ليصير لها داعما
عمدا لها يطار وضع اعمادا وكما يستعمل الرفد في معنى العون يستعمل بمعنى العطية ايضا يقال رفدته رفدا اذا اعطيته كما يقال ذلك اذا اعنته والارفاد
الاعانة والاعطاء اشار اليهما بقوله بئس العون المعان او العطاء المعطى جعل كل واحدة من لعنتي الدنيا والاخرة عونا للاخرى ومعانا بها
وجعلها مع جعل كل واحدة من اللعنتين عطية لفرعون وقومه مع انه نقمة وعذاب شديد لهم من قبيل الاستعارة التهكمية تشبيها للنقمة بالنعمة
والمحنة بالمنحة بجامع الصدمة والاطلاق اسم المشبه به على المشبه حيث عبر عن اللعنة بالعطية على سبيل الاستعارة التهكمية ثم اسند المعطى الى العطاء
الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنونه مجنون حيث جعل الرفد بمعنى العطية المجازية معطى مع ان المعطى حقيقة هو فرعون
وقومه لملابسة العطية بمعنى اللعنة بالمعطى الحقيقي قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك النبأ بعض
انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس بقائم مضاف محذوف اي من انباء اهل القرى
ولذلك اعيد عليهم ضمير العقلاء عليهم في قوله وما ظلمناهم قوله منها قائم وحصيد جملة اسمية وقوله وحصيد مبتدا خبره محذوف لدلالة الاول عليه اي ومنها حصيد اي
محصود وشبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفي منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بقي منها شي وبعضها هلك وما بقي منه اثر
وقيل القائم ما بقي حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محي اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب الفقير الفرع عنا قوله وما زادوهم الاصنام
والمنصوب للعبد بها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله اذ لا واو ولا ضمير في الجملة الاسمية اذا وقعت في موضع الحال الا بد
في ارتباطها بذي الحال من الواو والضمير معا او من الواو وحدها اما الضمير وحده ففيه ضعيف وقوله جاء بعدها حكاية ماضية اي التي كانوا يعبدونها
وكلمة ما في قوله فما اغنت نافية اي لم تغن ولم ترفع عنهم شيئا من العذاب حين جاءهم عذابه ويجوز ان يكون استفهامية ولما ظرف منصوب بما اغنت
فلذلك فسره المص بقوله حين جاءهم عذابه قوله هلاك او تخسير الظاهر انه يقال اهلاك او تخسير لان تب يستعمل لازما فيقال تب اي هلك وتب اي خسر
فاذا انتقل الى باب التفعيل يتعدى الى واحد فيقال تببه غيره اي اهلكه اهلاكا او خسره تخسيرا ومعنى خسره اوقعه في الخسران ومعنى تببه اوقعه
في التباب وهو الخسران او الهلاك يقال تببه تبيبا اي اهلاكا فالظاهر ان التتبيب ان كان بمعنى التباب بمعنى الهلاك يكون التتبيب بمعنى الاهلاك
لا بمعنى الهلاك الا ان المص فسره بالهلاك لان الحالة الزائدة عليهم بسبب عبادة الاصنام هو الهلاك لا الاهلاك فينبغي ان يكون بناء التفعيل فيه لا لازم
لقصد تكثير الفعل والمبالغة فيه كما في نحو طوف البيت بمعنى بالغ في طوافه والوجه في ان يكون عبادة الاصنام واياهم تخسيرا انهم كانوا يعتقدون انها تنفعهم
وتدفع عنهم المضار بعبادتهم اياها فلم يجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها لا جلب نفع ولا دفع ضر عند احتياجهم اليه بل حدوا السب عليه بها مضرة عظيمة ثبتا
انه ما زادوهم غير تتبيب وتخسير لان الايقاع في الخسران العظيم قوله ومثل ذلك اشارة الى ان محل الكاف في قوله وكذلك الرفع على انه خبر قوله اخذ ربك
اذا اخذ القرى قوله وهي ظالمة حال من القرى لان الظلم لا يقوم الا بالعقلاء لكن الاسناد الحقيقي لكن القرى لما اقيمت مقام اهلها اجريت الحال
عليها وفائدة تقييد اخذ القرى بحال كونها ظالمة الاشارة الى ان علة اخذها كونها ظالمة فان تعليق الحكم بالوصف مشعر بعلية الوصف له وانذار لكل ظالم
عن وخامة الظلم للاشتراك في علة الاخذ قوله وهو مبالغة في التهديد اصل التهديد يستفاد من تشبيه اخذ القرى الظالمة بما ذكر من تفصيل كيفية اخذ الامم
المهلكة والمبالغة فيه تستفاد من جعل الاخذ اليما مع ان الاخذ مولم لا الم فانه بالماخوذ حقيقة واسند الى الاخذ المتعلق به لملابسته بالماخوذ
كما في قولهم جد جده على الاسناد المجازي للمبالغة في شدة الاخذ وصعوبته فانه جعل الاخذ اليما يدل على انه في شدته وصعوبته على الماخوذ بلغ حيث
ان جميع ما تعلق بالماخوذ حتى ما لم به الاخذ نفسه كانه جد جده وهذا وعيد لاهل مكة ولاهل كل زمان الى يوم القيامة ظلموا ومبالغة عظيمة في التحذير عن الظلم قوله
ان فيما نزل بالامم الهالكة لعبرة يعتبر به عظيم عذاب الاخرة لعلمهم بانهم انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فانما عذبوا على ذلك في الدنيا

وردت الماء حضرته وادرته غيري احضرته منه

وكل واحدة من اللعنتين عون للاخرى ومعاونة به منه

كالحجر والطوفين بالسبب الحقيقي ... الا فيما يحتاج الطواف منه

وهي دار العمل لان يعذب ... قوله وفيما قصه الله ...
[illegible]
شقي وسعيد قوله شقي ... 
من وجبت له الجنة بمقتضى الوعيد لحزاء الجمهور فاما الذين شقوا قال الشيخ على ان من شقي اللازم ... الحسن ... على انه من شقي المتعدي
بني للمفعول ان يقال اشقاه الله كما يقال اشقاه الله وكذا اسعد يستعمل لازما ومتعديا يقال سعد فهو سعيد واسعده الله بمعنى اسعده فهو مسعود
ليس للارتباط دوامهم في النار بدوام السموات والارض على ان دوامهم في النار مرتبط بدوامهما فمتى زالتا تنقطع دوامهم
في النار وليس الامر كذلك الا ان النصوص على انها لا تدوم ... دوامهم في النار فوجب ان لا يحمل قوله ما دامت السموات والارض على توقيت
دوامهم في النار بل يكون عبارة عن التابيد والمبالغة في الدوام على طريق قول العرب ما دام ثبير وما لاح كوكب وما ناحت حمامة وما تعاقب الملوان
وغير ذلك مما يعتبر به عن التابيد ولو سلم ان المراد به التوقيت لكن لا نسلم انه يلزم من زوال السموات والارض زوال عذابهم ودوامه دوامهما الا من قبيل المفهوم
اما كونه مستلزما من زوالهما زوال عذابهم من قبيل المفهوم فلانه يتعين من توقيت دوام عذابهم بدوامهما ان يزول عذابهم بزوالهما بناء على ان الشي
يزول بزوال الوقت وكذا الا يلزم من دوام عذابهم بدوامهما الا بطريق المفهوم لانه لا وقت لدوام عذابهم بدوامهما فقد جعل دوامهما كالملزوم لدوام
عذابهم ومن المعلوم ان اللازم يدوم بدوام الملزوم ولما كان كل واحد من الامرين من قبيل المفهوم لم يعتبر لمعارضة المنطوق وقيل قوله تعالى ما دامت
السموات والارض توقيت لخلودهم في النار وذلك لا ينافي تابيد عذابهم وانما ينافيه لو اريد بها سموات الدنيا وارضها وليس بلازم لجواز ان
يراد بها سموات الاخرة وارضها فان كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه قدمك فهو ارض والا شك ان لاهل الاخرة لا بد لهم من مظلة ومقلة فان
اريد بالسموات والارض ايا هما لا يلزم انقطاع عذابهم وعدم خلودهم لان سموات الاخرة وارضها لا تزولان ولم يصرح المص بهذا القول لان اطلاق
السموات والارض على ما يظل اهل الاخرة ويقلهم مبني على التشبيه بسموات الدنيا وارضها وانه تشبيه بالا يوصف الا بتحلي وجوده ودوامه عرفا
فاما عرفه بالتابيد لعله دوام الثواب والعقاب لكيد لهما ... صاحب الكشف عن هذا النظر بقوله اول ما اذا اريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر

لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فلا يستفاد منه دليل دوام الثواب والعقاب بل ما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف انهما دار الثواب والعقاب
وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس او لا على انه ليس من باب تشبيه ما لا يعرف بما لا يعرف [illegible] لا شك ان الجنة والنار لا تفنيان
ولا يبعد ان يكون اهلوهما لا يفنون ولا يبيدون ولا يموت الحور العين فانه من المستحيل ان يكون في الجنة مقبرة فانهما لم يكونا فكانتا بتكوين الله اياهما
ويدوما بادامة الله اياهما [illegible]
[illegible] والاخرين لجنتهم الجنان وما اهلوهما اهل انتقال اي لا ينتقلون من الوجود الى العدم وكذا لا ينتقل اهل الجنة بعد ما دخلها الى النار
واهل النار وهم الكفار لا ينتقلون من النار الى الجنة وان انتقل الى موضع اخر من مواضع التعذيب فلا شك ان اهل الاخرة لا بد لهم من مقر ومظلة
وان لم نعلم كيفيتها ونعلم خلودهم فيها ويدل عليه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات [illegible] وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء
اطلق اسم السموات والارض على مقر دار الاخرة ومظلتها والله اعلم قوله استثناء من الخلود اي من خلود الذين شقوا واستحقوا دخول النار منهم
[illegible] بانهم مخلدون فيها الا ما شاء ربك [illegible] من فساق الموحدين [illegible]
[illegible]

ويستدل المصنف على انه ليس المراد من الاستثناء في الثواب الانقطاع بالفرق بين الثواب والعقاب بذكر التأبيد في الثواب دون العقاب قال تعالى ان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم
عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قوله اعطوا عطاء [illegible] خالدين فيها يقتضي اعطاء [illegible] اعطوا عطاء
وعطاء اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطاء ثم انه تعالى لما قص على رسوله عليه السلام قصص عبدة الاوثان وما حل بهم من انواع العذاب والنقم
اقبل عليه مسليا بقوله فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء اي لا تشك بعد ما انزل اليك من مآل امر الاشقياء في سوء عاقبة قومك [illegible] الاوثان [illegible]
لما اصاب امثالهم قوله فلا تك اصله فلا تكن حذفت النون لكثرة الاستعمال ولان النون [illegible] لم يبق منها عند التلفظ بها الا مجرد الغنة [illegible]
من اخر الكلمة وهو محل التغيير حذفت تشبيها لها بحرف العلة [illegible] عندك ما قصصت لك من قصص المشركين [illegible] العاقبة
على ان كلمة ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولا اي من حال الذي يعبدونه من انه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف ما يعبدون الا كما
يعبد اباؤهم اي انهم مشركون مثل ابائهم [illegible] عبادة ابائهم على ان ما مصدرية او ما يعبدونه من الاشياء الا مثل ما عبده اباؤهم من
على انها موصولة [illegible] يعني انهم يجازون بمثل ما عذب به اباؤهم قوله التقييد بالتوفية [illegible] غير منقوص حال من قوله نصيبهم
جيء به لتقييد التوفية وبيانها فان الشيء قد يوفى وهو ناقص وقد يوفى وهو تام كامل فقيل غير منقوص ليبين ان توفية النصيب انما هو على وجه الكمال
والتمام ويحتمل ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص [illegible] عن عاملها وهو شأن الحال المؤكدة [illegible]
هذه الاية الى قوله [illegible] التسلية ايضا فانه تعالى بين في هذه الاية ان كفار مكة ينكرون التوحيد ويعبدون الاوثان كما يعبد اباؤهم [illegible]
يوفيهم نصيبهم من العذاب كما وفى اباءهم بين بهذه الاية انهم كما ينكرون التوحيد ينكرون نبوته ويكذبون كتابه كما ان قوم موسى [illegible] نبوته واختلفوا فيما
انزل عليه من الكتاب والمقصود تسلية رسول الله عليه السلام كانه قيل لا تحزن فيما انزل عليك من القرآن [illegible] ذلك فقد اختلف فيما انزل
على من قبلك قوله وقرأ ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف [illegible] ان المشبهة بالفعل [illegible] التخفيف باعتبار الاصل لان الفعل يعمل بعد
التخفيف كما كان يعمل قبله [illegible] لغة ثابتة عن العرب [illegible]
كأن ثدييه حقان [illegible] وتنوين كلا عوض عن المضاف اليه اي ان كل المختلفين فيه وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بتشديد الميم [illegible]
على انها [illegible] دخلت على ما الموصولة او الموصوفة والمعنى وان كل المختلفين [illegible] والله ليوفينهم ربك جزاء اعمالهم [illegible] وجماعة
والله ليوفينهم ربك فلما اجتمعت النون الساكنة مع ميم ما وجب ادغامها في الميم [illegible] فاجتمعت ثلث ميمات
فحذفت الاولى تخفيفا [illegible] وقرأ الباقون لما بتخفيف الميم على ان اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام التي في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اي اللام
الاولى للابتداء والثانية لام جواب قسم محذوف والجملة من القسم وجوابه خبر ان اي وان كل المختلفين والله ليوفينهم ربك جزاء اعمالهم [illegible]
[illegible]
قوله وقرئ لما بالتنوين على انه مصدر [illegible] فيكون تنوينه كتنوين كلا عوض عن المضاف اليه اي وان كلهم جميعهم [illegible] العموم [illegible] وقوله
كقوله اكلا لما [illegible] منصوب على انه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة [illegible]
اي جامعين نصيبهم ونصيب غيرهم قوله وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ وان كل لما على ان نافية ولما بمعنى الا كقوله ان كل نفس
لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ ومعنى الاية [illegible]
جزاء اعمالهم في الاخرة تجمعت الاية الوعد والوعيد لان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما تعملون خبير توكيد للوعد
والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي [illegible] الاعمال [illegible]
وذلك نهاية البيان قرأ العامة يعملون بياء الغيبة [illegible] وقرئ بما تعملون بتاء الخطاب [illegible]
عقيب هذا انه بما تعملون بصير [illegible] فان العامة قراءته [illegible] وقرئ بياء الغيبة [illegible]
قوله في الاية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف [illegible] الانحراف [illegible] الاستقامة كما امرت قال الامام [illegible]
تخصيص النص بالقياس [illegible] عموم النص [illegible] فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه [illegible]
[illegible]
[illegible] فاستقم كما امرت قوله ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة العامة وقرئ بضم الكاف
[illegible] من باب نصر وقوله فتمسكم منصوب [illegible] في جواب النهي [illegible] ثم لا تنصرون
يكون مستأنفة وقوله ثم لا تنصرون جملة [illegible] معطوفة على الاسمية [illegible] وقرئ ثم لا تنصروا بحذف نون الرفع عطفا على فتمسكم [illegible]
[illegible]
[illegible] على استبعاد النصرة [illegible] الاستقامة في العقائد والاعمال [illegible]
الصلوة [illegible] قوله واقم الصلوة طرفي النهار ظرف لاقم وقرأ العامة زلفا بضم الزاء
وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف [illegible] وقرئ زلفا بضمتين [illegible]
قوله [illegible]
في تفسير طرفي النهار [illegible] الصلوة التي تقام في طرفي النهار [illegible] الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار زمان طلوع الشمس [illegible]
منه زمان غروبها فالصلوة التي تقام في الطرف الاول صلوة الفجر [illegible] صلوة المغرب [illegible] داخلة
في التي تقام في [illegible] الليل [illegible] على صلوة العصر اذا عرفت هذا علم كون الاية دليلا على قول ابي حنيفة رحمه الله

فان التنوير في الفجر افضل وثم ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية تدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان المقارن لطلوع الشمس والزمان المقارن لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فتعذر العمل بظاهر الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية تقوي قول ابي حنيفة رحمه الله في هاتين المسألتين فظهر بهذا سر قول الكل لان صلوة الصبح اقرب الصلوات من اول النهار ثم قال واما قوله وزلفا من الليل فيقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلثة والمغرب والعشاء وقتان يجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عليه السلام وجب في حق الامة لان الامة مكلفة بما كلف به الرسول الا ما خصه الدليل ونظير هذه الاية بعينها قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس صلوة الفجر والذي قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل عن سعيد بن جبير قال طرفا النهار الغداة والعشي فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر قوله وسبب النزول روي ان رجلا من الانصار كان يبيع التمر فاتته امراة فاعجبته فقال لها ان في البيت اجود من هذا التمر فذهب بها الى بيته فضمها الى نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم فاتى رسول الله عليه السلام فاخبره بما فعل فقال انتظر امر ربي فلما صلى صلوة العصر نزلت فقال [illegible] اذهب فانها كفارة لما عملت وعن ابن عباس وجماعة اهل التفسير [illegible] والمراد ان الصلوات الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب ما اجتنبت الكبائر وعن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله فهلا كان اشارة الى ان كلمة لولا للتحضيض دخلت على الماضي فافادت اللوم والتوبيخ على ترك الفعل [illegible] اولوا بقية اي ذوو بقية [illegible] ان الامم المتقدمة حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فان كلمة التحضيض ههنا بمعنى الجحد والنفي اي لم يكن في القرون التي اهلكناها من قبلكم اصحاب بقية خير ودين ينهون عن الفساد ولو كان فيهم هؤلاء لما اهلكناهم والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال هو ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه طغوا بسبب ترادف النعم عليهم فان المترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش قراءة العامة البقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيه وجهان احدهما انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجرائها عليه بل جعلت كناية عن الفضل والجودة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم فان الاستبقاء من لوازم الفضل والجودة لان الانسان انما يستبقي افضل ما يخرجه فلذلك يستعمل اطلاق البقية على الفضل والجودة فيقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا اي خيار قوله اولو بقية من الراي والعقل مبني على ان يكون بقية بمعنى باقية جارية على موصوف مقدر اي اولو خصلة باقية من الراي والوجه الثاني ما ذكره بقوله ويجوز ان يكون مصدرا كالتقية اي يجوز ان يكون بقية مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى والبقوى بفتح الباء والبقيا بضمها اسمان بمعنى الابقاء وهو من قولهم ابقيت على فلان اذا رحمته ابقاء اي رحمة والاسم البقيا بضم الباء وكذلك البقوى بفتح الباء [illegible] والمعنى فهلا كان منهم ذوو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه قوله ويؤيده انه قرئ بقية بفتح الباء وسكون القاف وتخفيف الياء المفتوحة على وزن نقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره وفي الحديث بقينا رسول الله عليه السلام اي انتظرناه والبقية المرة من مصدره والمعنى فلو كان اولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى كانهم ينتظرون ايقاعه بهم لاشفاقهم قوله لكن قليلا منهم انجيناهم لانهم كانوا كذلك ينهون عن الفساد يعني ان قوله الا قليلا استثناء منقطع لانه لو جعل متصلا مع كون ما قبله محمولا على ظاهره وهو التحضيض لفسد المعنى اذ لا معنى لتحضيض اولي البقية على النهي عن الفساد الا القليل من الناجين لانه لو جعل قوله الا قليلا استثناء متصلا من حكم المحضضين على النهي عن الفساد لكان القليل الناجون من عذاب الاستيصال خارجا عن كونهم محضضين على النهي عن الفساد ولان شان المستثنى ان يسلب عنه ما ثبت للمستثنى منه فيكون حكم التحضيض منتفيا عن القليل الناجين بخلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره وجعل الا قليلا استثناء من لازم التحضيض فان التحضيض على النهي عن الفساد يستلزم انتفاء النهي عنه فانه يصح ان يجعل الاستثناء متصلا فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية ينهون الا قليلا وهو معنى صحيح فانه ما في الباب انه يتنصب في غير الموجب ان الافصح ان يرفع على البدلية ولا احد قرا فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه الا قليل منهم على الرفع والنصب وكلمة من في قوله ممن انجينا حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان مدخول من البيانية يجب ان يكون عين المبين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فلو جعلت للبيان يكون الناجون من عذاب الاستيصال هم القليل الذين نهوا عن الفساد ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوما عليهم بالهلاك وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بخلاف ما اذا جعلت للتبعيض فانه يكون قوله ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون البعض الآخر من الناجين غير ناهين وهو مخالف لما في سورة الاعراف من ان الناجين هم الناهون وان ما عدا الناهين محكوم عليهم بالعذاب ثم انه تعالى لما بين السبب الاول لنزول عذاب الاستيصال في الامم السالفة وهو انه لم يكن فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض ذكر في بيان السبب الثاني قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه قرا العامة واتبع بهمزة وصل وتاء مشددة مفتوحة بعدها باء مفتوحة اي اتبعوا ما انعم الله به عليهم من الشهوات والمشتهيات جمع شهوة بمعنى المشتهى يقال اشتهيت الشيء بالكسر شهوة اذا اشتهيته اشتهاء كانه قيل واتبع الذين ظلموا شهواتهم اي مشتهواتهم ومعنى اتباعها الاهتمام بتحصيلها وتحصيل اسبابها والاعراض عما وراء ذلك والاتراف [illegible]

اشار الى العطف عليه بقوله كانه اراد ان يبين ما كان السبب في استيصال الامم السالفة منه



والمترف ايضا الذي ابطرته النعمة وسعة العيش اي اطغته قوله فشوا الظلم مستفاد من جعل ظلموا صلة الذين لان وضع الموصول للاشارة الى ما تميز عنده المخاطب بمضمون الصلة وترك النهي مع الكفر مستفاد من مفهوم ظلموا لان معناه ظلموا بترك النهي عن الفساد وبالشرك الذي هو ظلم عظيم واتباعهم [illegible] من قوله واتبعوا ما اترفوا فيه قوله اذ المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد فان التحضيض على النهي عن الفساد يدل على انتفاء المحضض عليه ولا يجوز عطفه على انجينا لانه صلة من ويمتنع ان يقع قوله واتبع صلة ولا يصح جعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس في حال اتباع الكثير الشهوات وانما نجوا في حال هلاك الكثير ومواخذتهم بجزاء اترافهم فتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله معطوفا على نهوا [illegible] والمعنى عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر الى ان فيما اختاره عطف احد سببي الاستيصال على الآخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتسجيل بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدي الى الاستيصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف قوله وكانوا مجرمين عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك لان اتباع الشهوات لا يخلو عن جرم او اعتراض للحكم عليهم بانهم قوم مجرمون ومثله لا يسمى اعتراضا في اصطلاح النحاة لان المعترضة عندهم يجب ان تتوسط بين كلامين يرتبط احدهما بالآخر الا ان المصنف وصاحب الكشاف يجوزان وقوعها في آخر الكلام قوله وقرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بنائه للمفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه على ان الواو للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم ويجوز ان يفسر به القراءة المشهورة بتقدير المضاف ايضا اي واتبع الذين ظلموا جزاء ما اترفوا فيه وانما تعين جعل الواو حالية في هذه القراءة لعدم الحاجة الى تقدير المعطوف عليه لتحقق واتبع الصحيح جعله حالا من فاعل انجينا وتعقيبا لنجاء الناهين بحال اتباع التاركين جزاء اترافهم وتعذيبهم بعذاب الاستيصال بسبب ظلمهم بالاشراك وترك النهي غاية ما في الباب انه احتيج الى تقدير المضاف في هذه القراءة وهو سهل لوضوح القرينة الدالة عليه بخلاف القراءة المشهورة فانه لا وجه لجعل الواو حالية فيها لما مر ان انجاء القليل الناهي عن الفساد ليس في حال الذين ظلموا شهواتهم فتعين جعلها عاطفة والاحتياج الى تقدير المعطوف ثم اشار بقوله ويجوز ان يفسر به المشهورة الى انه يجوز ان يجعل الواو حالية فيها بتقدير المضاف الى ارتفاع ما يمنع الحالية بتقديره كانه قيل انجينا القليل الناهي وقد اتبع الذين ظلموا بالشرك وترك النهي جزاء اترافهم وانهماكهم في شهواتهم ويعضد هذا التفسير تقدم ذكر انجاء الناهين اذ يناسبه ان يبين هلاك غيرهم وانهماكهم في شهواتهم ثم انه تعالى لما بين ان سبب هلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين انه ليس من شانه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم ما لم ينضم اليه ظلم بعضهم على بعض في المعاملات الواقعة فيما بينهم فاذا انضم اليه ذلك يهلكهم ويعذبهم بعذاب الاستيصال وذلك لانه تعالى سبقت رحمته غضبه ومن تسامحه في حقوقه انه يمهل الكافر ويمده ولا يعاجل في تعذيبهم ويؤخرهم الى دار الجزاء وانما يعجل عقوبة الظلمة الذين دابهم وعادتهم ظلم الخلق وايذاؤهم ولذلك قالت الفقهاء اذا اجتمعت الحقوق تقدم حقوق العباد على حقوق الله لاحتياج العباد وسعة رحمة الله وكرمه واللام في قوله تعالى ليهلك القرى لام الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لان يهلك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم هذا ما ذهب اليه البصريون وقال الكوفيون قوله ليهلك خبر كان واللام زائدة لتاكيد النفي وقوله بظلم متعلق بيهلك والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل قوله ليهلك والتنكير في قوله بظلم للتعظيم اي يهلكهم بسبب ظلم لا ظلم اعظم منه وهو الشرك حال كونهم مصلحين ما بينهم قوله وهو دليل ظاهر على ان الامر غير الارادة حيث صرح بان الامور تابعة لمشية الله تعالى في الوقوع واللاوقوع ولا يجري في ملكه الا ما شاء وبين انه لم يرد ان يتفق الناس كلهم على ملة الاسلام ومن المعلوم انه تعالى امر كلهم وكلفهم بالايمان والطاعة ويلزم منه ان يكون الامر غير الارادة واللازم كونه امر الكل بالايمان وغير مريد له قوله وان ما اراده يجب وقوعه يدل عليه قوله ولو شاء ربك لجعل الناس حيث جعل تعلق الارادة باتفاق الكل على ملة واحدة مستلزما موجبا لاتفاقهم عليها قوله ولا يزالون مختلفين بعد بيان ان الامور منوطة بمشية الله تعالى وانه لا يجري في ملكه الا ما شاء بين ان معناه لكن شاء ان يكونوا مختلفين على اديان وملل شتى بين يهودي ونصراني ومجوسي ومشرك وموحد لما علم منهم اختيار ذلك فلا يزالون مختلفين هكذا لكنها شاء قوله الا من رحم ربك اشارة الى انه استثناء متصل من مختلفين وجاز كونه استثناء من فاعل لا يزالون والامر قد تدعو الى جعله استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله فاتفقوا على ما هو اصول دين الحق اي ان الاختلاف في الاحكام لا ينافي كون المختلفين من المرحومين ان كان من خلقهم للناس يعني قوله ولذلك اشارة الى ما هم عليه من الاختلاف والى الرحمة وان كان الضمير المذكور يكون ذلك اشارة الى الرحمة وعلى التقادير يكون اللام في قوله ولذلك للعاقبة لا للعلة لان افعاله لا يكون معللة بالاغراض قوله ليس المراد من اجتماع فريقي الجنة والناس في جهنم اجتماع جميع احاد كل من الفريقين فيها بل المراد اجتماع العصاة منهما فيها للعلم بان الله تعالى انما يعذب العصاة بها ويجوز ان يكون فائدة التاكيد بقوله اجمعين تقرير ان اهل النار هو مجموع الفريقين لا احدهما فقط قوله وكلا نقص اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به لنقص قدم على عامله وان تنوينه عوض عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء الرسل بيان لكلا او صفة له او ثبت بيان او لكلا بتقدير اعني او بدل من كلا وفائدة ايراده على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة الكريمة وهو تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة والصبر على ما اصابه من قومه من الاذى فانه عليه السلام اذا سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اممهم مثل حاله مع امته سهل عليه تحمل اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فراى جماعة يشاركونه في تلك المحنة خف على قلبه بليته فان البلية اذا عمت خفت وطابت ومع ذلك تحصل له عليه السلام بسماع تلك الانباء مزيد يقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله او مفعول عطف على قوله بيان لكلا اي تجعل ان يكون ما مفعول نقص ويكون كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص المتناول لكل نوع من انواعه كانه قيل نقص عليك ما نثبت به فؤادك اقتصاصا متعلقا بجميع انواعه قوله وجاءك في هذه السورة تخصيص هذه السورة بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ما جاء في جميع السور حق يجب تدبيره واذعانه والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها ثم انه تعالى لما ذكر الفائدة المختصة بهذه السورة

اي قوم عادتهم الاجرام والوقوع في الاثام منه

بالشرك واتباع الشهوات وترك النهي عن الفساد منه

اي خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف منه

اي نخبرك من كل انباء الرسل كل ما تحتاج اليه الى ذكره وبيانه منه

من انتصاص انباء الرسل الفائدة التي تعم المؤمنين جميعا شرع في تهديدهم بما ترى انقضاحها ولم يسقط بها فعال وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم اي
على حالكم من الجهل والعناد انا عاملون على حالنا في الهداية والارشاد وانتظروا [illegible] انا منتظرون ان يصيبكم عذاب الدارين
وخسرانهما ثم ختم الكلام بكلام جامع [illegible] وعد المؤمنين وتهديد المعاندين حيث بين ان [illegible] عالم بالخفي في السموات والارض علمه
مختص به لا يعلمه احد غيره فقال ولله غيب السموات والارض بتقديم الظرف المفيد للاختصاص كما في قوله تعالى له الملك وله الحمد وكذا التقديم
في قوله واليه يرجع الامر كله **قوله** وقرا نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يرد وقرا الباقون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله يوم
القيامة اليه لا الى احد غيره فيجازي كل احد على حسب احاطة علمه بجميع احواله اعتقادا وعملا **قوله** تعملون انت وهم اشارة الى انه اختار قراءة نافع وحفص
وابن عامر وهي القراءة بتاء الخطاب على الغيبة [illegible] وقرا الباقون بياء الغيبة رجوعا الى قوله للذين لا يؤمنون [illegible]

## سورة يوسف بسم الله الرحمن الرحيم عليه السلام

**قوله** تلك اشارة الى ايات السورة فان الر على تقدير كونه اسما للسورة [illegible]
[illegible]
قيل هذه السورة [illegible] ايات السورة [illegible]
قرانا بمعنى بين واوضح فان كان المبين بمعنى الظاهر يحتمل ان يكون المراد بظهور الكتاب بمعنى السورة ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او
ظهور حقانيته للعرب لكونه نازلا بلغتهم وان كان بمعنى المبين لا بد من تقدير المفعول وهو كونه من عند الله لا من كلام البشر او ما سال اليهود اشار اليهم
بقوله او المبينة لمن تدبرها انها من عند الله او لليهود ما سالوا وايضا ان نافعا وابن كثير وعاصما قرؤوا الر بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسر على الامالة
والاصل في امثالها ترك الامالة لكنها جرت في ما ولا اذا دليل على كون الفاتها منقلبة عن الياء وقراءتها نظرا الى ان هذه الالفاظ اسماء الحروف المخصوصة
فقصد والمالتها التنبيه على انها اسماء لا حروف ثم انهم اتفقوا على ان الر وحده ليس باية واتفقوا على ان طه اية وسبيل تعيين الايات
وتمييزها عما ليست باية توقيفية لا مدخل فيه للراي روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين ان يعقوب عليه السلام كان كنعانيا متوطنا
بكنعان وهو من نواحي الشام فسلوا محمدا عليه السلام لاي سبب انتقل ال يعقوب من الشام الى مصر وعن قصة يوسف عليه السلام فنزلت السورة
بسبب سؤالهم **قوله** سمي البعض قرانا فان قرانا حال من مفعول انزلناه وهو ضمير الكتاب الذي عبر به عن السورة وهي بعض القران **قوله** وهو في نفسه
اما توطئة للحال او لكن حالا لانه لان الحال يجب ان يكون هيئة وصفة كما انه يبين الحال هيئة باعتبار نعتها وهو عربيا واما حسنة وقرانا لا يبين ما اعتبار
هيئة الكتاب بمعنى السورة وانما هو باعتبار النعت وهو ما يتبعه من الصفة التي هي قوله عربيا فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال
في الحقيقة فقوله قرانا كذلك فانه توطئة للحال والحال في الحقيقة هو عربيا ولا يكون في نفسه حالا مبينا للهيئة الا اذا كان مصدرا بمعنى المفعول او كان
عربيا صفة له او حالا من الضمير فيه على سبيل التداخل اي انزلناه حال كونه مقروا او كونه مقروا حال كونه عربيا **قوله** انزلناه مجموعا او مقروا انتعلكم يعني ان
قرانا يجوز ان يكون مصدر قرات الشيء بمعنى جمعته وان يكون مصدر قرات بمعنى تلوته وسمي القران قرانا لكون سوره واياتها مجموعة ومنضما بعضها مع بعض في التلاوة
والكتابة **قوله** احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ القصص مصدرا باقيا على معناه المصدري يقال قص الحديث يقصه قصصا كما تعالى [illegible] اذا طرده
**قوله** او احسن ما يقص على ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالنقض بمعنى المنقوض يقال نقضت البناء [illegible] نقضا اذا حركته لينتفض والنقض بالتحريك
ما سقط من الورق والثمر وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض فان اريد به المعنى المصدري يكون المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص ويكون نصبه
على انه مصدر مؤكد وان يكون منصوبا على انه مفعول به فانه اريد بالقصص [illegible] يكون المعنى نحن نقص عليك هذه القصة على وجه هو احسن من اقتصاصنا ايا على
في التورية فانه روي ان اليهود تفاخروا بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عليه السلام في التورية وهي غير مذكورة في التورية [illegible]
فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهود [illegible] على المسلمين وان كان القصص بمعنى
المقصوص فهو وصف لهذه القصة بانها احسن ما يقص ويحكى لما فيها من الفوائد والحكم والعبر [illegible] قال محيي السنة سمي قصة يوسف عليه السلام
احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا [illegible] والصبر على اذى الاعداء [illegible]
التي وردت بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بها اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف الاستراح
الى [illegible] والحق ان الظاهر ان ليس المراد ان قصته عليه السلام احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيدنا [illegible]
عليهم السلام بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف من [illegible] سير الملوك [illegible] وغير ذلك
[illegible] **قوله** او مشتقا منه ليس المراد من اشتقاق القصص بمعنى الحكاية والاخبار من قصه اذا اتبعه الاشتقاق على اصطلاح [illegible]
القول بالاشتقاق المصدر من الفعل مع كونه قولا ضعيفا [illegible] الذي يحتمله العقل الاصطلاحي [illegible]
المعنى [illegible] ان المعنى المصدري الذي دل عليه قصه بمعنى اتبعه معنى مباين للقصص بمعنى الحكاية والاخبار بل المراد بالاشتقاق
ههنا النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي والمنقول اليه فان المعنى الاصلي للقصص هو الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره
وقال فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا ثم نقل منه الى الحكاية والاخبار فقيل قص الحديث اذا حكاه لوجود معنى الاتباع في الحكاية لان الحاكي
يتبع ما حفظه [illegible] ونظيره التلاوة بمعنى القراءة فانها ايضا منقول من التلاوة بمعنى الاتباع لوجود معنى الاتباع في القراءة لان القارئ
يتلو اي يتبع ما حفظه وما في الكتاب شيئا فشيئا والباء في قوله بما اوحينا متعلقة بنقص على انها مصدرية والمعنى نقص عليك بايحائنا اليك هذا القران وضمير



يرجع الى الاتباع **قوله** انه جعل مفعولا يعني ان قوله احسن القصص لما جعل مفعولا لنقص على معنى نقص عليك احسن ما يقص من المقصوص جاز ان يكون قوله اذ قال
يوسف بدل اشتمال من احسن القصص لان وقت قول يوسف لابيه كذا وكذا مشتمل على ما هو احسن المقصوص اشتمال الظرف على المظروف في زمانه
بل لانه لما جاز كونه منصوبا باضمار اذكروا ما اذا كان مفعولا مطلقا بمعنى نقص عليك احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال بل يتعين كونه منصوبا باضمار اذكر
لان زمان قول يوسف عليه السلام ليس نفس الاقتصاص ولا بعضه ولا ظرفا له مشتملا عليه لان الاقتصاص انما وقع وقت نزول القران في اخر الزمان
قول يوسف لابيه ما قال **قوله** ويوسف عبري اي اسم عجمي علم فلذلك منع من الصرف ولو كان عربيا لا يوجد فيه الا العلمية فكان ينصرف منونا ويدل على كونه
اعجميا هو قراءة بفتح السين وكسرها على وجه التلعب به فان العرب اذا عربت اسماء ليس من لغتهم يغيرونه بانواع من التغيير فيصيرون بذلك يتلعبون
به فتفتح السين وان كان على وزن المضارع المبني للمفعول ويكسر السين على وزن المضارع من اسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل
والتعريف لانه لما لم يوجد في القراءة المشهورة مع انه ليس على وزن الفعل فهو بالعجمة والتعريف تعين كونه عجميا ان قرئ بفتح السين او كسرها
ايضا لئلا يلزم كون اللفظ عربيا واعجميا اذ [illegible] **قوله** لتناسبهما في الزيادة فان ياء الاضافة وتاء التانيث لما تناسبا من حيث كون كل واحدة منهما
زيادة ملحقة باخر الاسم عوضت تاء التانيث عن ياء الاضافة وذكرت بدلها واقيمت مقامها وليس في كلام العرب حذف الحرف اعتباطا بلا علة
بدعوى الغير قولهم عبطت الناقة واعتبطتها اذا ذبحتها وليست بها علة فلما عوضت احدى المتناسبين عن الاخر وجب حذفه وفيهما لئلا يجمع
العوض مع المعوض عنه **قوله** ولذلك اي ولكونها تاء التانيث قلبت هاء في الوقف فقيل يا ابه ولو كانت اصلية على حالها في الوقف والوصل كتاء
ضربت واثبات ولكونها عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا في ضرورة الشعر كما في قوله يا ابتي لا زلت فينا فانما لنا امل في العيش كنت عائشا فان قيل
اجاز الحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة وتعالجه ذكر وشاة ذكر والفعة
بسكون الباء ربع الخلق لا قصير ولا طويل والفعة بفتح الباء والعين من يفع الغلام والبقاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اي ارتفع
من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة ايضا **قوله** الا ان ابن عامر فتحها الا انه معنى لكن لما ذكر على كسر التاء في يا ابت
توهم انه عين الكسر فدفع ذلك التوهم بان قال الا ان ابن عامر فتح التاء في ابت حيث وقع في القران لكون الفتحة حركة اصلها الذي هو ياء الاضافة
فان التاء عوض عن ياء الاضافة التي حقها ان يكون مفتوحة لكونها اسما والاسماء حقها ان يكون متحركة لاصالتها في الاعراب ولكون الفتحة اخف
الحركات كما حركت تاء انت وكاف ضربك بالفتح الا ان ياء الاضافة اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح
فحركت بحركة اصلها لان العوض حقه ان ياخذ حكم المعوض عنه او لان يا ابت اصله يا ابتا فحذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقرئ يا ابت بضم التاء
اجراء لها مجرى تاء التانيث في الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض فانها اذا نوديت تبنى على الضم فيقال يا ثبة اقبل وكذا قيل يا ابت بجعلها اسما
منودا مرفوعا **قوله** رايت من الرؤيا لا من الرؤية والرؤيا وان كانت من الرؤية الا انها اختصت بالرؤية في المنام كالقربى فانها وان كانت من القرب الا
انها اختصت بالقرب من جهة النسب وقربة اختصت بما يكون من جهة الملك وفرق بينهما بحرف التانيث وقرئ اني رايت بتحريك الياء واحد عشر
بسكون العين احترازا عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة **قوله** استيناف على تقدير سؤال عن حال رؤيتها كان سائلا سال كيف رايتهم فقال
رايتهم لي ساجدين وليس بتكرار وانما اجريت مجرى العقلاء حيث عبر بضمير العقلاء وبلفظ ساجدين وهو جمع العقلاء لوصفها بالوصف المختص
بالعقلاء وهو السجود **قوله** وقرئ حفص ههنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيي الذي اصله يا بنيي ابدلت ياء الاضافة الفا كما قيل في يا
غلامي يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة ثم حذفت الالف اكتفاء بالفتحة وقرا الباقون يا بني بحذف ياء الاضافة اكتفاء
بالكسرة كما قيل يا غلام في يا غلامي فان ابن يصغر على بني فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بنيي فان شئت ابدلت ياء الاضافة الفا فقلت
يا بنيا وان شئت حذفتها اكتفاء بالكسرة كل ذلك للتخفيف روي ان يوسف عليه السلام راى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا
كانت مركوزة في الارض على هيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر
هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة سنة هذه الرؤيا فقصها على ابيه فقال لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوائل فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه
ان الله يصطفيه من بين اخوته للنبوة ويجتبيه للوحي والحكمة وشرع عليه [illegible] فخاف ان يحسده اخوته ويحتالوا في حيلة في هلاكه [illegible]
نهاه عن ان يقص عليهم رؤياه والرؤيا هي انتقاش الصورة المنحدرة المنهبطة من افق المتخيلة الى الحس المشترك والرؤيا بهذا المعنى
متناول الصادقة منها والكاذبة والرؤيا الصادقة انما تكون باتصال النفس الناطقة بعالم الملكوت وارتسامها بما فيها من المعاني الحاصلة
اللائقة بحالها بان تحكي المتخيلة بما ارتسم في النفس تارة ينتقش فيها ما ارتسم في النفس وتلقيها الى الحس المشترك [illegible]
هي الرؤيا الصادقة [illegible] حكيت فعله [illegible] يقال فلان يحكي الشمس حسنا ويحاكيها اي يشبهها
في الحس ثم ان كانت الصورة المتخيلة الخيالية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلي الذي استفادته النفس من عالم الملكوت استغنت الرؤيا
عن التعبير فانه عليه السلام راى سجود الكواكب والشمس والقمر فاحتاج ما راه من الصورة الى التاويل بان رباها الكواكب باخوته حيث كانوا
رجالا يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم وبادل الشمس بامه والقمر بابيه لان الشمس مؤنث والقمر مذكر مع امتياز كل عن الكوكب بشدة الانارة
وقوتها وقيل الشمس ابوه والقمر امه وقيل القمر خالته لان امه راحيل كانت قد ماتت ولم يدخل عليه حين ما دخل عليه قومه وهو بمصر ورفع
ابويه على العرش وخروا له سجدا ولم يحتج سجودهم الى التعبير ومثله رؤيا التعبير خروج على غير ما راه يوسف عليه السلام وهو كرؤيا ابراهيم عليه السلام في ذبح ولده حيث
نفس الذبيح لم يحتج الى التعبير لان الرؤيا عبر بالكبش لكونه فداء ولده فان يوسف عليه السلام راهم سجدا له فما لو سجد ابا على الارض
او شبه اجتمعهم له وخواتم خارجه تخرج الامر على غير ما راه **قوله** وانما عدي باللام وهو يتعدى بنفسه كما في قوله فكيدوني جميعا فالظاهر على حذف اي يكيدوا
فلكيدوك الا انه عدي باللام لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوك ويحتالوا لك فيحتالوا لك كائدين **قوله** تاكيد علة للتضمين يعني ان [illegible]
في اعتبار التضمين التاكيد والمبالغة في النهي والتحذير عن الاقتصاص وذلك فان اعتبار الفعل المضمن والمضمن فيه اكد وابلغ في التخويف والتحذير **قوله**

قوله اي وتكون المقام مقام التاكيد والمبالغة في التحذير اكد بالمصدر فقيل كيدا واكد الكيد الاحتيال في ايصال الشر الى الغير وهو عالم بما في قلبك
وبما احتياله ارشاد ... بيتا واختلافهم ... ما بسطت ... الى النصب ... مضاف الى ... ويجعلك ...
شغل ... الكلام عرفة ... وهو خاص ... كثيرا ... لطفا ...
اجتبائه ... بالنبوة ... اى ... قوله ... الرؤيا ... الفضل ...
الثقلين ... النعمة ... على ... السلام ...
قوله ... الكلام ... النبوة ... ويعقوب ...
سورة ... الحرمة ... الكلام ... بالاقصى ...
لكونها في رؤيا يوسف عليه السلام باحد عشر اخوته المشبهين بالكواكب ان اهل الارض يستضيئون بعلمهم وبهديهم ويهتدون بارشادهم كما يهتدى بالنجوم
وذلك يقتضي ان يكون حملة اولاد يعقوب انبياء قوله وعلامات لنبوتك فان اليهود سألوا رسول الله عليه السلام عن قصة يوسف عليه السلام او عن سبب
انتقال اولاد يعقوب عليه السلام من كنعان الى مصر فذكر عليه السلام لهم قصة يوسف فوجدوها موافقة لما في التورية فتعجبوا منه فجعلوها آية النبوة
قوله والمراد باخوته علاته اي بنو علاته او حكم الاخوة لاب وكان بنيامين اخا ليوسف لاب وام فهو من بني الاعيان وما عداه من اخوته الاحد عشر
كلهم من بني العلات سبعة منهم من ليا خالة يوسف لانها اخت ام راحيل وكل واحد منهما بنت خال يعقوب وكان لبنيان كبرهما ليا وصغراهما
راحيل فولدت ليا ليعقوب سبعة بنين وراحيل ابنان يوسف وبنيامين وكان ليعقوب عليه السلام سريتان زلفه وبلهه فولدت كل واحدة منهما
ابنين وكان ليعقوب عليه السلام ثلثة عشر بنين الان واحدا منهم لم يولد له ولد فكان الاسباط اثنى عشر وبالاشتهر من ان ليعقوب كنى له اثنى عشر
ابنا المراد به الاولاد الذين تناسلوا واللام في قوله ليوسف لام الابتداء وفائدتها تحقيق مضمون الجملة وتاكيده اي زيادة محبته لهما امر محقق لا شبهة فيه
قوله وحده يعني وحد احب مع ان المراد به اثنان لان افعل من كذا لا يغير عن صيغة الواحد المذكر بخلاف اخويه وهما افعل المحلى باللام وافعل المضاف
فانه لابد في الموصوف باللام من المطابقة وفي المضاف جاز الامران قوله ولا ابل في ترتيب الجميع وحكمته فان من سمع هذه السورة يظهر له ان كبار اولاد يعقوب
بعدما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا قد اصطفاه الله للنبوة والملك وجعلهم خاضعين له منقادين لحكمه وان وبال
حسدهم قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله وحكمته قوله او علامات نبوتك لان من سمع هذه السورة وبين ما فيها من قصة يوسف
واخوته وجدها على وفق ما في الكتب المتقدمة من غير ان يسمع ذلك من احد ولا قراءة كتاب جعل ذلك علامة دالة على صدقه في دعوى النبوة قوله
لتفضيل المفضول لانه اشارة الى الجواب بما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين وهو بالغ في ذم الرسول ووطعنه
فقد يكون اسيما اذا كان الطاعن ولده فان هتك حرمة الابوة والنبوة ابلغ من هتك احدى الحرمتين فقط وتقرير الجواب ان المراد هم ما نسبوا اليه
من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن رعاية الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تفضيلهم اياه في المحبة ذكرنا من التعديل في المحبة
ليس تفضيلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل انا الحسد من امهات الكبائر لاسيما وقد اقدموا بذلك الحسد على تضييع
ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن ابيه المشفق والقاعة في الحزن الدائم وارتكابهم بالكذب الصريح وبالجملة فقد بقيت خصلة مذمومة
الا وقد اتوا بها وكل ذلك ينافي العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كذلك الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء بعد زمان بعثتهم وعصمتهم قبل
ذلك ليست بواجبة قوله ورمى به الاثنون فصار كلهم في ذلك بمنزلة الامر بالقتل قوله ولذلك نصب كالظروف المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب
على انه ظرف مكان وظرف المكان انما ينتصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوف بصفة كان مبهما فهذا الوجه
فلذلك انتصب نصب الظروف المبهمة فان قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها حاز حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن العمران وعن ارض ابيه قرئ ال
بذلك بها مبهما فانه من المعلوم ان يوسف لم يخل عن الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها ومثل هذا المكان لا يتعدى اليه
الفعل الا بواسطة في فلما لم يذكر لفظ وجب ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض لا لكونه من الظروف المبهمة كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم
فان الطريق والسرق والدار ونحوها من ظروف المكان المحدودة فلا يتعدى اليه الفعل الا بكلمة في ملفوظة فان لم يكن ملفوظة يكون نصب الظرف
محمولا على اسقاط الخافض والجواب بان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حد وحصر ولا اقطار تحويه فارضا في الاية الكريمة من هذا القبيل فلذلك نصب
انتصاب الظرف المبهمة وذكر الوجه في قوله يخل لكم وجه ابيكم لتصوير اقباله عليهم بلا منازع لانه اذا خلصت محبته لهم بلا منازع اقبل بوجهه عليهم ويجوز
ان يكون المراد بالوجه الذات كما في قوله تعالى ويبقى وجه ربك قوله وقرئ غيبة بالتحتانية المتوالية اما على انه مصدر كالغلبة او على انه جمع غايب نحو ناصر
ونصرة قيل هو مصحف اي غيبة بسكون الياء وقيل الغيابة يكون في قعر الجب لان اسفله يكون واسعا وراسه ضيقا فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه
ومفعول التقطه محذوف اي فاعلين ما يحصل به غرضكم من تبعيد يوسف عن ابيه السيارة جمع سيار وهو بناء المبالغة
والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة قوله ارادوا به استنزاله عن رايه في حفظ يوسف منهم فان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف
ويحفظه منهم لما تيقن من حسدهم وبعضهم اياه ثم انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالقتل او بالتغريب الى ارض لا يحصل
الياس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه وقالوا انا لكنا عليه نحبه ونريد له الخير وقولهم لا تامنا حال من الكاف مشهور بالرفع وادغام النون
الاولى في الثانية واشمامها الضمة والادغام بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما صحيحا بل تفصل احدى النونين
عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار لكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح وهذا يسمى اخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت
بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه الا انه يسكن الحرف المدغم اسكانا بل يختلس حركتها فتزاما بضم الميم واختلاس ضمة النون الاولى ليدل على
ان الفعل مرفوع وقرا بعضهم ذلك الاشمام يخفي اخفي وهو ان تهيا الشفتان تلفظ الضمة ليدل على ان اعراب النون المدغمة بالضمة من الادغام
الصريح وفيه عسر كثير قالوا ويكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام وقيل كالروم والاشمام يقع بالراء متعاودة هذا فيما من قرى بالادغام الصريح من غير روم ولا اشمام



وقرا الحسن وذلك للاظهار والمبالغة في بيان اعراب الفعل المحافظة على حركة الاعراب قوله نرتع في اكل الفواكه قال في الصحاح رتعت الماشية ترتع رتوعا
اي اكلت ما شاءت وذلك انما يكون بالاتساع في الماكول وفي قراءة بكسر العين جعل من باب الافتعال من الرعاية بمعنى الحفظ اي يحفظ بعضنا بعضا قرا
ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وسكون العين ونلعب بالنون ايضا وقرا بالياء في الفعلين واسند الفعل الى يوسف قوله ونلعب
بالاستباق والانتضال جواب عما يقال كيف قالوا ليعقوب النبي عليه السلام ونلعب والنبي لا يرضى ولا ياذن باللعب وتقرير الجواب ان المراد باللعب
المباشرة للمباحات لاجل انشراح الصدر كما روي ان رسول الله عليه السلام قال لجابر حين سمع انه تزوج ثيبا فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك امر بذلك ترغيبا
بما يعين على العبادة وقدسماه لعبا لكونه على صورة اللعب وقرا ابن كثير بكسر العين من نرتع على انه يفتعل من الرعاية والمعنى نحفظ بعضنا بعضا وقرا نافع بفتح الياء فيهما وكسر العين وقرا
الكوفيون بالياء فيهما وجزم العين من يرتع هذا رواية المصنف في معالم التنزيل وقرا يعقوب نرتع بالنون ويلعب بالياء على اسناد الرتع الى الجميع
لانهم كانوا بالغين لا يليق بهم اللعب واسناد اللعب الى يوسف عليه السلام لصغره والرتع هو الاتساع في الملاذ يقال رتع فلان في ماله اذا انفقه
في ملاذه وشهواته واجمعوا على جزم يلعب وقرئ يرتع بضم الياء من ارتع ماشيته اذا وسع عليها في الماكل ويقرئ يرتع بكسر العين من ارتعى ويرتع يلعب
على الاستئناف اي وهو يلعب لصغره قوله ان تذهبوا به فاعل قوله ليحزنني ذهابكم به فان قيل كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لان اقتران الفعل
المضارع بان المصدرية والسين وسوف يخصصه بالاستقبال وقوله ليحزنني فعل حال لما تقرر من ان لام الابتداء تخصص المضارع بالحال وكونه فعلا
حاليا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله وذلك اجيب عنه بان الفاعل محذوف والتقدير ليحزنني تصور ذهابكم به وتوقعه فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وتصور ذهابهم موجود في الحال فزال الاشكال فاللام في قوله ليحزنني لام الابتداء فانها تدخل على الفعل المضارع كما تدخل
على اسم الفاعل نحو ان زيدا لقائم وليقوم لمشابهته له في دخولها على المضارع من جملة اسباب مضارعته لاسم الفاعل واللام في قوله لئن اكله الذئب موطئة
للقسم وقولهم انا اذا لخاسرون جواب القسم سادّ مسد جواب الشرط قوله واشتقاقه من تذاءبت الريح يقال تذاءبت الريح اذا اتت من كل جانب
لانه ياتي كذلك والمعنى ان الريحات كانها تاتي الذئب فيكون تذاءبت ماخوذا من الذئب وعند المصنف رحمه الله الزمخشري والاظهر ان الذئب يكون ماخوذا
فاذا صح ان يشبه اتيان الذئب هبوب الريح صح ان يشبه هبوب الريح بمجيء الذئب ايضا قوله ضعفاء مغبونون لما تعذر حمل الخسران ههنا على
معناه الاصلي الواقع في عقد المعاوضة جعل مجازا عن الضعف المؤدي الى الغبن والخسران اذ لا استحقاق للدعاء بالخيبة والحرمان على
اطلاق اسم المسبب وارادة السبب قوله وعزموا يعني ان اجمعوا بمعنى عزموا يقال اجمعت على الامر وان يلقوه في غيابة الجب مفعوله قوله وجواب لما
محذوف وفي الاية محذوف اخر وتقدير الاية ومعناها فلما قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة اي جماعة قدر العشرة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله
معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روي ان يوسف عليه السلام لما القوه في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا
غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي اجعل لي فرجا مما انا فيه فما بات فيه قال الحسن القي يوسف في الجب وهو ابن اثنتي عشرة سنة وقيل
وهو ابن سبع عشرة سنة وعلم جبريل يوسف عليهما السلام حين القي في الجب اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة ويا جابر كل كسير
ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا الله لا اله الا انت سبحانك اسالك ان تجعل لي فرجا ومخرجا وان تقذف حبك في قلبي حتى
لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قوله فجاءه جبريل بالوحي فان طائفة من المحققين قالوا المراد بالوحي المذكور في قوله
واوحينا اليه وحي النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما في قوله واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل اي يوسف عليه السلام تقوية لقلبه لتبشيره
انا لنصدق رؤياك ولنخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بانك يوسف في وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله هل علمتم
ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وروي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم
نقره فطن فقال عليه السلام ان هذا الجام ليخبرني انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله وقيل وهم لا يشعرون
متصل باوحينا عطف بالمعنى وهم لا يشعرون انك يوسف فانه في قوة ان يقال هذه الجملة الاسمية حال من مفعول لتنبئنهم متصل بمن حيث المعنى
فيكون معنى الاية اوحى الله اليه حين القي في الجب يا يوسف لا تبتئس بصنيعهم فاني محول الاحوال القلب وجاعلهم خدمك بان اعطيتك عزا
وشرفا وعلو شان واجعلهم بحيث يحتاجون اليك وانت توبخهم بما فعلوا والحال انهم لا يشعرون انك هو الذي حسدوه وفعلوا به ما فعلوا
من انواع الايذاء ثم نقل قول من قال ان قوله وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من الوحي الذي دل عليه فحوى الكلام فان المعنى انساه بالوحي وهم لا يشعرون
بايحائنا اليه الفائدة في اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه لربما ازدادوا حسدهم فكانوا يقصدون قتله وعلى احتمال من الاحتمال هو ان يكون الجملة
الاسمية متصلة بقوله لتنبئنهم يفهم من الكلام ان يوسف كان ماموما بان لا يعرف غربته واخوته طول مدة الغيبة مع علمه بوجودهم الى
ان ياذن الله له وان يظهر لهم والا فلا يحتمل قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون انك يوسف ولعل الحكمة في ذلك انه تعالى قضى على يعقوب ان يطيل
الله تلك الغموم الشديدة التي اصابته بسبب فراق يوسف وفواده وعرفه عيبته فيكثر رجوعه اليه تعالى وينقطع عن غيره فينال الموعد للصابرين من الاجر العظيم
حتى روي عن ابن عباس انه قال لما قال يعقوب واخاف ان ياكله الذئب قالوا انا سمعنا بذئب اكل انسانا في ابي عسوف هذا قال هذا
منذ لسانك في ان يوسف حمل على بطن الوادي وقد احاطت به عشرة ذئاب يريدون قتله فاردت الشر والتقدم فلم احد الى ذلك سبيلا
فبينما انا كذلك اذ انشقت الارض فسقط يوسف فيها فبقيت ذلك التي تعلقت فاذا يوسف يجري فحلفت الحمد لله قال ابن عباس الجليل
حال يعقوب الرؤيا احوة يوسف لانشقاق الارض وقوعه في غيابات الجب فقيل لابن عباس فهل كان يعقوب يعلم ان الرؤيا قال نعم قالوا
لم لم يرسل معهم قال لانه يعلم انه اذا جاء القضاء عمي البصر قوله اي ذي كذب بمعنى ان الكذب والكذب مصدر ان بمعنى يقال كذب كذبا وكذبا فهو
كاذب فوصف الدم بالكذب من قبيل رجل عدل بمعنى ذو عدل ومعنى كون الدم ذا كذب كونه مكذوبا فيه بان كذبوا فيه بان قالوا انه دم يوسف
وليس كذلك فهو مصدر بمعنى المفعول فيه قوله على قميصه في محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تاخر عنه لكان صفة له على قد حمله لتقسيط الحال

واختلف النحاة في جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور قال ابن الحاجب في الكافية ولا يتقدم على عامل المعنوي ولا على المجرور في الاصح واختار المص كونه في محل النصب
على الظرف واكان قبل جاؤا وفوق قميصه بدم وليس تسوي بامعنى كون فوق القميص ظرفا للمجيء كظرفيته للصلوة في قولك صليت فوق القميص قوله
وقيل اصله اي اصل الكذب هو البياض الذي يرى على اظفار الاحداث وهو جمع حدث بفتحتين يقال رجل حدث ورجال احداث اي شبان ولما كان
اصل الكذب هو البياض المذكور كان قوله بدم كذب من قبيل التشبيه البليغ شبه به الدم اللاصق بالقميص في عدم تاثير المحل به فان القميص تباشر(?)
صبغ الدم كما تباشر الاظفار بالبياض المذكور وقوله وذلك اي الاجل استبعد لانه سلامة القميص على كذبهم في قولهم اكله الذئب قال فرايا غيروا قولهم وابطلوا الا
بل سولت لكم انفسكم اي حسنت لكم امرا عظيما هو الاقدام على التقصير في حق يوسف والاعتذار بالكذب في العذر الباطل ...
في هذا القميص حتى اكله الذئب قال لا ونعم قال كيف وصل اليه لم يخرق قميصه ولم اجد في دنيا بلغ حلمه ... الى هذا الحد لو اكله
الذئب لخرق قميصه فحلوا بطنه كذبهم فقال بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما ... قوله وهذه الجرعة جواب عما يقال تقدم
ان آل يعقوب انبياء عليهم السلام وانه عليه السلام استدل على نبوتهم بقوله الكواكب والانبياء معصومون عن امثال هذه الجرائم
فكيف صح منهم ارتكابها اجاب عنه اولا بمنع استنبائهم وعلى تقدير تسليم ذلك بان ارتكابهم لها كان قبل الاستنباء ومن قرا يا بشرى بتشديد الياء
قلب الالف يا وادغمها في ياء الاضافة وهي لغة هذيل اما الكوفيون فالعاصم منهم قرا يا بشرى بفتح الراء بعدها الف وحمزة والكسائي
منهم ... ورش بين بين على اصله والتنوين في قول الوارد هذا غلام للتعظيم اي هذا غلام فائق الحسن
احسن ما يكون في العلماء قال النبي عليه السلام اعطي يوسف عليه السلام شطر الحسن يقال انه ورث ذلك الحسن والجمال من جدته سارة
وكانت حسناء جميلة فلما راه مالك بن دعر قال يا بشرى نادى البشارة وطلب منها ان تقبل اليه بشارة بنفسه او ان تقبل اي اصحابه تبشيرهم
والضمير المرفوع في اسروه للوارد واصحابه والضمير المنصوب لنفس يوسف اي اخفوه عن سائر الرفقة مقدرين كونه متاعا للتجارة وقيل
تقدير الكلام اسروا امره وتقدير المضاف والمراد بامر يوسف وجدانهم اياه في الجب وقالوا ان ... نخفي امره من السيارة فان قلنا
لسيارة التقطناه من الجب تركوه فيه وان قلنا اشتريناه سالوا الشركة فالاصوب ان نخفي امره منهم ونقول لهم ان اهل الماء جعلوه
بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر قوله وقيل الضمير المرفوع في اسروه لاخوة يوسف فانهم لما وجدوا يوسف عند السيارة اخفوا كونه اخاهم بل
قالوا انه عبد لنا ابق منا ... لم يرض المص بهذا القول لان قوله بضاعة يابى عنه لان اخوة يوسف لم يخفوا كونه اخاهم حال ما قدروا في انفسهم كونه بضاعة
لهم وانما اخفوه بجحود وتبعيده عن ابيه ليخلو لهم وجه ابيهم فالوجه ان يكون الضمير المرفوع للوارد واصحابه ويكون الضمير المنصوب لنفس يوسف
او لامره بتقدير المضاف قوله واشتقاقه من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم بضعا قطعته والبضعة القطعة من اللحم والبضاعة اسم للقطعة
الوافرة من المال التي تعد للتجارة والمعنى اسروه حال ما جعلوه بضاعة وقدروا ذلك في انفسهم قوله بما يصنعون لم يخف عليه اسرارهم ...
للوارد واصحابه وما بعده على ان يكون الضمير لاخوة يوسف اي عليم بسوء صنيعهم لابيهم واخيهم يوسف قوله وفي مرجع الضمير الوجهان اي وفي مرجع ضمير
المرفوع في شروه ثبت الوجهان المذكوران في ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه
يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون شروه بمعنى باعوه اذ لا معنى لاشترائهم ما التقطوه بايديهم وان كان ضمير اسروه للاخوة يكون ضمير شروه لهم ايضا
ويكون شروه بمعنى باعوه ايضا اذ لا معنى لحمله على الاشتراء فظهر ان شروه على تقدير ان يكون بمعنى باعوه يحتمل ان يكون الضمير فيه للوارد
واصحابه وان يكون للاخوة لان كل واحد من الفريقين يصح ان يكون بايعا لما في يده ولا يصح ان يكون مشتريا له قوله او اشتروه اي
ويحتمل ان يكون ضمير شروه للسيارة ويكون الشراء بمعنى الاشتراء فانه اذا كان ضمير اسروه للاخوة وكان المعنى استر اخوة يوسف كونه اخاهم
وقالوا انه عبد لنا ابق منا نبيعه لمن اراد ان يشتريه فيجوز ان يكون ضمير شروه للسيارة ويكون شروه بمعنى اشتروه قوله بخس ...
مصدر بخس حقه يبخسه اي نقصه وكان الثمن لا يوصف بالبخس بالمعنى المصدري حمله بمعنى المبخوس اما للرداءة وغلبة غشه او لنقصان وزنه
قوله الضمير في كانوا ان كان للاخوة فظاهر ان رغبتهم عن يوسف وقلة رغبتهم ظاهر لانهم حسدوه وقالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا
ونحن عصبة وكان جل همتهم تبعيده عن ابيه باي طريق امكن فكانوا من الزاهدين فيه فان الزهد والزهادة عبارة عن قلة الرغبة في الشيء
وان كان للرفقة وكانوا باعتبار ... انهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به يبيعه بادنى شيء ولا يرغب فيه ولانهم خافوا ان يظهر له
مستحق فينتزع عن يده وان كانت الرفقة يتبايعون اياه من اخوته فزهدهم فيه لانهم اعتقدوا انه ابق فخافوا ان يابق منهم ايضا فيضيع
مالهم ان جعلت الالف واللام في قوله من الزاهدين بمعنى الذي لا يجوز ان يتعلق فيه بالزاهدين لان الزاهدين حينئذ يكون صلة الذي وما
يتعلق بالصلة لا يتقدم على الموصول بل يتعلق بمحذوف يفسره بالزاهدين كالمحذوف رافع احد في قوله وان احد من المشركين
استجارك يكون مفسرا بالمذكور كانه قيل وكانوا زاهدين فيه فحذف متعلق فيه لدلالة قوله من الزاهدين عليه قوله وقال الذي اشتراه ...
محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان السيارة لما دخلوا مصر يلقى قطفير مالك بن دعر فابتاع منه يوسف بعشرين دينارا وزوج
نعل وثوبين ابيضين وقال وهب بن منبه قدمت السيارة بيوسف مصر فدخلوا به السوق يعرضونه للبيع فترافع الناس في ثمنه حتى بلغ ثمنه وزنه
ذهبا ووزنه فضة ووزنه مسكا وحريرا وكان وزنه اربعمائة رطل وهو ابن ثلث عشرة سنة فابتاعه قطفير من مالك بن دعر بهذا الثمن فذلك قوله تعالى
وقال الذي اشتراه من مصر لامراته الى هنا كلام الامام بعبارته وهذا الخلاف مبني على ان يكون هذا الشراء غير الشراء المذكور اولا لانه واقع
بثمن بخس وهذا الثمن ليس كذلك قوله والمشهور انه اي ان فرعون موسى عليه السلام من اولاد فرعون يوسف وانه قوله ولقد جاءكم
يوسف من قبل بالبينات خطابا للملاء من قوم موسى من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء قوله ولبث في منزله ثلث عشرة سنة بان بعد لبثه
في السجن لبث في منزل العزيز ... فكانه كان في منزله ثلث عشرة سنة قيل لما تقدم العزيز الى الملك ... هذه الاشياء قال يوسف
لا ناخذ هذه الاشياء قال يوسف لا ناخذ هذه الاشياء ... فقال الملك لم تخبرني بذلك قبل فقال الان ذلك

لا يمكن الى قبل فاتى مالك العزيز وقال لا يصلح لمثلي وانا تاجر ... ولانك السلطان ... ولكن ان اربح عليك اني اشتريته بعشرين درهما فلا اخذ
منك الا هذا القدر ولولا انك لا ترضى بامتناني عليك لم اخذ منك شيئا فاحسن الى هذا فانه اهل للاحسان ثم ان مالكا جاء الى يوسف وقال اني
علمت بنبوتك واني لم اقصر في رعايتك فاقض حاجتي قال وما حاجتك قال انا رجل لا ولد لي فادع الله ان يرزقني اولادا فنظر يوسف الى جبريل ...
ادع الله لنا فقال جاء قريب مجيب فقال يوسف وانا اقول قال قل يا من يعز ويذل يا من يضع ويرفع يا من يعطي ويمنع يا من هو على كل شيء قدير ارزق الشيخ
اولادا ذكورا قال ابن عباس استجيب دعوته وكان لمالك بن دعر اثنتا عشرة جارية فرجع اليهن وباشرهن فحملت كل جارية وولدت ذكرين فاجتمع له
اربعة وعشرون ابنا ... والمثوى موضع الاقامة يقال ثوى بالمكان اذا اقام به ... واكرام المقام عبارة عن انزاله منزلا حسنا كريما وهو كناية
عن احسان تعهده وحسن المعاملة معه والمعنى ... لتكن نفسك طيبة في صحبته معهم فلذلك قال ... العزيز ... اكرمي مثواه وضمير امره يجوز ان يرجع
الى المبتدا والمعنى ان الله تعالى لا يمنعه ... مانع من تنفيذ ما اراده وان يرجع الى يوسف والمعنى انه هو المدبر لامره
لا يكله الى غيره ولا يؤثر فيه تدبير غيره قوله والتشديد للتكثير فان صيغة فعل قد يكون لتكثير المفعول كما في هذه الاية وقد يكون للمبالغة والاهتمام
في ملابسة الفعل كما في هذه الاية وقولك طوفت البيت وقد يكون لتكثير الفاعل كما في قولك موتت البهائم وانما غلقها لغاية في احكام ولئلا تخلص يوسف
عنها قوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه يعني امراة العزيز التي كان يوسف في بيتها طلبت يوسف عن نفسه اي لاجل نفسه اي طلبته بان
تريده النفس من الرجال من باب المراودة وان كان من باب المفاعلة ... بين اثنين الا ان المراد بها الطلب لو اتى من واحد وقوله عن نفسه بمعنى من اجل نفسه
والمراد انها دعت يوسف عليه السلام الى نفسها لتقضي منه وطرها وعرف المسند اليه في الاية بايراده اسم موصول ...
التصريح باسمها فان التصريح باسم زليخا عند ذكر المراودة واسنادها اليها لا يخلو عن هجنة وقباحة فايراد اسم الموصول هنا كايراده في قولهم ما خرج ...
ينقض الوضوء والثانية زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام وزيادة تقرير المسند ايضا فان الغرض المسوق له الكلام بيان نزاهة يوسف ...
وطهارة ذيله عن ارتكاب الفاحشة والمذكور ادل على هذه النسبة الى ان يقال راودته زليخا او امراة العزيز لانه اذا كان في بيتها ويمكن من نيل المراد منها
ولم يفعل كان ذلك غاية في النزاهة وفيه ايضا تقرير المراودة لدلالته على فرط المخالطة والالفة وذلك يقتضي المراودة ويقررها قوله وهذه الكلمة على الوجهين
اي سواء كانت بمعنى اقبل بادر او بمعنى تهيات اسم فعل مبني على الفتح وهي قراءة الكوفيين واهل البصرة واللام في هيت لك للبيان اي متعلقة بمحذوف
على سبيل البيان للمهيت لك كما في قولك سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقيا كانها قالت لك اقول او الخطاب لك على التقدير ان ... هيت اسم فعل
واما على تقدير كونه فعلا ماضيا بمعنى تهيات في قراءة هيت على وزن جئت فان اللام متعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى التقدير
ولما قالت زليخا هذا الكلام قال يوسف معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا ... ان يعيذني من معصيته
وان ينزل عنه طمعها ودعوه اليها قوله او مشارفة الهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شارف الاتصاف بوصف يجعل موصوفا بذلك الوصف
فان تسمية القريب الى الشيء باسم ذلك الشيء شايع فيما بينهم يقال قتلته لو لم ... فكذا يوسف عليه السلام
وان لم يهم بها اصلا الا انه لما كان ... مشارفا للهم بتحقق اسبابه من مراودة المراة وتخلية المجلس وغير ذلك نقل صاحب التيسير
عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم بها وحل ازاره من الخرافات وهذا كله مما لا يحل ان يقال
ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله هي راودتني عن نفسي وثانيها قوله لنصرف عنه السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها
قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه فاستعصم فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك وليس في ظاهر الاية
شيء مما قالوه سوى قوله وهم بها ... وهو انها همت به هم عزم وهم بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر بالقلب ...
بالمدح والاجر الجزيل ... من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم الطبيعي ... غلب
هواه وكف نفسه عن اتباع شهوته ... واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى قوله والشبق الغلمة
شدة الغلمة والغلمة بالضم شهوة الضراب فان قوة الرجولية يستلزم شدة الغلمة وكلما كانت الغلمة اشد كان الصبر عنها اشق فان عظم الاجر
على قدر عظم البلية وكلما كان اعظم كان صاحبه بالمدح احق والبرهان حجة الله الماخوذ على عباده في اجتناب المحارم وقيل نودي جبرئيل
اياه بقوله لا تعمل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء وقيل تمثل له يعقوب عاضا انامله وقيل تمثل قطفير قوله يخالطها اشارة الى ان جواب
لولا محذوف وهو قوله لخالطها حذف لدلالة قوله وهم بها عليه ثم صرح بانه لا يجوز ان يجعل قوله وهم بها جوابا لولا وعلله بان لولا في حكم ادوات الشرط ولها
صدر الكلام فلا يتقدم عليها جوابها فان البصريين لا يجوزون تقديم جواب الشرط على اداته ويجوزه الكوفيون ويقولون التقدير وهم بها لولا ان راى برهان ربه
ودليل على ان يوسف لم يرتكب المحرم لان قوله وهم بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق رؤية البرهان فهم يقفون على قوله ولقد
همت به ويبتدئون ويقولون وهم بها لولا ان راى برهان ربه قوله اي مثل ذلك التثبيت ثبتناه على ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر
محذوف للفعل بعده وهو ثبتناه اي ثبتناه تثبيتا مثل ذلك التثبيت قوله او الامر كذلك على ان الكاف مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف وقوله
لنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول او بمحذوف اخر على الثاني اي فعلنا ذلك لنصرف والفرق بين السوء والفحشاء ان السوء جناية
اليد او مقدمات الزنا من اللمس والقبلة والفحشاء الزنا قرا الكوفيون وابو عمرو المخلصين بفتح اللام والمعنى من عبادنا الذين اخلصناهم للنبوة
والطاعة والباقون بكسر اللام اي الذين اخلصوا دينهم لله قوله اي تسابقا فان الافتعال قد يكون بمعنى التفاعل كالانتضال والتناضل ومن فعل الاستباق
يتعدى بالى الا انه حذف الجار واوصل الفعل الى الباب كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او ضمن استبقا معنى ابتدرا وهو يتعدى بنفسه يقال
ابتدروا السلاح اي تسارعوا الى اخذه فلما همت زليخا بيوسف عليه السلام فر يوسف منها واسرع يريد الباب ليخرج واسرعت التي وراءه
لتمنعه الخروج فادركته من خلفه وتعلقت بقميصه فاجتذبته فانقد القميص اي انشق طولا من جهة ظهره وتبعته تمنعه والفيا اي صادفا سيدها اي
بعلها وهو قطفير قيل الفياه مقبلا يريد ان يدخل وقيل الفياه جالسا مع ابن عم المراة فلما راته زوجها على تلك الهيئة المريبة وهي مغاضبة على يوسف

فانه يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه وما انتسب اليه اعظم انواع السوء

او لم يواقعها جارية حيل جمعت بها عن صبها ومجاهرتها عند زوجها فراية والغضب على يوسف عم وتخويفه طمعا في ان يواقعها حقيقة
فقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم وما نافية اي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ان يكون استفهامية بمعنى اي شيء
جزاؤه غير السجن قوله بها ما علم لقولها ذلك وقوله بريء على الابهام قوله وبغيره عطف على بريء والتغيير من الغيرة اي او حمله ذلك الحامل عليه السيد
في الغيرة على يوسف عم واغراء السيد بيوسف كي ينتقم منه وانما قال ذلك مع ان مقتضى المروة ان يستر ما راه من الزلات بذيل كرمه لا سيما اذا كانت
من احسن اليه بوجوه الاحسان والاكرام دفعا عن نفسه البلاء الذي عرضت المراة زوجها اياه في حق يوسف من السجن او العذاب
فانه لم يقل ذلك في حقها ارادة ان يهتك سترها في اول الامر وانما قاله لما خاف على نفسه عرضه ووجب عليه دفع التهمة عن نفسه ولو لم يكذب
المراة في حقه ابتداء لما اظهر حقيقة الحال لكتم عليها جريمتها وسوء صنيعها وانما قال دفعا لما عرضته له ولم يقل دفعا عن نفسه او حبت المراة عليه
السجن او العذاب الاليم لان المراة لم تصرح بان يوسف اراد بها سوءا بل ذكرت كلاما محتملا وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا اي كل
من اراد باهلك سوءا فما جزاؤه الا السجن او التعذيب لكونه ابلغ في تاديبه من ارادها وهو تخويف يوسف عليه السلام وانما كان ابلغ لانه كالبرهان
لاستحقاقه العقاب بان نضم اليه صغرى سهلة قوله وشهد شاهد من اهلها من قبيل الاستعارة التبعية لان الشرطية المذكورة ليست
بشهادة حقيقة لكنها شبهت بالشهادة من حيث انها تفيد فائدة الشهادة في براءة يوسف حيث يثبت بها ما ادعاه يوسف عليه
وبطل به قولها عليه فاطلق عليها اسم الشهادة ثم اشتق منه لفظ شهد فكان استعارة تبعية قوله قيل ابن عم لها كان ابن عمها وكان رجلا
حكيما يرجع الملك اليه ويستشيره في الحوادث العظام واتفق في ذلك الوقت انه كان جالسا مع زوجها لدى الباب حين تسابقا اليه والفيا زوجها
لديه فقالت المراة ما قالت فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة
لان انشقاق القميص من جانب الدبر يدل على ان الرجل هرب منها وهي تبعته فاجتذبته فقدته ولو كان الانشقاق من جهة القبل يدل على انه
قصدها وهي دفعته فقدت قميصه في اثناء المدافعة فلما نظروا الى القميص وراوا انه قد من خلفه قال ابن عمها انه اي ان امر او
ابعاد البريء بانه اراد باهلك سوءا ما جزاؤه الا السجن او العذاب الاليم من كيدكن ومكركن ان كيدكن عظيم ثم قال يا يوسف اعرض
عن هذا اي اكتمه وقال لها استغفري لذنبك وقيل كان ابن صغير في المهد وكان ابن خال المراة انطقه الله بالشهادة
ليكون الزم للحجة عليها لان شهادة الصبي على قرينة حالية من التهمة بالكلية فيكون ادل على القبول قوله ماشطة فرعون من قبيل الاضافة لادنى ملابسة
لان الماشطة كانت لابنة فرعون لا لنفسه روي ان تلك الماشطة لما امنت بموسى عليه السلام اخبرت الابنة اباها بايمانها اي الماشطة فامر فرعون
بالقائها مع جميع اولادها في النار فاخذوا يلقون اولادها واحدا بعد واحد في النار بين يديها وهي تراها فلما بلغت النوبة الى اخر اولادها وكان
صغيرا يرضع امه بعد قال لامه يا اماه اصبري على ما اصابك في البلاء فانك على الحق وان الجنة عنده اجر عظيم وقصة صاحب جريج ان جريجا كان رجلا عابدا
وكان له صومعة يتعبد فيها وكانت في زمانه امراة حسناء بغية قالت لافتننه فعرضت له نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راع غنم كان
ياوي بغنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما وقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج ركعتين ثم دعا ربه ان يظهر حقيقة الحال
الى الغلام وطعنه باصبعه وقال يا غلام من ابوك قال ابي الراعي قوله والشرطية محكية جواب عما يقال كيف جازت حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة
مع ان الجملة الشرطية فيها معنى التوقف والتعليق وفعل الشهادة يقتضي الاداء والاخبار بثبوت شيء على ذلك وبينهما تناف وحاصله
الاول انها محكية بعد القول المحذوف كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قميصه الخ والثاني ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص وارادة العام
بناء على ان الشهادة نوع من القول كانه قيل وقال هذه الشرطية شهادة مع ان الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق للغير على غيره
بلفظ اشهد وليس قول هذه الشرطية من هذا القبيل شبه التقول بالشهادة من حيث انه يؤدي مؤدى الشهادة حيث ثبت به قول يوسف
وبطل قولها فكان قوله وشهد استعارة تبعية قوله الجمع بين ان وكان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضي فينبغي ان لا يجمع بينهما الا
ان جمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد من قبل يعني ان الشرطية وان كان ماضيا لفظا لكنه في تاويل المضارع لان المراد ارشاد الحكم
الى ما يعلم به الصادق من الكاذب منهما بان يتتبع الامارات التي تتميز بها الصادق والكاذب فكانه قال ان يعلم الامارات فان يجد الامر [illegible]
حج الاخ والاخ ونظيره قولك ان احسنت الي فقد احسنت اليك من قبل ان تمنن علي باحسانك كان كلمة ان فيه وان دخلت على الماضي لفظا الا
ان المعنى ان تمنن علي باحسانك الان فقد احسنت اليك فيما مضى فانا اعتد احساني اليك فلما كان الشرط في تاويل المستقبل لم يمتنع المنافاة
بينه وبين كلمة ان قوله وقرئ من قبل ومن دبر بثلث ضمات من غير تنوين على بنائهما على الضم لكونهما مقطوعين عن الاضافة والاصل من قبله
ومن دبره فلما قطعا عن الاضافة جعلا غاية نفسهما بعدما كان المضاف اليه غايتهما كقبل وبعد وقرئ من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين
ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرا بسكون العين منهم من قرا بالجر والتنوين
على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم وهذه القراءات الثلث من الشواذ وقراءة الجمهور من قبل ومن دبر بالجر والتنوين
والمعنى من خلف القميص ومن قدامه ومن خلف يوسف ومن قدامه قوله لتوبه وتفطنه للحديث من غير احتياج الى الايقاظ والتنبيه بحرف النداء ولما
ظهر للشوم براءة يوسف عما نسب اليه من السوء قال زوجها يا يوسف اعرض عن هذا الحديث ولا تذكره لاحد حتى لا ينتشر ولا يحصل العار العظيم
وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمراة واستغفري لذنبك اي توبي الى الله او اطلبي من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قيل ان ذلك الزوج
كان قليل الغيرة فلذلك اكتفى منها بالاستغفار قوله تراود فتاها اي عبد زوجها العبد يسمى فتى والامة فتاة قال رسول الله عليه السلام لا يقولن
احدكم عبدي وامتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي اضيف من اعتقته عبد زوجها اليها لطاعته لها وتصرفه فيما يتعلق من اسباب المنزل قوله
والنون زائدة الوجه الملك الذي المراد به في الآية خازن الملك وكان يسمى عزيزا تلقيبا للملك اياه او على معنى انه عزيز عند الملك يحكم لديه
انه ذو منعة بكثرة خدمه واعوانه قوله وتانيثه بهذا الاعتبار جواب عما يرد من ان يقال النسوة مؤنث حقيقي اسند الى الفعل فيجب تانيث الفعل



فلم ذكر وتوت الجواب انها انما يكون مؤنثا حقيقيا ان لو كانت موضوعة لجماعة الاناث من بني آدم وليس كذلك بل اسم مفرد موضوع لجمع امراة فتانيثها بهذا
الاعتبار غير حقيقي فجاز الامران فيما اسند اليه من الفعل استدل على كون الفتى ناقصا يائيا بكون مصدره مستعملا بالياء ولو كان واويا لكان مصدره مستعملا
بالواو وليس كذلك الفتوة شاذة قوله امراة العزيز مبتدا وقوله تراود فتاها خبره وقوله قد شغفها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستانفة
وان يكون حالا اما من فاعل تراود او من مفعوله وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه قرا العامة شغفها بالغين المعجمة اي شق وخرق
شغاف قلبها اي حجاب القلب وغلافه ومعنى شغف الحب المراة ان الحب اصاب شغافها وبلغ الى فؤادها كما يقال كبده اذا اصاب كبده وراسه
اذا اصاب راسه وقرئ شعفها بالعين المهملة اي احرق قلبها وفي الصحاح شعفه الحب احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا اشعلته ويقال
هنات البعير اهنوه اذا طليته بالهناء وهو القطران قوله سماه مكرا وهو الاحتيال الخديعة والاغتياب ليس احتيالا حقيقة الا انه اطلق عليه المكر
على سبيل الاستعارة لان الغيبة انما يذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر او لانهن انما قالوا ذلك
مكرا بها واحتيالا لان يرين يوسف لان يوسف كان موصوفا عندهن بغاية الحسن والجمال فغلب عليهن شوق رؤيته فعلقن ذلك احتيالا لرؤيته
بناء على انهن اذا قلن ذلك على قصد لوم زليخا بهذه المراودة عرضت يوسف عليهن ليمهد عذرها في المراودة عندهن او لان زليخا استكتمهن
اي اسرت اليهن حبها يوسف حبا شديدا وطلبت منهن ان يكتمن سرها فافشين ذلك السر ولم يتقين باوعدته فكان قولهن مكرا وخديعة حقيقة روي
ان زليخا لما سمعت مكرهن اتخذت مادبة ودعت اربعين امراة من اكابرهن واعتدت وهيات لهن متكا وهو بضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف
والهمزة بعدها الشيء الذي يتكا عليه من وسادة ونحوها وآتت كل واحدة منهن سكينا لتقطع كل واحدة منهن بذلك السكين ما بين يديه من اللحم
ونحوه من انواع المطعومات والفواكه فلما اشتغلت كل واحدة منهن بتناول ما بين يديها على طريق المعالجة بالسكين قالت ليوسف اخرج عليهن
وكانت قد اجلسته في موضع آخر فخرج عليهن يوسف فلما رأينه اكبرنه اي عظمنه من جهة الحسن والجمال وحرن بهن متحيرين وقطعن ايديهن
وهن يزعمن انهن يقطعن ما في ايديهن من الاترج ونحوه ولم يجدن الم القطع ايديهن لاشتغال قلوبهن بيوسف عن عكرمة قال كان فضل يوسف عم
على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم ويؤيده ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام رايت
ليلة اسري بي الى السماء يوسف الصديق كالقمر ليلة البدر قوله وقيل متكا سمي الطعام متكا لان اهل الطعام اذا جلسوا للاكل يتكئون
على الوسائد فسمي الطعام متكا تشبيها له بالمتكا كان اهل الطعام يتكئون عليه كما يتكئون على الوسائد وسمي مجلس الطعام متكا لكون الاتكاء من
لوازمه عندهم لانهم كانوا يتكئون للطعام والشراب تترفا كما يفعله المتكبرون ولهذا نهي عن الاكل متكئا ومنه سمي الاتكاء بمعنى تناول الطعام
قال جميل فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكانا اي طعمنا وقلل
جمع قلة وهي الجرة التي ينتبذ فيها والحلال النبيذ الحلو يقال اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا بيان لمعنى
الاتكاء وقيل المتكا ليس عبارة عن الطعام مطلقا بل هو طعام مخصوص اي يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان متى كان كذلك يحتاج الان
الى ان يتكأ عليه عند القطع وقرئ متكا طرحت الهمزة تخفيفا بالتشديد والمد وهي كقراءة العامة الا انه اشبع فتحة الكاف
فتولد منها الف كما قيل منتزاح في منتزح وقرئ متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وهو الاترج وقيل هو اسم لكل ما يقطع
بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه فمنك الشيء بمعنى بتكه اي قطعه وقرئ ايضا متكا على زنة مفعال من تكا يتكا اذا اتكا قوله
لانها تدخل الكبر اي تخرج من حد الصبي والصغر وتصل الى حد البلوغ بالحيض فالحيض لما كان علامة كبر السن وعلامة له سمي باسم مدلوله
مجازا والهاء في اكبرنه ضمير المصدر المدلول عليه بقوله اكبرن اي اكبرن الاكبار او ضمير يوسف على حذف اللام والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو
شهوة الفراش ومجيء الاكبار بمعنى الحيض قول من قال اي انف على اطهارهن ولا ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا واستدل على كون شدة الشبق باعثا
لسيلان دم الحيض بقول المتنبي خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فان لحت حاضت في الخدور العواتق اي فان ظهرت بلا برقع حاضت لاجل
النواب في خدورهن شوقا الى وصالك فان المراة اذا اغتلمت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعواتق جمع عاتق وهي الجارية الشابة
اول ما ادركت وبلغت فخدرت في بيت اهلها وتمنع من البروز للرجال قوله جرحها يعني انه ليس المراد بتقطيعهن ايديهن المعنى بل عبارة
عن مجرد الجرح قوله كما قراه ابو عمرو فانه وحده قرا حاشا بالف بعد الحاء والف بعد الشين في موضعين في هذه السورة كما للوصل
على الاصل وحذفها حال الوقف اتباعا للرسم وقرا الباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا على خلاف الاصل [illegible] في هذه الكلمة
على الاسم واتباعا للرسم واختلف النحويون في هذه الكلمة فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين الى انه حرف والكوفيون الى انه
فعل فمن جعله حرفا خفض بها ومن جعلها فعلا نصب بها هذا اذا استعملت للاستثناء والتنزيه واما اذا ذكر بعدها غير الفعل الذي [illegible]
قبلها ولما كانت كلمة استثناء لا يبتدأ بها الكلام ولا يذكر بعد كلام تقدم كقولك اساء القوم حاشا زيدا وزيد واما اذا ذكر لغير الاستثناء
وفي ابتداء الكلام كما في قوله حاش لله فذهب صاحب الكشاف والمحلي الى انها مثل هذا الموضع اسم موضوع موضع التنزيه والبراءة
فمن قال حاش لله فكانه قال براءة وتنزيها ثم قال [illegible] نقلت من الحرفية الى الاسمية كما نقلت عن وعلى الى الاسمية في قول
من عن يمينه ومن عليه من فوقه وكلمة حاشا كانت في الاصل حرفا يستثنى بها ثم ابتدي بها الكلام ووضعت موضع ونقلت عن الحرفية الى الاسمية الا انها
لما كانت بمنزلة المصدر كانت اسما معربا فحقها ان يكون منونة الا انها لم تنون مراعاة الاصل حالها الذي هو الحرفية كما لم ينون كلمة عن في قولك جلست عن يمينه
قوله وقرئ حاشا الله على اضافة حاشا الى الله كاضافة البراءة اليه بناء على تنزيلها منزلة المصدر كما ان قراءته بالتنوين مبني على التنزيل المذكور
قوله براءة عن العجز لما حذف الفعل اضيف المصدر الى فاعله كما اضيف الى مفعوله في سبحان الله والاصل سبحت سبحانا اي تسبيحا قوله ومعنى
ناكل عطف على قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه اي قيل ليس هذا في الاصل حرف استثناء يفيد معنى التنزيه بل هو فعل على وزن فاعل
والمعنى ان يوسف جانب وتنزه عما يتوهم من البشرية وما يتوهم منه من المواقعة والانقياد لمن راودته لاجل الله [illegible]

وعصيانه على من الخشية بغير الناحية قوله ويا بشرى اي وقرئ ياهذا البشرى بكسر الياء الحاق الداخلة على البشرى اي ياهذا البعيد بملك ما في البشرى وهذه القراءة
لا يوافق رسم المصحف لان البشرى كتب فيه بالالف والبشرى انما كتب بالياء قوله فهو ذلك العبد الخ الظاهر انه ذكر في نظم الاية مبتداء
والموصول بصلته خبره والمص قدر ضمير هو وجعله مبتدا وجعل اسم الاشارة مع صفته التي هي الموصول مع صلته خبره للاشارة الى الجواب عما يخطر بالبال
من ان زليخا كيف اشارت الى يوسف ثم باشارة البعيد الى المحسوس البعيد وهو عليه السلام حاضر عندها غير بعيد منها لانها امرته بان يخرج
اليهن ويحضر بينهن في مجلسهن وتقرير الجواب ان يوسف عليه السلام وان كان حاضرا في مجلسها قريبا منها الا انه لم يقصد الاشارة الى العبد
الكنعاني الذي اعتبرنها بحال غيبته في قولهن شغفت زليخا عبدها الكنعاني وهذا القصد اقتضى ان يذكر العبد بلفظ هو ويخبر عنه بذلك
مع ما في خبره لان اسماء الاشارة مطلق والكانت موضوعة لان يشار بها الى المشاهد المحسوس الا ان لفظ ذلك قد يجعل للاشارة
الى كل جانب غيبا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه اشارة عقلية تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية فتنزيل ما سبق ذكره منزلة
المشاهد وغيبته منزلة البعد فلذلك قال المص فالتقدير الكلام فهو ذلك العبد الكنعاني اه وجعل ذلك اشارة الى المعنى بقولهن شغفت عبدها
الكنعاني قوله او فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلك مبتداء والموصول بصلته خبره واشير الى المشاهد القريب بلفظ البعيد تعظيما بالبعيد
تنزيلا لبعد رتبته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولما اظهرت زليخا عذرها عند النسوة عند رؤية شدة محبتها له وهو انهن لما قطعن بنظرة واحدة ايديهن
اعظم ما احتجب مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم اي بالغ في الامتناع … وهذا تصريح بانه ع م
كان بريئا عن تلك التهمة قوله فاستعصم ابلغ في ان يقال فامتنع لان الاستعصام يدل على طلب القدر الزائد على ما هو عليه من العصمة ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الرأي
نفيه مبالغة عظيمة في الامتناع والتحفظ عن ارتكاب المعصية كانه مع كونه في غاية العصمة طلب في نفسه العصمة لعدم اعتداده بما فيه من العصمة البالغة قوله
الزمان بعلى ان يكون كلمة ما موصولة ويرجع ضمير به الى الموصول بحذف الجار كما في امرتك الخير وحذف المفعول الصريح ايضا والتقدير ما امره به قوله او امري
اياه على ان يكون كلمة مصدرية ترجع الضمير الى يوسف والمعنى ولئن لم يفعل ما امري اياه ومقتضاه … من الصاغرين بمعنى الذليل … الصغير
مقابل الكبير وجعلوا الاول من باب علم يعلم وجعلوا مصدره صغرا وصغارا كالطلب والطلاب وجعلوا الثاني من باب حسن وجعلوا مصدره صغرا على وزن كبر
قوله اثر عندي تفسير للمحبة بالايثار والاختيار لعدم صحة حملها على اصل معناها لان كون الشيء محبوبا حقيقة عند الحب يستلزم كونه مرغوبا فيه عنده
ومن المعلوم ان السجن مكروه عند يوسف عليه السلام غير مرضي له فلا يكون محبوبا حقيقة فلذلك فسر المحبة بالايثار لان اختيار الشيء لا يستلزم
كونه مرضيا عنده فربما يختار مع كراهة … يختار اهون الشرين مع ان شيئا منهما ليس مرضيا عنده قوله واسناد الدعوة اليهن
جميعا مع ان الدعاء انما صدر من صاحبته لانهن جميعا قلن ليوسف اتق الله … اطعها واجبها الى ما دعتك اليه ولئن ابيت … فان
العبد الذي عصى سيدته يستحق ان يعذب عذابا اليما وقيل كل واحدة منهن شغفن به ودعته كل امرأة منهن الى نفسها فلذلك قال السجن احب
الي مما يدعونني اليه قوله وقيل انما ابتلي بالسجن لقوله هذا … التحمل على الله والافتقار اليه … الشدائد والصبر عليها لما كان … وفي ذلك
… على معنى الدعاء وسؤال الصرف فلذلك استجاب له ربه انه هو السميع لدعاء الملتجئين اليه قوله ثم بدا لهم … [illegible]
بمقتضى الحكمة الايات لان الصدق لا يجب حقيقة … [illegible] … العالم …
علم ولم يحصل فيه فائدة العلم … فهو والجاهل سواء … قوله … [illegible]
… سجنه لا نفس سجنه لانه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه وتقدير الكلام … [illegible]
الى السجن من بعد ما رأوا الايات والشواهد الدالة على براءته فان العزيز لما ظهرت له براءة يوسف بما رآه من العلامات الدالة عليها … ما قال
امرأته … يتحدث الناس … احتالت المرأة بعد ذلك بحيل شتى حتى يحمل يوسف على موافقتها … [illegible]
ولما ايست منه طلبت من زوجها ان يحبسه مدة … في الحبس … فقالت لزوجها ان هذا العبد الكنعاني
فضحني في الناس يقول لهم انها راودتني عن نفسي ولا اقدر على تحمل هذه الفضاحة … ان الاصلح ان تحبسه مدة تنقطع هذه المقالة
… [illegible] … قال
اهل اللغة الحين قدر من الزمان غير محدود ويقع على القصير منه والطويل … على تعيين مدة حبسه … روي انه لبث في السجن خمس سنين
وقيل سبع سنين وهو الاشهر وقيل لبث اثنتي عشرة سنين والله اعلم وقرئ لتسجننه بتاء الخطاب على صورة اسناد الفعل الى جماعة الذكور
كانه خاطب بعضهم العزيز … من اهل مجلسه … وحده على … التعظيم قوله ودخل معه اي واتفق دخول الفتيين السجن معه …
قوله يريدان انه … السم … وسم الطعام اي جعل فيه السم قيل انهما كانا غلامين للملك … احدهما صاحب طعامه
والاخر صاحب شرابه فشعر الملك ان صاحب الطعام يريد ان يسمه … صاحب الشراب … على تصديقه
وانهما متفقان على هلاكه فامر الملك بحبسهما … صاحب الشراب … قوله اراني في المنام … ان المراد الرؤيا …
قولهما نبئنا بتأويله … [illegible] … قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما دخل
قال لاهل السجن اني اعلم تأويل الرؤيا … فقال احد الفتيين لصاحبه تعال فلنجرب هذا العبد … [illegible]
… الرؤيا ولم يكونا رأيا شيئا وقال اخرون انهما رأيا ما ذكراه من الرؤيا … قوله … [illegible]
اذا … قوله لاتهام الفتيان … تعبير الرؤيا فلما سمع … [illegible]
المحسنين … قوله لا يأتيكما طعام … [illegible]
ذلك الوقت … الطعام … [illegible]
قوله الا نبأتكما بتأويله … الرؤيا … الطعام … [illegible]

كل الطعام

390

كل طعام يأتيكما كل يوم قبل ان يأتيكما ذلك الطعام بما أؤول لكما يأتيكما اليوم طعام ماهيته كذا وكيفيته وكميته ومن قدر على هذا الا يقدر على تأويل رؤياكما فاخذ بعد ذلك
يبين انه كل يوم يأتيكما … الطعام قبل ان يأتيكما ويقول اليوم يأتيكما كذا وكذا من الطعام في صفة كيت وكيت فيكون الامر كما اخبر وجعل هذا الكلام ذريعة
الى دعوتهما الى التوحيد كما هو طريقة الانبياء عليهم السلام … الوصلة في الدعوة الى الحق بهذه المقدمة تلين بها القلوب لاستماع الحق وقبوله ويتوصل
بالمقصود من الدعوة الى التوحيد … الانبياء عليهم السلام وما بعثوا به وامروا … نفي الشرك … في دعوتهم الى التوحيد
فانه لو دعاهما الى التوحيد ابتداء لما التفتا الى كلامه فيفوت غرضه وجعل ذريعة الى الشروع في مقصوده الذي هو دعوتهما الى التوحيد قوله او كلام
مبتداء واستئناف ليس تعليلا لما قبله ذكره ليتوسل الى مقصوده الذي هو دعوتهما … الى التوحيد فهو على الوجهين لا محل له من الاعراب قوله
ولذلك اي لكون يوسف عليه السلام وصف نفسه بتخليها عن رذائل الكفار وتحليها باتباعه ملة آبائه الكرام وبكونه من بيت النبوة جوز للعامل ان
يكون مشهورا بالفضائل والمعالي ان يصف نفسه بالمكارم والمعالي حتى يعرف فيقتدى به ولا … ذلك من قبيل التزكية التي نهي عنها في قوله فلا
تزكوا انفسكم … الكفار … لانه يتحقق بعدم الالتفات اليه اصلا قوله وتكرير الضمير في قوله وهم بالآخرة
هم كافرون للدلالة على الاختصاص للتأكيد واختصاصهم بالكفر … من التقديم وتأكيده من التكرير قوله اي شيء كان بين ان كلمة من زائدة للدلالة
على العموم والاستغراق اي ما كان لنا ان نشرك بالله شيئا من الاشياء ملكا كان ذلك الشيء او انسيا او جنيا فكيف بصنم منحوت قوله يا ساكنيه
او يا صاحبي فيه الاول على ان يكون الاضافة في صاحبي السجن من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله بان يجعل السجن مصحوبا للمحبوسين بسبب كونه
فيه كما في نحو اصحاب الجنة واصحاب النار والثاني على ان يكون من قبيل الاضافة الى الظرف … الى المفعول … كما في قوله يا سارق
الليلة فان الليل ليس بمسروق … قوله يا صاحبي السجن … عليه السلام
لما ادعى النبوة واظهر المعجزة وهي الاخبار عن المغيبات ووقوعها كما اخبر بها وبين نفسه وكونه من بيت النبوة وبين ان شأن الانبياء عليهم السلام
ان يوحدوا صانع العالم ويخصوه بالعبادة وان ينزهوا عن الشرك بالكلية شرع في مقصوده فقال يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون الاية على سبيل
الاستفهام الانكاري اي انكر القول بتعدد الالهة … بطلان لازمه الذي هو فساد العالم واختلال نظامه … فان تعدد الالهة يوجب
فساد السموات والارض … ان العالم لابد له من صانع … انه واحد منزه … صانع
… قوله الا اسماء … الاسماء المسميات … لا يعبد … باعتبار اسمائها …
[illegible]

انعقد حبها والبقرات التي في صورة العجاف وكذا اليابسات التي حان وقت حصادها ثم لم يذكر عدد السنبلات اليابسات اكتفاء بذكر عدد البقرات السمان والعجاف وعدد السنبلات الخضر لان ذكر العدد فيهما يدل على ان الكلام في هذا العدد المعين ولم يذكر ايضا حال السنبلات الخضر واليابسات ايتها غلبت الاخرى استغناء عن بيان حال البقرات فانه قد بين في البقرات ان العجاف التي هي صورة القحط غلبت على التي هي صورة الخصب فعلم منه غلبة اليابسات على ما هو صورة الخصب قوله اوقع السمان على المميز اي جعل السمان مجرورا على انه صفة لمميز سبع وهو بقرات ولم ينصبها على انه صفة للمميز وهو سبع حتى يكون مميز العدد مطلق البقرات لا البقرات الموصوفة بالسمن لان التمييز بها اي بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات يعني ان المقصود من تمييز العدد رفع الابهام المستفاد منه فالمقصود انما يحصل على الوجه الاكمل بان يميز السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييز السبع الموصوفة بالسمن لكان وقع التمييز بجنس البقرة ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهو البقرات السمان ولا شك ان التمييز بالنوع الكلي ابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس مع امر زائد على مفهوم الجنس قوله ووصف السبع الثاني بالعجاف مع ان القياس على السبع الاول يقتضي ان يجعل العجاف مجرورا على انه مميز العدد وكان مميز السبع الاول باضافته الى المميز ولم يميز السبع الثاني باضافته الى العجاف بل وصف به لتعذر كون العجاف مميز العدد حال كونها مجردة عن الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المعدود وحقيقته والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة ولا يميزها وانما يدل على شيء ما متصف بالعجف فلا يصلح للتمييز بل يكون جاريا على الموصوف فتعين ان يجعل صفة للعدد قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا اي بتعبيرها وتأويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها ويقال ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا بالتثقيل بمعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف اثبت في اللغة الفصحى بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى الجانب الاخر ومنه قيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل في الصور الخيالية الى المعاني التي هي عواقبها قوله واللام للبيان اي لبيان ما يعبرون له فانه لما قال الملك لهم ان كنتم تعبرون لم يعلموا ان مراد الملك منهم عبارة اي شيء فبين ان مراده عبارتهم للرؤيا واللام متعلق بمحذوف [illegible] للرؤيا اي اعني للرؤيا كما ان اللام في قوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين للبيان [illegible] قوله او لتقوية العامل لان العامل هنا وان كان فعلا وهو اقوى العوامل الا انه ضعيف بسبب تقدم معموله عليه فزيدت اللام على معموله لتقويه على العمل فيه كما يزاد لذلك اذا كان العامل فرعا كما في قوله تعالى فعال لما يريد [illegible] وقد يزاد عند فقدان الامرين وهما فرعية العامل وتقدم معموله عليه كما في قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم فان اللام فيه زائدة مع ان العامل فيه ليس بفرع ولم يتقدم معموله عليه ايضا قوله تنتدبون لعبارة الرؤيا اي تجيبون لمن دعاكم لعبارتها [illegible] من ندبه لامر فانتدب له اي دعاه لامر فاجاب لدعائه وبناء الافتعال فيه للمطاوعة كما في قولك جمعته فاجتمع واعلم انه لما دنا وقت خلاص يوسف عليه السلام من السجن [illegible] دبر لخروجه سببا من السجن على وجه ادى ذلك الى خروجه الى ان تحقق رؤياه التي رآها [illegible] احد عشر كوكبا والشمس والقمر له وذلك التدبير انه تعالى اري ملك مصر وهو الريان بن الوليد رؤيا عجيبة هالته واضطرب بسببها وقال لما رأى استيلاء الضعيف النحيف على الكامل القوي لا بد ان يكون صورة شيء يظهر في المملكة بتغير حالها [illegible] الا انه لم يعلم ان ذلك الشر على اي كيفية يظهر وانه هل يمكن تدبير يخفف بسببه وقعه على الخلق فتشوق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ثم انه تعالى اعجزهم عن تعبير رؤياه ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من ضيق الحبس فقالوا للملك ان الرؤيا تكون على قسمين منها ما يكون منتقلة [illegible] الاشتغال من الامور المتخيلة الى الحقائق الاصلية ومنها ما يكون تخليطا مضطربة لا يكون ترتيبها موافقا لترتيب اصلها وهذا القسم من الرؤيا يسمى الاضغاث تشبيها له بالحزمة المتفرقة من اخلاط النباتات والعيدان والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو الحزمة المذكورة والاضافة في اضغاث احلام بمعنى من اي اضغاث من احلام اضيفت الى الاحلام لبيان جنسها وهو من اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء اي ماء كاللجين في بياضه وصفائه [illegible] اضغاث احلام معناه احلام كالاضغاث في اختلاطها وعدم انتظامها قوله وانما جمع مع ان ما رآه الملك حلم واحد لكنهم جمعوا وقالوا اضغاث احلام للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان حيث جعلوه اضغاث احلام كما يقال فلان يركب الخيل مع انه لا يركب الا فرسا واحدا للمبالغة في وصفه بركوب الفرس فقولهم هذه اضغاث احلام مقدمة للعذر عن جهلهم بتأويلها اي ليس لها تأويل عندنا انما التأويل للرؤيا الصحيحة فلما اعترف الحاضرون عند الملك بالعجز عن تأويل رؤياه جثى الشرابي بين يدي الملك فقال انا انبئكم بتأويله فقال الملك ما يدريك [illegible] ولست بكاهن ولا معبر فقص على الملك ما جرى له مع صاحبه الخباز انهما رأيا في السجن مناما واخبر كل واحد منهما رؤياه رجلا يسمى يوسف ثم [illegible] منه تعبير رؤياه فعبرها لنا وصدق لكل منهما ما وصف ولم يسقط من تعبيره شيء فان اذنت لي مضيت اليه واتيتكم من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بدال مهملة مشددة وهي قراءة العامة اصله اذتكر على وزن افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل الاول من جنس الثاني وادغم وهو اما جملة حالية من الموصول او من فاعل نجا او معطوف على نجا فلا محل لها والمعنى تذكر الشرابي حال يوسف وما اوصاه به بعد مدة من الايام او الاشهر او السنين وهي سبع سنين في قراءة الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة [illegible] المدة الطويلة اي جماعة لحصولها باجتماع الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعم بها عليه وهو خلاصه من السجن ونجاته من القتل وقرئ بعد امه بفتح الهمزة والميم المخففة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها اذا نسي [illegible] ثم ان الملك امر الشرابي بان يأتي السجن ويطلب من يوسف تعبير ما رآه من الرؤيا فحضر الشرابي مجلس يوسف وقص عليه الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين دأبا [illegible] اخبار من يوسف بذلك وجعله امرا جاريا في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب المأمور به كأن المأمور به قد وجد فاخبر المتكلم عن وجوده كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن بخلاف الظاهر ويدل على كونه خبرا بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله قوله وهو على الاول [illegible] فما حصدتم فذروه في سنبله على تقدير ان يكون قوله تزرعون سبع سنين باقيا على الخبرية لا مدخل له في تعبير الرؤيا بل هو [illegible] وقعت في اثناء التعبير لان تعبير البقرات السبع السمان [illegible] تزرعون سبع سنين دأبا بخلاف ما اذا كان مخرجا في صورة الخبر فان تعبير البقرات السبع السمان يكون بمجموع الامرين قوله وعن حفص دأبا بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب اذا دام على الشيء ولازمه واعتاده وهو انتصابه



على انه حال من فاعل تزرعون اما على جعلهم نفس الدأب والاعتياد مبالغة في اعتيادهم بالزراعة او على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل اي تزرعون دائبين او على تقدير المضاف اي ذوي دأب كما في رجل عدل فانه اما من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة او من قبيل كون المصدر بمعنى اسم الفاعل او على تقدير المضاف او على انه مفعول مطلق لفعل محذوف وقع حالا من فاعل تزرعون اي تزرعون تدأبون دأبا والجملة حال من فاعل تزرعون وقوله الا قليلا استثناء من مفعول فذروه اي فذروا الكل في سنبله الا الاكل قدر الحاجة ثم يأتي من بعد ذلك السنين السبع سبع سنين شداد اي صعاب مجدبات تشتد على الناس يأكل تلك السنون ما ادخرتم لاجلها [illegible] وحقيقته اسند الاكل والافناء الى السنة وهي لا تأكل شيئا اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه كما في قوله تعالى والنهار مبصرا [illegible] بين المعبر والمعبر به فان البقرات السبع السمان في جانب المعبر به والسبع سنين مجدبات وقد اسند السبع العجاف اكل تلك البقرات السمان فكذا اسند الاكل المعبر به ايضا الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله الا قليلا مما تحصنون استثناء من قوله ما قدمتم لهن والاحصان احراز الشيء وحفظه يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد احرازه للبذر قوله او يغاثون من القحط اي ينقذون يقال استغثت فلانا فاغاثني اي طلبت منه ان ينقذني فانقذني قوله وقرأ حمزة والكسائي تعصرون بتاء الخطاب تغليب المستفتي وهو الشرابي الذي جاء يوسف لما خاطبه باسناد الفعل الى الجماعة المذكورة حيث دخل في خطابه هو والناس جميعا بضمير التغليب وقرأ الباقون بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الناس والمعنى يعصرون العنب خمرا والزيتون زيتا والسمسم دهنا والمراد بيان كثرة النعم والخير وقرئ يعصرون على بناء المفعول من عصره اذا انجاه اي ينجون من كرب القحط او الجدب ويصلون الى سعة العيش وكثرة النعم والعصرة هي النجاة والعصر الملجأ ويعضد هذا الوجه مطابقته لقوله فيه يغاث الناس سواء فسر بمعنى يمطرون او ينقذون من الكرب والشدة ويحتمل ان يكون المبني للفاعل ايضا من عصره بمعنى انجاه ويكون المعنى ينجيهم الله بالامطار وينجي بعضهم بعضا من كرب الجدب قوله او من اعصرت السحابة اي ويحتمل ان يكون يعصرون على بناء المفعول من اعصرت السحابة عليهم بمعنى امطرت عليهم واعصر لازم لا يبنى للمفعول الا ان [illegible] كما في احصد الزرع اي حان وقت حصاده وكذا اعصرت السحابة معناه شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر فلما قرئ يعصرون على بناء المفعول ذكر له وجهان احدهما ان يتعدى الفعل بنزع الخافض لان السحابة اذا شارفت ان يعصرها الرياح يكون الناس مشارفين لان تمطر عليهم السحابة فنقل يعصرون بمعنى مشارفين لان تعصر السحابة عليهم وثانيهما ان يضمن اعصرت السحابة معنى مطرت فعدي تعديته فانه يتعدى بنفسه [illegible] قوله وهذه بشارة بعد ان المستفتي انما طلب تعبير سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف يعني سبع سنبلات خضر تستولي عليها السبع اليابسات [illegible] وقد عبرها يوسف عليه السلام بما ذكره الى قوله الا قليلا مما تحصنون والامر حاصل بقوله ثم يأتي من بعد ذلك السبع الشداد عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون وكذا في التعبير ولعله عليه السلام علم ذلك بالوحي بان زاده الله علم [illegible] ويجوز ان يعلم من الرؤيا بناء على ان الملك رأى ان العجاف [illegible] السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد [illegible] بعد انتهاء زمان القحط [illegible] زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله جرت على ان يوسع على عباده بعد ان ضيق عليهم قيل ان الله ذكر حكاية هذه القصة [illegible] يوسف عليه السلام [illegible] الا باذن سيده واما كرم يوسف فهو انه عجل جواب سؤال الملك بجانبه على ما كان منه من [illegible] ولم يقل اني كنت وصيت اليك حين خرجت من السجن بان تذكر حالي عند الملك [illegible] ولم [illegible] حتى وقعت لكم الحاجة الي ثم ان الملك لما سمع تعبير رؤياه [illegible] على الملك استحسنه وانكشف عنده فقال ائتوني بهذا العالم الحكيم اخرجه من السجن وارفع منزلته فان مثله لا ينبغي ان يهان ويضيع فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فقال يوسف لا اخرج من السجن الا بعد ان ينجلي للملك حالي مع النسوة فتنكشف حقيقة الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة حتى [illegible] العزيز واهله ويظهر [illegible] ومعارفه انه لبث في السجن اثنتا عشرة سنة اذ اطلقه الملك [illegible] اذا لم يبادر الى الخروج وصبر الى ان تبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان كذبا [illegible] عن رسول الله عليه السلام انه استحسن من يوسف صبره حين دعاه الملك فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت عليهم ان يخرجوني ولقد عجبت منه ايضا صبره ووفائه حين اتاه الرسول ودعاه الى اجابة دعوة الملك حيث لم يبادر الى اجابة دعوته بل قال ارجع الى ربك فاسأله الاية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة قوله عليه السلام والله يغفر له [illegible] وتعظيما لما يقال [illegible] وهو كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك لقد اصبت فيما فعلت وانما قال فاسأله ما بال النسوة يعني ان مقصود يوسف عليه السلام ان يفتش الملك عن حالهن ليعلم ان المراودة والطلب انما جاءت من جانبهن ليظهر عند الملك براءته [illegible] وليس مقصوده ان يسأل الملك عن حال النسوة والعبارة الدالة على هذا المقصود ان يقال فاسأله ان يفتش عن حالهن فلم قال يوسف فاسأل الملك ما بال النسوة فالجواب انه عليه السلام قال ذلك ليهيج الملك على البحث وتحقيق الحال لان الانسان اذا سئل عن شيء جد في بيانه واجتهد في تحقيقه والتفحص عنه ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بخلاف ما اذا التمس منه شيء [illegible] فلو التمس من الملك ان يفتش عن حالهن [illegible] قضاء حاجته وقد لا يلتفت اليه [illegible] التهييج بالسؤال في قوله فاسأله ما بال النسوة قوله وانما لم يتعرض لسيدته مع ما صنعت [illegible] بالذكر [illegible] ما بال امرأة العزيز لانها هي التي راودته [illegible] في الحبس لمدة الا انه اقتصر على ذكر اللاتي قطعن ايديهن رعاية ومراعاة للادب قوله وفيه تعظيم كيدهن بانه كيد بعيد الغور لا يعلم غوره الا الله [illegible] وتعلم الله عليه على انه بريء مما قذف به اي اتهم به [illegible] امر يوسف ثم الرسول [illegible] رجع الرسول الى الملك [illegible] رسالة يوسف دعا الملك النسوة [illegible] امرأة العزيز فقال [illegible] ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا اليكن وقوله راودتن وان كان خطابا للجماعة الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا وحدها على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم ورضاهم واستحسانهم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة الا ان كل واحدة منهن راودته عن نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة [illegible] امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل هذه الوجوه كلها ولما علمت امرأة العزيز ان هذا التفتيش

انما هو ليظهر بارتفع بها وبينا يوسف وتميز المجرم منها عن البرئ حصحت بامعو الواقع وقالت الان حصحص الحق اى وضح وانكشف وتمكن فى القلوب والنفوس
الجوهري حصحص الشئ بان وظهر وقال ايضا حصحص البعير اذا اثبت ركبتيه للنهوض بالثقل استشهد بالبيت فظهر ان حصحص يستعمل لازما بمعنى ظهر ومتعديا
بمعنى اثبت وان حصحص فى البيت متعد وهو قوله فحصحص فى صم الصفا ثفناته وناء بسلمى نوءة ثم صمما الصم جمع اصم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة
وهى الصخرة الملساء وثفنات البعير ما يقع على الارض منه اذا برك وهى خمس الصدر والركبتان والرجلان يقال ناء ينوء نوءا اذا نهض بالحمل بجهد ومشقة وقوله ثم صمما اى مضى ذلك البعير
وحصحص اسند الى ضمير البعير يقول هذا البعير اثبت ثفناته فى ارض ذات حجارة صلبة وركبت عليها سلمى ثم قام بسلمى ومضى فى السير ثم ان النسوة لما شهدن
عند الملك ليوسف براءته ونزهنه عن السوء بالكلية واقرت زليخا بانها هى التى راودته عن نفسه وانه صادق فى قوله هى راودتنى عن نفسى وسمع الشرابى تلك
الشهادة والاقرار وعاد الى يوسف عليه السلام فى السجن واخبره بكلامهن قال عليه السلام ذلك التثبت الذى وقع منى حين ما جئت لى ولم اجب الملك
حين اطلقنى من السجن ودعانى الى نفسه [illegible] عند الى الخروج بعد الدعوة انما وقع منى ليعلم العزيز انى لم اخنه بالغيب وهو
فى محل النصب على انه حال من الفاعل او من المفعول او منهما جميعا اى ملتبسين بالغيب او على الظرفية اى لم اخنه بمكان الغيب وهو مكان الخفاء والاستتار
وراء الابواب السبعة المغلقة وليعلم ايضا ان الله لا يهدى كيد الخائنين اى لا ينفذه ولا يسدده وكيد خان الامانة كما لم يسدد كيد امرأته حتى اقرت
بخيانة امانة زوجها ذكره عليه السلام تعريضا بامرأته فى خيانتها امانة زوجها وبعض العزيز فى خيانته امانة الله حين ساعدها بعدما رأى الايات
الدالة على براءته وحبسه وتأكيدا لامانته كانه قال لو اخنته فى حرمه لما هدى الله كيدى ولا سدده ومعنى قوله لا يهدى كيد الخائنين لا ينفذه
بطريق الاحتيال والتلبيس فمعنى هداية الكيد اتمامه وجعله موديا الى ما قصد به ويحتمل ان يكون المعنى لا يهدى الخائنين بسبب كيده الا انه اوقع
الفعل على الكيد مبالغة قوله كل الاوقات ظرف منصوب بقوله لامارة اشار به الى ان المستثنى منصوب على الظرفية ومستثنى مفرغ من اعم الاوقات
وقوله الا وقت رحمة ربى مبنى على ان يكون كلمة ما مصدرية وان المصدر المأول مستثنى مفرغ والتقدير ان النفس لامارة بالسوء فى كل الاوقات الا وقت
رحمة ربى وقوله الا ما رحمه الله من النفوس على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر فى امارة فكانه قيل ان النفوس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربى فانها
لا تأمر فتعريف النفس للاستغراق ولذلك جاز استثناء النفوس المرحومة منها كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وفيه نظر لان فيه
قبيل ايقاع كلمة ما على من يعقل وهو غير مشهور الا انه جائز كما فى قوله فانكحوا ما طاب لكم على ارادة الوصف قوله وقيل الاية حكاية قول زليخا عطف على قوله
قال يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الاية بما قبلها على تقدير كونها من كلام زليخا انها لما شهدت على براءته وصدقه وامانته
وانها هى التى راودته عن نفسه قالت ذلك الذى قلت ليعلم يوسف انى لم اخنه ولم اكذب عليه فى حال غيبته واعترفت بما هو الواقع منى حين
سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسى من الخيانة فانى خنته حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن ان كل نفس
لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف ان ربى غفور رحيم استغفرت ربها وطلبت رحمته بالعفو عما ارتكبته من الخيانة قوله
فيعود الضمير فى نفسه على ان يكون الاية من تتمة كلام يوسف وقوله او نفس المستغفرة على ان يكون من كلام زليخا قوله وقرأ قالون والبزي [illegible]
ونافع بالسوء [illegible] لان قالون [illegible] رواية عن نافع والبزي رواية عن ابن كثير [illegible] قالون وورش وكذا ابن كثير له
راويان قنبل والبزي قوله فلما اتوا به اى بيوسف فكلمه اى كلم الملك يوسف وهو الظاهر لان من راى الملك لا يحسن ان يبتدئ بالكلام بل الكلام
ان يكون الذى يبتدئ بالكلام هو الملك وقد جاز ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك الا انه ما جدده الرأى والذكاء قوله مؤتمن على كل شئ
العموم مستفاد من حذف المفعول بالتعبير الصريح لقوله امين ومن كون تنوينه للتعظيم [illegible]
[illegible] عند الملك فقال له الملك فما ترى ايها الصديق
قال ان تزرع فى هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بذلك [illegible]
مال عظيم فقال الملك ومن لى بهذا الشغل فقال يوسف اجعلنى على خزائن الارض اى ارض مصر [illegible] روى ان رسول الله عليه السلام
قال فى هذه الاية رحم الله اخى يوسف [illegible] فى التماس ان يوليه الملك
على خزائن ارض مصر [illegible] المطلوب ولو لم يقل اجعلنى على خزائن الارض لولاه من ساعته وعلم منه ان ترك التعرض وتفويض الامر بالكلية
الى الله اولى وانه مقتضى التوكل على الله والتبرى من الحول والقوة روى عن اصحاب الاخبار انهم قالوا لما تم ليوسف عليه السلام فى بيت الملك سنة
فلما انصرمت السنة من يوم سأل الامارة دعاه الملك فتوجه ورداه بسيفه وامر له بسرير من ذهب مكلل بالدر والياقوت
والحلة [illegible] كالبيت [illegible] ثم امره ان يخرج فخرج متوجها لونه كالثلج ووجهه كالقمر يرى الناظر وجهه فى صفاء لونه فانطلق حتى جلس
على السرير ودانت له الملوك ولزم الملك بيته وفوض امره اليه وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك فى تلك الليالى فزوج الملك
يوسف راعيل امرأة قطفير فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمنى فانى كنت امرأة حسناء ناعمة فى ملك
ودنيا وكان صاحبى لا يأتى النساء وكنت كما جعلك الله فى حسن صورتك فغلبتنى نفسى فلما بنى بها يوسف وجدها عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم
وميشا ابنى يوسف واستوثق ليوسف ملك مصر فذلك قوله وكذلك مكنا ليوسف اى مثل ذلك الانعام الذى انعمنا عليه اقدرنا يوسف على ما يريد فى الارض
ارض مصر والكاف فى كذلك منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما انعم الله به عليه من ان جعل الملك اياه خالصا لنفسه مكنا ليوسف لديه اى
ومثل ذلك الانعام الذى انعمنا عليه مكنا ليوسف فى ارض مصر على ان اللام فى قوله ليوسف زائدة كما فى قوله ردف لكم وقوله يتبوء حال من يوسف ثم انه عليه السلام
لما التمس من الملك ان يجعله واليا على خزائن ارض مصر وكانت اربعين فرسخا فى اربعين فرسخا ويفوض اليه امرها وتدبيرها بين استحقاقه لذلك
فقال انى حفيظ عليم قال قتادة وابن اسحق حفيظ لما استودعتنى عليم بوجوه التدبير فيها قال صاحب الكشاف حفيظ احفظ ما تستحفظنيه عالم
بوجوه التصرف فيها فقال الملك ليوسف قد وكلت هذا السرير والخاتم والتاج فقد تملكت كل شئ وانت احق بهم منى قال يوسف عليه السلام السرير
فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسى ولا من لباس ابائى فقال الملك فقد وضعته اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجها

ودانت الملوك

ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره فاقام فيهم العدل واحبه الرجال والنساء فذلك قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف فى الارض يعنى ارض مصر يتبوأ منها اى ينزل حيث يشاء
ويصنع فيها ما يشاء اذا كانت خزائنها كلها بيده وتحت حكمه والتمكين الاقدار واعطاء المكنة والطاقة قوله وقرأ ابن كثير حيث نشاء بنون العظمة رعاية
ردا على قوله مكنا وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على قوله يتبوأ والاختلاف فى قوله نصيب برحمتنا من نشاء [illegible] انهم اتفقوا على انه بالنون وقوله ولا نضيع
اجر المحسنين شهادة من الله تعالى ليوسف بالاحسان ومدح له بانه من المحسنين كيف يصح ان يحمل الهم الذى اسند اليه الهم على الاختيارى وقوله للذين
امنوا وكانوا يتقون من باب وضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على ان المحسنين هم الذين امنوا وكانوا يتقون اى العلماء العاملون بعلمهم واياه الى
اجر الاخرة انما يستحق بهما وان غير المؤمن المتقى لا نصيب له فى الاخرة وان اجر الاخرة وهو الجنة خير من اجر الدنيا ونعيمها قوله حتى استرقهم جميعا اى
لم يبق عبد حر الا صار مملوكا فقال الناس ما رأينا كاليوم ملكا اجل ولا اعظم من يوسف عليه السلام ثم قال للملك كيف رأيت صنع الله فيما خولنى فهذا الملك
فما ترى [illegible] قال الملك الرأى رأيك انا لك تابع فقال يوسف [illegible] ثم قال فانى اشهد
واشهد كى انى اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت عليهم اموالهم واملاكهم ورددت عليك ملكك على شرط ان لا تخالفنى فى سيرتى [illegible] قال الملك
فان ذلك لامر [illegible] ثم ان شدة سنى القحط والجوع عمت سائر البلاد واصابت كنعان من توابع ارض شام ونزل بيعقوب ما نزل بالناس
دعا بنيه وقال لهم بلغنى ان بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام فتجهزوا واذهبوا اليه لتشتروا منه الطعام فارسلهم الى مصر وامسك بنيامين اخا يوسف لابيه
وامه فقدم عشرة منهم ودخلوا على يوسف فعرفهم يوسف وهم له منكرون اى لم يعرفوا انه اخوهم يوسف لطول العهد فانه روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه كان بين ما القوه فى غيابة الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه وقال عطاء انما لم يعرفوه لبعد حاله التى راوه عليها من حاله حين
فارقوه لانهم راوه على سرير الملك وعلى راسه تاج الملك وعلى ظهره ثياب الملوك ايضا انهم لما راوه على تلك الحال استعظموه وغلبت عليهم هيبته وشوكته
فلم يتقيدوا على الاستقصاء فى تامل حليته فلم يعرفوه لذلك الا انه فهم من اول ما نظر اليهم وقيل عرفهم بسبب ان الله اخبره حين ما القوه فى الجب انك
لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البلاد
البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى بابه تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته
ولما عرفهم [illegible] واكرمهم ثلثة ايام ثم قال لهم بعد الثلثة من انتم قالوا نحن اولاد يعقوب النبى ابن اسحق ابن ابراهيم عليهم السلام
من اهل كنعان فقال لعلكم جئتم تنظرون عورة بلادى اى خفت ان يصل الى ضرركم [illegible] الى ان يظهر لى انكم ابناء الصديق ابن الذبيح بن الخليل
وانكم جئتم تمارون لاهلكم [illegible] بانكم لستم بجواسيس بل جئتم تمارون [illegible] بانكم لستم بعيون وان الذى
تقولونه حق قالوا [illegible] بهذا البلد احد يشهد لنا فقال فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى باخيكم الصغير الذى امسكه ابوكم عنده ليسلى به عن
اخيكم الذى هلك فى البرية ليشهد عندى بصدقكم فيما قلتم حتى ارسلكم جميعا فاقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وقد كان احسنهم رايا فى حق يوسف
فخلوه عنده فاذن لهم فى الخروج الى ابيهم فجهزهم بجهازهم اى هيأ اسبابهم واعطى كل واحد منهم حمل بعير من الطعام وكان لا يبيع لمن قدم الميرة اكثر من حمل بعير
لئلا [illegible] ليعلم صدقهم فى قولهم ان اباه [illegible] طلبوا
لاجل حملا زائدا لاخيه [illegible] وقيل كان يوسف [illegible] قال ائتونى باخ لكم ليشهد لكم بصدقكم فيما قالوا من انا لسنا بعيون
بل نحن ابناء يعقوب [illegible] فقال عليه السلام باخ لكم ولم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة فى عدم [illegible] وقالوا الاول
[illegible] بالغلام دون الثانى قوله وهو [illegible] وتمكن ان يكون قوله ولا تقربون فيه [illegible] حكم الجزاء مجزوما بالعطف على محل
قوله فلا كيل لكم كأنه قيل فان لم تأتونى به تحرموا ولا تقربوا وثانيهما ان يكون بمعنى النهى وعلى التقديرين اى سواء كان خبرا او نهيا يكون مجزوما على الاول
بالعطف على ما هو فى محل الجزم وعلى الثانى بلا الناهية قوله لا سوالى على ان قوله لفاعلون بمعنى الاستقبال حتى يؤكد الوعد اى وانا لفاعلون ذلك
لا محالة لا نتوانى فيه ولا نقصر ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان الفعل مجاز عن القدرة عليه على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب
اى لقادرون على ذلك [illegible] الفتيان جمع كثرة [illegible] والتكثير
ليوافق الرجال فان جمع كثرة للرجل [illegible] والمراد بالرجال قوله
وغيرهم والرجل [illegible] الثمن الذى باعوا بها الطعام قوله
فانه وكل بكل رحل واحدا [illegible] البضاعة التى يجعل فى ذلك الرحل تعليل لقصد الموافقة بين لفظى الفتيان والرحال [illegible]
الكثرة فان الظاهر ان رحال الاخوة ليست اقل من عشرين [illegible] واصناف الفتيان يكون المامورين بالتعبئة كثيرا
زائدا على العشرة قوله حكم بمنعه اى منع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى لان منع الكيل يعنى المكيال لا معنى له
فى هذا المقام فلا بد ان يكون الكيل فيه مصدر قولك كلت له الطعام اذا اعطيته كيلا تقال كلت له اذا توليت فعل الكيل لاجله ويقال اكتلت
عليه اذا اخذت منه كيلا فيقال كال المعطى واكتال الاخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له [illegible] واذا كالوهم اى كالوا لهم قوله برفع المانع
من الكيل اى من اعطاء الطعام بالكيل فان عدم اتيانهم باخيهم اليه لما كان مانعا من كيلهم واكتيالهم منه كان ارساله معهم اليه رفعا للمانع واما
[illegible] يكون الارسال مستلزما للاكتيال لان مقتضى الاكتيال قد كان موجودا [illegible] الارسال فلا بد ان يكون عدم الاكتيال لمانع
فلما علق الاكتيال على الارسال علم ان يكون الارسال مستلزما للاكتيال انما هو لكون الارسال مستلزما لارتفاع المانع من الاكتيال مع تحقق
علته التامة [illegible] وقرأ الاخوان يكتل بالياء التحتية على اسناد الفعل الى الاخ اى ارسله معنا يكتل لنفسه [illegible] ياخذ كل واحد
منا ذلك وانا له لحافظون ولما ضمنوا الحفظ بتاكيدين وقالوا وانا له لحافظون من ان يصيبه شئ من المكاره قال يعقوب هل امنكم عليه الا كما
امنتكم على اخيه من قبل وهو استفهام انكارى يقتضى معنى النفى وقوله الا كما امنتكم فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى الا ائتمانا
وضمنتم لى الحفظ بان قلتم وانا له لحافظون ثم خنتم فى حقه وضيعتموه فى البادية ثم جئتم عشاء باكين قائلين اكله الذئب كذلك الان ائتمنكم

يحفظ بنيامين ويقولون ما قلتم عند حفظكم يوسف عليه السلام وانا له لحافظون فكيف آمنكم على بنيامين وائتمنكم على حفظه بعد ما شاهدت منكم خلف الوعد وعدم الثبات على القول [illegible] فالله خير حفظا اي حفظ الله بنيامين خير من حفظكم اياه يريد اني قد جربت [illegible] في حفظ يوسف فكان ما كان والآن اتوكل على الله في حفظه [illegible] روي ان يعقوب عليه السلام لما قال فالله خير حفظا قال الله عز وجل وعزتي لارددن عليك كليهما بعد ما توكلت علي وقرأ الاخوان وحفص فالله خير حافظا على انه تمييز [illegible] والمعنى [illegible] خير من حافظكم [illegible] ويحتمل ان يكون منصوبا على الحالية وفيه نوع ضعف لما فيه من تقييد كونه خيرا بهذه الحال [illegible] قوله ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما ينتفع به ويستمتع ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه من مصر وان يراد اوعيته [illegible] وبضاعتهم ما حملوه من كنعان ليشتروا به الطعام قوله ما نبغي [illegible] كلمة ما في ما نبغي استفهامية منصوبة المحل على انها مفعول نبغي قدمت عليه لان لها صدر الكلام والمعنى اي شيء نبتغيه ونطلب بعد هذا الاكرام [illegible] قوله او لا نطلب [illegible] قوله او لا نبغي في القول اي لا نكذب [illegible] ان كلمة ما نافية ويكون البغي بمعنى التعدي [illegible] قوله ونمير اهلنا [illegible] وسق البعير [illegible]

[illegible]

اعتمادا عليه [illegible] وذلك العهد من عند الله [illegible] بسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان قوله عليه السلام لتأتنني به جواب القسم قوله الا ان يحاط بكم يعني ان تكونوا مغلوبين مقهورين بحيث لا تقدرون على اتيانه به او عن هلاككم وموتكم جميعا فان من احاط به العدو يصير مغلوبا عاجزا عن انفاذ مراده او ان الكناية من اطلاق الاحاطة وارادة الهلاك [illegible] اي اصابه ما اهلكه فهلك قوله او من اعم العلل عطف على [illegible] قوله لتأتنني به باويل النفي اي لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم اي لا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم [illegible] الفرق بين الاستثناء من اعم الاحوال وبين الاستثناء من اعم العلل حيث [illegible] مستثنى [illegible] من اعم العلل [illegible] مستثنى من اعم الاحوال حيث قال تقدير الكلام على كونه مستثنى من اعم الاحوال [illegible] لتأتنني به على كل حال الا حال الاحاطة بكم [illegible] الا فعلت مستثنى [illegible] من اعم العام في المفعول به حيث قال [illegible] اقسمت بالله الا فعلت [illegible] والاستثناء من العام لا يكون الا في النفي [illegible] لانه اذا صح الاستثناء من اعم العام في الاثبات [illegible] العلل [illegible] جماعة عظيمة مجتمعة [illegible] قوله والتعيين [illegible] ان يعقوب [illegible] السلام خاف عليهم من العين [illegible] العين حق [illegible] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ويقول ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة [illegible] الهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذي سم [illegible] كالعقرب والزنبور [illegible] عنه عليه السلام العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين [illegible]

[illegible]

قلبه شيء من الاسباب [illegible] وفضائه وفضله ورحمته فانه ليس الحكم فيما يتعلق ويريد الا الله اي ما الحكم الا لله [illegible] قوله جمع بين الحرفين اي بين حرفي العطف مع ان المعطوف بهما جملة واحدة والغرض ايجاب تخصيص التوكل بالله تعالى في جميع امورهم قوله لتقدم الصلة [illegible] بينهما فان قوله عليه السلام [illegible] قوله للاختصاص [illegible] الواو [illegible] الجمع بينهما فان فائدة الواو عطف [illegible] وهو تخصيص التوكل بالله وفائدة الفاء التسبب والظاهر ان جواب لما قوله ما كان يغني [illegible] من حيث امرهم ابوهم [illegible] ما كان يغني عنهم من الله من شيء وفاعل يغني المصدر المدلول عليه بقوله لما دخلوا اي ما كان دخولهم من الابواب المتفرقة [illegible] يعقوب عليه السلام [illegible] مما قضاه الله [illegible] حيث اصابهم [illegible] يعقوب وابنه بنيامين [illegible] الاحتراز والتوالي قوله الا حاجة [illegible] الى حاجة منصوبة [illegible] يعقوب عليه السلام [illegible] ان يدخلوا من ابواب متفرقة [illegible] الشفقة والاحتراز [illegible] قوله [illegible] جواب لما [illegible] ثم اذن مؤذن [illegible] على ان تضعيف العين للتكثير قوله [illegible] يوسف [illegible] ونسبهم الى السرقة [illegible] وتوجيه الجواب الاول ان المنادي [illegible] من غير امر يوسف [illegible] ولم يطلع عليه [illegible] طلب الصواع [illegible] ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] ان كنتم كاذبين [illegible] يوسف عليه السلام [illegible] الجواب [illegible] الثالث [illegible] السرقة [illegible] روي ان يوسف عليه السلام [illegible] يوسف قد علمت [illegible] الجواب الرابع [illegible] قوله [illegible] صواع الملك [illegible] قوله ولمن جاء به حمل بعير [illegible] الطعام [illegible] قوله وانا به زعيم [illegible] قوله [illegible] قوله قالوا جزاؤه [illegible] السارق [illegible] قوله [illegible] جزاء [illegible] قوله فهو جزاؤه [illegible] مبتدأ [illegible] فهو جزاؤه [illegible] قوله [illegible]

انه لو قيل زيد وجد في رحله فهو هو لتحقق الرابط بان يكون الضمير الاول راجعا الى المبتدأ وانتقل الى المبتدأ الاول لما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي هو من حق
الضمير مقامه وكذلك الضمير حصل الربط به لكنا نجعل تفتيش رحله الضمير ان اخوة يوسف عليه السلام افتوا بان جزاء السارق ان يأخذه
في المعرفة اذ يوسف لا بد من تفتيش وعائهم فبدأ بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها من وعاء بنيامين فحبسها عنده بمقتضى
فتواهم وهو بخلاف حكم الملك فان حكمه ان يضرب السارق ضربا وجيعا ويغرم مثلي ما اخذه قوله بانه علمناه اياه فسر الكيد المسند اليه بالتعليم الا ان حقيقة
مستحيل في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان يوهم غيره خلاف ما يخفيه لغيره ويتوهم حتى الشيء بخلاف التمثيل
صورة صنيع الكيد في تعليم يوسف ... ان لا يحكم على اخوته عليه السلام بحكم الملك وهو ان يغرم السارق ... على الحكم عليهم على سنن ...
وهو ان التعبيد السارق صورة صنيع من توهم الغير بخلاف ما يخفيه ...

[illegible]

بل سولت لكم انفسكم امرا حيث افتيتم الملك ان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق فبنى الملك اخذ بنيامين على فتواكم والا فما ادرى الملك ان السارق
يؤخذ بسرقته فان ذلك ليس من دين الملك وشريعته لولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك فامري صبر جميل انهم لما كانوا متهمين عند يعقوب
بسبب واقعة يوسف عليه السلام اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين ايضا وظن انهم افتوا الملك بعد ظهور السرقة من رحل بنيامين ان جزاء السرقة
ان يؤخذ ويسترق لغرض لهم في ذلك الفتوى لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك بل هو من دين يعقوب وهذا الظن انما صدر من يعقوب
بناء على عدم صحبه اياهم حقيقة [illegible] بسبب امر يوسف ليس الا محافظته انهم استفتوا ان جزاء السارق قبل ان يظهر الصواع في رحل بنيامين فافتوا
بان جزاء السارق نفسه يؤخذ ويسترق فلما اخرج الصواع من رحل بنيامين اخذه يوسف عليه السلام بفتواهم ولم يشعر [illegible]
الزامهم بفتواهم الا ان يعقوب ظن انهم افتوا بذلك بعد ظهور الصواع في رحل بنيامين لغرض لهم في ذلك فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل
قوله واخيهما الذي [illegible] بمصر وهو كبيرهم الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي [illegible] قوله عليه السلام يا اسفا الالف
فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفي فقلبت الفا للتخفيف فان الفتحة مع الالف اخف من الكسرة مع الياء والمقصود من نداء
ونحوه انشاء التاسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليهما كانه قال يا ايها الاسف احضر فهذا اوانك [illegible] المصيبة ورزء يوسف لما كان
قاعدة المصائب واصلها وكان غضا طريا [illegible] سائر المصائب عليه كان اشد واقوى بحيث صار سائر المصائب في جنبه كان لم [illegible]
تجدد بطريان غيره عليه والرزء الحادث وان كان ينبغي ان يكون اشد تاثيرا على النفس الا ان رزء يوسف لما تجدد مع كونه اصل المصائب كلها
كانه هو المصيبة كل المصيبة فلذلك قال يا اسفا على يوسف مع ان الحادث بحسب الظاهر رزءهما قوله وفي الحديث الخ اشارة الى الجواب عما يقال
ان الاولى عند نزول المصيبة انا لله وانا اليه راجعون حتى ينال الثواب الموعود في حق المسترجع بقوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك
هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عليه السلام بل قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر قوله كان العبرة محقت وابطلت سواد عينيه اشارة
الى ان قوله وابيضت ليس المراد به الابيضاض الحقيقي بل هو كناية عن كثرة البكاء فان من استمر على البكاء وسالت دموعه على التوالي يرى
عيناه كانهما ابيضتا بما فيهما من الدموع الى ان يمحو سواد عينيه على حاله قيل عميت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وكان
ما بينهما ثماني سنين وقيل قوله وابيضت عيناه معناه ضعف بصره بكثرة بكائه من الحزن فان العبرة اذا كثرت محقت سواد العين وغيرتها الى [illegible]
كدر وقيل معناه عمي بصره وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاء وهما لغتان كالعدم والعدم قوله وفيه دليل على جواز التاسف
والبكاء عند التفجع فان امثال ذلك لا يدخل تحت التكليف لكن الاتيان [illegible] مجرد البكاء الا اتيان [illegible] فان الطبع جبل النفس على [illegible]
من القول والفعل وقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم عليه السلام وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك
يا ابراهيم لمحزونون وعنه عليه السلام انه بكى على ولد بعض بناته وهو يجود بنفسه فقيل يا رسول الله تبكي وقد نهيتنا عن البكاء فقال ما نهيتكم عن البكاء وانما
نهيتكم عن الصوتين الاحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح وعن الحسن انه بكى على ولد فقيل له في ذلك فقال ما رايت الله جعل الحزن عارا على يعقوب
[illegible] عن رسول الله عليه السلام انه سال جبرئيل ما بلغ من وجد يعقوب على يوسف عليه السلام قال وجد سبعين ثكلى قال فما كان له من الاجر قال اجر مائة شهيد
وما ساء ظنه بالله ساعة قط قوله مملو من الغيظ وهو الغضب الكامن للعاجز والاجتراع الابتلاع قوله وهو في الاصل [illegible] قوله فيكون فرطا [illegible]
[illegible] الهلاك [illegible] هذا القول شفقة له عن كثرة البكاء
والتاسف [illegible] يؤدي الى الضعف الغالب بل الى الهلاك قيل البث اشد الحزن سمي بذلك لان صاحبه لا يصبر
اخفاءه حتى يبثه اي يشكوه اجابهم بان ما بي من الهم قبيل البث الذي لا يطاق الصبر عليه [illegible] لا اشكو الى احد منكم ولا الى غيركم انما اشكو الى الله
ملتجئا اليه [illegible] وهو معنى تولية عنهم [illegible] قوله فان القسم اذا لم يكن [illegible] الجواب
اذا لم تقترن بعلامة الاثبات وهي لام الابتداء ونون التاكيد معا عند البصريين نحو والله لتفعلن او احدهما عند الكوفيين تحمل صورة الاثبات
على النفي ويكون القسم لتاكيد النفي فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان الذهن يتبادر منه الى اثبات المحبة وليس كذلك
وظهر منه ان معنى الاية بالله لا تفتؤ اي لا تزال تذكر يوسف ونظيره في كون جواب القسم لتاكيد النفي فيما اذا كان الجواب خاليا عن علامة الاثبات
قول امرئ القيس فقلت لها بالله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي روي ان امرا القيس سري الى ابنة قيصر فقالت [illegible]
[illegible] والسمار حولي فقال مجيبا لها بالله لا ابرح [illegible] الاوصال [illegible] وهو المفصل
[illegible] بالواو والقياس [illegible] الالف قوله من صنعه ورحمته بتقدير المضاف وكون من تبعيضية اي اعلم [illegible] حال كونه من صنعه
ورحمته وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وان كان المعنى اعلم من جهته انه بوحيه والهامه اي ما لا تعلمون من حيوة يوسف عليه السلام
وبراءة بنيامين من السرقة يكون كلمة من ابتدائية ويعضد القول بان يدل على انه عليه السلام كان يتوقع حيوة يوسف وملاقاته معه وذكروا [illegible] التوقع
وجوها احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها
انه علم ان رؤيا يوسف حق وانه سيسجد له اخوته وثالثها انه تعالى اعلمه انه سيوصله اليه ولكنه ما عين وقته فلذلك بقي في القلق والتحير
ورابعها انه لما اخبره بنوه من سيرة الملك وكمال حاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يكون في الكفار مثله
[illegible] فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي تعرفوا خبرهما [illegible]
فان التحسس طلب الشيء بالحاسة قوله [illegible] اشارة الى ان الكلام فيه تقدير المضاف وان كلمة من تبعيضية اي تحسسوا خبرا من اخبار
يوسف وتعرفوا بعض احواله والروح بفتح الراء [illegible] التنفس والاستراحة فروح الله ترويحه وتنفيسه ومن قراه
بضم الراء جعله مستعارا لرحمة الله تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد قوله بعدما رجعوا الى مصر اشارة الى ان الفاء في قوله فلما دخلوا عليه فصيحة
تفصح عن ان في الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب عليه السلام لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا وصية ابيهم فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف ثم

جميل

فقالوا

فقالوا يا ايها العزيز الاية [illegible] شكاية عما اصابهم من الضر وهو الهزال من شدة الجوع مع ان اباهم بعثهم للتحسس والتفحص عن حال ابنيه تلطفا وترقيقا
لقلب يوسف عليهم وجعلوا ذلك وسيلة الى ان يطلبوا منه ارسال بنيامين الى ابيه ولا يخطر ببالهم حيوة يوسف حتى يتحسسوا منه والمزجاة اسم مفعول
من ازجيت الشيء اذا دفعته [illegible] مزجاة مدفوعة يدفعها تاجر رغبة عنها واحتقارا لها اما لرداءتها او لكونها دراهم زيوفا لا تروج
في ثمن الطعام او لقلتها قيل كانت بضاعتهم من امتعة الاعراب كالصوف والسمن والليف والاقط وسويق المقل [illegible]
بضاعتهم بانها مزجاة حقيرة [illegible] قوله فاوف لنا الكيل اي اتم لنا ما يعادل بضاعتنا وتصدق اي تفضل علينا بالمسامحة او بالزيادة على حقنا [illegible]
منك [illegible] الصدقة مخصوصة بنبينا عليه السلام حمل قولهم وتصدق علينا على ظاهره وقال ان الصدقة كانت حلالا لهم
[illegible] على الانبياء كلهم قال معناه وتفضل علينا بقبول المزجاة الردى او التعليل [illegible] او اتمام الكثير [illegible] والتصدق التفضل [illegible]
لقوله عليه السلام [illegible] صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
اي تفضل بها عليكم [illegible] قول الحسن لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي ان الله لا يتصدق وانما يتصدق الذي
يبتغي الثواب قل اللهم اعطني او تفضل علي او ارحمني قوله هل علمتم انه استفهام [illegible] التوبة [illegible]
عن علمهم [illegible] فعلوه عن قصد واختيار فكيف لا يعلمونه [illegible] ودعاهم الى التوبة والرجوع الى الله شفقة عليهم
ونصيحة لهم كما هو عادة الانبياء عليهم السلام ولم يقل ذلك على سبيل المعاتبة والتثريب وهو التعيير والاستقصاء في اللوم قوله وقيل اعطوه كتاب
يعقوب عليه السلام [illegible] انما قال ذلك [illegible] وقيل قال ذلك لانه لما قرا كتاب يعقوب ثم [illegible]
صبره فقال لهم ذلك [illegible] الاعظم مما ارتكبتم في حق يوسف [illegible] من قطيعة رحمه وتضييع حقه
[illegible] وهتك حرمة ابوته ونبوته وتحميلكم عليه من الهموم والاحزان ما ذهبت بها عيناه من كثرة البكاء عليه وفي حق ولده الذي هو اخ يوسف
من حيث افردتم اباه عن اخيه يوسف [illegible] تؤذونه وتهينونه بعد يوسف حتى كان لا يستطيع ان يكلم
احدا منكم الا على وجه الذلة والخضوع [illegible] كتاب يعقوب [illegible] من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم
خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعل النار عليه بردا وسلاما
واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم
وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من كثرة بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك
حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام روي ان يوسف [illegible]
لما قرا الكتاب [illegible] وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ولما خاطبهم بذلك نظروا الى روائه ومنظره وشمائله فعرفوه وقيل تبسم عند ذلك فعرفوه [illegible]
وقيل لم يعرفوه حتى رفع التاج عن راسه فنظروا الى علامة [illegible] كانت ليعقوب وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء [illegible] اللام في قوله لانت يوسف
لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان والاستفهام في قوله انك لانت يوسف للتقرير كونه يوسف وتحقيقه ولذلك اكد الكلام بان
واللام الابتدائية [illegible] قراءة ابن كثير بكسر الهمزة على لفظ الخبر قوله ذكره تعريفا لنفسه [illegible] جواب عما يقال انهم سالوا عن نفسه فكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى او انا
يوسف فلم زاد في الجواب وهذا اخي وتقرير الجواب انه ليس من قبيل الزيادة على المقصود لانه انما ذكره [illegible] بانه هو يوسف لانهم يعرفون ان بنيامين
هو ابن يعقوب اخ يوسف فلما قال وهذا اخي كان فيه قرينة على كونه يوسف ومع ذلك فيه [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله لا تثريب عليكم
[illegible]
عليكم توبيخ [illegible] قوله للازالة متعلق بما يتعلق به قوله تثريب يعني ان التثريب
تفعيل من الثرب للازالة فان التثريب في الاصل ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد [illegible]
كل واحد منهما على معنى التعيير قوله اليوم متعلق بالتثريب [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله او بقوله يغفر الله لكم [illegible]
يقول يغفر الله لكم [illegible]

وهو انه عليه السلام صفح عن جريمتهم في ذلك اليوم وان حالهم على ما فعلوا من الجرائم واعترافهم به وندامتهم وتوبتهم على خطيئاتهم وقع في ذلك اليوم ايضا فلذلك
قال عليه السلام يغفر الله لكم اليوم فعلى هذا توقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون فحوى الكلام انه عليه السلام نفى عنهم جميع
افراد التثريب ونفى حقيقته ثم بشرهم بان الله تعالى غفر ذنوبهم في هذا اليوم لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له لا دعاء لهم بذلك قوله [illegible]
الى بالعين اي يزعمون اي تنسبوني الى الخرف والان قد علموا [illegible] اي نقص خفوه ابرهيم عليه السلام [illegible] اولاد اولاده وفي الصحاح
الحفدة الاعوان والخدم وقيل ولد الولد والواحد حافد [illegible] في خفداي نسرع في الحفد وهو السرعة قوله وقيل القميص روي عن الشعبي [illegible]
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله اذهبوا بقميصي هذا ان نمرود الجبار لما القى ابرهيم عليه السلام في النار نزل اليه جبريل عليه السلام بقميص
من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسى ابرهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب عليهما السلام
وكساه يعقوب يوسف عليهما السلام فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي
هذا الاية وعن مجاهد قال امره جبريل عليه السلام ان ارسل اليه قميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفي قال الحسن لولا ان الله
اعلمه ان يبصر ابيه يرتد اليه بصيرا ما ارسل القميص اليه لما قال فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا هذا هو المسطور في كثير من التفاسير [illegible] عدم علمه هذا الاحتمال
احتمال ان يكون المراد من القميص القميص الذي كان عليه فعلى هذا [illegible] انه اختار فيما قيل ان يكون المراد بقوله وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت
عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمي لما كان المراد بابيضاض عينيه انهما في دموع عند فراقه يوسف
[illegible] يعني يأت بصيرا انه ان القى قميصه عليه السلام على وجهه وعلم بذلك سلامته يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه
فيعود بصيرا كما كان بان يبصر بعين غير مغمورة بالدموع وهذا المعنى لا يقتضي ان يكون المراد بالقميص القميص المتوارث بل يحصل بان يكون المراد ما عليه
من القميص قوله اهلهم واني بهم اي انه عليه السلام ادخل اباه الغايب في خطابهم بناء على تغليب المخاطبين على الغايب قيل كان اهل يعقوب نحوا من سبعين
انسانا وقيل دخل قوم يوسف وهم ثلثة وتسعون نفسا بين رجل وامرأة ومنهم تناسلت بنو اسرائيل [illegible] يهودا هو الذي حمل القميص الى ابيه
وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر الراس من مصر الى كنعان وبينهما ثمانين فرسخا وقيل مسيرة ثمانين
وعشرة ايام يقال عبق به الطيب بالكسر اي لزق ولصق ومن الحديث انه اوصل الريح ريح يوسف عليه السلام حين انفصلت العير من مصر ولم يصل
خبره اليه وهو مقيم بمصر في مدة ثمانين سنة يفعل الله ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته قوله وتركيب الفند [illegible] نقصان العقل [illegible]
اي يكون ذلك النقصان حادثا من الهرم لا يقال في حق العجوز انها مفندة لان نقصان عقولهن ذاتي غير حادث من الهرم قوله اي يعقوب [illegible]
في القاه يحتمل جاز ان يرجع الى البشير وهو الظاهر وجاز ان يرجع الى يعقوب ويكون تقدير الكلام لما ان جاءه البشير وبشره بحيوة يوسف وبان [illegible]
واعطاه قميصا اخذ يعقوب ذلك القميص من البشير والقاه على وجهه فعاد بصيرا كما كان بعد ما ضعف بصره وابيضت عيناه بكثرة الدموع
اي بعد ما صارتا كانهما ابيضتا ببياض العبرة فان البشير لما بشره بحيوة يوسف وجاءه بقميصه عظم فرحه وزالت احزانه وسكنت دموعه
فقوي به بصره وزال ما فيه من الضعف الذي حدث فيه بسبب كونه مغمورا في الدموع وهذا معنى قوله لما انتعش فيه من القوة والانتعاش
الارتفاع يقال نعشه الله تعالى فانتعش اي رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته ومن قال انه عمي بالكلية قال بقول القميص لما القي على وجهه
اعاده الله بصره وجعله بصيرا كما كان قوله اخره الى السحر قيل قام الى الصلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري
عنه واغفر لاولادي ما فعلوا اخاهم يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام استغفر لهم في الاسحار وقوله سوف استغفر لكم
معناه اي اداوم على هذا الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روي انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة
روي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو
وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى [illegible] وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى
اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا في الكبير قيل ان البشير لما جاءه وبشره بحيوة يوسف وسلامته سال البشير كيف يوسف
قال انه ملك مصر قال ما اصنع بالملك اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة قوله روي انه وجه اي روي ان يوسف عليه السلام
بعث مع البشير الى ابيه يعقوب جهازا واموالا ومائتي راحلة ليتجهز بها واتيانه باهله وولده اجمعين فتهيأ يعقوب للخروج الى مصر فتوجه اليه
مع اولاده واهاليهم على رواحلهم فلما قرب من مصر واخبر بذلك يوسف استقبله ومعه ثلثمائة الف فارس مع كل احد منهم معه جنة من فضة وراية
من ذهب وكانت الافراس كلها مراكبه [illegible] فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا فلما صعد يعقوب تلا [illegible]
وحفدته ونظر الى الصحراء مملوءة من الفرسان مزينة بالالوان فتعجب من كثرة ما راى فيها وزينتها فقال له جبريل انظر الى الهواء فان الملائكة حضرت
سرورا كما كانوا باكين محزونين لاجلك مدة ثم نظر يعقوب الى الفرسان فقال اهذا ولدي يوسف فقال هو ذلك الذي فوق راسه ظلة فلم [illegible]
ان اوقع نفسه عن البعير فقال جبريل يا يوسف ان اباك يعقوب قد نزل اجلالك فانزل اجلاله فنزل عن فرسه وجعل كل واحد منهما يعدو الى الاخر حتى
التقيا فاعتنقا وبكيا سرورا وماج الفرسان بعضهم في بعض وصهلت الخيول وسبحت الملائكة وضرب بالطبول والبوقات فصار اليوم كانه
يوم القيمة قيل لما دنا كل واحد منهما من صاحبه قصد يوسف ان يبدأ بالسلام فمنع من ذلك بناء على ان يعقوب عليه السلام كان افضل واحق بذلك
فابتدأ يعقوب عليه السلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان قوله وكانوا حين خرجوا مع موسى ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعين
رجلا كلهم اقوياء مقاتلون ليس فيهم صغير ولا هرم [illegible] ذكر الامام النسفي رحمه الله في التيسير انها كانت الذرية الف الف ومائة الف
سوى المقاتلة وكان يوسف اول من حضر انبياء بني اسرائيل عليهم السلام وكان بين دخول يوسف مصر الى يوم خروج موسى اربعمائة عام [illegible]
قوله ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين على ان ابويه اباه وخالته [illegible] روي ان امه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه
خالته ليا فسماها الله باحد الابوين لان الرابة تدعى [illegible] ولكونها بمقام الام في التربية او لكونها اخت الام كما ان العم يدعى ابا لكونه اخ الاب



ومنه قول ابناء يعقوب لابيهم حين قال لهم ما تعبدون من بعدي نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسمعيل من ابائه مع انه عمه قوله
والمشية متعلقة [illegible]
المتقيد بالامن لان قوله امنين حال من فاعل ادخلوا وتقدير الكلام ادخلوا مصر امنين ان شاء الله دخولكم امنين دخلتم امنين فحذف مفعول المشية
والجزاء لدلالة الكلام على كل واحد منهما ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وذي الحال وانما وعدهم الامن في دخولهم مصر لبيان انه موضع امن من التحطط وسائر
المكاره مع ان نواحي مصر مواضع قحط وان ملوك مصر قبل ولاية يوسف عليه السلام كانوا [illegible] على خلاف في نهيهم الا باجازتهم والاستيمان منهم خوفا
من اضرارهم بهم فوعد عليه السلام الامن من جميع المكاره معلقا بمشية الله رجاء ان ذلك من فضل الله والعرش في اللغة السرير الرفيع قال الله تعالى ولها عرش عظيم المراد
بالعرش هنا السرير الذي كان ليوسف عليه السلام يجلس عليه يخص ابويه بالجلوس معه على سريره تعظيما لهما واظهارا لشرفهما على سائر من دخل اليه قوله
والدخول الاول جواب عما يقال ما معنى تعديه اياهم بدخول مصر بقوله ادخلوا مصر بعد قوله فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه والدخول عليه بالجلوس على سريره انما
يكون بدخول مصر فتوجه الجواب ظاهر قوله فان السجود كان عندهم يجري مجرى التحية ان السجود لغير الله تعالى على وجه التحية والتكرمة كان جايزا في
شريعتهم واستمر ذلك الى زمان [illegible] عليه السلام [illegible] وقيل المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه
هو المتعارف المتفهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما في قول [illegible] ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فعلى هذا القول
ينبغي ان يكون الخرور بمعنى المرور كما في قولهم خروا عليها صما وعميانا اي لم يمروا قوله وقيل معناه خروا لاجله لاجل وجدان يعقوب اياه سجدا لله
شكرا لله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف عليه السلام فهذا على ان يكون الضمير المجرور في قوله له وخروا له راجعا الى الوجدان الذي هو في حكم المذكور
قيل خروا لله شكرا للنعمة لاجل يوسف اي بمقابلة نعمة وجدانه ويحتمل ان يكون الضمير المذكور ليوسف ايضا ويكون اللام بمعنى الى اي خروا الى يوسف
سجدا لله بمقابلة نعمة وجدان يوسف بان جعلوا يوسف بمنزلة القبلة وسجدوا لله فان اللام يستعمل بمعنى الى كما في قول حسان [illegible] اليس اول
من صلى لقبلتكم الا ان جعل اللام بمعنى الى في قول المصنف خروا لاجله بعيد لا يخفى قوله وقيل الضمير المجرور لله تعالى لا ليوسف وجاز ارجاع الضمير اليه لكونه
في حكم المذكور لدلالة المقام عليه ولكونه لا يغيب عن قلب المخلوق قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم عليه لفظا لان الواو لا تفيد الترتيب
وهو جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجدوا له قبل صعوده على السرير اول الملاقاة لان
ذلك الوقت هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر انهم صعدوا السرير ثم سجدوا له قوله
رايتها ايام الصبى اشارة الى ان قوله من قبل ظرف لرؤياي وهي ما قال لابيه في ايام الصبى اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين
جعلها الله تعالى هذه الرؤيا حقا حيث سجدوا له في اليقظة كما راه ذلك في المنام قوله ان ربي لطيف تعليل لقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن
فان خلاصه من كل ما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين اخوته وابويه مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في غاية [illegible]
بحسب العقل الا انه تعالى لطيف التدبير اذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول قيل اللطيف الذي يوصل اليك
اربك في رفق روي ان يعقوب عليه السلام اقام بمصر بعد موافاته باهله وولده اربعا وعشرين سنة باغبط حال واهنأ عيش الى ان حضرته الموت
فاوصى يوسف ان يحمل جسده الى الارض المقدسة حتى يدفنه عند ابيه وجده ففعل ذلك يوسف وكان عمر يعقوب عليه السلام مائة وسبعا
واربعين سنة ولما جمع الله ليوسف عليه السلام شمله واقر عينه واتم نعمته [illegible] وشكره وحمده فقال رب قد اتيتني من الملك اي بعض
الملك فانه لم يكن له ملك الدنيا كلها قوله انت وليي استيناف لبيان وجه تخصيصه اياه تعالى [illegible] حاجته اليه الولي [illegible] الناصر ومتولي المصالح [illegible]
الى الغير بالكرم والاحسان اعرف ما انعم الله تعالى في الدنيا من جلائل النعم سال ان يتم عليه تلك النعمة بان يقبضه على الاسلام ويلحقه بالصالحين كما
[illegible] ملك الدنيا [illegible] سعة العيش هباء منثورا [illegible] في التفاسير المعتبرة ان
يوسف لما جمع الله بين يوسف وبين ابويه واخوته اخذ بيد ابيه فطاف به على خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي والجواهر
وخزائن الثياب والاسلحة حتى ادخله خزانة القراطيس فراى يعقوب فيها من القراطيس بحيث لا يعد ولا يحصى فقال يا بني ما اعقك
لابيك كان عندك هذه القراطيس على هذه الكثرة وكنت مني على ثمانية مراحل وكتبت اربعين سنة ولم ترسل الي ورقة تبين خبر سلامتك
[illegible]

روي ان اليهود وجماعة من كفار قريش سألوا رسول الله عليه السلام عن قصة يوسف عليه السلام فلما اخبرهم بها على وفق ما في التورية لم يسلموا ايضا
فحزن لكفرهم بعد هذا البرهان الجلي الدال على انه نبي صادق اوحي اليه فعزاه الله تعالى
... في عرضها وطولها في ضوئها وحقيقتها وكائنات في الارض وآيات غيرها واختلاف الوانها
في الاجرام العنصرية المائية والهوائية والنارية وفي كل شيء من هذه المعدودة آية تدل على انه الواحد القادر الكامل الحكمة البالغة ولكنهم مشركون
قوله يمرون عليها كانه اي في السموات والارض يمرون عليها ويشاهدونها وهم عنها معرضون لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع القديم القادر على ما يشاء وتوحيده
فانزل الله تعالى قوله وما يؤمن اكثرهم بالله بان يقروا بان الله هو الخالق لهذه المخلوقات بقدرته الا وهم مشركون بعبادة غيره من الاوثان او باتخاذ الاحبار
والرهبان اربابا او القول باتخاذه ولدا كقول المشركين الملائكة بنات الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول اليهود عزير ابن الله فان كل واحد
من هؤلاء الفرق حين قالوا الله ربنا الا انهم مشركون بسبب هذه الاقوال فمعنى الاية ان اكثرهم وان اظهروا الايمان بالله باللسان الا انهم مشركون قوله
يعني الدعوة الى التوحيد يعني ان هذه اشارة الى المعنى الحاضرة في الاذهان التي هي الطريق وهو ما هو عليه السلام عليه من دعوتهم الى التوحيد والى اعداد المعاد
وتهيئتها لاجل المعاد وجعل تلك المعنى مبتدأ واخبر عنه بانه سبيلي وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستأنفة لبيان السبيل لا محل لها
من الاعراب وضعف قول من قال ان ادعوا في محل النصب على انه حال عن ياء المتكلم في سبيلي لان استعمال الحال من المضاف اليه خلاف الاصل والدعوة الى الله
معناها الدعوة الى طاعته وثوابه الموعود للمطيعين وقوله على بصيرة حال من فاعل ادعوا اي ادعوا الى توحيد الله وطاعته حال كوني مستوليا على بصيرة
وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها واضحة مرشدة الى المطلوب شبهها بمن يرشد القوم ويدلهم بصيرة تمكنه من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى
وذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين الاول ان يكون قوله ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعوا ولذلك اكد بالضمير المنفصل هو قوله انا والمعنى ادعوا الى توحيده
وطاعته انا ويدعو اليها من اتبعني كذلك اي كائنا على بصيرة فيتم الكلام عند قوله ومن اتبعني والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتدأ مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما
ويكون قوله ومن اتبعني عطفا على انا لا على المستتر في ادعوا الى الله ويكون قوله على بصيرة انا ومن اتبعني كلاما مستأنفا معناه انا ومن اتبعني على حجة وبرهان
قوله وانزهه تنزيها من الشركاء على ان سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر اي اسبح الله تسبيحا من الشركاء وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل
اسبح المقدر فيه تشبيه اياه بقوله وما انا من المشركين تنزيها بانهم هم المشركون وان جملة سبحان الله عطف على قوله ادعوا الى الله الجملة المعطوفة بجميع ما عطفته هي
عليه كلام مستأنف جيء به لبيان السبيل قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا للنبوة عليه السلام فرد الله عليهم بقوله وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا اي كيف تتعجبون من ارسالنا اياك اليهم ان من قبلك من الرسل كلهم كانوا رجالا مثلك ولم يكن احدهم ملكا ولا امرأة ولا جنيا وقرأ
حفص نوحي اليهم بالنون وفتح الحاء على بناء الفاعل والباقون بالياء وفتح الحاء على بناء المفعول والجملة صفة لرجالا وقوله من اهل القرى صفة ثانية وصف المرسلين الاولين بكونهم رجالا من اهل القرى
اي من اهل الامصار دون اهل البوادي لان اهل الامصار من الرجال اعقل وافضل واعلم واحلم واهل البادية تغلب عليهم القسوة والجفاء ولذلك
قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل قوله من المكذبين بالرسل فيكون الاية تأكيدا لقوله افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله وعلى قوله الامم المشغوفين
بالدنيا يكون المقصود من الاية تخويف المشركين على الاتعاظ باحوال من قبلهم من الذين اصرت قلوبهم بحب الدنيا وجدوا في تحصيل ملاذها واغتروا
بزخارفها وزينتها الظاهرة واعرضوا عن التفكر في الايات المنبثة في الانفس والافاق والاعتبار بها لينالوا به سعادة الابد ويتبوءوا
في الشقاء الدائم فخزوا خسرانا مبينا والمعنى على الاول اولم يروا ما حاق بالمكذبين قبلهم بسبب تكذيبهم بالرسل ليحذروا تكذيبك وعلى الثاني اولم يروا
ما حاق بالمتمسكين على الدنيا بسبب تهالكهم عليها واعراضهم عن التفكر في الايات ليحذروا عن سلوك سننهم قوله ولدار الحال الاخرة لما كانت
اضافة الدار الى الاخرة من قبيل اضافة الموصوف الى صفته بحسب الظاهر وهي غير جائزة عند النحاة اولها بالتأويل المشهور في امثالها وهو ان الاخرة
في هذه الصورة ليست صفة للدار ليلزم اضافة الموصوف الى صفته بل هي صفة لموصوف مقدر والتقدير ولدار الحالة الاخرة او الدار الاخرة
الاخرة كما في مسجد الجامع فان تقديره مسجد الوقت الجامع والمعنى ان الجنة خير للذين اتقوا الشرك والمعاصي كما قال عليه السلام شبر من الجنة خير من الدنيا
وما فيها قوله غاية لمحذوف يعني ان كلمة حتى يدخل على ما هو غاية لما ذكر قبلها لفظا او تقديرا ولم يذكر في الاية شيء يكون ما بعد حتى غاية له فاحتيج الى التقدير واختلف
عبارات المفسرين في تقديره فقدره المص لا يغرنهم ... اي ان من قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقوله يشير الى ان قوله استيأس بمعنى ايس فعدل الى باب الاستفعال
للمبالغة في ياس الرسل عن ان ينصروا على قومهم كانهم مع كونهم في غاية الياس طلبوا من انفسهم ان ييأسوا ... وقدر الزمخشري وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استيأسوا عن النصر وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وقدر غيره وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فدعوا
قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استيأس الرسل ولكل احد ما قدره بحسب ما فهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المص

احضر واقرب

احضر واقرب المعنى لا يغرن قريشا تمادي ايامهم على الكفر والتكذيب فان الرسل قبلك قد تطاول عليهم مدة التكذيب وعداوة الكفار اياهم وانتظار النصر حتى
استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصرة لهم في الدنيا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واهلك المكذب ونجى المصدق قوله اي كذبتهم انفسهم او كذبهم القوم بتخفيف الذال
فيهما لان غير الكوفيين قد كذبوا بتخفيف الذال على بناء الفعل للمفعول من قولهم كذبته فلانا اي الذي اخبر كاذبا وظنوا الرسل ان ظنهم ان انفسهم
قومهم قال لهم قولا كاذبا وقرأ غير الكوفيين من السبعة بتشديد الذال على بناء الفعل للمفعول ذكر الامام محي السنة في تفسير هذه القراءة وجهين فقال بعضهم
شدد وقال معناه حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظنوا اي ايقنوا يعني الرسل ان الامم قد كذبوهم تكذيبا لا يرجى بعده ايمانهم والظن
قد يستعمل بمعنى اليقين بمعونة القرائن الحالية وهذا معنى قول قتادة وقال بعضهم معناه حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم ان يصدقوهم
وظنوا ان من آمن من قومهم قد كذبوهم وارتدوا عن دينهم لشدة المحنة وتأخر النصر عنهم فالظن على هذا المعنى ليس بمعنى اليقين بل هو على اصل
معناه بخلاف المعنى الاول لانه لا وجه لان يكون الظن فيه على اصل معناه لان ياسهم عن ايمان قومهم يستلزم ان يتيقنوا تكذيب قومهم اياهم
عليه قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه في قوة ان يقال الضمائر في كذبوا وظنوا انهم قد كذبوا راجعة الى الرسل سواء جعل
الفاعل المقدر لكذبوا انفس الرسل او قومهم ويجعل هذا القائل ضمائر الكلمات الثلاث خلاف الضمائر حيث جعل الضمائر كلها للمرسل اليهم ...
كلها للرسل وجعل معنى استيأس الرسل فظن قومهم انهم قد كذبوا بان كذبهم الرسل في دعوى النبوة وفي ايعادهم بنزول العذاب عليهم وكذا الفاعل ...
... حتى ظنوا المرسل اليهم ... عاقبة الذين من قبلهم ... حيث ان الرسل ...
... قراءة التخفيف غير جائز لزعم ان الفاعل المقدر لقوله كذبوا يكون ...
المعنى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدهم الله من نصرهم على اعدائهم ... من المؤمنين ان يظن انه تعالى خلف
ما وعده فضلا عن رسل الله ... لا يخلف الميعاد وانه لا مبدل لكلماته فهذا القائل لما زعم ان جعل الضمائر كلها للرسل ...
هذا المعنى وجعل ... للرسل وقد علمت انه لا ...
الفاعل المقدر لكذبوا انفس الرسل او قومهم ... خلاف الظاهر فلذلك ضعف المص كلا من هذين القولين المذكورين
قوله واسند الى الرسل لو كان ... وما بعده للرسل لكان اظهر وانما قيد الاية ... لان كونه للرسل يستلزم كون الثالث لهم ايضا قوله وما روي
عن ابن عباس جواب عما يقال كيف يصح جعل الضمائر كلها للرسل مع ان ابن عباس رضي الله عنهما جعلها لهم وجعل الفاعل المقدر لقوله كذبوا خبر الباري تعالى
بان يكون كذبه تعالى اياهم عبارة عن اخلافه ما وعدهم من النصر فقد استند الى الرسل انهم ظنوا ان الله قد اخلف رسله ما وعدهم من النصر ...
... وهذا الظن الى الرسل لا فعله ابن عباس وتقريره ... او لا صحة هذه الرواية وعلى تقدير تسليمها نقول انه اراد بالظن ما يخطر بالبال
ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس لان الرسل كانوا بشرا وقد يخطر ببال البشر انه تعالى ما لا يجوز اسناده اليه تعالى على سبيل التوهم
او نقول انه اراد باخلاف الله تعالى رسله ما وعدهم المبالغة في التراخي والامهال على سبيل التمثيل بان شبه تراخي النصر الموعود لهم وامهالها ...
وعدم الوفاء به ... المشبه ثم اشتق من اخلاف النصر بمعنى تراخيه لفظ اخلف الله وعدهم بالنصر قوله وقرئ كذبوا بالتخفيف
وبناء الفاعل اي وظن الرسل انهم قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصرة لتراخيها عنهم بحيث لم يروا لها اثرا وقوله فجاءهم نصرنا جواب اذا اي
لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا قوله وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه فعل ماض
مبني للمفعول وقوله من نشاء قائم مقام الفاعل وقرأ الباقون من السبعة فننجي بنونين ثانيتهما ساكنة وجيم خفيفة وياء ساكنة على انه مضارع ... وقوله من نشاء
مفعوله ... على لفظ الماضي الثلاثي قوله
... حكاية الحال الماضية لان القصة ماضية ...
... الرسل والمؤمنون وذكرهم على الابهام ولم يذكرهم بما يخصهم من الاوصاف تعظيما لهم ...
على الابهام يدل على انه ابلغ ... لا يمكن تعيينه بخصوصه ... وتنبيها على انهم الذين علم كل احد انهم
هم الذين ... التعريف بالموصولة يدل على ان كل احد يعرفه ...
وان ... بالمنجين ... اضدادهم المجرمين وهم الرسل واتباعهم فقال لا يرد باسنا عن القوم المجرمين ...
مخصوص بالمجرمين لازم ... الذين هم الرسل واتباعهم وفي قصصهم ... المشهورة ... القاف ...
يرجع الى الانبياء عليهم السلام وامهم وان رجع الى يوسف عليه السلام واخوته ورجح صاحب الكشاف الاحتمال الاول ... في قصصهم
بكسر القاف ... قصة يوسف عليه السلام واخوته قصة واحدة فلا وجه لان يطلق عليها لفظ الجمع والقصص بفتح القاف وان كان
في الاصل مصدرا ... يستعمل بمعنى القصة ... الى الانبياء واممهم لان
قصص يوسف واخوته وابيه تشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة والعبرة اسم من الاعتبار وهو العبور من الطرق المعلومة الى الطرق المجهولة
ومن عرف قصصهم ... على اعزاز يوسف بعد ما اصيب ... على اطلاقه بعد ... سنين متطاولة ...
... على تمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون ... على احسن الوجوه بعد ان نزغ الشيطان بينهم ... على اعزاز محمد عليه السلام
واعلاء كلمته ... مع كونه ايا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط احدا ... عن الاخبار الماضية ...
هذه القصة ... دالة على انه نبي كريم اوحي اليه ...
في قوله ... ما كان حديثا يفترى ... لكن تصديق الذي بين يديه ...
... الكتب الالهية ...

سورة الرعد

بسم الله الرحمن الرحيم

وهذا اوان الشروع في حل ما يتعلق بسورة الرعد وهي مدنية وقيل مكية الا قوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية قوله قيل معناه انا الله اعلم وارى

[illegible]

في اللين والارتفاع على الاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية واتفق ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيها ثابت بها ثم ان ما فيها من الثمار يجيء مختلفة في اللون والطعم والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون جميع حباته نضيجة حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها تبقى حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية والاسباب السماوية وهذا هو المراد بقوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل قوله نخلات اصلها واحد تفسير للصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال صنوان ما كان من نخلتين او ثلاث او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه اصل واحد قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على قوله وجنات انما هو قوله وزرع ونخيل وانما رفع قوله صنوان وغير صنوان لكونه نعتا للنخيل والنخيل والنخل بمعنى واحد وقرا الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار ابو عبيدة هذه القراءة ودل عليه قوله وبساتين فيها انواع الاشجار فان البساتين تفسير للجنات دون الارض والتنوين فيه علامة النصب او الجر على قراءة من جعل وجنات منصوبا بالعطف على زوجين او مجرورا بالعطف على كل الثمرات لا ان العامة قراءة وقطع وجنات مرفوعا اما على الابتداء واما على الفاعلية للجار قبيلة وقوله فيها انواع الاشجار والزروع تفسير لقوله من اعناب وزرع ونخيل صنوان … على قراءة الالفاظ الاربعة مجرورا بالعطف على اعناب قوله في الثمر يعني ان الاكل هو الثمر الذي يوكل … عن الزجاج وروي عن غيره ان الاكل ما هيئ للاكل من ثمر وغيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات ومن قرا يسقى بالياء المعطوف … اسند الفعل الى ما ذكر اي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول او المختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الثمر شكلا وقدرا والرائحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء التحتانية مبنيا على اسناد الفعل الى جنات والى الاشياء المذكورة ويؤيدها قراءة ونفضل بعضها على بعض هذه المذكورات ومن قرا يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل وهي ومن قرا نفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون بضمة الكاف وهما لغتان قوله حقيق بان يتعجب منه اي ان تعجب يا محمد من شيء فتعجب من قولهم فان التعجب حال انفعالية تعرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه فهو مستحيل في حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب من انكارهم البعث فقد تعجبت في موضع التعجب كان اللايق بك ان تتعجب منه لان ما قرره من الدلايل الدالة على وجود المبدا القادر على كل فهو بعينه دال على صحة البعث والاعادة ايضا ولا يخفى ان انكار الشيء مع قيام ما يدل على ثبوته وصحته امر عجيب لا ينبغي ان يصدر عمن له ادنى تمييز وبصيرة قوله بدل من قولهم بدل الكل من الكل لان مضمون هذه الجملة الاستفهامية هو مضمون قولهم ومتحد معه مصداقا فيكون هذه الجملة في محل الرفع على انه بدل من قولهم ويجوز ان يكون في محل النصب على انها مفعول قولهم وكلمة اذا ظرف فيه معنى الشرط والعامل فيها ما دل عليه قوله انا لفي خلق جديد وتقديره … المقالة العجيبة … البعث واستبعاده بعد قيام ما يدل على صحته وامكانه حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث فقد انكر … قدرة الله تعالى … علمه بجميع الكليات والجزئيات والانكار صدق من صدقه الله بالمعجزات القاهرة … وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع غل وهو طوق تقيد به اليد الى العنق يقال غل الرجل فهو مغلول اذا طوق وقيد به والمعنى في الاغلال الاول بانهم عليه من سوء الاعتقاد والاعمال الخبيثة شبهها بالاغلال … العنق يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي خلاصته انه كناية عن … اغلال لا تنفك عنهم ثم قد يحمل على الحقيقة ويقال يغلون يوم القيمة وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى الا ان المصنف قدم التفسير الاول لان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الفعل بمعنى الكفر والضلال لكونه حاصلا في الحال … من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد التفسيرين على الاخر في هذا الوجه … الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله واولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم في الاخرة فلذلك كان اوفق بهذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى انهم هم الموصوفون بالخلود في النار لا يخلد فيها غيرهم وان الخلود هم اما هو في النار لا في غيرها لان … توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فيثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار ثم ان الله تعالى ذكر من قبايح افعالهم يطلبون التعجيل بما هددهم به من عذاب الدنيا … واستهزاء ويقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانه تعالى كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث بان قالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا وقالوا ائذا كنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او قالوا ائذا كنا ترابا ائنا لمخرجون او قالوا ائذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد او قالوا انا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا … يحسبانه استهزاء بهم فالمراد بالسيئة في هذه الاية ما هددوا به من عذاب الدنيا وعقوبتها وبالحسنة العافية والسلامة وكانوا مشركوا مكة يطلبون العقوبة بدل العافية والسلامة استهزاء بها منهم قوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف لما فيه من معنى الطلب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال مقدرة اي قبل ان يعافيهم الله في الدنيا ويوخر عذابهم الى يوم البعث … تاخير ما يستحقونه من عذاب الاستيصال الى يوم القيمة احسن … في حقهم وهولاء المشركون … في الدنيا ويوخر عذابهم الى يوم القيمة بل طلبوا منه عليه السلام نزول ما هددوا به عاجلا بدل ان يعافيهم في الدنيا سميت العقوبة سيئة لانها تسوؤهم وتوذيهم قوله وقد خلت حال من فاعل يستعجلونك العامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة في المثلات وهي جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها المثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة ويجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية للمعاقب شيئا من التغيير … صورة المعاقب مع ذلك التغيير قبيحة ومنها قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته بان قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او شق بطنه فهذا اصل معناها ثم يقال العار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل هذه الحروف المثل الذي

هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مماثلا للجرم المعاقب عليه سمي بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين اتباعا للفاء الكلمة عينها والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة وهي لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرئ المثلات بفتحتين جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثلة كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم لا حصل قوله على ظلمهم حال من الناس الذي هو معمول المغفرة ولما كان تعلق العامل بذي الحال … التعلق بمضمون الحال كان معنى الاية لذو مغفرة للناس ظالمين انفسهم … واشار بايراد لفظ مع الى ان المعنى … مغفرة اياهم بظلمهم انفسهم وان مغفرة اياهم لا تتوقف على توبتهم عن المعصية كما زعمته المعتزلة فيكون تقييد المغفرة بقوله على ظلمهم دليلا على جواز مغفرة اصحاب الكبيرة قبل التوبة لان الكافر … في حقه انه على ظلمهم والناس المعرف باللام وان كان عاما للكفار واصحاب الكباير الا ان المراد في الاية اصحاب الكباير فقط لنصوص دالة على ان الكفار لا يغفر لهم ما داموا على الكفر وكانه قيل ان ربك لذو مغفرة لعصاة المؤمنين وان كانوا على ظلمهم انفسهم وانه شديد العقاب للكفار او لمن شاء عقابه من عصاة المؤمنين عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه انه قال لما نزل قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال رسول الله عليه السلام لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ احدا العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل احد ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انكارهم البعث والجزاء بعد ما فصل الدلايل على عظمته وكبريائه وكمال علمه وقدرته وجهلهم باستعجالهم السيئة قبل الحسنة ذكر من قبايحهم انهم ينكرون نبوته عليه السلام بعد ما شاهدوا من شواهد نبوته ومعجزاته الباهرة ما يكفي لطالب المسترشد في التيقن بامره ويزيل الشك والشبهة عن صدقه فيما ادعاه من النبوة ويقترحون منه ايات اخر … وقلب العصا حية … واخراج الناقة … الصخرة الصماء فقال ويقول الذين كفروا الاية فلقنه الله اياه عليه السلام ان يجيبهم بان يقول ليس علي اتيان كل ما يقترح علي وانما علي الانذار بمخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو اتيان ما يثبت به النبوة من جنس المعجزات وقد اتيت منها ما يكفي العاقل المسترشد فطلب الزيادة على ذلك من قبيل التحكم والعناد فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يفضي الى اتيان ما لا نهاية له لان النبي كلما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام … قوله بل خصوص معجزات من جنس ما هو الغالب عليهم فان الذي كل شيء عنده بمقدار يعطي كل نبي ما اقتضته حكمته من الايات التي تناسب زمان دعوته وطريقة قومه فان اهل كل عصر يتميزون عن سائر الاقوام بنوع من الكمال يغلبون به على سائرهم فالمناسب … ان يكون معجزته من جنس … بمعجزة قاهرة ولما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما يعجز عنه السحرة ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام هو الطب جعلت معجزته ما يعجز عنه الاطباء كاحياء الموتى وابراء الابرص والاكمه ولما كان الغالب في ايام نبينا محمد عليه السلام هو الفصاحة والبلاغة جعلت معجزته … وهو القران العظيم الذي بلغ في باب الفصاحة والبلاغة الى … خارج عن قدرة البشر … قد تحدى الانس والجن جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة الباهرة فعدم ايمانهم بساير … اولى قوله او هاد … على هذا انه عطف على قوله بخصوص … ويحتمل ان يكون المراد بالهادي هو الله والمعنى ان قومك … اظهر بعض المعجزات فلا يضيق صدرك بسببه لانه ما عليك الا الانذار واظهار ما يصح به … على صدقك في دعوى النبوة وليس لك هدايتهم ولست بقادر عليها انما القادر على ذلك هو الله فانه يهدي من يشاء … فلا يهمنك عنادهم وانكارهم للايات المنزلة عليك قوله … بذكر ما يدل على كمال علمه وقدرته وتدبيره للاشياء على مقتضى حكمته فقال الله يعلم ما تحمل كل انثى تنبيها على انه قادر على انزال ما اقترحوه من الايات وانما لم ينزل بناء على ان الامور مقدرة عنده على ما يجب ان يكون عليه في حكمته من تخصيص كل نبي بما يختص به من الايات وعلى انه قادر على هدايتهم لكنه لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر لعلمه بانهم يختارون الثبات على الكفر قوله وحملها او ما يحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل يحتمل ان يكون مصدرية على معنى يعلم حمل كل انثى ويحتمل ان تكون … وكذا الكلمة ما في قوله وما تغيض الارحام وما تزداد يحتمل ان يكون مصدرية اي يعلم غيضها وازديادها ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل بيعلم والعايد محذوف اي ويعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداده وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اي قل ونضب … ويقال ايضا غاضه ومنه قوله وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة وقد تكون تام الاعضاء وقد تكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة رحمه الله والى اربعة عند الشافعي رحمه الله والى خمسة عند مالك رحمه الله وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة في بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر ولا حد لعدد الولد عند الشافعي رحمه الله تعالى فانه قال اخبرني شيخ باليمن ان امراته ولدت بطونا في كل بطن خمسة اولاد وقيل اقصاه ما عرف اربعة وعليه ابو حنيفة رحمه الله لان الذي … كان رابع اربعة في بطن امه واقصى مدة الحمل عند الشافعي اربع سنين لما روي ان هرم بن حيان ولد لاربع سنين ولذلك سمي هرما وعند مالك رحمه الله تعالى خمس سنين وعند ابي حنيفة رحمه الله سنتان لما روي ان الضحاك ولد لسنتين قوله فان جعلتهما لازمين تعين ان يكون ما مصدرية لان الجملة … موصولة لبقيت الصلة بلا عايد ولا وجه لان يقال ويعلم الذي تنقص الارحام وتزداد قوله فاسنادهما الى الارحام على تقدير كونهما متعديين … ان يقال يعلم الذي تنقصه الله في الارحام وتزداده فاسند الفعلان الى محلهما مجازا قوله او لما فيها على تقدير كونهما لازمين فان حق الكلام حينئذ ان يقال يعلم الذي ينقص في الارحام ويزداد او يعلم انتقاص ما في الارحام وازدياده فاسند كل واحد من الفعلين الى الارحام مجازا لما حكى الله عن الكفار انهم يقولون في حق نبوة رسول الله عليه السلام لولا انزل عليه اية من ربه لقنه الله ان يجيبهم ببيان … انما انت منذر ولكل قوم هاد يعني ليس علي الا الانذار وليس علي اتيان كل ما يقترحه المعاندون وثانيا بان يقول لهم لكل قوم هاد يهديهم الى الحق باتيان الاية بما يليق … وثالثا بان يقول لهم ان … في العلم والقدرة بهذه المثابة لا يقدر على انزال ما اقترحوه من الايات … مستحقين في اقتراحهم لا مسترشدين ورابعا ان يقول لهم كل شيء واقع بمقدار عنده لا يتجاوزه ولا ينتقص عن ذلك الحد والقدر ويدخل في عموم هذا الكلام ان اتيه كل نبي لا يتجاوز …

في علم الله وقضائه وانها تنزل على وفق ما اقتضته حكمته قوله كل شيء مرفوع على الابتداء وقوله بمقدار خبره وقوله عنده في محل النصب على انه ظرف لقوله بمقدار وعموم علمه
تقييد الاختصاص اي كل حادث مخصوص بمقدار معين من جهة وقت حدوثه ومن جهة احواله القائمة به عنده اي في علمه الازلية وارادته القديمة بان جعل له
اسبابا تقتضي حدوثه في الوقت المقدر لحدوثه موصوفا بالاحوال العارضة له من وقت حدوثه وبقائه ونظير هذه الاية في اداء هذا المعنى قوله
انا كل شيء خلقناه بقدر فان كل شيء منصوب بفعل يفسره قوله خلقناه بقدر لانه لكونه مشتغلا عنه بضميره تدخل افعال العباد في عموم كل شيء
فيبطل قول المعتزلة قوله عالم الغيب يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الكبير المتعال ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو عالم وقرئ عالم بالنصب على المدح
ووقف ابن كثير وابو عمرو من رواية على ياء المتعالي وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها
في الرسم قوله الغائب عن الحس يعني ان الغيب مصدر استعمل بمعنى الغائب كالشهادة بمعنى الشاهد اي الحاضر
بجميع المعلومات [illegible] عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال

[illegible]

بان يأتي بعضهم عقيب بعض قوله [illegible]
بعضهم بعضا او لكثرة تعاقبهم افعال العباد واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل فانه اي
وجه التانيث فان الملائكة لا توصف بالذكورة والانوثة وقيل ذكر معقبات بلفظ التانيث لان واحدها معقب وجمعه معقبة
ثم جمع المعقبة معقبات فلا حاجة الى جعل تاء معقبة للمبالغة لجواز كونها للتانيث لكونها بمعنى الجماعة قوله او لانهم يعقبون عطف على قوله يعقب
فيكون اصل معقبات معتقبات فادغمت التاء في القاف كما ادغمت في الذال في قوله وجاء المعذرون من اصل المعتذرين [illegible]
الى ان المراد بالمعقبات الملائكة الحفظة ومنهم من قال المراد بالمعقبات [illegible] ان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس [illegible]
اعمال المكلفين واقوالهم بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب [illegible] وقال الامام [illegible]
المعقبات ههنا الملائكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت ملائكة الليل جاءت عقيبها ملائكة النهار واذا صعدت ملائكة النهار جاءت
ملائكة الليل قوله وقرئ معاقيب جمع معقب بسكون العين وكسر القاف كما في جمع مقدم ومطاعيم في جمع مطعم ومعقب اسم فاعل من قولهم
وعقب فلان فلانا اذا جاء عقيبه [illegible] جمع معقبة فلما قصد ان يجمع جمع التكسير زيدت الالف وعوضت الياء من حذف احدى القافين
قوله من بين يديه ومن خلفه متعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات [illegible] له معقبات كائنة من قدامه ومن ورائه
اي من جوانبه [illegible]
بين يدي اعماله ومن خلفه اي يكتبون ما قدمه من الاعمال وما اخره [illegible] يحفظونه صفة اخرى لمعقبات [illegible]
[illegible] للمعقبات ان يحفظوا احدا من امر الله [illegible] يحفظونه من بأس الله ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم
ان يمهله رجاء ان يتوب ويثيب او يحفظونه من المضار التي من شأنها ان تنتهي اليه باصابتها اياه فان المعقبات لا يدعون لدفع المضار المقدرة
ويدل عليه ما روي عن مجاهد انه قال ما من مسلم الا وكل به ملائكة يحفظونه من الجن والانس والهوام فاذا اراد شيء منها قالوا وراءك
الا شيء قد قضي له وما روي عن عمرو بن جابر الجنبي انه قال كنا جلوسا عند سعد بن قيس بصفين فاقبل علي رضي الله عنه يتوكأ على عنزة له بعد ما اختلط

فقال سعد امير المؤمنين قال نعم قال اما تخاف ان يغتالك قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة يحفظونه من ان يتردى في بئر او تخر عليه جبل او يصيبه حجر او يضربه
دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس قال الجوهري حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسي لانه قد صار اسم جنس فنسب
اليه ولا تقل حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس [illegible] الشرطي الجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام
على هذا القول توبيخ الغافل المتمادي في غروره والتهكم على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله وقضائه شيئا كما اعتقدتم بعض الملوك
والسلاطين يتخذون الحرس والشرط لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فاتخاذهم لذلك سعي ضائع لا فائدة
فيه قوله من اجل امر الله اي من اجل ان الله امرهم بحفظه فكلمة من للتعليل والسببية كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا ويدل على كونها للسببية انه قرئ يحفظونه بامر الله
السبب امره ثم ان قوله يحفظونه [illegible] اذا اذنب [illegible] لما اوهم انه لا يصيب احدا شيء من النعمة والنقمة او شيء
من المقدار ازال ذلك الوهم بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم يعني انه تعالى انما يحفظهم اذا لم يغيروا ما بانفسهم من الطاعة وشكروا ما انعم الله
به عليهم الى المعصية والكفران فاذا غيروا ذلك الى الكفران والعصيان غير الله ما بهم من النعمة والعافية الى ضده ولا يحفظهم من بأسه [illegible]
ثم بين انه اذا احقت كلمة العذاب على هؤلاء الذين [غيروا] ما بانفسهم وجاء وقت حلول النقمة لهم لاستحقاقهم لذلك فلا مرد له اي لا يقدر احد على رده عنهم
فتنوع المعقبات من حفظهم قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف وتحتاج الى تقديره لان المفعول له انما يجوز نصبه بتقدير اللام بشرطين
احدهما ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل وثانيهما كونه مقارنا له في الوجود والشرط الاول منتف في الاية لان الخوف من صواعق البرق والطمع في غيثه
ليس بفعل فاعل الفعل المعلل الذي هو الاراءة فعل الله والخوف والطمع فعل المخاطبين ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع
الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم اي يريكم البرق حال كونكم خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعوله الثاني وهو البرق اي يريكم اياه حال كونه
ذا خوف وطمع او مخوفا ومطموعا على اطلاق المصدر بمعنى المفعول او حال كون البرق نفسه خائفا طامعا على اطلاق المصدر بمعنى الفاعل للمبالغة كما يقال
رجل عدل للمبالغة والصاعقة نار لطيفة تسقط من السماء بحال هائلة كما قال المتنبي [illegible] كالسحاب الجون يخشى ويرتجى [illegible]
الصواعق قوله وقيل يخاف المطر من يضره عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا في الغيث اختار ان يكون المخوف منه اذى البرق والمطموع فيه الغيث [illegible]
ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئا واحدا هو المطر ويكون الخائف منه والطامع فيه شخصان مختلفان وعلم انه تعالى لما خوف عباده بانزال [illegible]
بالامر [illegible] بذكر ايات دالة على وجود صانع قادر على ما يشاء فقال هو الذي يريكم البرق قيل الرعد الصوت والبرق نار يكونان من السحاب
البرق من السحاب دليل ظاهر على قدرة الله وذلك لان السحاب جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء
جسم بارد رطب والنار جسم يابس وحصول الضد من الضد وظهوره من خلاله في غاية البعد بحسب العقل فلا بد من صانع قادر يؤلف بين الماء والنار [illegible]
وينشئ السحاب الثقال عطف على قوله يريكم البرق فان هذه الاجرام الثقال بالمطر لا يقدر على انشائها واحداثها في الهواء الا الواحد القادر على ما يشاء
والسحاب اسم الجنس واحده سحابة وصف بالثقال جمع ثقيلة لكونه في معنى الجمع [illegible] ثقيلة وسحاب ثقال كما قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا قوله
ويسبح سامعوه يعني ان اسناد التسبيح والحمد الى الرعد اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى سببه الحامل لفاعله على ذلك فان الرعد صوت فليس من شأنه
ان يسبح ويحمد الا انه لما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله ويحمده اسند اليه التسبيح والتحميد اسنادا مجازيا فانه لما كان سببا حاملا
لمن سمعه وهو يرجو المطر على ان يسبح الله ويحمده بان يقول سبحان الله والحمد لله صار كانه يسبح ويحمد بنفسه قوله او يدل الرعد بنفسه عطف على
ويسبح سامعوه اي ويحتمل ان يكون المراد تسبيح الرعد وتحميده ان يسبح ويحمد حقيقة بناء على ان التسبيح والتحميد ونحوهما ليس الا الدلالة
على اتصاف الله تعالى لكونه منزها عن العجز والنقصان وموليا لجميع النعم على طريق التفضل والاحسان ولما كان حدوث الرعد بمعنى الصوت المخصوص
دليلا على وجود الصانع منزها عن النقص [illegible] موصوفا بنعوت الفضل والافضال كان ذلك في حقيقة تسبيحا منه تعالى وتحميدا فلذلك
وصف الرعد بمعنى الصوت المخصوص بانه يسبح ربه ملتبسا بحمده ولما كان قول الحسن يسبح سامعوه مبنيا على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت
المحسوس اشار بعده الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بناء على ما روي عنه عليه السلام انه قال الرعد ملك موكل بالسحاب معه مخاريق
من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله فقيل له عليه السلام فما هذا الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب اذا زجره حتى ينتهي الى حيث امر
وقيل الرعد ملك يسوق السحاب فاذا اشتدت سحابته ضمها الى صدره فاذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هي الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه
الذي يزجر به السحاب والله اعلم والمخاريق جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها
الملائكة السحاب وعلى تقدير ان يكون المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب يكون المراد بالملائكة في قوله والملائكة من خيفته ما عدا ذلك وقيل المراد بهؤلاء
الملائكة اعوان الرعد فان الله تعالى جعل له اعوانا فهم خائفون خاضعون طائعون عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي
يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعن عبد الله بن الزبير انه كان اذا سمع صوت الرعد ترك الحديث
وقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن محمد بن علي الباقر قال ان الصاعقة تصيب المسلم والكافر ولا تصيب الذاكر روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده واذا اشتد الرعد كان يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك
روي عن ابن عباس انه قال ان الملائكة خائفون من الله ليس خوفهم كخوف بني آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغلهم
عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء اصلا يسبحون الليل والنهار لا يفترون [illegible] لانهم اعلم بعظمة الله تعالى وكبريائه فهم اشد خوفا وهيبة
وجلالة قال انما يخشى الله من عباده العلماء ثم قال ويرسل الصواعق فان امر الصاعقة من اظهر الدلائل على وجود الصانع القادر على كل شيء لانها نار
تتولد في السحاب المركب من الاجزاء المائية والهوائية واغلب اجزائه [illegible] تتولد النار في مثل هذا المركب بعيد عن مقتضى العقل [illegible]
لا يشبه اثرها [illegible] لا بد ان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك قوله الواو اما للعطف الجملة اي جملة قوله
وهم يجادلون على جملة قوله هو الذي يريكم البرق الى اخر الايات الدالة على وجود الصانع القادر على كل شيء ومن جملتها البعث والجزاء ذكر الله تعالى ما يدل على علمه

بجميع المعلومات وكمال الحكمة وقدرته على كل شيء ثم اخبر ان مكذبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يجادلون فيما وصف الله به من كمال العلم والقدرة والتنزه عن الالهة وبعثتهم من القبور والحساب والجزاء ويقولون من يحيي العظام وهي رميم ويثبتون الشركاء والانداد ويثبتون له الولد ويقولون الملائكة بنات الله تعالى ويقولون له عليه السلام صف لنا ربك من اي شيء هو اهو من حديد ام من ذهب ام فضة بعد سماع الدلائل الدالة على انه واحد ليس كمثله شيء وانه منزه عن الشركاء والانداد وانه لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان علمه محيط بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات قوله [illegible] عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة [illegible] يجادل رسول الله عليه السلام [illegible] غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية [illegible]

عامر [illegible] ابن عامر اخو لبيد اربد بن ربيعة [illegible] الطاعون المخصوص بالابل [illegible] غدة كغدة البعير اي صار ذا غدة وهي طاعونه [illegible] فدخل خلفه [illegible] تحمل على رسول الله عليه السلام ويقول يا محمد [illegible] تجعل الامر بعدك [illegible] لا ولكن الامر الى الله يجعله حيث يشاء فقال اتجعلني على الوبر وانت على المدر قال لا [illegible] توعد عليه السلام [illegible] اليوم غدا [illegible] حلف النبي عليه السلام [illegible] بسيفه [illegible] اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله تعالى على اربد صاعقة فاحرقته [illegible] عنه فلم يقدر على سل سيفه [illegible] وولى عامر هاربا حتى نزل في بيت امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فارسل الله ملكا فلطمه بجناحه فاذراه في التراب فخرجت على ركبتيه في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت السلولية فمات على ظهر فرسه فاجاب الله تعالى دعاء رسوله فقتل عامرا بالطاعون واربد بالصاعقة فنزل قوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله اي والحال انهم في المجادلة معه عليه السلام فيما يتعلق بالله قوله وهو شديد المحال حال من الجلالة الكريمة اي يجادلون في الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يهلكهم من حيث لا يحتسبون والمحال المماحلة وهي شدة المجادلة والمكايدة ومنه تمحل لكذا اذا تكلف لذلك في استعمال الحيلة واجتهد فيه ومحل بفلان اذا كاده وسعى به الى السلطان وقد يطلق المحل على القوة [illegible] عليه قوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله والمحل اصله المحل بمعنى الكيد [illegible] ان كون المحال بمعنى القوة ليس [illegible] كذلك لم يذكره الصحاح قوله وقيل مفعل من الحول او الحيلة فيكون اصله محول او محيل فقلبت [illegible] مرود ومحور ومقود بخلاف ما اذا كان المراد مصدرا [illegible] الكيد او بمعنى القوة فان الميم حينئذ تكون من نفس الفعل [illegible] الحيلة بالكسر الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذا الحيل [illegible] لا قوة لغة في الحول [illegible] الحول والحيلة [illegible] فانه مصدر بمعنى الاحتيال [illegible] في التوات [illegible] قوله ويعضده انه قرئ بفتح الميم [illegible] فقار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه [illegible] قوي المحال اي قوي الفقار الواحدة محالة والميم اصلية [illegible] واحد معناه انه تعالى لو اراد تحريم البحيرة [illegible] كذلك [illegible] مشتق [illegible] قوله الدعاء الحق اشارة الى ان قوله دعوة الحق من قبيل اضافة الموصوف الى صفته كما في كلمة الحق وان الدعاء بمعنى العبادة والتضرع لقضاء الحاجة واقع في موقعه فالكلام محمول على ظاهره على راي الكوفيين فانهم يجوزون اضافة الموصوف الى صفته وغيرهم يحمل على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه الدعاء [illegible] اهل الحق ودعاؤهم فانهم لا يعبدون غيره ولا يتضرعون الا اليه وحذف اصل الكلام او اضيفت الدعوة الى الحق لما بينهما من الملابسة فان عبادتهم ملابسة بالحق واقعة في موقعها لكونها عبادة من يحق ان يعبد قوله او يدعى الى عبادته او يحتمل ان يكون اصل الكلام ولله دعوة الخلق الى عبادة خالقهم الملازمة على ان الدعوة بمعنى الاول وحذف واضيفت الى مفعولها وهو الحق بمعنى عبادة الخالق فان الدعوة الى العبادة الخالق مختصة به تعالى لانه هو الحقيق بها دون غيره فاضيفت الدعوة الى الحق بمعنى العبادة لملابسة بينهما ويحتمل ان يكون المراد دعوة الحق المستجابة لغير الصانع كالاستغاثة من الاصنام فانها ضائعة باطلة فاضيفت الدعوة الى صفته التي هي الحق بمعنى المستجاب لملابسة بينهما ويؤيد هذا الاحتمال قوله والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء قوله او على تأويل دعوة المدعو الحق عطف على قوله لما بينهما من الملابسة اي ويحتمل ان يكون اضافة الدعوة الى الحق بناء على التأويل المذكور في قوله تعالى [illegible] نحو مسجد الجامع وبقلة الحمقاء حتى لا يكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة بان يحمل الكلام على حذف المضاف الذي هو الموصوف بالحق قوله وقيل الحق هو الله [illegible] عليه ان الكلام حينئذ يكون في قوة ان يقال لله دعوة الله وان يقال لزيد دعوة زيد ولا يخفى ان الاتيان باللام في قوله لله يعني الكلام كل دعاء يتوجه الى الحق انما يتوجه اليه لالوهيته وكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال التي من جملتها كونه مجيبا لكل [illegible] قوله والمراد بالجملتين وهما قوله وهو شديد المحال وقوله له دعوة الحق يعني ان قوله ويرسل الصواعق الخ ان نزل في عامر واربد يكون قوله وهم يجادلون في الله حالا من مفعول يصيب يعني كان احد من الجملتين كلاما مستأنفا لتعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد ويكون المعنى ان اصابة الصاعقة واصابة الغدة بصاحبيه محال من الله ومكر بهما بحيث لا يشعران وان دعوة الرسول بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت دعوة الحق اي دعوة مجابة واصلا لهما ان [illegible] لدعوته عليه السلام على ان يكون قوله له دعوة الحق بمعنى الدعوة المجابة او ان اصابه ما اصابهما ذلك الا هو وان [illegible] لا يجيب [illegible] وليس يكون وعيد الكفرة على مجادلتهم رسول الله عليه السلام بحلول دليل على انه عليه السلام على الحق وانه [illegible] محاله بهم وتعذيبهم باجابة دعائه عليه السلام عليهم او بما بالضلال [illegible] والدعوة لا تليهم لان التهديد انما يتوجه على الضلال ولان تخصيص دعوة الحق به يدل على ان دعوة المشركين لالهتهم ضلال عن الحق ثم بين ضلالهم في دعوتهم لالهتهم بقوله والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم والموصول فيما كان عبارة عن الاصنام يكون الراجع اليه محذوفا هو مفعول يدعون والمستكن في يدعون ضمير المشركين على طريق رجوعه الى الاصنام والتقدير والاصنام الذين يدعوهم المشركون وقدم النفي رحمه الله هذا الاحتمال في الذكر بناء على ان الاصل في التوات





توافقها المعنى وان كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف مفعول يدعون وهو الاصنام لان المستكن راجع الى الاصنام وحذف المفعول لدلالة من دونه عليه لانه حال من المفعول المحذوف ليدعون وفاعل قوله لا يستجيبون راجع الى مفعول يدعون المحذوف عاد اليه ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه معاملة العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة مثل استجابة باسط كفيه الى الماء قوله الا كباسط كفيه اي الا استجابة كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه وما هو ببالغه وكيف يبلغه الماء والباسط على شفير البئر والماء في قعرها مع ان الماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك يدعوه المشركون جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وتلخيص المعنى لا ينتفع عبدة الاصنام بدعائهم اياها الا كانتفاع من مد يده الى الماء وهو لا يصل اليه [illegible] فقوله ليبلغ فاه متعلق بقوله باسط والمستكن فيه ضمير الماء قوله الا استجابة الاستثناء فيه مفرغ من اعم المصادر اي لا يستجيبون استجابة في بسط كفيه اي مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله وان فاعلها الماء ومن بسط مفعوله والاستجابة بمعنى الاجابة كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قوله سعوا فيما لا يحصل [illegible] بالقياس بالعدم مبالغة في نفي اثبات الصدق [illegible] على قوله الا استجابة اي شبه المشركين الذين يدعون الاصنام ويعبدونها [illegible] الى الماء ليبلغ فاه [illegible] اصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد [illegible] لا يحصل من سعيه شيء من المنفعة هو كالراقم على الماء [illegible] يكون سعيه كذلك المشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء وكذلك الامر فيما نحن فيه شبه المشركين مقيدا بدعوة القسم وبعيده بباسط كفيه مقيدا بقيد كون بسطهما الى الماء ليبلغ فاه وسكت عنه [illegible] كل واحد منهما عما قصده بفعله فعلى هذا يكون الاستثناء منوعا من اعم الاحوال اي لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من الاحوال الا في حال كون المشركين مشبهين بباسط كفيه الى الماء بخلاف ما اذا كان التشبيه تمثيلا على طريق تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور بما هي مثلها [illegible] بدعائهم الاصنام [illegible] الطلبة المشركين وعدم فوزهم من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة بحال الماء الواقع بمراي العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب به ان يبلغ الماء فاه ويكسر عطشه [illegible] ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو اقصى مرامه فعلى هذا يكون منتزعا من عدة امور قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية وحينئذ يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العائد الذي هو مفعول يدعون اذ لا معنى لان يقال والمشركون الذين تدعون ولما كان الموصول في هذه القراءة عبارة عن الاصنام تعين [illegible] احتمال كونه عبارة عن الاصنام في القراءة بالياء التحتانية لان الاصل عدم اختلاف القراءات في المعنى قوله الا في ضياع وخسار فان دعاء الكافرين الاصنام باعتبار زعم ان الاصنام تشفع لهم عند الله ضائع لا منفعة فيه ويخسرون بذلك حيث يستحقون به الخلود في النار وكذا دعاؤهم الله في ضياع لانه لا يجيب دعاءهم لكونهم [illegible] مع شركهم [illegible] ولا [illegible] عن ظلمهم بدعائهم من دون الله [illegible] تعالى وله يسجد من في السموات والارض [illegible] ان اهل السموات والارض كلهم يخصون الله بالسجود ومنهم من يسجد له طوعا كالملائكة والمؤمنين من الثقلين في حالتي الشدة والرخاء ومنهم من يسجد له كرها كالمنافقين والكفار المجاهرين فانهم يسجدون له في حالة الشدة والاضطرار ويسجد اظلال هؤلاء الساجدين مطلقا بالوجهين تبعا لهم [illegible] فان ظل المؤمن يسجد له طوعا وظل الكافر يسجد له كرها كالكافر نفسه فالمراد بالسجود الظل تبعيته لسجود اصله ان يسجد اصله طوعا يسجد ظله طوعا وان يسجد اصله كرها يسجد ظله كرها وهذا على تقدير ان يكون المراد بالسجود معناه الشرعي الحقيقي وهو وضع الجبهة على الارض ويحتمل ان يكون المراد به انقياد اهل السموات والارض لما اراد الله تعالى احداثه فيهم شاءوا او ابوا وعدم اقتدارهم على ان يمتنعوا عليه [illegible] انقياد ظلالهم لما اراد الله من التصرف فيها من الامتداد والتقلص والفيء والزوال بالميل من جانب الى جانب قوله وانتصاب طوعا وكرها بالحال اي طائعين وكارهين او العلة اي يسجد لله لكونهم طائعين وكارهين ولعل المراد بقوله كرها على السجود حملهم [illegible] السجود بانزال الشدة عليهم لكونهم كارهين قوله ظرف ليسجد على ان الباء بمعنى في اي يسجد لله المذكورون وظلالهم في هذين الوقتين والغدو جمع غداة كالقني جمع قناة او مصدر وهو الصباح الجوهري الرواح نقيض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوة وقوله بالغدو والاصال اي بالغدوات والعشيات بالنقل عن الوقت كما يقال اتيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والاصال ما بين العصر الى غروب الشمس والمراد بسجودهم في هذين الوقتين الدوام لان سجود هؤلاء المذكورين سواء اريد به حقيقة السجود او الانقياد لا اختصاص له بالوقتين وتخصيصهما بالذكر مع ان الساجدين المذكورين سجدوا للعموم الاوقات ولا تخصيص بوقت دون وقت لان انقياد الظلال اظهر بالامتداد والتقلص اظهر في هذين الوقتين ثم اثبت الاصطلاح بان جميع الكائنات منقادة لله خاضعة لجلاله رجع الى التقريع العبودية عاد الى الرد على المشركين في دعائهم ما دون الله تعالى بان امر رسوله عليه السلام ان يقول لهم سؤال [illegible] تعالى قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بان لا رب لهما سواه امره عليه السلام بان يتولى الجواب عنهم تنبيها على تغير الجواب بحيث لا ينكره احد [illegible] تحكية لاعترافهم بذلك تاكيد لعلمهم ثم الزمهم الحجة وبين خطاياهم بقوله قل افاتخذتم من دونه اولياء الى بعد اقرار كم تخذتم من دونه اولياء [illegible] مثلا للذي يخص الله بالعبادة والذي يشرك به تعالى غيره في العبادة فقال هل يستوي الاعمى والبصير يعني المشرك الذي هو الاعمى الشديد الغي الموحد الذي يعرف الحق والصواب فيتبعه ام هل تستوي الظلمات والنور يعني الجهل والعلم فانه تعالى احتج على ضلالهم بدعوة الاصنام من دونه تعالى بتشبيه حال الاصنام مع من يدعوها من المشركين بحال الماء مع من يبسط اليه كفيه ليبلغ فاه ومن يلاحظه في ضياع سعيه في الحرمان مما اراده من دعائه بحرمان باسط كفيه الى الماء من النطق بما اراده من بسط كفيه الى الماء واحتج على ضلالهم بانهم يدعون من دون الله ما لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا [illegible] افضل من ان يملك لغيره فكيف يصح ان يدعى [illegible] ثم شبه [illegible] بالاعمى والبصير وسماه بصيرا وشبه اهل الشرك بالاعمى [illegible] الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى ليس [illegible] البصير وان الظلمات ليست مساوية للنور فكذلك يعلم كل احد بالضرورة ان الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم بها وهذا معنى قوله [illegible]

والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يستوي الظلمات بالياء تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل مسند
الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي ومثل هذا الفعل يجوز فيه التذكير والتأنيث والفاء في قوله قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة الانكار
بين السبب والمسبب انكارا على عكس [illegible] من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا
للاشراك [illegible] ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار [illegible] قوله وهو دليل ثان على ضلالهم [illegible]
[illegible] كيف يصح ان يدعى ويعبد قوله ام جعلوا لله شركاء يعني ان كلمة ام منقطعة متضمنة
لمعنى بل الاضرابية والهمزة الانكارية ووجه الاضراب [illegible] على الاقرار بان رب السموات والارض هو الله [illegible] على اقرارهم به
التعنيف والتوبيخ على [illegible] اتخذوا من دونه اولياء [illegible] ان اقرارهم بانه رب السموات والارض يقتضي ان يوحدوه ويخصوه
بالعبادة ثم ذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بان شبههم بالعميان لعدم اهتدائهم الى الحق بالحجج والبينات وشبه جهلهم [illegible]

[illegible]

قوله متعلق بعليكم اي بما تعلق به عليكم ان سلام عليكم بسبب صبركم او بدل صبركم ويحتمل ان لا يتعلق بشيء من الظرف بل يكون خبر مبتدا محذوف اي هذا الثواب الجزيل
والسلامة الدائمة ثابت لكم بما صبرتم وكلمة ما مصدرية اي بسبب صبركم او بمقابلة صبركم على مشاق الطاعات ومخالفة الهوى ولا يكون ان يتعلق بسلام لان المصدر
لا يعمل اذا فصل بينه وبين معموله قوله عذاب جهنم على ان يحمل الدار على جهنم فيكون سوء عذابها ويحتمل ان يحمل الدار على الدنيا كما في قوله عقبى الدار فلا بد ان يقدر العاقبة اذ لا وجه
[illegible]

من ادعى عباس انه قال الطوبى علم ... اي فرح وسرور لهم منه

فيكون في الاية ... منه

فاتاهم رسول الله عليه السلام وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن امية ان سرك ان نتبعك فسير لنا جبال مكة بالقران واذهبها حتى تنفسح علينا فانها ارض
ضيقة علينا لا نكون لنا ارضا واجعل لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس فيها الاشجار ونزرع فلست كما زعمت باهون على ربك من داود عليه السلام حين سخر له
الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام ونسافر البلاد وميرتنا وحوائجنا ونرجع الى مكة في يومنا وقد سخرت الريح لسليمان كما زعمت ولست باهون
على ربك من سليمان عليه السلام او احي لنا قصيا او من شئت من موتانا لنسأله امر احق ما تقول ام باطل فان عيسى كان يحيي الموتى ولست
باهون على الله منه فانزل الله عز وجل ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي ذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم
به الموتى لكان هذا هو القران لانه الغاية في الاعجاز والنهاية في التذكير والانذار قوله وقيل الجواب متقدم اي وقيل جوابه هو قوله وهم يكفرون وقدمت
على الجملة الشرطية وتقدير الكلام وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم
يؤمنوا لما سبق من علمنا فيهم كقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب لما
مر ان الجواب لا يتقدم على الشرط عند البصريين قوله وتذكير كلم خاصة مع ان نظيريه سيرت وقطعت مسند اسناد كل واحد منها الى ظاهر الجمع لاشتمال الموتى
كانت تشتمل على المونث فغلب المذكر على المونث وليس الجبال والارض كذلك قوله وهو اضراب عما تضمنه لو من معنى النفي فانها امتناعية تدل على انتفاء الجزاء
لانتفاء الشرط فقوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال لكان المقصود منه تعظيم شان القران يكون المعنى لو ان قرانا من الكتب المنزلة فعل به شيء مما ذكر
من الافعال المذكورة لكان ذلك القران هو هذا القران المنزل عليك لكن لم يفعل به شيء من ذلك لا لاجل عدم قدرة الله عليه بل لله القدرة على الكل كانه
قيل وعدوا اقتراح ما ذكرتم من تسيير الجبال وغيره والتردد في قدرة الله على كل شيء او في عظم كلام المجيد ليس الامر كما زعمتم بل لله الامر جميعا يفعل ما تعلق به مشيئته
وارادته وكذا ان كان المقصود منه المبالغة في عناد الكفرة تتميم كلمة لو معنى النفي ايضا لانه يكون معنى الكلام حينئذ انه لو ثبت ان شيئا من القران سواء
كان هو القران المنزل اليك وغيره فعل به ما اقترحوه من الايات لما امنوا لشدة شكيمتهم وكمال عنادهم لكن لم يفعل بشيء من القران ذلك ولا يخطر ببالك ان عدم
وقوع ذلك ليس لعدم قدرة الله عليه بل لله الامر جميعا يفعل ما يشاء بقدرته قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون الاضراب عما تضمنه لو من معنى النفي على معنى
الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لا تلين له شكيمتهم فان قوله افلم ييأس الذين امنوا ان اباهم مع ما راوا من كثرة عنادهم ومكابرتهم بعد ما راوا الايات
ذكر في موضع التعليل لقوله بل لله الامر جميعا وهذا انما يحسن اذا كان ما تضمنه لكنه تعالى لم يات بما اقترحوه لعلمه بانه لا تلين به شكيمتهم قوله وانما استعمل اليأس
بمعنى العلم يعني ان استعمال اليأس بمعنى العلم مجاز من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان اليأس عن الشيء انما يكون بعد العلم بان المايوس لا يكون
فيكون اليأس متوقفا على العلم مسببا عنه وقيل ان اليأس حقيقة في العلم ولغة نخع قبيلة من اليمن رهط ابراهيم النخعي قوله ولذلك اي ولكون المراد من اليأس العلم
مجازا اوصل ان المخففة مع ما في حيزها الى محل النصب على انها مفعول لفعل اليأس بمعنى العلم فان كلمة ان فيه مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية
بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كان معنى الكلام افلم يعلم الذين امنوا ان الله لا يهدي جميع الناس لعدم تعلق مشيئته لاهتداء الجميع
لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام مؤيدا لكون الاضراب في قوله بل لله الامر جميعا عما تضمنه كلمة لو في قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال
من معنى النفي والمعنى بل انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق لعلمه بان اتيانه لا يؤدي الى اعتقادهم قوله وهو على الاول يعني ان قوله
ولو يشاء الله لهدى الناس جميعا على تقدير ان يكون اليأس مستعملا في معناه الحقيقي يكون معمول لم ييأس محذوفا ويكون قوله ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا متعلقا بمحذوف تقدير الكلام ما ذكره من قوله افلم ييأس الذين امنوا عن ايمان المشركين علما منهم ان الشان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا او يكون
متعلقا بنزع الخافض لان امن يتعدى بالباء ويكون تقدير الكلام افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان الشان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا فكان قوله ان لو يشاء الله مفعول امنوا كان مفعول قوله لم ييأس محذوف ايضا اي لم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان الشان
لذا قيل الاستفهام في قوله افلم ييأس بمعنى الامر التقريري [illegible] على توبيخ ما بعدها على امر معلوم تقريرا اي فلييأس المؤمنون عن ايمان الكفرة بما ياتي
ما اقترحوه من الايات لما راوا من كثرة عنادهم ومكابرتهم بعد ما شهدوا الايات العظام ثم انه تعالى لما وصف الكفار باصرارهم على الكفر هددهم بانهم
لا يزال تصيبهم الدواهي الى ان يموتوا او الى قيام الساعة او الى فتح مكة فقال ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة [illegible]
لاستغراق [illegible] على اصابة الوقائع الشديدة لبعض الكفار [illegible] الكل [illegible]
ثم اكد هذا التهديد والتسلية بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم لما اقترحوا منه عليه السلام معجزات زائدة تحكما الى به
استهزاء به وعدم اعتناء بما اتى به من الايات العظام وكان عليه السلام يتأذى منهم قوله ولقد استهزئ برسل من قبلك تسلية له عليه السلام بذلك
قوله ملاوة من الزمان بفتح الميم وضمها وكسرها اي حينا وبرهة منه قوله والخبر محذوف فان كلمة من في قوله افمن هو قائم موصولة في موضع الرفع على الابتداء
وقوله هو قائم صلتها وخبرها محذوف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه تقديره كمن ليس كذلك من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع لما ذكر ان الامر كله
ليس لاحد منه شيء انكر على المشركين في تسويتهم بين المطلع على سرائرهم واعمالهم رقيب قادر على مجازاتهم [illegible] فضلا
عن ان يقوم على غيره والمعنى [illegible] ان الامر لله جميعا وانه القادر على اتيان ما اقترحوه من الايات وان الامور منوطة بمشيئة الله وانه لو يشاء
لهدى الناس جميعا وانه يقتضي مشيئته وحكمته مجازاة الكفرة بالقوارع والدواهي حتى ياتي وعد الله وينصر رسله واوليائه ولو بعد حين وياخذ
المستهزئين بعد ما امليهم برهة من الزمان هل يستوي من هذا شانه في العلم والحكمة والقدرة على مجازاة كل نفس بما كسبت وبين شركائكم
الذين زعمتم انها شركاء لله فان بعده المذكورات تفصيل لقوله بل لله الامر جميعا وبيان لكونه تعالى هو المتولي للامور خلقه والمحصي لاعمالهم
ومجازيهم على حسبها ويسمى القيام على كل نفس بما كسبت فلما بين ذلك كله قال بعده افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ومعنى القيام هنا التولي
لامور خلقه والتدبير لامر ارزاقهم واجالهم واحصاء اعمالهم ليجازي على حسبها كقوله قائما بالقسط اي واليا لذلك والمعنى هنا افمن هو قائم بالتدبير
على كل نفس بجزاء ما كسبت كمن ليس كذلك الصنم والاصنام لا تضر ولا تنفع وهو توبيخ عظيم للمشركين وتعجيب من سخافة عقولهم وفي بعض النسخ
او عطف على كسبت وجعلوا مصدرية اي قائم على كل نفس بكسبها وبجعلها لله شركاء ثم انه تعالى لما بين جهالة المشركين في جعلهم لله شركاء زاد في ذلك

لكونه داخلا تحت قدرة الله منه

اي لا لاجل حصول ما اقترحوه من الايات منه

وفيه تقوية لقلبه عليه السلام وتسلية له منه

اي شركاء ليسوا خالقين على الانفس منه

فقال قل سموهم اي صفوا الذين جعلتموهم شركاء لله بما هم عليه من الاوصاف القائمة من كونهم قطع نحاس صاغها الصائغ الفلاني او قطع خشب اصلحها النجار
الفلاني او غير ذلك ثم انظروا هل تجدون فيهم ما يستحقون به العبادة ويصلحون لان يجعلوا شركاء لله فانهم ان سموهم قالوا حجر او خشب او نحاس او نحو ذلك
فافتضحوا باشراكهم اياها برب العالمين ثم زاد في تجهيلهم فقال ام تنبئونه وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الزامهم الحجة بان طلب منهم ان
يصفوا شركاءهم فينظروا هل يجدون بها ما يدل على استحقاقهم لان يعبدوا ويتخذوا شركاء لله وعدل الى الاستفهام بان قال ام تنبئون الله بشركاء لا
يعلمهم في الارض يعني بما ليس بشيء لان ما لا يعلمه عالم الغيب والشهادة لا وجود له فهو نفي للشركاء على وجه بليغ لانه كناية عن نفي الوجود عنه والاستدلال
بنفي اللازم على نفي الملزوم وهذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء الذين لان يعبدوا ويتخذوا شركاء ثم اشار الى احتمال كونها عبارة عن صفات
التي يستحقون العبادة لاجلها فقال او بصفات لم يستحقوها لاجلها لا يعلمها الله والحال انه احاط بكل شيء علما فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفي لازمها
ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه اخر فقال ام بظاهر من القول اي بل انتم تسمونهم شركاء تسمية خالية عن اعتبار المعنى على طريق تسمية الزنجي كافورا
وليس في هذا الزنجي الا كونه مسمى باسم الكافور وليس فيه شيء من معنى الكافور اي بل انتم تسمونهم بمجرد ظاهر القول واطلاق لفظ الشركاء والالهة عليهم من غير ان تكون
فيهم معنى وحقيقة من الالوهية والشركة كقوله ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها ذلك قولهم بافواههم وهذا احتجاج في نهاية البلاغة
ينادي على نفسه بالاعجاز ثم انه تعالى اضرب عن الاحتجاج عليهم وعدل الى ما هو اهم وهو بيان انهم لا ينتفعون بذكر الدلائل الدالة على فساد رأيهم فقال بل زين
للذين كفروا مكرهم كانه قيل دع الاحتجاج على فساد رأيهم وبطلان طريقتهم فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كيدهم ومكرهم للاسلام بشركهم فان تمويههم عن الحق
وترويج ما هم عليه من الكفر وتقليد الاسلاف مكر للاسلام والمكر الاحتيال والاخذ على غرة قوله وقرأ ابن كثير اه وقرأ الكوفيون وصدوا ببنائه للمفعول من صد
المتعدي ليوافق زين وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون صدوا من الصد المتعدي اي وصدوا الناس وان يكون لازما بمعنى اعرضوا
الصدود وصد المتعدي الصد وان قرئ وصد بالتنوين يكون معطوفا على مكرهم كانه قيل بعد الاحتجاج على بطلان مذهبهم ودع ذكر الدليل لانه لا فائدة فيه
واعلم انه زين لهم تعظيم الموحد الذي دعاهم اليه سوء مكرهم وصدهم الناس عن سبيل الحق قوله وقرئ بالكسر اي على انه مبني للمفعول اصله صددوا بضم الصاد فنقلت
كسرة الدال الى الصاد كما قيل في بيع وقيل ومثل هذا النقل في الفعل الصحيح شاذ قوله من عذاب او من رحمة من واق اعراب قوله ما لهم من الله من واق فيه وجهان
في كلا الوجهين زائدة للاستغراق ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال من واق في الوجه الثاني اي ما استقر لهم كائنا من رحمته
واق قدم الحال لكون ذي الحال نكرة قوله صفتها التي هي مثل في الغرابة اي كالمثل السائر في الغرابة على ان قوله هي مثل تشبيه بليغ من قبيل زيد اسد فان لفظ
مثل يشبه بمعنى شبه ونعت ثم اتسع في الوصف العام بالقول السائر الذي شبه مضربه بمورده ثم استعير منه لكل ما فيه غرابة تشبيها لها بالقول السائر
في الغرابة فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة كما استعير مثل الجنة لصفتها العجيبة تشبيها لها بالقول السائر قوله على طريقة قولك جوابا عما يقال
كيف يصح ان يحكم على صفة الجنة بانها تجري من تحتها الانهار مع ان مفهوم تجري من تحتها الانهار من احوال نفس الجنة لا من احوال صفتها ومعنى الحمل في القضايا
اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول وذات الموضوع فيما نحن فيه هو مثل الجنة بمعنى صفتها ولا يصح توصيفها بمفهوم جريان الانهار من تحتها وتوضيح الجواب
ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان ضمير تحتها راجعا الى صفة الجنة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة نفسها والمعنى صفة الجنة جريان الانهار من تحتها
الى تحت الجنة وهو نظير ما لو قلت زيد اسمر فانه لا يرد ان يقال الاسمر نفس زيد لا صفته فما وجه الحكم على صفته بانها اسمر لانه انما يرد ان لو كان
ضمير اسمر راجعا الى صفته وليس كذلك بل هو راجع الى نفس زيد كانه قيل صفته السمرة فيه ويحتمل ان يكون الحمل مبنيا على تقدير الموصوف اي مثل الجنة
جنة تجري من تحتها الانهار عرف الله لنا الجنة التي لم نرها بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا بان شوقنا اليها بالترغيب فيها وتحريض فيما يؤدينا اليها
فعلى هذا الوجه يكون لفظ المثل باقيا على معناه الاصلي اللغوي ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السائر وهذه الوجوه مبنية على كون
قوله تجري من تحتها الانهار خبرا لقوله مثل الجنة واما اذا جعل مثل الجنة مبتدأ محذوف الخبر كما ذهب اليه سيبويه فقوله تجري حال من العائد
المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها قوله اكلها دائم اي ثمرها غير منقطع كقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة فان الاكل
اسم لما يؤكل ثم انه تعالى لما عظم شأن القرآن وبين ما لمن امن به وجحده ذكر ان من اسلم من اليهود والنصارى وبعض من تحزب على رسول الله من اهل
بالعداوة يصدقونه ويفرحون بما انزل اليه المسلمين يفرحون بما انزل اليك لتعظيمهم بانه كلام رب العالمين ويتحزبون منهم يفرحون بما انزل اليه اي
نزاعهم وما فيه من قصص الاولين والامثال والمواعظ وانما ينكرون ما يخالف شرائعهم كما يوافق ما حرفوه فقال تعالى والذين اتيناهم الكتاب يفرحون
الاية قوله اي عامتهم منصوب عطفا على المسلمين فمن جعل الكتاب المراد بالكتاب على التقديرين التوراة والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد باهل الكتاب
في هذا الموضع عامة اهل الكتاب ويحكم عليهم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل اليك جميع ما انزل الله عليه السلام ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون
بجميع ما انزل اليه قلت الجواب ان ما انزل يطلق على ما يتناول الكل والبعض وليس على ما يستغرق الجميع بما يصدق عليه انه منزل اليه بدليل جواز ادخال لفظ الكل
والبعض عليه لو كانت كلمة للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض نقضا فتعين كونها مطلقا صالحة لان يراد بها الكل
والبعض فيجوز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم فانه صريح في انه حملها على البعض قوله يحكم في القضايا
اشارة الى ان حكما مصدر بمعنى الحاكم كالعدل بمعنى العادل جعله حاكما لان التكاليف الشرعية لما كانت تستنبط من القرآن العظيم كان سببا للحكم فاسند
اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وانتصابه على الحال اي انزلناه حال كونه حكما او هو حال موطئة كما في قوله قرآنا
عربيا فانه ذكر ذو الحال فيها منصوبا على الحال وذكر الحال بعده على الوصفية فان قرآنا هو ذو الحال حقيقة وعربيا حال وضمير انزلناه يرجع الى ما في قوله
يفرحون بما انزل اليك قوله التي يدعونك اليها روي ان المشركين كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة ابائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة
الى قبلتهم بعد ما حول عنها فنزل قوله ولئن اتبعت اهواءهم الاية جعل ما يدعون اليه من الدين الباطل والطريق الزائغ هوى وهو ما يميل اليه الطبع
وتهواه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند معقول ودليل منقول فلذلك سماه هوى قوله هو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات في الدين يعني
ان الخطاب وان كان مع النبي عليه السلام الا ان المراد التوبيخ لغيره لان صلابته عليه السلام في امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث

خص الله بما ان اتيناك ... اه

على التعصب والثبات ووجه التوبيخ انه من سمع تحذير سيد المرسلين عليهم السلام وتهديده على عدم التثبيت انقطع من قلبه توهم اتباع الغواة وتوثيق
عزيمته على الثبات في الدين علما منه بانه اشرف المخلوقات اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى ثم ان المشركين كانوا يعيبونه عليه السلام بالتزوج
والتعلق بالاولاد كما كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ولو كان رسولا من عند الله لما كان يتعلق بالنساء بل كان ينبغي ان يعرض
عنهن ويشتغل بالزهد والعبادة فاجاب الله عز وجل عن هذه الشبهة بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية على ما تقتضيه كونهم من جنس
البشر فلما جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله في حقه عليه السلام فقد روي انه كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية وكان لداود مائة
امرأة مهيرة وثلاثمائة سرية ومن شبه من انكر نبوته عليه السلام انهم كانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان ياتي بما اقترحناه من المعجزات
ولا يتوقف فيه وما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول اي وما صح له ولم يكن في وسعه ان ياتي باية
مما اقترح عليه قوم ولا مما اقتضاه ربه الا باذن الله فانه القادر على ذلك الحكيم الذي لا يفعل الا ما اقتضته حكمته ولا اعتراض لاحد عليه وذكر من شبه
منكري النبوة انهم كانوا ينكرون النسخ ويقولون انه بداء لا يليق بشأن من احاط بكل شيء علما ولو كان صادقا في دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التي
نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة ولكنه نسخ الاحكام الثابتة في التوراة والانجيل وحرفها لتخريف العقلاء فنسخ اكثر الاحكام الثابتة
في التوراة والانجيل فيجب ان لا يكون صادقا في دعوى النبوة فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب اي لكل وقت ومدة حكم يكتب على العباد على
ما تقتضيه ارادة صلاحهم فان الحكمة الالهية تقتضي اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم فان كل عصر يقتضي ان يختص على حدة
وكذا كل امة انما تصلح حالهم بان يختصوا بحكم على حدة فان الطبيب الحاذق يعالج كل مريض بما يتوقف زوال مرضه على ذلك العلاج فيختلف علاجه بحسب
اختلاف المرض بل يختلف علاجه في حق شخص واحد بحسب اختلاف الازمان فيعالجه في وقت بعلاج وفي وقت اخر بما يضاد ذلك العلاج قوله
لكل وقت وامد حكم يكتب على العباد عطف الامد على الوقت تفسير له اي الاجل وان كان في اللغة عبارة عن مدة الشيء الا انه قد يطلق على جميع المدة
وقد يطلق على اخر المدة لان الامد بمعنى الغاية كالمدى فهو اخص من الوقت كانه قيل لكل وقت ولكل نهاية كل مدة حكم وقيل الكتاب الحكم المكتوب
الموحى على المكلفين بالشرائع والاحكام ولما ذكر ان الشرائع المكتوبة تختلف باختلاف الاجال اجاب عن ذلك بطريق الاستئناف فقال
يمحو الله ما يشاء اي ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما يشاء لا ينسخه وهذا والله اعلم انما يكون فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرائع المختلفة
باختلاف الامم والاعصار المبنية على المصالح المتبدلة على حسب تبدل الاوقات واما ما كان من غير ذلك فانه لا يمحى ولا يبدل وعن الحسن يمحو الله سيئات
التائب ويثبت بدلها الحسنات قال الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل يمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس
بحسنة ولا سيئة فانهم مامورون بكتبة جميع ما يقول الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما في اللوح المحفوظ فيلقى
من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو وقيل يمحو الله من كتاب الحفظة ما لا يتعلق به جزاء ويثبت
ما راه وحده في جميع الكتب في الطاعات الموسومة بها باب المؤمن بسبب انها مما لم يكتبها الحفظة لعدم اطلاعهم على ما في الضمائر فلا يثبتها الا الله
وقال علي رضي الله عنه يمحو الله ما يشاء من القرون ويثبت ما يشاء منها قال تعالى كم اهلكنا قبلهم من القرون وقال ثم انشأنا من بعدهم قرنا اخرين وقيل
يمحو الفاسدات الفانيات ويثبت الكائنات المتجددات مثلا ان المرء اذا كان كافرا ثم اسلم فان عمره يمحى عنه حال كونه كافرا ويبدل مكانه ما عمله
من الحسنات واذا كان مسلما ثم كفر فان عمره يمحى عما عمله من الصالحات فلم ينتفع بها ويثبت في ديوانه كونه ... اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا بالنسبة الى جميع الكتب
اما كونه اصلا بالنسبة الى كتب الملائكة فمن حيث ان كتبهم يعارض به فيمحى منها ما ليس فيه ويثبت فيها ما وجد فيه ويترك منها مكتوبا كما هو واما كونه اصلا
بالنسبة الى الكتب المنزلة على الانبياء والرسل عليهم السلام فمن حيث ان كتبهم جميعا تستنسخ منه والنكتة في المص ... كان الا وهو مكتوب فيه
والام في الاصل الوجه ثم سمي به كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اماله ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شيء وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه
ويثبت هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق فان الذي هو اللوح المحفوظ هو الكتاب المشتمل على تفاصيل جميع الاحوال العلوية والسفلية
ولا يتغير ما فيه شيء وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وانها وان تغيرت لا ان علم الله
بها باق بحاله منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك ثم انه تعالى لما اوعد الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله بقوله لهم عذاب في الحيوة الدنيا
ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق بين لرسوله عليه السلام ان ما ذكره في حقهم واقع بهم لا محالة وانه غير مشروط بحيوتك فقال واما نرينك
بعض الذي نعدهم او نتوفينك الاية اي سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته
فان البلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء بمعنى التسريح والتادية قوله واما نرينك اصله ان الشرطية وما المزيدة للتاكيد ولما اكدت
اداة الشرط بكلمة ما وجب تاكيد فعل الشرط بنون التاكيد ولما كان قوله فانما عليك البلاغ جوابا للشرط المذكور قبله وكان ما ذكر قبله شرطان عطف
احدهما على الاخر ولم يظهر ترتب الجزاء المذكور على شيء منهما اذ لا وجه لان يقال ان اريناك بعض ما نعدهم فانما عليك البلاغ ولا لان يقال
ان توفيناك قبل ذلك فانما عليك البلاغ اشار المص الى وجه ترتب الجزاء المذكور على ما قبله بقوله وكيف ما دارت الاحوال اريناك
بعض ما وعدناهم من العذاب النازل بهم او توفيناك قبله فما عليك الا تبليغ الرسالة ولا يجب علينا الا عليك حسابهم وجزاؤهم فالزم التبليغ الذي
امرت به ولا تهتم بغير ذلك فان قوله اريناك بعض ما وعدناهم الخ تفصيل لحال الدائرة قوله فلا تحتفل اي لا تبال ... حتى تلتفت بهذا الى البيت
ثم انه تعالى نهاه عن الاهتمام بغير التبليغ والتضجر لتاخير النصر عقبه تسلية وتطييب لنفسه عليه السلام فقال اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها
ننقصها من اطرافها بالفتح على المسلمين منها فننقص من دار الحرب ونزيد في دار الاسلام وهذه الحال طلائع تحقيق ما وعدهم الله من تعذيبهم
والطلائع جمع طليعة الجيش وهم قوم يبعث ليطلع حال العدو فننقص دار الكفر بزيادة دار الاسلام شيئا فشيئا من طلائع عسكر العذاب الموعود
في حقهم وعلاماتها فانه اذا اقدر على جعل بعض ديار الكفر للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكل لهم فلا تعتبر ... بهذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال

التعقيب

[illegible]

عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف [illegible]
ويؤيده قراءة من قرأ ومن عنده بالكسر على ان الجارة اى ومن لدنه علم الكتاب [illegible] المراد بقوله ومن عنده على قراءة الكسر هو الله فينبغي ان يكون المراد به
على قراءة الفتح ايضا هو الله لان الاصل عند اختلاف القراءة توافق المعنى وعلم الكتاب على قراءة الفتح مرفوع بالظرف لانه معتمد على الموصول او مرفوع
على الابتداء وخبره الظرف **قوله** وهو متعين للثانية اى كون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء متعين على قراءة الكسر لان الظرف لا يعمل من دون الاعتماد
الا عند الاخفش **قوله** وقرئ ومن عنده علم الكتاب على من الجارة وبناء الفعل للمفعول ورفع الكتاب والله تعالى اعلم واحكم **سورة ابراهيم عليه السلام**
**مكية** وهي احدى وخمسون اية وقيل مكية الا الايتين نزلتا بالمدينة في قتلى بدر الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى اخر الايتين

بسم الله الرحمن الرحيم

**قوله** الر كتاب اى هو كتاب على ان يكون الر تعدادا للحروف [illegible]

[illegible]

لان اي بالارسال بهذا القول وانما يكون مصدرية اي بان اخرج واختلف النحاة في ان حمل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية امرا او نهيا او غيرهما مما فيه معنى الطلب او لا يجوز
والمشهور انه لا يجوز واجاز سيبويه ان يكون صلة ان المصدرية ذلك ان يكون معنى قولك امرتك بان قم بان قم اي بالقيام واختار المص قوله حيث علل جواز ان يكون
كلمة ان في الاية مصدرية بقوله فان جميع الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح ان يوصل بها ان الناصبة الا انه تسامح في العبارة حيث جعل ان الداخلة
على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكان ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج الى هذا التكلف
امر الله تعالى موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرج قومه من الظلمات الى النور وثانيهما ان يذكرهم اي يعظهم بايام الله واختلف في معنى ايام الله
فقيل المراد بها ما انعم الله به عليهم في الايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير قد اعطاه الله لكم وكم من شر صرفه الله عنكم وكم من كرب قد نفسه الله عنكم
... ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل
عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الآن من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقايعه في الامم الخالية
وذكرهم كيف اهلك الله الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من السراء والبلاء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد
فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه من كذب رسله
فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهما ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول الجمع بين
الصبار والشكور في قوله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ويؤيده ايضا جمع الايام فانه يدل على اختلاف انواع ... حمل الايام
على معنى الوقايع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه
ويشكر نعمائه فعلى الاول يراد بالصبار والشكور معناهما اللغوي وهو من قام بالصبر والشكر كائنا من كان وعلى الثاني يراد بهما المؤمن خاصة على طريق التعبير
عن الشيء بعوارضه التي كل واحد منها يوجد في غيره ... كما في التعبير عن الانسان بجسم مستوي القامة بادي البشرة عريض
الاظفار وكذا الصبر والشكر يوجد كل واحد منهما في غير المؤمن الا ان مجموعهما من اللوازم المساوية للايمان فانه نصفان نصف صبر ونصف شكر قوله
اي واذكروا نعمة وقت انجائكم يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم ويجوز ان يكون اذ ظرفا منصوبا بما تعلق
عليكم من معنى الاستقرار بان لا يكون عليكم صلة النعمة لكونها بمعنى العطية وهي اسم للمعطى لا تتعلق بحرف الجر والمعنى اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم
ويجوز ان يكون اذ انجاكم بدلا من نعمة الله اي اذكروا وقت انجائكم لما بين النعمة ووقت الانجاء ملابسة ... لما امر الله موسى بان يذكر قومه
بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بما انعم الله عليهم في الايام الماضية فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اي اذكروا انعامه عليكم وقت انجائكم او حال كونها
مستقرة عليكم وقت انجائه اياكم او اذكروا وقت انجائكم من آل فرعون ... ويجوز ان يكون
مستانفا للبيان لما انجاهم منه كما في سورة البقرة واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في سورة الاعراف
الا انه وقع فيها بدل يقتلون لفظ يذبحون وكل واحد منها في سورته وقع بغير واو ووقع في هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المص الى النوع في الجملة
حيث ذكرت بغير واو ويكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان لسوء العذاب وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام من قبيل
عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب فيعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه بلغ في الفظاعة والشدة الى حيث صار كانه جنس
مغاير للعذاب او عطف احد المتغايرين على الاخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه باقدار الله
اياهم وامهالهم اشارة الى الفعل آل فرعون بهم وردان الله تعالى كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من ربهم فاجاب بانه لما كان باقدار الله اياهم وامهالهم
فصار ابتلاء من الله فانه تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله من كلام موسى عليه السلام فيكون واذ تأذن معطوفا على قوله اذ انجاكم كانه
قال اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم واذ تأذن فيكون الظرف معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار الذي يتعلق به عليكم او لاذكر على تقدير ان يجعل اذ
انجاكم بدلا من نعمة الله عليكم لا اذكر قوله ومن عادة اكرم الاكرمين جواب عما يقال لم صرح بالوعد على الشكر بقوله لازيدنكم وعرض بالوعيد على الكفران حيث
قال ان عذابي لشديد كانه قال عسى عذابي ان يصيبكم بسبب الكفران وتقرير الجواب ان التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد مقتضى الكرم فان المراد
بالكفران في قوله ولئن كفرتم هو كفران النعمة بقرينة ذكره في مقابلة الشكر قوله الجملة مقولة ... لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد في محل النصب
على انها مفعول قول مقدر كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم لان هذه الجملة مقالة موسى عليه السلام
مع قومه فهو حكاية عنه فلا بد من اضمار القول او على انه مفعول تأذن اجراء له مجرى قال لانه ضرب من القول لما عرف ان تأذن بمعنى آذن كتوعد بمعنى اوعد
الا ان تأذن ابلغ لما في تفعل من معنى التكلف المبالغة كانه قيل واذ اذن ربك ايذانا بليغا والقول بطريق الاعلام ضرب من مطلق القول ...
لما قال الموعود انه تعالى تأذن لكم وقال لئن شكرتم يا بني اسرائيل ما خولتكم من نعمة الانجاء وغيرها بالايمان والعمل الصالح لازيدنكم نعمة الى نعمة ولئن كفرتم وغمطتم
ما انعمت به عليكم اي جحدتموها ولم تشكروها ان عذابي لشديد لمن عصاني وكفر نعمتي ثم بين بعد ذلك ان منافع الشكر ومضار الكفر لا تعود الا الى الشاكر والكافر
واما المنعم الحق فانه منزه عن ان ينتفع بشكر الشاكرين ويتضرر بكفران الكافرين فقال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني عن شكركم وانعامه
الطاعة لمنافع العباد وان ... كانت ذاته كافية في وجوده وفي جميع كمالاته يكون غنيا مطلقا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميد المستحق للحمد لذاته لكونه مستجمعا
لجميع الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى عليه السلام يعني ان قوله الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح يحتمل ان يكون من كلام موسى لقومه ذكرهم احوال المتقدمين
ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله وطاعة رسوله ويحتمل ان يكون ابتداء خطاب من الله لاهل عصر نبينا محمد عليه السلام يقول لهم الم ياتكم يا معشر الكفار
خبر الامم الذين قد سمعتم تكذيبهم برسلهم وما احل الله بهم من نقمته فكيف لا تعتبرون باحوالهم ويحترزون على مخالفة رسولكم والظاهر ان الاية على الوجه الثاني
منفصل عن قوله ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فان المقصود
منه حمل اهل مكة على طاعة الله بالاجتناب عن المعاصي كلها والصبر على صعوبة الاجتناب عنها وباتيان جميع ما امروا به من الطاعات فان اتيانها شكر لما انعم
من نعمه عليهم ثم قال وكيف لا تصبرون على صعوبة الاجتناب عما ... نبأ الذين من قبلكم من كذب الرسل واصروا على ما هم عليه من الكفر والتكذيب فاوحى الله

الى الرسل عليهم السلام قوله لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذكر الله تعالى اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وجعلهم بدلا من قوله الذين من قبلكم او عطف بيان
ثم قال والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر المص في اعرابه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم مبتدأ وقوله لا يعلمهم الا الله خبر ويكون الجملة الاسمية معترضة بين الكلام
الكلام ... جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال
من المضاف اليه وفائدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمة كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فكيف بمجموع ... والاحتمال الثاني
ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم ياتكم انباء الجم الغفير
الذين لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان المعنى على الاحتمالين لكن يختلف ... اختلاف
الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلكم كانه قيل الم
ياتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه ... حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل
ولو اقتصر على هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على تقدير ان الذين من قبلكم والذين من بعدكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى من قوله الم ياتكم انباء الجم الغفير
الخ قوله وكذلك ... المعنى على الاحتمالين يكثر الامم بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود رضي الله عنه اذا قرأ هذه الاية يقول كذب النسابون
اي في دعوى علم الانساب فانهم يزعمون انهم يعرفون انساب كل امة الى ان تبلغ الى جدهم آدم عليه السلام وقد نفى الله علمها عن العباد حيث بين
ان من قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وقوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا القول لا يمكن القطع على تعيين عدد السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه
ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات الباهرة
منها انهم ردوا ايديهم في افواههم وذكر المص فيه ثلث احتمالات الاول انهم ردوا الايدي الى انفسهم في افواه انفسهم والثاني انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه
رسلهم على ان يكون الايدي جمع يد بمعنى النعمة كالايادي والى الافواه عبارة عن ... من شدة نفرتهم من دعوة الرسل ... من استماع كلامهم ... ان يكون عبارة
عن وضعها على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الرسل تعجبوا غاية التعجب بحيث حملهم ذلك على ان وضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوه غلب عليهم الضحك
على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل من غلب عليه الضحك او لانهم لما سمعوا كلامهم وضعوا ايديهم في افواه انفسهم اشارة بذلك
الى الرسل ان اسكتوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون ردوا الايدي الى الافواه اشارة منهم بذلك الى السنتهم والى ما نطقت به السنتهم
من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به كانهم قالوا اجبناكم بالسنتنا ... وليس لنا جواب سوى ما نطقت به السنتنا واشار الى الاحتمال الثاني بقوله او ردوها
الى افواه الانبياء عليهم السلام يمنعونهم من التكلم وعلى هذا الاحتمال ان يكون رد ايديهم في افواه الرسل من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه الهيئة الحاصلة
من دعوة الرسل اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء الاقوام ما سمعوا من الرسل ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة
احد بان يتكلم بما يراه ويمنعه الاخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه يمنعه على السكوت من غير ان يكون هناك يد ولا فم واشار الى الاحتمال الثالث بقوله
وقيل الايدي بمعنى الايادي ورد ايادي الانبياء في افواههم ان يكون بطريق التمثيل لامتناع رد مواعظ الانبياء وشرائعهم في افواههم حقيقة فوجب
حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية بان شبه رد الكفار مواعظ الرسل وعدم قبولهم اياها برد النعمة الى فم من انعم بها واليه اشار المص بقوله لانهم اذا
كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث جاءت منه قوله على زعمكم فان ذلك لان الكفار لا يقرون بان ... ارسل الرسل ليدعوهم الى الايمان فمعنى كلامهم
انا كفرنا بما ارسلتم به على زعمكم ... قوله موقع في الريبة على ان يكون من ارابني فلان اذا اوقعني في الريبة ... قوله
او ذي ريبة على ان يكون من اراب للنسبة فان الشك في الشيء ... ريبة واضطراب قيل قولهم وانا لفي شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به
مشكل لان الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا بما وقد اكدوا كفرهم بان والجواب ان جزمهم بكفرهم بما ارسل الرسل وهو الايمان بالله وتوحيده لا ينافي
شكهم في نبوتهم عليهم السلام وحقيته ما دعاهم اليه من التوحيد لان الشك في الايمان والوحدانية لا ينافي الكفر فيكون كافرا قطعا كالمنكر فيكون قولهم وانا
لفي شك بعد تحقق كفرهم بقولهم انا كفرنا بيان طريق كفرهم حيث شكوا دون الانكار قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان ادخالها عليه يدل على ان المنكر
انما هو كون الشك في الله لا في غيره لان تقديم الظرف يفيد الاختصاص وانكار اختصاص الشك به تعالى انما يكون بتحققه في غيره حتى لا يختص به ايضا
بتحققه فيه تعالى وفي غيره وهذا المعنى ليس بمقصود من الاية وانما المقصود نفي تحققه في الله ... المودية لهذا المعنى ان يقال ... لم قدم
الظرف وادخلت همزة الانكار عليه وتقرير الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في نفس الشك
لان الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته في الله فكان الاهم هو التعرض للمشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستحق ان يدخل الهمزة
عليه قوله شك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونه مرفوعا على الابتداء وكون الظرف المقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة
والموصوف باجنبي وهو المبتدأ لان الظاهر ان فاطر السموات صفة للجلالة ... وفي كونه مرتفعا بالظرف لان الفاصل لا يكون اجنبيا لانه
فاعل والفاعل كالجزء من رافعه كون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لان الابدال من المشتقات قليل قوله يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم
او يدعوكم الى المغفرة لما كان فعل الدعوة تقتضي المدعو اليه والاجل الدعوة ولم يذكر في الاية الا قوله ليغفر لكم قدر اولا المفعول به وهو قوله الى الايمان
فجعل الايمان مدعوا اليه وقوله ليغفر لكم مفعولا لاجله ثم جعل المغفرة مدعوا اليها بان اقام المفعول له مقام المفعول به كما في قولك دعوته لينصرني فان نصرته اياك
غاية مترتبة على دعوتك اياه فيصح جعلها مفعولا به بهذا الاعتبار وهي ايضا علة حاملة لك على دعوتك اياه فهي بهذا الاعتبار مفعول له فيصح ان يعبر عن
يدعوكم ليغفر لكم بان يقال يدعوكم الى المغفرة لا بان يجعل اللام بمعنى الى بل بان يقام المفعول له مقام المفعول به بناء على ان المغفرة مع انها علة متقدمة على الدعوة
بحسب التصور فهي غاية للدعوة مترتبة عليها في التحقق فحلت اقامة كلمة الى الانتهاء مقام لام العلة فان الاغراض الحاملة للفاعل على الفعل غايات
ينتهي اليها الفعل فصح ان يعدى الفعل اليها بكلمة الى وهي للانتهاء وبلام العلة واقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى قوله ولعل المعنى فيه يعني ان الظاهر
ان يجيء من في خطاب الكفرة دون المؤمنين ليس بمجرد التمييز والفرق بين خطابي الفريقين بل الوجه فيه ان المغفرة في خطاب الكفار مرتبة على الايمان

ويه لا يوجب حقوق العباد فيكون المغفور بالايمان بعض الذنوب في خطاب المومنين مرتبة على الطاعة والتحرز عن المعصية ومعلوم ان التجنب عن الكبائر مطلق ينادل التحرز عن حقوق العباد ايضا فيكون المغفور في حق المومنين جميع ذنوبهم فلذلك تركت في خطابهم كلمة من دون خطاب الكفرة قوله ويؤخركم الى وقت سماه الله تعالى فالمعنى يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخر موتكم الى وقت سماه الله تعالى ولا يعاجلكم بعذاب الاستيصال وقيل معناه ويؤخر سائلا عن الهلاك الى ان تموتوا في الوقت الذي سماه الله لموتكم واليه ينحو الامام الواحدي في الوسيط حيث قال تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى الى ايعاد ذلكم بالعذاب بل يؤخركم ويمتعكم في الدنيا الى الاجل المسمى لكم وهو وقت موتكم والمص اختار الاول وهو لا ينافي قوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون مع انه يلزم في ظاهره ان للانسان الاجلان اجل محدود بشرط الايمان والطاعة واجل منقوص بشرط الكفر والعصيان فانه لو لم يتعدد الاجل كما ذهب اليه المعتزلة لما قيل يؤخركم الى اجل مسمى وذلك لان تعدد الاجل بالمعنى المذكور لا ينافي وحدة الاجل المسمى المتعين في علم الله تعالى فانه تعالى يعلم كل احد ما يزيد بالبر وينقص فيكون اجل كل مسمى عنده على حسب تعين ما يفعل من ذلك وانما يتعدد الاجل عند الجهل اذا كان جاهلا بما يفعله الانسان في العواقب وهو محال لما قال الكفرة لرسلهم حين جاءتهم رسلهم بالبينات انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب واجابهم رسلهم بان قالوا أفي الله شك مع انه لا يحتمل الشك لكثرة دلائل الوهيته ووحدانيته وقد بعثنا لندعوكم الى الايمان والتوحيد ليغفر لكم اورد الكفار على الرسل ثلاث شبه اولها ان الاحاد الانسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فكيف يجوز ان يكون واحد منهم متميزا عن الباقين بان يكون رسولا من عند الله يستفيض من عالم الغيب بحسب اتصاله به ويفيض ما استفاده منه لباقي الاحاد الانسانية لاتحاده معهم بالنوع مختصا من بينهم بهذه المرتبة وشبهتهم الثانية قولهم تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا يعنون به ان اباءنا الاقدمين مع كثرتهم ووفور عقلهم اتفقوا على عبادة الاوثان واتخذوا عبادتها دينا فانت شخص واحد تجهلهم وتدعي بطلان مذهبهم وكيف يجوز العقل ان يعرف الشخص الواحد بطلان مذهب لا يعرفه الجم الغفير العقلاء وشبهتهم الثالثة ان الدعوى لا تثبت الا ببرهان يدل عليه وما جئتم به من الامور المعتادة لا من خوارق العادة فلا تثبت به النبوة فأتونا بسلطان مبين وقالت لهم رسلهم عليهم السلام في جواب شبهتهم الاولى سلمنا ان الامر كذلك لكن الله واحد في تمام ماهيته ولوازمها لا يمتنع ان يختص واحد من افراد البشر بمنصب الرسالة بتخصيص الفاعل المختار اياه لذلك المنصب فانه تعالى يختص برحمته من يشاء لا معقب لحكمه والنبوة عطية الهية يمن بها على من يشاء من عباده كما قال الله اعلم حيث يجعل رسالته وهذا يتضمن الجواب عن شبهتهم الثانية لان اعتقاد الحق كيف يعارض حكم الله بتحقيق الحق وابطال الباطل واجابوا عن قولهم فأتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله ثم ان الانبياء عليهم السلام لما اجابوا عن شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفار اخذوا في السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل على الله ونعتمد على حفظه ونصره في الصبر على معاندتكم وعداوتكم الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا وعلى الله فليتوكل المومنون والظاهر ان يقال وعليه فليتوكل للاشعار بان موجب التوكل هو الايمان فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف له وقصدوا بلفظ المومنين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا ان لا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور كلها بيد الله قوله اي عذر لنا في ان لا نتوكل اشار الى ان حذفت كلمة في واوصل فعل الاستقرار الذي تعلق به لنا اي حرف ان لا نتوكل قوله فليثبت المتوكلون على ما احدثوه اشار الى ان تكرير الامر بالتوكل للتأكيد وايجاب الثبات عليه بعد ما استحدثوه ثم ان ما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه حكى عنهم انهم بالغوا في السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم من ارضهم او ليعودن في ملتهم فان اهل الباطل في كل زمان يكونون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق فيتقاصدون ويتعاونون في تمشية اباطيلهم بهذا السبب قدروا على التفوه بهذه المقالة الشنعاء والمراد بقوله تعالى او لتعودن يوهم ان يكون الانبياء على ملتهم سابقا لان العود الى الملة انما يتحقق بان يكون العائد اولا على تلك الملة سابقا وحاشا عن الانبياء ان يكون على ملة الكفر في وقت ما فاجاب عنه اولا بان العود ههنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار اليه كثير في كلام العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل في الظاهر الا انه في الحقيقة متوجه الى كل رسول مع اتباعه واصحابه بتغليب اتباع الرسل على انفسهم في حكم العود فقيل ولتعودن فان القائلين ان الاتباع كانوا قبيل ذلك على ملة الكفر معان قال لتعودن هم الكفرة ولا يجب ان يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء عليهم السلام على ملتهم او اتباعهم على انهم نشأوا في بلاد الكفار ولم يظهروا المخالفة للكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا على دينهم في اول الامر فقالوا او لتعودن في ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة على ان هذا الوحي لم يتأخر عن سفاهتهم اي اوحى اليهم ربهم قوله لنهلكن الظالمين على اضمار القول الخ قوله لنهلكن ليس ابتداء كلام مع رسول الله عليه السلام بل هو حكاية لما قاله للانبياء عليهم السلام وجب اضمار القول اعتبارا لاوحى فانه مسند الى الاسم الظاهر المنزل منزلة الغائب فيناسب ان يؤتى بما بعده ايضا كذلك ويصح اسناده الى المتكلم ايضا لكون الفعل فعل المتكلم حكى عنه كلامه على الوجه الذي تكلم به وان اعتبر كون الكلام كلام الحاكي وجب ان يكون الفعل بياء الغيبة كما تقول اقسم زيد ليخرجن ولا وجه عند الحكاية عنه قوله موقفي بين يدي اي المقام يحتمل ان يكون اسما لمكان الوقوف بين يدي الله فلذلك اضيف اليه تعالى والمعنى ذلك الاهلاك والاسكان لاجل الخائفين من مقام حسابي اي الاجل قومه ونحوه قوله ولمن خاف مقام ربه اي موقفه الذي يقيم فيه العباد يوم القيامة للحساب والجزاء اضيف المقام المذكور الى ضمير الله تعالى حيث انه مقام الوقوف بين يديه ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى القيام مضافا الى فاعله اي ذلك الاهلاك والاسكان لاجل من خاف قيامي عليه وحفظي لاعماله من قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقيل لفظ المقام مقحم كما في قولك سلام على المجلس العالي فان لفظ المقام فيه مقحم والمعنى خاف الله فان بمكان الشيء بمنزلة نفسه كثيرا كما يقال سلام على المجلس العالي اي سلام عليكم قوله اي وعيدي بالعذاب ان الوعيد يستعمل في اوعد بمعنى التهديد ويحتمل ان يكون الوعيد بمعنى العذاب الموعود كالقتيل بمعنى المقتول قوله سألوا من الله الفتح على اعدائهم اي النصرة عليهم فان الفتح قد يستعمل بمعنى النصرة قال الله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح اي ان تستنصروا فقد جاءكم النصرة وقد يستعمل بمعنى الحكم والقضاء وهي الحكومة كما في قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قوله وهو معطوف على فاوحى فيكون كل واحد منهما اي الله والرسل طلب الرسل النصرة على اعدائهم بسبب سفاهة الكفار بقولهم

الى ارسل الله عليهم عاد رسول الله عليه السلام ذلك في حقهم بحيث انه جاءهم فلم يتعظوا ووعدهم ان يستقيم بدل سعيهم في الدنيا اهل النار في جهنم انه تعالى بين مثل الكفار وكونهم في غاية الضلال حيث ضلوا اضلالا عن الحق اعتقادا واعمالا حسبانا انهم يحسنون في ذلك شرع في تهديدهم بانه ان يشاء يهلكهم ويخلق خلقا اخر مكانهم ويبين قدرته على ذلك ببيان انه خالق السموات والارض قوله يبرزون عبارة عن ظهور الشيء بعد كونه مختفيا مستورا ومن المعلوم ان شيئا من الاشياء لا يختفي عن الله تعالى حتى يبرز له بعد الاختفاء وجب تأويل قوله وبرزوا لله اما الوجه الاول فليس المراد بروزهم لله بل المراد بروزهم لتعلق خروجهم من القبور لامر الله وحسابه والثاني على تقدير المضاف والثاني ان المراد بروزهم لله لكن لا بروزهم بل المراد بروزهم بعد استتارهم في زعمهم فانهم اذا ارادوا اتيان القبايح يفعلونها في المواضع المظلمة ويظنون انهم مختفون عن الله تعالى فانهم يوم القيمة برزوا لله بالنسبة الى ظنهم وهذه الاية مع مثل الكفار وصفتهم الروية والحاصل عن ثواب اعمالهم من الخيرات وهدد ببيان قدرته على اهلاكهم واتيان خلق جديد بدلا عنهم بين ما سيكون بين رؤسائهم الكفرة واتباعهم من معاتبة الاتباع للرؤساء بقولهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء وقت اقتصاص الرؤساء بذلك بالخزي التام والخزي العظيم وهذا نوع اخر من العذاب اشد من العذاب الجسماني فان توبيخ الاتباع لرؤسائهم على استتباعهم واستغوائهم اياهم ثم تبكيتهم اياهم بقولهم فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله تعالى توبيخ شديد والزام بليغ قولهم من عذاب في محل النصب على انه حال من شيء لانه في الاصل صفة شيء فلما قدم عليه انتصب حالا فمن الاولى بيانية واقعة موقع الذي والثانية تبعيضية واقعة موقع مفعول مغنون اي فهل انتم مغنون عنا بعض الشيء الذي هو عذاب الله تعالى وبهذا التقرير لى حل المعنى وخلاصته ان قوله من شيء لما كان مفعول مغنون وكانت كلمة من فيه تبعيضية وكان قوله من عذاب الله صفة لشيء وبيانا له كان مستقلا في المعنى ما ذكر الا ان قوله من عذاب الله لما تقدم على قوله من شيء انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا تتقدم على الموصوف فلما صار حالا صفته وموصوفه تبعيضية وذو الحال مفعول مغنون والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير عما تقرر كون كل واحدة من كلمتي من تبعيضية فقول الاتباع للرؤساء انا كنا لكم تبعا غير كذب لافادة فائدة الخبر ولازمها لان كل واحد منهما معلوم للرؤساء بل ذكر لاجل التوبيخ والتقريع لهم على استتباعهم وكذا قولهم فهل انتم مغنون عنا ليس لطلب الاتباع منهم دفع شيء من العذاب لانهم كيف يطلبون منهم ذلك مع انهم لا يقدرون على دفع العذاب عن انفسهم كيف يقدرون على دفعه عن غيرهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء فاجاب الرؤساء عن توبيخهم بقولهم لو هدانا الله لهديناكم اي انما دعوناكم الى الضلال لانا كنا ضالين بسوء اختيارنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى فحولوه الى الله تعالى بان قالوا ما اضللناكم باختيارنا لانفسنا بل الله تعالى هو الذي اضلنا مبني على الجبر واختيارهم واتباعهم شهوات انفسهم لما كان قول الاتباع انا كنا لكم تبعا معاتبة للرؤساء وتوبيخا لهم على استتباعهم اياهم اجابهم الرؤساء بان قالوا كيف تعاتبوننا على دعوتنا اياكم الى الضلال مع انه انما دعوناكم اليه لان الله اضلنا ولم يوفقنا للاهتداء بسبب اختيارنا ما كان لنفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى فلا لوم

لتوبيخكم ايانا على فعل صدر عنا بسبب انه تعالى اضلنا ولم يوفقنا للاهتداء ولو خلق فينا الاهتداء لدعوناكم الى الهدى فيقول الرؤساء لو هدانا الله لهديناكم على
هذا التكرير يكون جوابا لتوبيخ الاتباع اياهم بقولهم انا كنا لكم تبعا وعلى قوله ولو هدانا الله طريق النجاة من العذاب الخ يكون قول الرؤساء جوابا عن قولهم فهل انتم
مغنون عنا اي لو هدانا الله اليوم الى طريق الخلاص عن العذاب لهديناكم اليه لكن سد علينا طرق الخلاص منه فليس يغني عنكم شيئا منه ثم يقولون لا حيلة لنا
مما وقعنا فيه لا يخفف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا قوله مستويان علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا
في محل الرفع على الابتداء والجملة انما تمتنع الاخبار عنها اذا كانت ملحوظة قصدا واما اذا لوحظت اجمالا بان اريد بها الحدث مطلقا فيكون في حكم
الاسم المفرد في الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر والمحيص المهرب من العذاب المنجي منه وقد يكون
مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون اسم مكان كالمبيت والمصيف يقال حاص عنه اي عدل عنه قصد الخلاص وقولهم ما لنا من محيص اقناط لهم اي
ما لنا مهرب من العذاب بوجه من الوجوه ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشيطان واتباعه
من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر اي قطع امر الحساب وفرغ منه وحكم الله بين العباد واستقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فيجتمع اهل النار
في لوم ابليس وتوبيخه فيقوم فيهم خطيبا ويقول ما حكى الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر الخ قوله وعدا من حقه ان ينجز او وعدا انجزه على ان يكون وعد الحق
من اضافة الموصوف الى الصفة لان الوعد قد يكون حقا اي ثابتا لا خلف فيه بل ينجزه الواعد وقد يكون باطلا لا تحقق فيه والموصوف قد يضاف الى صفته للمبالغة
في اتصافه بها كقولهم رجل صدق للمبالغة في اتصافه بالصدق حتى كانه مطبوع من جنس الصدق فيضاف اليه لبيان جنسه على طريق خاتم فضة فاصل الآية
ان الله وعدكم وعدا حقا اي ثابتا من حقه ان ينجز كانه نفس الثبوت والانجاز على ان يكون الحق مصدر حق الشيء بمعنى ثبت او ثابتا انجزه من وعده على ان يجعل
صفة مشبهة بمعنى الثابت فانه يقال حق الشيء يحق حقا فهو حق ثم اضيف الوعد الى صفته التي هي الحق باحد المعنيين للمبالغة في اتصافه بحيث لو اريد
بيان جنسه يقال انه فرد من افراد جنس الثبوت او من افراد جنس الثابت المنجز قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي على طريق ادعاء كون
ما ينافي الشيء من افراد ذلك الشيء تحقيقا لانتفاء ذلك الشيء كما ادعى القائل كون الضرب الوجيع من افراد التحية تحقيقا لانتفائها بالكلية بينهم وكذا العيب
لا تسلط عليهم ونظيره قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ادعى كون فلول السيف من كثرة المقارعة داخلا في جنس العيب
لبيان براءتهم من العيب بالكلية فالاستثناء متصل بناء على ادعاء دخول المستثنى في جنس المستثنى منه ويجوز ان يكون منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن
قوله فاستجبتم لي اي اسرعتم اجابتي اشارة الى ان استجاب وان كان بمعنى اجاب الا انه ابلغ منه كما في قوله فاستعصم وحاصل كلام اللعين انكم كيف تلومونني ولم يكن لي
عليكم من تسلط وقهر فاجبتكم الى الكفر والضلال ولم يكن مني الا مجرد الدعوة والوسوسة فاجبتم دعوتي باراداتكم واختياركم وخالفتم حكم الله ووعده
...الموعود بالنجاة الثابتة فاتركوني وحالي واشتغلوا بلوم انفسكم حيث اطعتموني بمجرد دعائي بلا حجة ودليل ولم تطيعوا ربكم حيث دعاكم الى الحق وبينه لكم بابين الحجج
والبراهين قوله واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على استقلال العبد بافعاله فانه لو كان الكفر والمعصية بان خلق الله ذلك في العبد لوجب ان يقال فلا
تلوموني ولا انفسكم لان الله تعالى قضى بذلك عليكم واجبركم عليه وضعفه ظاهر بما ذكره فان توجه اللوم الى الانس لا يستلزم استقلال الانس في افعاله قوله
بمغيثكم من العذاب ... فان الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال وا غوثاه واصرخته اي اغثته قوله
وقرأ حمزة بالكسر على الاصل في قوله بمصرخي والجمهور على فتح الياء لان الياء المدغم فيها تفتح ابدا لاسيما وقبلها كسرتان ووجه قراءة حمزة بكسر ياء الاضافة ان بمصرخين
لما اضيف الى ياء المتكلم سقطت النون لاجل الاضافة فالتقى ساكنان ياء الاعراب وياء الاضافة فكسرت ياء المتكلم لكون الكسر اصلا في تحريك الساكن
عند التقائهما فادغمت ياء الاعراب في ياء المتكلم فصار بمصرخي بكسر الياء ولم يقبل الجمهور هذا الوجه وقالوا هذا الاصل مرفوض في مثله احترازا عن توالي
ثلاث كسرات وياءين مع انهم تركوا هذا الاصل في نحو عصاي وفتحوا ياء الاضافة لدفع اجتماع الساكنين استثقالا للكسرة على الياء فاذا لم يكسر الياء
وقبلها الف فبالحري ان لا تكسر وقبلها ياء قوله او على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اي وجه عطف على قوله على الاصل في التقاء الساكنين فهو وجه ثان
لقراءة حمزة وتوجيه هذا الوجه ان ياء المتكلم تشبه بهاء الضمير وكاف الخطاب في ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وكما ان هاء الضمير يلحقها الزيادة فيقال
ضربتهو وضربتهي وكاف الخطاب يلحقها الزيادة فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا ياء المتكلم يلحقها الزيادة تشبيها لها بهما فيقال بمصرخيي بزيادة الياء
على ياء المتكلم ثم حذفت الياء الزائدة اكتفاء بالكسرة فقيل بمصرخي كما حذفت في ضربتهو واعطيتكيه فقيل ضربته واعطيتكه قيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم
لغة بني يربوع يقولون في زيادة الياء بعد الياء المشددة اجازها الفراء والكسائي واستشهد على زيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول ... قال لها
هل لك يا تا فيّ قالت له ما انت بالمرضي ... رغبة في ... قوله نحو ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا
ان كلمة ما على تقدير كونها موصولة يراد بها الباري تعالى وكلمة ما لا تستعمل في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية لهم والتعظيم لشأنهم كقولهم سبحان ما سخركن لنا
اي سبحان العظيم الشأن الذي سخركن لنا لكن لما ارتبط قول اللعين اني كفرت بما اشركتمون من قبل بهذا المقام على تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه
لما عاتبهم ... تبرأ منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة بان يكون المعنى اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل
لم يكن وجه ارتباطه انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلوموني كانه يقول لا تلوموني في دعوتكم الى الكفر اذ لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت بالله العظيم
قبل ان دعوتكم الى الكفر وما كان كفري بوسوسة احد ... ان سبب الكفر شيء سوى الوسوسة وهو ترك التامل في الحجة
والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة ثم ان اللعين لما قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي قرر ذلك واكده بقوله ان الظالمين
لهم عذاب اليم فانه على سبيل الياس والقنوط من الاعانة بالكلية ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من الله تعالى لبيان شدة عذابه وعذاب اتباعه بسبب ظلمهم
انفسهم بعد اتباعهم الحجة والبرهان ثم انه تعالى لما شرح حال الاشقياء شرح احوال السعداء فقال وادخل الذين آمنوا قرئ وادخل الذين آمنوا على صيغة المبني
للمفعول على ان الفاعل الملائكة او الباري تعالى ويؤيده قراءة وادخل على لفظ المضارع المسند الى ضمير المتكلم وهو الله سبحانه فمحل الموصول على القراءة الاولى
رفع لقيامه مقام الفاعل وعلى الثانية نصب على المفعولية قوله باذن ربهم على قراءة العامة متعلق بادخل اي ادخلوا جنات عالية باذن الله وامره ولا وجه
لتعلقه بادخل على لفظ المضارع المسند الى ضمير المتكلم وهو الله فيكون المعنى وادخلهم انا باذن ربهم ولا وجه له فيتعين على هذه القراءة ان يتعلق بما بعده اي التحية

مصدر مضاف الى مفعوله والمعنى تحييهم الملائكة بالسلام باذن ربهم والسلام مشتق من السلامة اي يحيونهم بالسلامة من آفات الدنيا والامن من آلامها واهوالها
وفيه بحث لان التحية مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه فينبغي ان يتعلق بقوله ادخل في هذه القراءة ثم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء مثل
سعادة السعداء من الكلمة الطيبة بشجرة طيبة ارغب فيها وشبه سبب شقاوة الاشقياء من القول الذي لا يبتني على حجة وبرهان بشجرة مستأصلة لكونه
واهيا غير مبني على اصل يعتمد عليه فقال الم تر كيف ضرب الله مثلا اي الم تعلم كيف اعتمد مثلا اي جعله شيئا يعتمد عليه فهم المعنى ... فان في ضرب الامثال
زيادة افهام وتذكير وتصوير مقصود مشاهدة و ... المفعول المخصوص ... ان ضرب متعد الى واحد وهو مثلا اي اعتمد مثلا ووضعه وان كلمة
منصوب بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على جواد ويجوز ان يكون كلمة بدلا
من مثلا وفيه بحث لانه على تقدير كونه بدلا لا يكون بدل بعض ولا بدل اشتمال فتعين ان يكون بدل الكل مع اتحاد المبدل منه ذاتا ولا اتحاد بينهما ذاتا لان المثل
هنا بمعنى الممثل به والكلمة الطيبة ممثل وليست ممثلا بها فانه تعالى لم يضرب الكلمة مثلا بل ضرب لها مثلا فيجعل كلمة طيبة بدلا من مثلا ينبغي ان يفسر المثل
بالممثل او يقدر المضاف اي وضع ذا مثل فيجعل ان يكون كلمة بدلا من مثلا ويحتمل ان يكون كشجرة صفة اخرى لكلمة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هي
كشجرة ويحتمل ان يكون كلمة طيبة اول مفعولي ضرب ومثلا ثانيهما اجراء لضرب مجرى جعل اي ضرب الله كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقرئ كلمة طيبة
بالرفع على الابتداء فقوله كشجرة في محل الرفع على الخبرية قوله اصلها ثابت في محل الجر على انه صفة لشجرة وكذلك قوله تؤتي اكلها قوله ويجوز ان يريد
وفرعها اي فرع الشجرة اعلاها بناء على ما ذكره الجوهري فان فرع كل شيء اعلاه ثم جوز ان يكون المراد بفرع الشجرة افنانها واغصانها على انه اسم
جنس يتناول الجمع بناء على ان الاسم المفرد اذا اضيف يحمل على الاستغراق كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان المحكوم عليه بعدم الاحصاء
انما هو جميع افراد النعمة دون حقيقتها ولا الحصة منها قوله وقرئ ثابت اصلها تعليل انه صفة شجرة على طريق التوصيف بالمفرد لان اسم الفاعل مع فاعله
لا يكون جملة بخلاف قراءة الجمهور فان صفة شجرة فيها جملة اسمية والفرق بين القراءتين ان الكلام على قراءة الجمهور وارد على اصله لان المحكوم عليه
بالثبات حقيقة هو اصل الشجرة لا نفسها فلما كان اصل المعنى الحكم على اصل الشجرة بالثبات كانت قراءة الجمهور اوفق لاصل المعنى حيث جعل
اصلها مبتدأ وثابت خبره ووصف الاصل به بخلاف قراءة انس فان قوله ثابت على قراءته صفة لشجرة من حيث اللفظ ووصف الشجرة
بالثبات من قبيل توصيف الشيء بحال سببه واجراء الوصف على غير ما هو له فلا يكون ما اكتسب موافقا لاصل المعنى بخلاف قراءة الجمهور فان الكلام
فيها موافق لاصل المعنى حيث اجريت صفة الثبات فيها على ما هي له وهو اصل الشجرة فيكون الكلام فيها جاريا على اصله ولعل قراءة انس ابلغ في الدلالة
على فضل الشجرة من حيث ان صفة الثبات اجريت فيه على نفس الشجرة غاية ما في الباب ان تكون تلك الصفة في الحقيقة من احوال سببها مثل الله تعالى
الكلمة الطيبة بالشجرة التي يكون اصلها راسخا في الارض واغصانها مرتفعة الى جانب السماء الا انه قيل وفرعها في السماء مبالغة في وصفها بالارتفاع
وكل واحد من رسوخ اصلها في الارض وكون فرعها في السماء مما للشجرة من حيث دلالته على قوتها ونمائها وانبساط ظلها ووصفها بهذين الوصفين بعد
وصفها بكونها طيبة مطلقا لتوضيح حسن الشجرة من كل وجه ... كونها طيبة الصورة والمنظر وكونها طيبة الرائحة وكونها طيبة الظل والثمر بان يكون ظلها
كثيفا وثمرها لذيذا مستطابا كثير المنافع ثم وصفها بكونها تؤتي اكلها اي ما يؤكل منها من الثمرات حاضرة دائمة في جميع الاوقات والشجرة الموصوفة بهذه الصفات
تكون في غاية الشرف والكمال بحيث يرغب فيها ... كل عاقل فشبه تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين في التكلم بها ثم
بين الحكمة الداعية الى ضرب الامثال فقال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان في ضرب الامثال زيادة تفهيم للمعاني المعقولة لان المعاني العقلية
المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا اشتبهت بما يناسبها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وسلم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل
الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التي لا تعضد بحجة ولا يؤيد ما يحصل ولا ثمر لها بالشجرة الخبيثة المضار الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى
خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ومعنى اجتثت قلعت جثتها اي شخصها والجثة شخص الانسان قاعدا او نائما يقال اجتثثت الشيء
اي قلعته وهو افتعال من لفظ الجثة والحكمة في تمثيل الكلمة الطيبة وهي ما اعرب عن حق او افاد دعوة الى الخير وصلاح بالشجرة الطيبة هي ان الشجرة لا تكون
شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم وفرع عال كذلك الكلمة المذكورة لا تتم الا بثلاثة اشياء تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان فان الكلمة
التي تعرب عن الحق يثبت اصلها ويتصل حقيقتها في قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويغتنم المؤمن بركاتها وثوابها في كل
وقت وزمان والكلمة الخبيثة بخلافها في جميع ذلك الكشوث نبت يتعلق باغصان الاشجار من غير ان يضرب عرقا في الارض ... هو الكشوث
فلا اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر روي ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى عليه السلام علم اسم الله الاعظم الذي يحيي به الموتى وكان
بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله ونهاه عن عبادة الصنم فامر بقطع رجليه ويديه ودعا بامشاط من الحديد فخرج بها صحيحا
ويديه ... الملك فنصره الله تعالى عليه ثم ... صديد ... عينيه ... فنصره الله تعالى عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض
ثم القي فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله تعالى ودعاهم الى الله تعالى واحيى الموتى وكلم ...
الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليهم جميعا وجعل عاليها سافلها واما شمعون العابد فانه من رؤساء النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام
من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يهزمهم جنودا جنودا واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل فلم يقدر عليه الا بخدع امرأته بمواعيد فاحتالت
في وقت خلوته ... فقال انه بشعري في غير حال الطهارة فاخرج امرأته على الفتح فاحاطوا به في منامه وشدوه ... والقوه من
قصر الملك فهلك ... واما اصحاب الاخدود فقد روي مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم الملك اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريقه راهب فمال قلبه
اليه فرأى الغلام في طريقه دابة قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد ذلك
يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء وعمي جليس للملك فابرأه الغلام فسأله الملك عن ابرائه فقال ربي فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل
على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى الجبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت السفينة
بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتاخذ سهما من كنانتي وتقول باسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع السهم في صدغه فمات

فاس النار من طالع فيها جاويد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق فاقتحمت

قوله فلا تعلمون اي ولا يعلمون تعالى تعلمهم الرجل الامراد التمست فيه وثاني قوله بدلوا شكر نعمة كفرا اي فان الكفر بكفران النعمة لان الكفر ...

بالكفران وثانيا بدلوا الشكر فحذف المضاف ثم قوله بدلوا نعمة الله فقال بدلوا شكر نعمة واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما

بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو الحاصل المرغوب فيه وقد تحذف الباء فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما في هذا المقام المجرور

بالباء ههنا هو النعمة لانها هي المتروك الذي يتعدى الفعل اليه هو الكفران فهو المفعول الاول ثم جوز ان لا يقدر المضاف ويجعل المعنى انهم كفروا

النعمة ورغبوا عنها واختاروا كفرانها قوله واحلوا قومهم مع قوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على قوله بدلوا نعمة الله كفرا واخبار بخبر الصلة

وصفه اخرا والا فنا يا ان كفران نعمة الله على شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على دخول جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله الواحد القهار شركاء واندادا

من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول ... الضلال الى الاضلال نتيجة اتخاذ الانداد

[illegible]

فتقول اللهم اجاب دعاءه في حق بعض ذريته دون بعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام الا يرى الى قوله لابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما
فقال عليه السلام ومن ذريتي فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين واية على ان في ذريته من هو كذلك قوله فانه مني اي بعضي يريد انه بمنزلة بعضي لفرط اختصاصه بي
وليس مراده ان كلمة من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض فانه قال ذلك على سبيل التشبيه البليغ لان من ههنا اتصالية كما في قوله المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض ولذلك فسر معنى البعضية بقوله لا ينفك عني في امر الدين فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله ان يغفره …
في قوله عليه السلام ومن عصاني مطلق يتناول الشرك وما دونه فلولا ان مغفرة الشرك ممتنعة بحيث لا يقدر الباري عليها لما استغفر عليه السلام في حق العصاة
مطلقا فان قوله عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة منه عليه السلام في حقهم كانه يقول … ان تغفر وترحم اهل المعصية من المشركين
وغيرهم باي طريق كان … ان تغفر وترحم … شفاعته هذه ان كل ذنب … او ما دونه فلله تعالى
ان يغفره غاية ما في الباب انه تعالى اوعد المشركين … ان لا يغفر لهم وذلك لا يدل على امتناع مغفرته وقيل معنى كلامه ومن عصاني ثم تاب فانك
غفور رحيم وقيل معناه ان من عصاني فيما دون الشرك فانك غفور رحيم وقيل يحتمل ان يكون هذه الشفاعة منه قبل ان علم الله انه لا يغفر الشرك …
لابيه المشرك … فلما تبين له ان المشركين اعداء الله تبرأ منهم قوله اي بعض ذريتي او ذرية من ذريتي الاول على ان يكون من ذريتي مفعول اسكنت
والثاني على ان يكون المفعول محذوفا ويكون من ذريتي صفة لذلك المحذوف اي اسكنت ذرية من ذريتي قوله الذي حرمت التعرض له ذكر لتوصيف
البيت المحرم وجهين احدهما على الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل وصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بسوء
وعلى الوجه الاخر كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه الشئ واحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم الذي هو ضد
التحليل بل هو من التحريم بمعنى المنع اي منعنا عنه ثدي المرضعات لترده الى امه فكذا قوله عليه السلام عند بيتك المحرم اي الممنوع من الخلق حتى لم يقدر احد
من الجبابرة والملوك الغلبة عليه او الممنوع منه الطوفان قوله لو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب عما يقال ان الخليل واسمعيل عليهما السلام حين كان بانيهما
الكعبة فكيف يصح منه عليه السلام ان يقول اسكنت بواد عند بيتك المحرم اشار بقوله ولو دعا بهذا … انه عليه السلام دعا بهذا الدعاء بعدما فرغ من بناء
البيت وبعد ان اسكن اسمعيل فلما فرغ من بنائه دعا به ليكون بناؤه من البيت جامعا لبركات الدعاء … لمن اسكنهم من جواره من ذريته فلذلك وصف
الوادي بقوله عند بيتك المحرم ثم قال ولو سلم انه دعا به اول قدومه فلعل وصف الوادي بقوله عند بيتك انما هو باعتبار ما كان الوادي عليه قبل قدومه من ان البيت
كان مبنيا قبل ذلك فانه هدم ورفع زمن الطوفان وبقيت منه بقية مرتفعة من الارض كالرابية وكانت السيول تأخذ عن يمينها وشمالها وكانت كذلك الى ان بناها
ابرهيم واسمعيل عليهما السلام فصح بذلك توصيف الوادي بقوله عند بيتك او باعتبار ما سيؤول اليه كانه قال عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي
ثم ان هاجر لما ولدت اسمعيل من الخليل غارت سارة عليها وقالت كنت اريد ان يهب الله عز وجل لي ولدا من خليله ولم يرزقني ورزقه خادمتي
وقالت لابرهيم … واخرج معهما اسمعيل وامه هاجر وكان اسمعيل حينئذ طفلا يرضع وحملوا على البراق ومعه جبريل …
حتى قدم مكة فقال ابرهيم لجبريل اههنا امرت ان اضعهما قال نعم فعمد بهما الى موضع الحجر فانزلهما فيه وامر هاجر ام اسمعيل ان تتخذ فيه عريشا وليس
بمكة يومئذ احد وليس بها ماء فوضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفا ابرهيم منطلقا الى الشام فتبعته ام اسمعيل فقالت يا ابرهيم
الى اين تذهب وتتركنا في هذا الوادي الذي ليس فيه انيس ولا شئ فقالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له الله امرك بهذا قال نعم
قالت اذن لا يضيعنا فانصرفت الى ابنها اسمعيل فجعلت ترضعه وتشرب من ذلك الماء حتى نفد ما في السقاء وعطشت وعطش ابنها وجعل يتلوى …
يمينا وشمالا فغلبه العطش فغلبت الحيرة على هاجر فخرجت … فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي
تنظر هل ترى احدا فلم تر احدا فهبطت من الصفا حتى بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت
عليها ونظرت هل ترى احدا ففعلت ذلك سبع مرات فلذلك سعي الناس بينهما … فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فاذا هي بالملك عند موضع
زمزم فبحث بعقبه او بجناحه حتى ظهر الماء فشربت وارضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافي الضيعة فان ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وابوه وان الله
لا يضيع اهله … وجرهم حي من اليمن … والارتفاق الانتفاع … البلقع الارض …
… التي لا انبات بها ولا نبات والحصر المدلول عليه بقوله … ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع الا ليقيموا الصلوة … هي المقصود بالذات
من اسكانهم في هذا الوادي … ولا يكون اسكانهم في ذلك الوادي لاجل التوسع في اسباب
المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذي زرع ثم انه عليه السلام لما وصفه بكونه عند بيتك المحرم دل ذلك على ان اختيار ذلك الموضع للاسكان
… لعبادة الله والتبتل اليه والانقطاع عما سواه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه عليه السلام لما ذكر قوله ربنا ليقيموا … ووسطه بين مطلوبه وبين
ما جعله توطئة لطلبه دل ذلك على … الاهتمام … وبجميع هذه الامور … في الوادي المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على
ان المقصود من اسكان ذريته فيه ليس الا التوسل الى الله بالاشتغال بالصلوة التي هي عماد الدين قوله من للتبعيض واستدل عليه بما روي عن مجاهد
قال لو قال افئدة الناس لزحمتكم عليه فارس والروم لان اسم الجمع المحلى باللام يفيد العموم فيكون المعنى واجعل افئدة جميع الناس ودعوة الانبياء عليهم السلام
مقبولة لا سيما دعاء الخليل فيلزم الزحمة المذكورة فلما جيء بمن التبعيضية كان المعنى اجعل افئدة بعض الناس …
فلذلك فسر المعنى بقوله اي افئدة من افئدة الناس … من التبعيض بتنكير افئدة لان النكرة في سياق الاثبات للبعضية ويحتمل ان
يكون كلمة من في الاية لابتداء الغاية كما في قولك القلب مني سقيم يريد قلبي كانه قيل افئدة ناس فقيل كونها لابتداء الغاية ليس بظاهر لان الابتداء
والانتهاء من عوارض الافعال … وافئدة من قبيل الاعيان … ولا معنى لجعل ابتداء الافئدة من الناس فافئدة
جمع فؤاد كغراب واغربة وقرئ … ويحتمل وجهين احدهما …
… اسم فاعل من افد بمعنى استعجل والمعنى اجعل جماعة …
… من الناس … وقرئ افدة بطرح الهمزة من افئدة بان نقلت حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذفت الهمزة

ويجوز ان يكون صفة مشبهة من افد على وزن فعل نحو فرح فهو فرح ولما وصف به الجماعة قيل افدة اي اجعل جماعة مستعجلين مسرعين نحوهم قوله تهوي اليهم
مفعول ثان لجعل قراءة العامة بكسر الواو من هوى يهوي هويا من باب ضرب يضرب اي سقط من اعلى الى اسفل والمراد به ههنا تسرع اليهم وتطير نحوهم شوقا
اليهم ونزوعا وقرئ تهوى بفتح الواو من هوي بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اي احب وهو يتعدى بنفسه وعدي بالى لتضمنه معنى تنزع وتميل قوله الى
زيارته والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من هوى المنقول من هوى اللازم اي تسرع بها اليهم يقال هوى له واهواه غيره قوله
وقيل ما نخفي من وجد الفرقة اي بين اسمعيل وامه … وهو معطوف على قوله تعلم سرنا وعلننا جعل قوله …
فلان يعطي ويمنع ولم يقدر الشئ … مفعولا ليتم الغرض الطلب ثم قدر لكل واحد منهما مفعولا على حدة قوله وما يخفى على الله من شئ يحتمل ان يكون من كلام ابرهيم
على طريق الاستطراد من المحكية الى الحكاية وان يكون من كلام الله تعالى تصديقا لابرهيم فيما قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن … اعتراضا اثناء كلام ابرهيم
ربنا انك تعلم الخ ثم انه تعالى لما ذكر انه عليه السلام دعا في حق البيت وفي حق ذريته واجاب الله تعالى دعوته فيهما ذكر انه عليه السلام شكر الله واثنى عليه بقوله الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق لما اجاب دعاءه بقوله رب هب لي من الصالحين فانه عليه السلام سال ان يرزقه ولدا صالحا فوهب له ولدين
صالحين وكلمة على في قوله على الكبر للاستعلاء المجازي كما في قوله اني على بينة من ربي اي وهب لي وانا مستول ومتمكن على الكبر … بمعنى مع كما في قوله …
… في موضع الحال … قوله اي لمجيب جعل السماع على الاجابة لان قوله لسميع الدعاء استيناف
لبيان سبب حمده لله تعالى … بالمسموع لا يصلح سببا للشكر لانه انما يكون في مقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر وهي اجابة الدعاء ههنا فلذلك حمل السماع
على الاجابة على طريق ذكر السبب وارادة المسبب وسميع في قوله لسميع الدعاء بناء مبالغة عمل عمل فعله واضيف الى مفعوله واصله لسميع الدعاء …
واستدل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم الفاعل … ويجوز ان تكون الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها والمعنى لسميع دعاء باسناد السماع الى الدعاء
اسنادا مجازيا والسميع هو الله اسند السماع الى دعائه … مبالغة في وصفه تعالى بسماع الدعاء واجابته قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما وقد كانا
كافرين وهو ان عدم جواز الاستغفار للكافر لا يعلم الا بالتوقيف والعلم بمنع الاستغفار للكافر حين استغفر لهما فلعل كونه جائزا ويحتمل ان يكون …
فسؤال المغفرة لهما … سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فان طلب الشئ طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام …
استغفروا ربكم انه كان غفارا وطلب المغفرة لنفسه مع كون الانبياء معصومين من الذنب هضما لنفسه والتجاء الى الله وقطعا للنظر عما سوى فضله
ورحمته وكرمه قوله استعار القيام على الرجل فان القيام حقيقة هو القيام على الرجل وهو لا يتصور في الحساب فوجب المصير الى المجاز …
او الى تقدير المضاف فطريق المجاز في المفرد ان يشبه تحقق الحساب وثبوته بقيام القائم على رجله فاستعير له لفظ القيام ثم اشتق منه يقوم
… فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لتحقق الحرب وثبوته … على تقدير المضاف كما في قوله واسأل القرية
وطريق كونه مجازا في الاسناد ان القيام على الرجل فعل اهل الموقف حقيقة الا انه اسند الى الحساب بملابسة ثم انه تعالى لما ذكر حال الاشقياء و
… وفصل وجوه شقاوتهم اتم تفصيل وشبه صنيعهم … في ضياعها وعدم الانتفاع بشئ منها
برماد اشتدت به الريح في يوم عاصف ثم بين ثواب الذين امنوا وعملوا الصالحات اكد ذلك بقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
غاية ما في الباب انه يؤخر جزاءهم الى يوم البعث والحساب والجزاء وفيه تنبيه على انه لا بد من تحقق يوم الحساب لان اطلاعه تعالى على اعمال الظالمين …
ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى فلا بد من البعث والحساب
والجزاء قوله كان المراد به التثبيت على ما هو عليه لان النهي عن الشئ يتوقف على كون المنهي عنه متوقعا في حق المنهي والحسبان المذكور
غير متوقع منه عليه السلام لانه اعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى قوله او الوعيد مرفوع معطوف على قوله تثبيته يعني ان المراد بصورة النهي امران
الاول تثبيته ونشاطه عليه السلام على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى والثاني انه كناية عن وعيد الظالمين او مجاز عنه على طريق ذكر
الملزوم وارادة اللازم على اختلاف المذهبين او هو خطاب عام لكل من يتوهم غفلته تعالى عما يعمله الظالمون اما جهلا بصفاته تعالى او اغترارا
بامهاله اياهم قوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما للمكلفين جميعا ولا يختص به الرسول عليه السلام …
فان الناس لا يخلو عن الظالم والمظلوم فاذا سمع المظلوم ان الله عالم بما يفعله الظالم او ينتقم منه … واذا سمع الظالم انه تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم
فلا بد ان يجازيه على ظلمه … قوله وعن ابي عمرو بالنون على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقرأ الجمهور يؤخرهم بياء الغيبة …
اسم الله قوله ليوم اي لاجل يوم واللام للعلة وقيل بمعنى الى للغاية قوله تشخص صفة وشخوص البصر ارتفاعه الى جهة العلو وعدم استقراره في مكانه وقيل
بقاؤه مفتوحا بحيث لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهري شخص بالفتح شخوصا اي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينيه وجعل لا يطرف قال جرير
… كان الرجل … الظلمات … صغير الرأس من الرجال والنعام … والظليم … وهو النعامة
والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما … قوله مهطعين مقنعي رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف وهو
… ما اشار اليه المص بقوله اي تشخص فيه ابصارهم والتقدير تشخص فيه ابصارهم حال كونهم مسرعين الى الداعي او مقبلين بابصارهم نحو المرئي بحيث لا يطرف
والمشهور في تفسير الاهطاع الاسراع ويجوز ان يكون مقنعي حالا من الضمير في مهطعين … قوله
لا يرتد اليهم طرفهم حال من الضمير في مقنعي … اي تشخص فيه ابصارهم … من الاهوال لا يرتد اليهم طرفهم
اي تبقى اعينهم مفتوحة لا تطرف … والطرف الجفن يقال ما طبق طرفه …
والهواء … الذي لم تشغله الاجرام … ويوصف به … في الجبن …
والاودة قوله خلاء اي خالية … اشارة الى وجه افراد هواء وهو خلاء …
فيصح كونه خبرا عن الجمع ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شئ من احوالهم واعمالهم … ليوم تشخص فيه الابصار … الرسول عليه السلام

… عن … البعض …

اي مثل في التجربة فان المجرب … منه

ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب الموعود على ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر اى انذرهم يوم يأتيهم العذاب وهو يوم القيمة ولا يجوز ان يكون ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون فى ذلك اليوم وفى الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا فى التخويف قوله ... على ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة السكرات ... والاول على ان يكون المراد باليوم يوم القيمة فانهم يسألون فيه ان يؤخر عنهم العذاب بان يردوا الى الدنيا ويمهلوا الى امد قريب من الزمان ليتداركوا فيه ما فرطوا فيه ... نجب دعوتك ونتبع الرسل قوله على ارادة القول يعنى انه مقول لقول مقدر والمعنى ان الذين ظلموا اذا قالوا ربنا اخرنا الى اجل قريب يقال لهم من قبل الله تعالى او من قبل الملائكة على التوبيخ اولم تكونوا اقسمتم من قبل فى الدنيا انكم باقون فى الدنيا لا تزولون عنها بالموت ... ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا ... حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا ... قوله وجاء بلفظ الخطاب ... [illegible]

[illegible]

وقيل معناه ... فى مساكن الذين ظلموا انفسهم بالكفر والمعاصى كعاد وثمود وتبين لكم بمشاهدة آثارهم وما تواتر اليكم من اخبارهم كيف اهلكناهم فلم تعتبروا ولم تنتهوا ايها المخاطبون وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اى تبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف فى محل النصب بقوله فعلنا بهم ولا يجوز كونه فاعل تبين لان الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله ... كيف لا يكون الا ظرفا او خبرا او حالا ولا يكون فاعلا البتة قوله وضربنا لكم الامثال من احوالهم على ان الامثال مفعول ضربنا بمعنى بينا ولكم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الامثال اى وبينا لكم امثال احوالهم ... لكم فيكون خلاصة المعنى بينا لكم انكم مثلهم فى الكفر واستحقاق العذاب فالامثال جمع مثل بالمعنى اللغوى وعلى الثانى يكون الامثال مستعارا للصفات الغريبة ما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة فى الغرابة كما ان المثل فى قوله مثل الجنة التى وعد المتقون مستعار لصفتها الغريبة تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة قوله استفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم ... فى الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا عظيما لا غاية فيه لغاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب عنده فعلم على ان المكر مضاف الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم الذى مكروه مكتوب عند الله فيجازيهم عليه قوله او عنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى المفعول ... وسمى باسم المكر ... قوله لتزول منه الجبال قرأ الجمهور بكسر اللام الاولى ونصب الفعل بان المقدرة وذكر فى الكلمة ان ثلث احتمالات الاول ان تكون شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه ... المصدر فيه سواء اضيف الى فاعله او مفعوله يدل على انه تعالى يجازيهم بمكرهم ... يكون لفظ كان ناقصة حذف خبرها ... اللام ... الخبر المقدر وان يكون الجبال مستعارا للدين الحق ودلائل حقيته من المعجزات والآيات تشبيها لها بالجبال الراسيات فى قوتها وثباتها وتقدير الكلام وان كان مكرهم الذى استفرغوا فيه جهدهم مسوى ومعقولا لازالة ما هو كالجبال الراسيات فانه يجازيهم بمكرهم ... والاحتمال الثانى ان تكون كلمة ان نافية وتكون اللام مؤكدة لها ... لام الجحود التى ينتصب الفعل بعدها باضمار ان وتقع بعد كون منفى وخبر ذلك الكون محذوف عند البصريين تعلق بهذه اللام فتقدير قوله ... وما كان مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرائع والآيات لدلالة على حقيتها ... ان تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل ابلغ بالنسبة الى نفى اصل الفعل وهذا وجه قوله اللام مؤكدة لان النافية والاحتمال الثالث ان تكون مخففة من الثقيلة وتكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود من الآية تعظيم مكرهم لان ما فعل لازالة ما هو كالجبال الراسيات فى الثبات والقوة يكون بالغا الى اقصى غاية ... بخلاف ما اذا كانت نافية فان الآية ح تدل على تحقير مكرهم ببيان انه ليس من شأنه ان تزول منه شئ مما هو كالجبال الراسية وهو دين الاسلام ودلائل حقيته كيف وقد وعد الله ان يظهره على الدين كله ولو كره الكافرون وقرأ الكسائى لتزول بفتح اللام ورفع الثانية على ان كلمة ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة والمقصود تعظيم مكرهم وقرئ بفتح اللام الاولى ونصب الفعل ... وهى مبنية على لغة من فتح لام كى وقرئ وان كاد مكرهم بالدال مكان النون والمقصود استعظام مكرهم والمعنى ان الشأن كادت الجبال الراسيات ان تزول من عظم مكرهم قوله فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله الظاهر انه جواب شرط محذوف اى اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله وانه مجازيهم عليه فلا تحسبن واذا تقرر ان مكرهم وان عظم لن يزول به امر الله ... ثابت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله واصله مخلف رسله وعده فان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو هنا الرسل فانه تعالى وعدهم ان ينصرهم ويجعلهم غالبين بالحجة والسيف وحق المفعول الاول ان يتقدم على الثانى ... كالذى فى ... واخلفت الرجل ... اخلف وعدك ... وقد قدم المفعول الثانى ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا ووجه الايذان ... المفعول الثانى ... فلما قدم دل على ان تعلق الفعل به ... فوجب تقديمه ... المقصود الاصلى من سوق الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شأنه خلف الوعد اصلا واذا لم يخلف وعده احدا فكيف يخلف رسله الذين هم صفوته وخيرته ... المقصود الاصلى لما كان بيان انه تعالى لا يخلف الوعد اصلا كان عدم اخلافه وعد الرسل ... تبعا عليه ونظيره فى تقديم المفعول الثانى على الاول للاهتمام بشأنه قوله تعالى فى سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم فيه شركاء ليدل على ان المقصود الاصلى استعظام اتخاذ الشركاء ... قوله بدل من يوم يأتيهم العذاب لبيان ذلك اليوم اى وانذر الناس يوم تبدل الارض ... او ظرف للانتقام ... او منصوب بمقدر يدل عليه قوله لا تحسبن الله مخلف وعده رسله اى لا يخلف وعده يوم تبدل ... هذه الارض المعهودة ... فالناس ... والدار بالدار التى كنت تعلم قوله عطف على الارض ...



والسموات عطف على الارض ... منسوب اليه لا يكون التبديل فى الذات بما روى عن على وابن مسعود رضى الله عنهما وايد كونه فى الصفة بما روى عن ابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهم ... ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار معطوف على قوله تبدل اى ويوم يبرزون من قبورهم ... قوله مقرنين يجوز ان يكون حالا على ان يكون الرؤية بصرية وان يكون مفعولا ثانيا على ان يكون علمية ... وهو الحبل الذى يربط به ... تقول قرنت الشئ بالشئ اذا شددته به ووصلته وشدد للمبالغة والتكثير لكثرة اولئك ... فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو غلقت الابواب وذكر فى تقرين المجرمين ثلثة اوجه الاول ان يقرن بعضهم مع بعض على حسب مشاركتهم فيما اكتسبوه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة والثانى ان يقرن كل كافر مع شيطانه فى سلسلة فانه ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشى عن سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا فى سلسلة واحدة او يقرنون مع ما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التى هى بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه فى كونها سببا للاذية ... والثالث ان يقرنون ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال حقيقة ويحتمل ان يكون الايدى والارجل عبارة عما اكتسبوه بجوارحهم واعضائهم على طريق اسناد ... الاكتساب على الافعال المكتسبة بها ويكون مقارنة تلك الافعال الى رقابهم عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها قوله والصفد القيد وقيل الغل وهو سلسلة الحديد التى تجمع ... صفده يصفده صفدا اى شده واوثقه وكذلك التصفيد والاصفاد ما يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والصفد بالكسر العطاء لانه يشد ... غير مرفوع قوله واصله الشد اصل الصفد بالتحريك هو الصفد بالتسكين هو الشد قال الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد ... شاهد لكون الصفد بمعنى القيد وبمعنى الغل لان الغل ما يوضع على اليد والعنق والقيد ما يوضع على الرجل ... ان صفادا واحد ... يجمع تلك الثلاث ... الغل يجمع فيه الرجل واليد ... على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طئ قدم على النبى عليه السلام وسماه زيد الخير ومات منصرفه من عند النبى عليه السلام محموما قوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين ان جعلت الرؤية بصرية وحال من الضمير فى مقرنين ان جعلت علمية والقطران فيه ثلث لغات فتح القاف مع كسر الطاء وفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء فيهما والاولى اشهر ... قوله ... وهو القطران ... اذا طليته به ... قوله على ان التفاوت ... قوله تطلى به جلود اهل النار ... التفاوت بين ما يطلى به جلود اهل النار وبين ما يطلى به الابل الجربى كالتفاوت بين نار جهنم ونار الدنيا فان كل ما وعد الله به فى الآخرة ... كالتفاوت بين الروح والجسد ... الدنيا ... الاسماء قوله ويحتمل ان يكون تمثيلا اى ويحتمل ان يكون قوله سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على تلك الاحاطة اغتمام النفس بانواع من الغموم والآلام ... من الانواع الاربعة تعذيب وهى لدغ القطران بحرارته وحدته للبدن ووحشة لونه ونتن ريحه واسراع النار ... قوله وعن يعقوب قطران على كلمتين منونتين القطر بكسر القاف وسكون الطاء ... النحاس او الصفر المذاب وآن ... بلغ حره الغاية ... قوله او تتغشى ... قراءة وتتغشى بتاء واحدة وتشديد الشين ... اصله تتغشى بتاءين حذفت احدى التائين والمعنى تعلو وجوههم النار وتغطيها ... قوله مقرنين فى الاصفاد حال من المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية وقوله تغشى وجوههم النار حال ثالثة ... بالواو ولان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو فوجب كونها عاطفة لهذه الجملة على الجملة الحالية التى قبلها ... لانهم لم يتوجهوا بها الى الحق ولم يستعملوها ... فى ... وحدانيته وكمال عظمته وكبريائه ... على المعارف اليقينية المؤدية الى السعادة الابدية بل استعملوها ... والحواس فى تحصيل المطالب ... والحظوظ الفانية وجعلوا افئدتهم فارغة عن المعارف مملوة بالجهالات ... قيل تغشى وجوههم النار وقيل نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة فان الوجه ... الظاهر والقلب اشرف ... الباطن فكان حقهما ان يستعملا فى اعز المقاصد واهم المطالب فمن استعملهما ... الامور فقد استحق اشد الاهانة والتعذيب فان الحكمة فى خلق المكلفين انما هى معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة فى الرأس والوجه ليؤدى استعمالها الى المعرفة التى من ثمراتها ان يخضعوا للعظمة وكبريائه ويرغبوا فى طاعته وطلب مرضاته ويجتنبوا عن سخطه واليم عذابه ويفوزوا بذلك بسعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التى هى اسباب تحصيل السعادات كلها فحقيق ان يكون ... والاتقاء بالوجه عن سوء العذاب عبارة عن استحالة الاتقاء عنه فان من اصاب وجهه اذى فى الدنيا يتقى عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم تلفح وجوههم نار جهنم وهم فيها كالحون قوله اى يفعل بهم ذلك ليجزى ... ان اللام فى قوله ليجزى الله متعلق بمحذوف ... يفعل الله بالمجرمين ذلك ليجزى كل نفس ... تعليل للفعل بالمجرمين من التصفيد والباس القطران وتغشية النار وجوههم بمجازاة كل نفس ما كسبت ومن المعلوم ان علة ما فعل بالمجرمين انما هى مجازاة المجرمين فقط لا مجازاة كل نفس اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة ... قوله وترى المجرمين مقرنين بهذه الوجوه يدل بالالتزام على ان المطيعين فى طيب عيشهم ... مجازاة كل نفس من المجرمين والمطيعين بما كسبت من خير وشر لان قوله يفعل بهم ذلك كان متضمنا لكل ... الاثابة والتعذيب بهذا الاعتبار فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم وهذان الوجهان مبنيان على كون اللام متعلقة بمحذوف ... اشار الى جواز كونها متعلقة بقوله وبرزوا وكون قوله وترى المجرمين جملة معترضة بين قوله وبرزوا وبين متعلقه ... ان ... كل نفس على عمومه قوله او ما وصفه اى ويجوز ان يكون اشارة الى قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الى قوله ان الله سريع الحساب فانه كفاية للمبالغة فى التذكير والموعظة قرأ العامة ولينذروا ... وقرئ لينذروا بفتح الياء والذال من نذر بالشئ علم به ... فى الصحاح نذر القوم بالعدو ... قوله المنبهة على ما يدل عليه ... الآيات ... على التوحيد منها ما ينبئهم على ... فان الآيات المتقدمة والوعيد تورث الخوف والخشية ومن شرعوا الى النظر والتفكر فى الآيات الدالة على كمال علمه وقدرته وحكمته البالغة ويتوصلوا بذلك النظر والتدبر الى العلم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين الظاهر ان المص جعل الر اسما لهذه السورة الكريمة المتضمنة لما فيها من الآيات الشريفة وجعله مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هذه الر اي مسمى بهذا الاسم وجعل تلك اشارة الى ما في ضمنها من الآيات فرفعه المحل على الابتداء وآيات الكتاب خبره ولما كانت كلمة تلك اشارة الى آيات
هذه السورة كان تكون واحدا من الكتاب والقرآن عبارتين عن هذه السورة لان كل واحد منهما اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء ولما كان المراد منهما شيئا واحدا
بالذات كان عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة والمعنى ان آياتها آيات سورة جامعة بين كونها كتابا كاملا ومتواترا معجزا ووصف
الكتاب بكونه كاملا مستفاد من تعريفه بلام الجنس فان تعريف الخبر نحو زيد الشجاع يفيد انحصار جنس الشجاع في المبتدأ فيحمل الجنس على الكامل افراده
تحريا للصدق في الكلام وكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس كما اذا قيل آيات هذه السورة آيات الكتاب يفيد انحصار جنس آيات
الكتاب في آيات هذه السورة فيحمل جنس الكتاب على الكتاب الكامل تحريا للصدق لكون المعتبر تلك الآيات الجامع لكونه كتابا كاملا وقرآنا مبينا ولما كان
في تنوين الكتاب نوع من الفخامة وفي تنكير قرآنا نوع من [illegible] وكان الوجه الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن قوله حين عاينوا حال المسلمين اختلف
في وقت ودادة الكفار اسلامهم وروي عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل
القبلة قال الكفار الستم مسلمين قالوا بلى قالوا ما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة

[illegible]

وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاي ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل وتنزل بفتح التاء والنون والزاي على ان اصله تتنزل بتائين فحذفت احدهما ورفع الملائكة

[illegible]

لا يؤمنون به [illegible]

[illegible]

وبيس وبلاق ومباشرة الامر ان ... الملائكة والجن لا يباشرون للطافة اجسامهم اخبر الله الملائكة انه سيخلق بشرا من صلصال ثم امرهم بالسجود له
او اعدل خلقته ونفخ فيه روحا شرفا تشريف الاضافة اليه فان الاضافة في قوله من روحي للتشريف والتعظيم كما في قوله ناقة الله وبيت الله فالروح جسم لطيف
يحيى به الانسان والروح بهذا ليس بمنفوخ لان النفخ انما هو اجراء الريح في تجويف جسم اخر ولا نفخ ثمة ولا منفوخ فقوله ونفخت فيه من روحي تمثيل لما
الشبيهة به تعلق الروح الانساني الذي شرفه الله باضافته الى نفسه بجسد ادم عليه السلام بواسطة تعلقه بالبخار اللطيف المتولد في القلب
منه بواسطة الشرايين الى جميع البدن حال فيضان القوة الحيوانية على ذلك البخار اللطيف بان ذلك البخار حال فيضان تلك القوة عليه يسري حال كونه
حاملا للمعاني تجاويف الشرايين الى اعماق البدن فيتعلق الروح الانساني باعماق البدن بواسطة سريان البخار الحامل للقوة الحيوانية الى اعماقه لان
الروح الانساني لما تعلق اولا بالبخار الساري الى اعماقه تعلق بجميع اعضاء البدن بواسطة سريان البخار اليها وذلك البخار هو الروح الحيواني وانما
تعلق الروح الانساني به اولا لكونه اقبل لها بالنسبة الى ساير ما في البدن من الاعضاء لمناسبته لها في اللطافة ولما شبه تعلق الروح الانساني
بالبدن بالنفخ الذي هو اجراء الريح في تجويف جسم عبر عن المشبه باسم المشبه به وهو النفخ واشتق من النفخ بهذا المعنى المجازي لفظ نفخت على
الاستعارة التبعية وانما حمل على المجاز لتعذر ارادة الحقيقة اذ لا ريح هنا ولا نفخ **قوله** فقعوا امر من الوقوع بمعنى السقوط وفاء التعقيب فيه يدل
على ان المامور به هو السجود له عقيب نفخ الروح في ادم عليه السلام من غير تراخ ومهلة تعظيما له عليه السلام بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله
وتعظيم حين عاينوا قدرته تعالى في تخليق البشر السوي من الحماء المسنون فهذا على ان يكون المسجود له هو الله تعالى ويكون ادم عليه السلام بمنزلة القبلة
في السجود له ويحتمل ان يكون المسجود له حقيقة هو ادم عليه السلام على ان يكون السجود سجود تحية وتعظيم لا سجود عبادة **قوله** اكد بتاكيدين
ففيه ان ... اجمعون تاكيدا لما اكد به قوله كلهم وهو ان يكون السجود صادرا عن جميع الملائكة لا لخصوص بعض منهم فتكون الفائدة في تكرير التاكيد
المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملائكة من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال
وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم تكرار التاكيد للمبالغة في ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من التاكيدين يفيد غير ما افاده اللفظ الاخر فان
الاول يفيد ان الساجد كل الملائكة لا بعضهم والثاني يفيد انهم سجدوا مجتمعين في وقت واحد غير متفرقين واعترض المص على هذا القول
بانه لو كان اجمعون للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة لكان حالا لا تاكيدا لان التاكيد يجب ان يوافق المتبوع ولا دلالة للمتبوع على معنى الاجتماع
فيتعين اجمعين ذلك المعنى واذا لم يكن تاكيدا كان تاسيسا فينبغي ان يجعل حالا لا مبينا لهيئة الفاعل في سجودهم معا وانه لم يجعل حالا لانه ...
ولانه معرفة والحال لا يكون معرفة لعدم الحاجة الى تعريفها ولما لم يجز كونه تاكيدا كان قول القائل اذا اكد اجمعون لدلالته على انهم سجدوا مجتمعين لغوا
في الكلام وكان قول المعترض اذ لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا لا تاكيدا فانظر **قوله** جعل منقطعا بان يكون كلمة الا بمعنى لكن وقد يكون الى
جزء استثنى المعترض على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم عليه السلام الا انهم اختلفوا في انه من الملائكة فالاستثناء متصل او ليس
منهم بل هو جني نشأ بين الملائكة صغيرا اسر من الجن ونشأ عند الملائكة فلما امر الملائكة بالسجود لادم وتم شانه ان ذلك الامر به انما يكون شاملا
لهم الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا **قوله** اللام لتاكيد النفي لان لام الجحود لا تشفع الا بعد كون منفي لتاكيد النفي استدل على ان ابليس
امتنع ان يسجد لادم بان احد جانبي ادم عليه السلام جسماني كثيف وهو ملك روحاني لطيف والذي هو من نوع الجسماني الكثيف
ادون حالا بالنسبة الى من هو من نوع الروحاني اللطيف والادون لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى ودليله الثاني ان اصل ادم صلصال كائن
من حما مسنون وان اصل نفسه هو النار وهي اشرف العناصر والمخلوق من الاشرف اشرف فالاشرف لا يجوز ان يسجد للادون واشار المص
اليهما بقوله استنقص ادم عليه السلام باعتبار النوع والاصل اي باعتبار ان ادم من اخس النوعين وان اصله من اخس العناصر بخلاف نفسه
فانه من اشرف النوعين ومخلوق من اشرف العناصر **قوله** وقد سبق الجواب عنه في سورة الاعراف وهو ان اللعين غلط في ذلك حيث راى
الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة حيث سواه
ونفخ فيه من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلمهم وان له خواص ليست لغيره والحق ان السجود لادم وجب عليه بالنص واللعين عارض النص
بالقياس فكان رجيما ملعونا والرجيم في اللغة هو المرمي بالحجارة وفي الشرع هو المطرود من الخير والكرامة فان جعل الرجيم كناية عن ذلك على طريق اطلاق
اللازم وارادة الملزوم من حيث ان الرجيم من لوازم المطرود لان من طرد يرجم بالحجارة **قوله** او شيطان يرجم بالشهب اي ويحتمل ان يكون الرجيم
بمعنى المرجوم بالشهب ويكون الاخبار عنه بانه مرجوم بالشهب كناية عن الشهير بهذا الوصف وهو الشيطان فالاخبار عنه بانك رجيم بمعنى
كان وعيد له اما ان كان بمعنى المطرود من الخير والكرامة فظاهر اذ لا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير واما ان كان بمعنى الشيطان فلان الشيطان لا يخلوا
اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما فيه معنى الوعيد واما كونه متضمنا للجواب عن شبهته فلان الاخبار عنه بانك رجيم
الكناية عن كونه مطرودا من الخير او عن كونه شيطانا واياما كان يكون ردا وابطالا لما ادعاه من الفضل باعتبار النوع والاصل **قوله** فانه منتهى امد اللعن
اي اللعن بالمعنى المراد ههنا وهو الطرد والابعاد عن سبيل الخير والطاعة لايثاره سبيل العناد والاستكبار واغواء المؤمنين بتزيين المعاصي واتباع
الشهوات لهم وهو جواب عما يقال من ان كلمة الى لكونها لانتهاء الغاية تدل على انتهاء امد اللعن عند يوم الدين والجزاء وهو يوم القيمة مع ان اللعن
لا ينتهي عنده فان اللعن الاشتداد في القيمة منصوص عليه في مواضع من القران كقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله كلما دخلت امة
لعنت اختها وقوله فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فما وجه كلمة الى في هذه الاية وتقرير الجواب ان المراد باللعن المنتهي عند يوم الدين هو
اللعن بمعنى الخذلان والحرمان عن التوفيق للطاعة واتباع الامر فان اللعن بهذا المعنى هو اصل الطرد والابعاد عن الخير وذلك ينتهي بانتهاء ايام
التكليف ومجيء يوم القيمة الذي هو يوم الجزاء وعند مجيء هذا اليوم يجازى بما يليق به اللعن بهذا المعنى من انواع العذاب وهذه المجازاة
لعن بمعنى اخر وهو الطرد والابعاد عن رحمة الله وكرامته بان يلقى في العذاب من كل جانب جزاء لما كسبه زمان التكليف وفي اصل الرحمة ما
ايام التكليف فمن كونه موفقا للايمان والطاعة ومن كان مطرودا ملعونا عن هذه الرحمة يكون ملعونا مطرودا يوم الدين عن الرحمة المتفرعة على ما يكون في الدنيا



وزمان التكليف ثم نقل جوابين اخرين على سبيل التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الدين الا ان المراد به التابيد وذكر يوم الدين
لكونه ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التابيد كقوله تعالى ما دامت السموات والارض والثاني ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين معناه ان اهل
السموات والارض يلعنونك الى يوم الدين لانك ... ثم اذا جاء يوم الجزاء تعذب بما ينسيك معه اصابتك من لعن الخلائق بحيث
يكون لعنهم اياك كانه زايل بسبب شدة العذاب الذي يحل بك عنه وتنسيه **قوله** والفاء متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا فانظرني فطلب
ان يبقيه الله الى يوم البعث لما استيقن بسوء عاقبته بسبب مخالفته امر ربه ليتمكن من اغواء بني ادم ما بقي وقت التكليف وهو ما قبل
النفخة الاولى فانه اذا كانت النفخة الاولى مات الخلائق كلهم ومات ابليس معهم فطلبه لان الموت وان امهله الى يوم اخر ايام التكليف فانه انما
الانظار الى يوم البعث لئلا يموت او لا يموت لاخر بعد وقت البعث الا انه تعالى اجاب دعاءه في طلب الانظار بحيث يتمكن من الاغواء
مدة بقاء التكليف ولم يجب دعاءه في حق النجاة من الموت حيث لم يمهله الى يوم البعث بل امهله الى يوم الوقت الذي سمي وعين عند الله
حلول اجله فيه ولم يبق له بعد ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا ترى الى قوله تعالى حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني
بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين اخبر الله تعالى عنه انه يخاف الله ولو كان يعلم الوقت الذي علم الله حلول اجله
فيه لما خاف هلاكه قبل ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذي علم الله انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى
والفرق بين القولين ان الوقت المعلوم على القول الاول يحتمل ان يكون النفخة الاولى وقبلها وعلى القول الثاني انما هو وقت النفخة لا قبله **قوله**
ويجوز ان يكون المراد بالايام الثلثة وهي يوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم يوما واحدا وهو يوم القيمة عبر عنه اولا بيوم الدين
والجزاء المعروف عن ان الحكمة من البعث والقيمة ان يجازي الخلائق بما عملوا ان خيرا فخير وان شرا فشر وثانيا بيوم البعث ...

[illegible]

باغوائهم راجع الى الاخلاص المدلول عليه بالمخلصين فقال هذا صراط علي مستقيم يعني ان الاخلاص صراط مستقيم يسلكه من يسلكه علي اي على رضائي [illegible]
بحيث كان على من غير اعوجاج وضلال هذا على ان يكون الاشارة الى الاخلاص والمعنى تقدم احتمال ان يكون الاشارة الى ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص
المخلصين من اغوائه اي تخلصهم من اغوائك وانتفاء سلطانك عليهم حق علي ان اراعيه وهو ان لا يكون لك سلطان على عبادي فيكون على بمعنى الحروف
وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم الانحراف عن رعايته قوله وقرئ علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط قوله تصديق لابليس في استثنائه
اي في استثناء المخلصين من حكم اغواء جميع ذريته حيث بين انه لا يقدر على اغواء المخلصين لان الاضافة في قوله ان عبادي للتعريف العهد
والمعهود المخلصون المذكورون الا انه غير وضع كلام ابليس فانه استثنى المخلصين من حكم اغواء الجميع وهو تعالى استثنى من تبع ابليس من حكم
عدم تسلط ابليس على عباد الله المخلصين وهم غير المخلصين بقوله ان عبادي تعظيما لهم باضافتهم الى نفسه وتصديق ابليس على وجه يتضمن تعظيم المخلصين
انما يحصل بتغيير الوضع على هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك استثناء منقطعا بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول من تبع ابليس في المخلصين وذكر تكثير [illegible]
وجها ثانيا وهو ان المقصود بيان عصمة المخلصين وانما يحصل في التاثير من اغواء اللعين وهذا المقصود لا يحصل باستثناء المخلصين وانما يحصل
بجعلهم مستثنى منه واخراج الغاوين عن حكمهم فلهذا غير الوضع قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص من عباده فان قول
ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على غير المخلصين من عباده لانهم الباقون بعد استثناء المخلصين فنفى
بذلك لانه يكون متعلق اغوائه المذكور بقوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تعالى بهذه الاية حيث بين انه ليس له
سلطان على اغوائهم اي على اغواء احد من عبادي [illegible] الا من اتبعك منهم باختياره وهو من الغاوين الا ان اغوائه ليس لاجل ان
ابليس قهره على تلك المتابعة واجبره عليها لانه مختار في ذلك كما قال حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي [illegible]
يكون قوله الا من اتبعك استثناء منقطعا لان العباد في قوله ان عبادي محمول على المطيعين واتباع ابليس ليسوا من جنسهم قوله دليل على الاول اي على ان يكون الاية
واردة لتصديق ابليس فيه فيجوز ان شرط ان يكون المستثنى اقل من الباقي لافضاء ذلك القول الى تناقض الاستثنائين وتفصيل المقام ان الاصوليين
اتفقوا على ان شرط الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستوعبا للمستثنى منه فيبطل ان يقال له علي خمسة الا خمسة لانه يفضي الى اللغو
وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح ان يقال علي عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر
ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح ان يقال علي عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء
اصلا لان الحكم على المستثنى منه ثبوتا والرجوع عما يندرج تحته ذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاقرار والاعتراف الا انه خولف مقتضى القياس
فيما اذا كان المستثنى اقل ليمنع ان يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به وقلة التفات العقل اليه فيستدرك
بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي وقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا من جنس العباد واريد التصديق
ابليس في قوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي ووجه اندفاعه انه يفضي الى ان
يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون المخلصون اقل من الغاوين الذين
هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوين اقل
من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وهو تناقض باطل والمستلزم للباطل باطل
فيبطل قول القاضي قوله وحال او يحتمل ان يكون اجمعين حالا من الضمير الذي في قوله لموعدهم على راي من يجوز انتصاب الحال عن المضاف اليه فان جعلت
الموعد مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا يصح من تقدير المضاف اي مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى المصدري وان جعلت الموعد اسم مكان
لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل في [illegible] العامل في الحال [illegible] الاضافة لان العامل المعنوي ينصب الحال قوله او طبقات
ينزلونها اي ويجوز ان يكون المراد بابواب جهنم طبقاتها ودركاتها فانها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات
وان اهلها سبع فرق اولى الطبقات جهنم وهي لعصاة المؤمنين بعد تعذيبهم على قدر اعمالهم يخرجون منها وثانيها لظى لليهود وثالثها الحطمة للنصارى
ورابعها السعير للصابئين وخامسها سقر للمجوس وسادسها الجحيم للمشركين وسابعها الهاوية للمنافقين ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
لكل باب جهنم جزء مقسوم من اتباع ابليس [illegible] منهم صنف جزء ويجوز ان يكون الباب استعارة للحواس الخمس الظاهرة والشهوة والغضب شبهها
بباب لدار من حيث كونها وسيلة وسببا موديا الى دخول النار والاشارة لتلك بقوله واهل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات في الركون
الى المحسوسات بالحواس الخمس ومتابعة الشهوية والغضبية قيل جهنم من قول العرب بير جهنام اي بعيدة القعر ولظى من التلظي وهو التوقد
والحطمة لانها تحطم عظام الكفار اي تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم يقال سقرته الشمس وصقرته اي اذابته والسعير لانها تسعر
اي الهيب والجحيم لانها نار عظيمة والهاوية لانها تهوي بهم اي تسقطهم قوله وقرئ ابو بكر بالتثقيل اي بضم الزاي والباقون بسكون الزاي
وقرئ جزء بحذف الهمزة والقاء حركتها على الزاي [illegible] ثم اجرى الوصل مجرى الوقف
قوله ومنهم حال منه اي من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت انتصبت حالا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف وهو قوله لكل باب
ولا يجوز ان يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان قوله مقسوم صفة جزء ولا يجوز ان تعمل الصفة فيما قبل الموصوف ثم انه تعالى لما شرح احوال
اهل العقاب اتبعه ببيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقدم ان التقوى له ثلاث مراتب الاولى التقوى عامة
المؤمنين وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والتحلي بالايمان والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك والثالثة
تقوى خص الخواص وهي التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمعنى حمل التقوى المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه
حيث قال المتقين من اتباع ابليس من الكفر والفواحش لكن حمله على التقوى بهذا المعنى انسب بهذا المقام لانه تعالى ذكر المتقين في مقابلة
الغاوين الذين في جهنم وان جهنم لموعدهم اجمعين وذكر ان جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم [illegible] جزء مقسوم من الغاوين [illegible]

بسبعة

سبعة اصناف الصنف الاول عصاة الموحدين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها وباقي الاصناف الستة من الكفرة فلما ذكر المتقون في مقابلة الغواة
السبع ناسب ان يراد بهم المتجنبون عن كل ما يؤثم من الكفر والفواحش قوله لكل عدة منها بان يكون لكل احد اربع جنات بمقتضى الايتين واربع انهار بمقتضى
قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على تقدير ان يكون
المراد بالعيون المذكورة في هذه الاية الانهار المذكورة في تلك ويحتمل ان يكون المراد بالعيون منابع الماء المغايرة لتلك الانهار ثم يحتمل ان يكون لكل واحد من
المتقين العيون يخصه ويتمتع به هو وكل من في حمايته من الحور العين والولدان المخلدين ويحتمل ايضا ان يجري تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون
من الحقد والحسد قوله على ارادة القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها او يقال للملائكة ادخلوها اياهم على انه امر لاهل الجنة بدخولها من دخل يدخل وعلى الثاني
امر للملائكة بادخالهم اياها من ادخل يدخل والاولى قراءة العامة بوصل الهمزة من دخل يدخل ثم ان القراء اختلفوا في حركة تنوين عيون لالتقاء الساكنين فقرأ يعقوب
بفتح التنوين وكسر الخاء على انه امر من ادخل نقل فتحة الهمزة على التنوين لانها همزة قطع [illegible]
[illegible] مبني للمفعول [illegible] التنوين كما في قراءة الاولى وقرأ الحسن بكسر التنوين [illegible] على انه
فعل ماض مبني للمفعول اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاستغناء لالتقاء الساكنين بان تحرك التنوين بالكسر لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن [illegible]
قراءة الحسن [illegible] التنوين والاشارة الى كل واحدة من قرائتي يعقوب بفتح التنوين وضمه قوله بسلام حال من فاعل ادخلوها اي ادخلوها سالمين او
مسلما عليكم وامنين حال اخرى وادخلوها على قراءة الاخبار مستانف من غير اضمار القول فان قيل قد حكم الله بان المتقين في جنات وعيون واذا كانوا فيها
فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه يحتمل ان المراد انهم لما ملكوا الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بالسلامة
من كل الافات في الحال مع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها والظاهر ان قوله تعالى ونزعنا حال من الضمير في قوله في جنات بتقدير قد والمعنى ان المتقين
مستقرون في جنات وقد نزعنا ما في صدورهم [illegible] انعمنا عليهم بنعمة الاسلام [illegible] بمقتضيات الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال
المرضية بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصال الجاهلية من اتباع الشهوات والملكات الردية كما قال تعالى هو الذي الف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا
وكنتم على شفا حفرة من النار [illegible] على الكفر وما يناسبه من الاخلاق والعادات الردية قوله او في جنة بان ينفي الله تعالى ما كان بينهم في الدنيا [illegible]
لان بعد ذلك مستحق في الجنة في السرور الدائم قوله حال من الضمير في جنات صوابه ان يقال في خبر في جنات بالاضافة او يقال من الضمير في قوله في جنات لان نفس جنات
لا ضمير فيها والسرر جمع سرير وكذا الاسرة قيل السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور فهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وروي ان كل سرير مثل ما بين صنعاء
الى الجابية وصنعاء قصبة باليمن [illegible] بعد الطوفان والجابية بالجيم والباء المنقوطة بنقطة بعدها ياء مدينة بالشام قوله او حال [illegible]
اي في ضمير اخوانا لان اخوانا بمعنى متصافين والمعنى ان المتقين مستقرون على سرر على كونهم اخوانا متصافي القلوب حال كونهم على سرر متقابلين لا ينظر بعضهم
احد منهم الى قفا صاحبه فالتقابل التواجه وقيل ضد التدابر قوله دون التعذيب يعني انه تعالى اكد الحكم على نفسه بانه هو الغفور الرحيم على وجه التحقيق
والتاكيد ولم يحكم على نفسه بكونه معذبا كذلك بل ما تعرض للتعذيب بمجرد اضافة العذاب اليه والاضافة يكفي فيها ادنى الملابسة للاشارة الى ترجيح جانب
الوعد وعطف قوله ونبئهم عن ضيف ابراهيم على قوله نبئ عبادي تحقيق لما ذكر قبله من الوعد والوعيد بما يعتبرون به مما نزل بقوم لوط من العذاب والنجى
نفس لوط واهله مما نزل بقومه [illegible] ضيف ابراهيم اياه بعد كبره بغلام عليم كانه قيل بعد ذكر الوعد والوعيد الا تنظرون الى كيف عذبت قوم لوط بالعذاب
الشديد وكيف غفرت ورحمت المؤمنين من اهله ونجيتهم من عذاب الاستيصال وكيف بشرت الشيخ الفاني بالغلام العليم المتولد من العجوز العاقر وفي ذلك
تحقيق وتقرير لما ذكر قبله من انه غفور رحيم بالمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر ضافه يضيفه [illegible]
لطلب القرى ثم سمي به واطلق على جماعتهم وسمي الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل والشرب وطلب القرى من حيث ان ابراهيم عليه السلام ظنهم اضيافا [illegible]
على صورة الاضياف قوله اذ دخلوا عليه فيه احتمالان احدهما انه في محل النصب على انه مفعول لفعل مقدر بتقدير الكلام اذكر اذ دخلوا وثانيهما انه منصوب
على انه ظرف لمحذوف اي خبر ضيف ابراهيم اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على انه كان في الاصل مصدرا [illegible] قال الشريف المحقق في حاشية
المطول ان بعض الادباء ذكروا ان نحو القصة والنبأ والخبر يجوز اعمالها في الظرف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري كما في قوله [illegible] وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا
المحراب وهل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه [illegible] ذلك اي في جواز الاعمال تحقق معناها الحصول الكون الى معنا كلامه قوله او لانهم لم ياكلوا
من الاكل [illegible] العادة ان الاضياف اذا [illegible] طعام المضيف [illegible] من الضيف والاكل قوله وقرئ لا تاجل [illegible]
يوجل كشرب يشرب قلبت الواو الفا [illegible]
على بناء المفعول من الايجال [illegible] قوله وقرئ حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء [illegible] بشرت الرجل ابشره [illegible]
من البشر وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات وقرأ الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير [illegible]
انه عليم اي [illegible] وقيل عليم بامر الدين وما يتعلق به قوله تعجب من ان يولد له مع مس الكبر اياه او انكار [illegible] للاستفهام عن تبشيرهم اياه مع تحقيق
بشارتهم بقوله انا نبشرك بغلام عليم وكذا لا وجه للاستفهام عن المبشر به بعدما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام في الموضعين على التعجب والانكار
لان البشارة بان يولد له مع مس الكبر عجيب [illegible] للعادة فان كان الاستفهام الاول للتعجب [illegible] يكون الاستفهام الثاني
للتعجب من البشارة بالمبشر به فان البشارة بالامر العجيب عجيبة وان كان الاستفهام الاول للانكار [illegible] يكون الاستفهام الثاني
لانكار كون المبشر به شيئا يصلح لان يبشر به [illegible] صلة تبشرون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كلامهم نفي القنوط عن نفسه فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون عن طريق المعرفة وكانه من الجاهلين والاستفهام في قوله ومن يقنط بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب
بالا قرأ العامة فبم تبشرون بفتح النون مخففة على انها نون الرفع واصله فبم تبشرونني فحذفت نون الوقاية ومفعول التبشير وهو ياء المتكلم وادغم ابن كثير نون الجمع
في نون الوقاية المكسورة وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة ونافع حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين ولم يحذف نون الوقاية مع ان الثقل لاجتماع
المثلين تندفع بحذفها ايضا لما انها تدل على الياء المحذوفة قوله ولعله علم ان كمال المقصود ليس البشارة جواب عما يقال ان الملائكة لما بشروه بغلام
تبين ان غرضهم من المجيء هو البشارة فكيف سأل عليه السلام بعد ذلك بقوله فما خطبكم قوله ان كان استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفة بالاجرام
فلم يكن آل لوط من جنسهم وان كان استثناء من ضمير مجرمين كان متصلا لكون آل لوط من جنس القوم الذين ارسل اليهم اخرجوا من حكمهم كانه قيل ارسلنا الى قوم
الا من صار منهم مستثنى من الاجرام وهم آل لوط المؤمنون به فان الملائكة لم يرسلوا اليهم لاجل اهلاكهم فان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان في ذلك
الارسال لاهلاكهم قوله ويدل عليه اي على ان ارسال الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستثناء بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا
الى قوم اجرموا كلهم الا آل لوط توجه ان يقال فما حال آل لوط فقال انا لمنجوهم فانه صريح في ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين فان قوله الا
آل لوط ان كان الاستثناء متصلا من ضمير مجرمين كان قوله انا لمنجوهم استئنافا كان ابراهيم عليه السلام قال لهم فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم اجمعين
وكان قوله الا امراته استثناء من الضمير المجرور في منجوهم ولا يجوز كونه استثناء من آل لوط لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون عند اتحاد الحكمين كما
في قولك اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامراته مستثنى من حكم التنجية فتعين كونه
مستثنى من الضمير المجرور في منجوهم الا ان يجعل انا لمنجوهم اعتراضا بين الاستثناء الاول والثاني فيجوز ان يكون امراة لوط مستثنى من آل لوط لاتحاد حكمهما
وهو الاجرام وان كان قوله الا آل لوط استثناء منقطعا من قوم مجرمين كان قوله انا لمنجوهم متصلا بآل لوط جاريا مجرى خبر لكن اي لكن آل لوط منجون
الا امراته وعلى هذا يجوز ان يكون الا امراته استثناء من الضمير المجرور في منجوهم وكونه استثناء من الاستثناء لوجود شرط جوازه وهو اتحاد الحكمين فان
امراة لوط مستثنى من حكم التنجية التي هي حكم آل لوط قوله وانما علق والفعل قدرنا مع انه ليس من افعال القلوب ودليل تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين في موضع
المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تخلف وتبقى مع من بقي حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها في حيز المفعول علم ان الفعل
الذي قبلها معلق عما بعدها بناء على تضمين قدرنا معنى العلم لان تقدير الشيء يبتني على العلم به ولذلك يعمل عمله العلم في التعليق والمعتزلة
يفسرون تقدير الله اعمال العباد بالعلم بها ويجحدون القضاء والقدر لاشتباه عليهم القول بتعلق قدرة الله تعالى بافعالهم فالتقدير عندهم بمعنى العلم لا الارادة
ومعنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية
ويستعمل في معنى القضاء فيقال قدر الله عليه اي قضى عليه وذلك قضاء كانا على قدر ما تقتضيه الحكمة فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى
انفسهم مع انه فعل الله اجيب بانهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا مع
ان المدبر والامر هو الملك لا هم يريدون بهذا التعبير اظهار انهم من خواص الملك واصحاب سره قوله مخافة ان يطرقوني بشر اي ان يأتيني قومي بسبب
ملتبسين بشر وذلك لان الملائكة كانوا على صورة شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم لسبب طلبهم فقال هذا الكلام لذلك
ويحتمل ان يريد بقوله انكم قوم منكرون اني لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الطوائف ولاي غرض دخلتم علي وذلك لان النكر ضد المعرفة الا ان قوله
بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يؤيد ما ذكره وكلمة بل للاضراب عن مقول محذوف وتقدير الكلام قالوا ما جئناك بما تنكرنا لاجله بل جئناك بالعذاب الذي
كنت توعدهم به وهم يمترون فيه ويكذبونك ثم اكد ذلك بقولهم واتيناك بالحق اي باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو العذاب
ثم اكده بالتاكيد بقولهم وانا لصادقون اي في الاخبار بنزوله بهم قوله فاسر قرئ بوصل الهمزة وقطعها يقال سرى يسري مسرى واسرى
وهما لغتان بمعنى واحد اي سار ليلا والظاهر انه استشهد بالبيت على ان القطع بمعنى طائفة من الليل اي نظري كم بقي علينا من سواد الليل
المظلم او من اخره [illegible] علينا الليل في طلب ضيعته [illegible] المصاحبة فقال [illegible] ذلك البهيم المظلم الذي
لا يتخلف احد منهم في القضاء قوله تقدمهم اي تسوقهم فيكون سيرك خلف الجميع [illegible] تقدم اهله حال فرارهم [illegible] واهله
ورائهم المكروه احتماما لانه باخلاصهم قبل ان ينجو ابهم الصبح وينزل العذاب بالمجرمين وتطلع على حالهم فلا يتخلف احد منهم لغرض له
فورائه منحصة للعذاب وهذه فوائد الامر باتباعه ادبار اهله واما فائدة النهي عن الالتفات بمعنى النظر الى ورائه فان الاول ان الالتفات
ذلك يعني ربما يؤدي الى رؤية ما لا يطيق رؤيته من الاهوال فيكون ذلك سببا لهلاك نفسه والثاني انه ربما يؤدي الى رؤية هلاك قومه
وان يحمله رؤية هلاكهم الى الرحمة والرقة عليهم في مقام البغض لله تعالى فيعاقب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهي عنه بمعنى الانصراف
والتخلف لغرض ففائدة النهي عنه ظاهر وهي الاحتراز عن اصابة العذاب قوله وامضوا الى حيث امركم الله بالمضي اليه يعني ان حيث ظرف
المكانية والظرف ان عمل فيه الفعل المذكور قبله كان حقه ان يتعدى اليه الفعل المذكور بواسطة في نحو صليت في المسجد وان كان منتهى الفعل المذكور
كان حقه ان يتعدى اليه الفعل بكلمة الى نحو سرت الى الكوفة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في الاية وامضوا الى حيث تؤمرون بالمضي اليه فكذا
تؤمرون به ظرف لكونه راجعا الى حيث فكان الظاهر ان يتعدى اليه الفعل بواسطة الى فيقال وامضوا الى حيث تؤمرون بالمضي اليه الا انه
عدي وامضوا الى حيث نفسه وكذا عدي تؤمرون الى ضمير حيث نفسه فقيل تؤمرونه بطريق الاتساع والاتساع في الظرف قد يكون
بان تنصب نصب المفعول به بان يتعدى اليه الفعل المذكور نفسه اي من غير توسيط حرف الجر كما في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه
فجعل اليوم مشهودا على الاتساع كيوم الجمعة صمته اي صمت فيه فجعل اليوم مصوما على الاتساع وقد يكون بان يضاف اليه كقولك ضرب اليوم ومكر الليل
وكذا عدي فعل القضاء وفعل الامر الى الكلام الذي يقتضي ان يتعدى على الاتساع وضمن قضينا معنى اوحينا ولذلك عدي بالى كانه قيل واوحينا اليه
مقضيا مبتوتا قوله ذلك الامر منصوب على انه مفعول قضينا والاشارة الى ما وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان لذلك وقوله ان دابر
في محل النصب على انه بدل من ذلك الامر وفائدة الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفخيمه وقرئ ان بكسر الهمزة على الاستيناف كانه قال ما ذلك الامر

فقال ان دابر هؤلاء مقطوع اي يستأصل مصبحين حال اي داخلين في الصبح ودابر القوم من يجيء بعدهم واذا قطع ذلك فقد هلك الكل حتى لا يبقى منهم احد وهم
اسم قرية قوم لوط والاستبشار اظهار السرور والفرح جاءوا يظهرون السرور من مخبرات وجوههم اذ سمعوا ان اضيافا حسانا صباح الوجوه ضيفوا لوطا
طمعا فيهم بالسوء فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه اذا اظهر من امره ما يلزمه العار بسببه قوله ولا تخزون بسببهم على ان قوله
لا تخزون نهي طبيعي من اخزاه اي اذله اياه بسبب اذلال اضيافه على ان اخزاه افعله من خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان قوله او لا تخجلون فيهم
على ان اخزاه بمعنى اخجله او وهبه من غلبه الحياء عليه يقال خزي بالكسر يخزى خزاية اي استحيا والفعل منه خزيان وهم خزايا وهي خزيا واخزاه غيره اي اخجله
ولما استقبحوا قوله عليه السلام لا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قال عليه السلام لهم هؤلاء بناتي اشار الى نساء قومه واوضح المشار اليه بقوله بناتي
فانه عطف بيان لقوله هؤلاء والخبر محذوف اي فتزوجوهن ولا تتخطوا عن درجة الحيوانات العجم فانها لا تنزو على ذكرانها ولعل المص حمل قوله بناتي على نساء
القوم لا على بناته الصلبية لانه لم يكن له عليه السلام الا بنتان ولا يجوز تزويج الاثنين بالجم الغفير ولان تزويج المسلمة من المشرك لا يجوز ولان اطلاق
لفظ البنات على البنتين بعيد ومنهم من حمل لفظ البنات على بناته الصلبية وقال تقدير الكلام هؤلاء بناتي ازوجهن لكم وكان تزويج المسلمات من المشركين
جائزا في ذلك الزمان وقد زوج رسول الله عليه السلام بنته زينب من ابي العاص بن الربيع ثم نسخ ذلك بقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وقيل وجهه ان ذلك كان
عليه السلام قبل البعثة قوله وهو قسم بحياة النبي عليه السلام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وحياتك يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه
من محمد عليه السلام وما سمعت الله تعالى اقسم بحياة احد الا بحياته قال لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة
للوط عليه السلام حكاه الله تعالى عنهم بتقدير القول اي قالت الملائكة للوط لعمرك انهم لفي سكرتهم قوله لعمرك مبتدا محذوف خبره وجوبا لسد جواب القسم مسده
ومثله لا يمين الله وقوله انهم لفي سكرتهم يعمهون جواب القسم والعمر والعمر بفتح العين وضمها هو البقاء الا انهم التزموا الفتح في القسم لكونه اخف وهم
يكثرون القسم فلم يخرجوا لقسم به الا الفتح لخفته قوله شدة غلمتهم وهي بضم الغين المعجمة وسكون اللام شهوة الضراب فسكرهم استعارة
لغوايتهم وشدة غلمتهم تشبيها لكل واحدة منهما على سبيل البدل بحال السكران من حيث ان كل واحدة منهما سبب لزوال العقل كالسكر فاطلق اسم
المشبه به على المشبه على وجه الاستعارة التصريحية واليه اشار المص بقوله لغوايتهم وشدة غلمتهم التي ازالت عقولهم فان قوله التي ازالت عقولهم
صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة واشارة الى وجه التشبيه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكر وهو كون كل واحدة منهما سببا
لزوال العقل ولاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكر على كل واحدة منهما على سبيل البدل على سبيل الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش
عطف من حيث المعنى على ما فهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب في قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليهما السلام يكون الضمير في قوله انهم لفي سكرتهم
يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضمير المذكور في قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون راجع الى قريش على تقدير ان يكون خطاب
لعمرك لنبينا عليه السلام فعلى هذا يكون جملة القسم وجوابه معترضة في اثناء قصة قوم لوط كانه تعالى قال مخاطبا لنبينا بقوله لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفي
سكرتهم وغوايتهم التي هي كحال السكران يعمهون اي يتحيرون غافلون عما اعده الله لاهل معصيته وان حالهم كحال قوم لوط افلا يخشون ان ينزل
بهم ما نزل بقوم لوط قوله وقيل صيحة جبريل عليه السلام ضعفه لانه ليس في الاية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بدليل قوي ان تلك الصيحة
صيحة جبريل قبلناه والا فليس في الاية الا ما يدل على انه جاءتهم صيحة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها
ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها ما ذكره بقوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال
شرق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اي اضاءت قيل كان ابتداء العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك
قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال هاهنا مشرقين واخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخيذ للاسير قوله على المدينة او على
قراهم رجح الاول لانه تقدم ذكر المدينة في قوله وجاء اهل المدينة فخص عود الضمير اليها بخلاف القرى فانه لم يتقدم لفظ القرى قال الجوهري السجيل
الصلب وقد سجل اي كتب وقوله حجارة من سجيل قالوا هي حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم لقوله تعالى لنرسل عليهم
حجارة من طين الى هنا كلامه قوله ثابتة تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط بطريق ثابت لا يندرس ولا يخفى يسلكها الناس من الحجاز الى الشام
والمقصود الاعتبار بها ممكن لكونها في طريق واضح يراها المار بها فكانه قال يا معشر العرب في اسفاركم فاعتبروا بها واعلموا ان عاقبة عصيانكم
تكون مثل عاقبة اهلاك تلك القرى قوله ان في ذلك اي في قصة اهلاك تلك القرى لاية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله ورسله عرف
ان ما نزل بهم انما كان بانتقام الله تعالى لانبيائه من اولئك الجهال واما الذين لا يؤمنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم المستندة
الى القرانات الكوكبية والاوضاع الفلكية بخلاف المؤمنين فانهم يستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعثة
والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون عليهم السلام من الشرائع والاحكام فيعلمون ان من هلك من المعاندين المستكبرين انما هلك بالتكذيب
والعناد وان من نجا من المؤمنين المعتبرين انما نجا بالتصديق والايمان قوله وان كان اصحاب الايكة لظالمين كلمة ان فيه مخففة من الثقيلة واللام
فارقة روي ان قوم شعيب عليه السلام لما كذبوه سلط الله عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله سحابة فالتجؤوا اليها يلتمسون بها الروح فبعث الله
عليهم نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من الرسل جواب عما يقال ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف
قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا عليه السلام كان يدعوهم الى ما دعى اليه سائر الرسل من التوحيد والطاعة فاذا كذبوه فيما دعى
اليه صاروا كانهم كذبوا الرسل جميعا ثم اجاب بجواب اخر وهو ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه من المؤمنين على طريق تغليب صالح على اتباعه المؤمنين
قوله يعني ايات الكتاب المنزل على نبيهم او معجزاته يعني ان جمع الايات اما باعتبار تعدد ايات الكتاب المنزل على نبيهم او باعتبار تعدد معجزاته
فان الناقة وحدها ايات باعتبار ما فيها من الامور الخارقة للعادة من حيث انها خرجت من الصخرة والسقب لذكر ولد الناقة والانثى نتيجة
ومن حيث انها تورد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان لبنها يكفي جميع القوم ومن حيث انها تنفق لهم حين يحلبونها ومن حيث عظم
جثتها بحيث كانت تقصد من طريق غير الطريق الذي وردت منه لكون الطريق يضيق عنها وغير ذلك مما فيها من العجائب التي كل واحد منها اية على حدة

وان كانت ايات جبارة في الآية من الحجر فوجدهم جيوبا ظاهرة وهذه الآية وان كانت اتاما اسه ستعاصر صالح معجزة لا الا انها لما كانت سببا لاعتقاد القوم وايمانهم فيل
واتيناهم اياتنا قوله اوهم العذاب بانهم كانوا آمنين ما وعدهم صالح من عذاب ... ان استمروا على ما هم عليه من الكفر حيث قالوا النوط غفلتهم وحسبانهم ان الجبال
تحميهم منه صالح عليه السلام ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين لما كانوا امنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على جودة اقتهم في صنعة النحت قال ... وتنحتون من الجبال
بيوتا فارهين على ... قوله الا بالحق صفة مصدر محذوف والاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر والمعنى ما خلقنا العالم على وجه من وجوه التخليق
الا خلقا ملتبسا بالحق اي العدل والحكمة لا بالباطل والعبث حتى تهملوا على ظلمهم وفسادهم ولا نكرهوا الحذر والعذاب فان ذلك ينافي الحكمة والعدل فيظهر
بهذا التقرير وجه اتصال قوله وما خلقنا السموات والارض بما قبله فان محصول ما قبله انه تعالى اهلك الكفار لكفرهم وتكذيبهم الانبياء عليهم السلام
وانهماكهم في الفواحش والمنكرات ثم ذكر انه ما خلق العالم على هذا النظام العجيب المشتمل على جميع ما يحتاجون اليه في اسباب معاشهم فلم يخلقه عبثا لا حكمة فيه
بل انما خلقه على هذا الوجه البديع ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق الحق ان ايمانهم وشكره وطاعته وطلب مرضاته في ان ينفكوا عن هذه المصنوعات الدالة
على قدرة صانعها على كل شيء وحكمته البالغة واعرض عن طاعة خالقه وشكر احسانه واثر الحيوة الدنيا واتباع الشهوات على سعادة الاخرة فقد استحق ان
يعاقب بانواع العقوبات ...

بين الحق والدين قيل مازال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا بالدعوة واظهارها امر به الى ان نزلت هذه الاية وقال المفسرون معناه اجهر بامرك اظهره بحيث يتميز به الحق عن الباطل ... [illegible]

بايه القتال ... [illegible]

[illegible]

الا ثلاث ايات وهي قوله تعالى وان عاقبتم الى اخر السورة فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة رضي الله تعالى عنه

سورة النحل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

اتى امر الله اي عذابه ... فانهم استبطأوا ... [illegible]

[illegible]

اي لم تبلغوه في حال من الاحوال الا في حال كونكم ملتبسين بالمشقة العامة على كل الشيء في قوله بشق الانفس وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة
وقيل الشق بالكسر يكون بمعنى المشقة ويكون ايضا بمعنى نصف الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حمل على نصف الشيء
كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بعد ذهاب نصف قوتكم ونقصانها **قوله** لتركبوها وزينة اي لتركبوها ولتتزينوا بها زينة على ان يكون زينة منصوبا على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها
على انها مفعول له عطف على محل لتركبوها وانما لم ينصب لتركبوها بالعطف لانه شرط نصب المفعول له ان يكون فاعل الفعل المعلل مع فاعل المفعول له
فان الخالق هو الله والراكب المتزين هو الانسان فان خالق الخيل هو الله تعالى فاتحد الفاعل فصح نصبه **قوله** واستدل به على حرمة لحومها وجه الاستدلال ان منفعة
الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى بالنسبة الى بيان منفعة الركوب والمقام مقام بيان منفعة الاكل
حرمة لحمها وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط وان اكل لحومها ليس من جملة منافعها وروي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهما يبيحان
اكل لحم الخيل لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال اطعمنا رسول الله عليه السلام لحم الخيل ونهانا عن اكل لحم الحمر الاهلية وروي عنه ايضا انه قال كنا قد جعلنا
في قدورنا لحوم الخيل ولحوم الحمار فنهانا عليه السلام عن لحوم الحمر وامرنا باكل لحم الخيل وروي عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنها انها قالت نحرنا فرسا
في عهد رسول الله صلعم فاكلناه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه كان يحرم اكلها والرواية الظاهرة عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يحرم اكلها بل
يكرهه ولا يصرح بالتحريم لاختلاف الاحاديث واختلاف السلف من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم في اباحتها وحرمتها فكرهها احتياطا **قوله** لما فصل
الحيوانات التي يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا او غير ضروري فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا
ان احتياجه الى الانعام ضروري لا يتاتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادي ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلثة فان الاحتياج
اليها ليس من ضروريات الانسان فبقي من الحيوانات ما لا ينتفع به الانسان غالبا فذكرها على الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون بعد ما فصل ما يحتاج اليه
الانسان غالبا وتجمل ... او لا تعلم تفاصيل انواعه واصنافه وما يتعلق بها وغير ... الى المضارع استحضار الايجاد وما لا يخطر على قلوبكم من الاشياء النافعة
للانسان في المعادن والنبات والحيوان الدالة على قدرته تذكير النعمة وتعجيبا وتقرير الدلايل القدرة وتعجيز المشركين ... **قوله** وعلى الله ...
مستقيم الطريق قدر المضاف وجعل القصد مصدرا بمعنى اسم الفاعل مضافا الى السبيل على طريق اضافة الصفة الى موصوفها فان القصد في الاصل
بمعنى الاستقامة وصف به السبيل على طريق قولك رجل عدل بمعنى عادل فكذا القصد بمعنى قاصد ومستقيم كان السبيل يقصد الوجه الذي يؤمه السالك
ولا يعدل عنه ... دلايل الوحدانية ... بيان السبيل الحق عليه ... والمراد بالصراط المستقيم طريق التوحيد ودين الاسلام
... هذه الدلايل ... للعذر ... ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ... ليست بالوجوب ...
... بيان الرشد من الغي والحق من الباطل ... الحكمة الالهية ... بعث رسولا وتغيير الاسلوب ... **قوله** ...
جائر ... الهداية الى الطريق ... القصد والاستقامة ... بفضله ورحمته هداية الطريق المستقيم الموصل الى الحق
السبيل ... استقامة الطريق ... مستقيمة ... فان القصد لغة الاستقامة ... هذه الاستقامة على
عبارة عن ... **قوله** ... قصد السبيل ... يكون المعنى
وعلى الله الطريق المستقيم اي يصل اليه ... رحمته وفضله ... ومن الطريق ما هو جائر ...
يؤدي سالكه الى غضبه وعقابه **قوله** ... المراد به الجنس ... القصد على طريق اضافة الخاص الى العام ... قصد السبيل اي
مستقيمها **قوله** وتغيير الاسلوب يعني ان الظاهر ... وعليه بيان العادل ... السبيل ... الاسلوب ... على المقصود
بيان ... ثبوت الصانع ووحدته ... وردت ... الطريق المستقيم ... الاعتقاد ... وردت ... دلايل الوحدانية
يصل الناس بها الى ما هو الحق في باب الاعتقاد وليس لبيان طرق الضلالة ... بيان ... دلايل الوحدانية ... على الله بيان السبيل
القاصد والجائر **قوله** اولان المقصود بيان سبيله ... تقسيم السبيل الى القاصد والجائر ... مقصود بالوضع ... غير الاسلوب
ولم يتعرض لما هو مقصود بالعرض **قوله** ... بهذه القراءة ... الخلايق ... السبيل ...
الى السبيل ... **قوله** ولو شاء لهداكم اجمعين ... السبيل ... الاية ... دليل
اهل السنة ... هداية الكفار جميعا ... الايمان ... مشية ... الشيء ...
يوصلهم الى الحق الا انه لم يهدهم بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وهي الهداية المستلزمة للاهتداء ولو شاء اهتداءهم ... بل ...
سواه ... الاستدلال على وجود الصانع الحكيم ... احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال عليه ... احوال النبات ...
السفلي بعد الحيوان هو النبات **قوله** هو الذي انزل من السماء ماء ... لكم ... قوله شراب ... مبتدا ... خبر مقدم ...
تقوله ماء اي انزل لكم من السماء ماء بعضه مشروب لكم ... من الاولى للتبعيض والثانية للسببية ... **قوله** ينبت لكم به الزرع
... منه ... شجر ... متعلقة ... ما تعلق به لكم ... منه شراب ... المعنى
المنزل من السماء ... شجر ... شراب على
ان شراب الخلق ... بالعيون والابار ... مياه العيون والابار
من جملة ما نزل من السماء ... الارض ... **قوله** يعني الشجرة التي ترعاها المواشي ... المقصود
من الاية بيان ... رحمته لعباده ... الارض ...
سواء كان مما يطعمه الحيوان ... المواشي ... ساق ... الكبار ...
ثم ذكر ... الشجر ... الارض ... ساق ... والمراد
بالشجر في هذه الاية الشجر بهذا المعنى لا الشجر المذكور ... النجم والشجر ... ساق ... النجم ...

[illegible]

... ان بها التسخير انما يتعلق بمن احوال ... لكم ... مسخرات لحكمه تعالى ... ما يحكم فيها الا ...
الا وهي ... مسخر ... التسخير ... من قبيل الاعراض كالليل والنهار ومنها من قبيل الجمادات كالشمس والقمر والنجوم ...
المذكورة شبهت بالاحياء الصالحة لان يتعلق بها ... على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل اثبات التسخير الذي هو من لوازم المشبه به تخييل للتشبيه المضمر
في النفس **قوله** ... وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ... للاستدلال على وجود
الصانع المختار على طريق الاستدلال بالمصنوعات البديعة على الصانع الحكيم ... الاستدلال على وجوده ... من السماء ماء ...
ما يتعيش به انعامه ... الاغذية الحيوانية ... على بعض الاذهان ان ... الذي ...
الى تعاقب الفصول الاربعة والاوضاع الفلكية وتاثيرات الكواكب ... الافلاك ...
والاوضاع ... حدوث النباتات ... الاوضاع والصفات امور ممكنة ... يوجد ذواتها ... ببعض الوجوه المحتملة
من الاوضاع والصفات فان كان ذلك الموجد المخصص فلكا او كوكبا اخرى ممكنات ... الكلام الى ... الدور او التسلسل
وكل منهما باطل فوجب الانتهاء الى مؤثر واجب لذاته وهو المطلوب **قوله** ... مسخرات ... التسخير ...
... التسخير ... التسخير ... على اختلاف انواعه
والمعنى سخرها انواعا من التسخير ... كل واحد من الليل والنهار ... وجود
الفاعل المختار ... والقمر ... كل واحد ... الشمس
والنجوم ... وجوده باعتبارات شتى باعتبار اختلاف افلاكها وبروجها ومنازلها واختلاف ... تلك البروج والمنازل ... العقل
... لذوي العقول السليمة من غير احتياج الى مزيد التفكر والتامل بخلاف ... احوال النبات ...
... حوادث العالم السفلي الى الاوضاع الفلكية والحركات الكوكبية من غير ان ينتهي الى الفاعل المختار الواجب لذاته لبطلان الدور والتسلسل
**قوله** ... اختلافها ... مختلف ... الاستدلال ... الاختلاف ...
الدليل ... احوال النبات ... الحبة الواقعة في الارض ... رطوبة الارض
... الشجرة الصاعدة ... الى ان تخرج منها
الاوراق والازهار والاكمام والثمار ... الثمرة ... مختلفة الطبائع ... وماده حار رطب
... النسبة الطبيعية ... الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل ... هذه النسبة ...
مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة ... العقل ... ارادة ... بقدرته ...
الاستدلال باختلاف الالوان ... الاستدلال باحوال النبات ... لقوم يذكرون ...
الصانع ووحدانيته بان خلق اصول العالم من السموات والارض ... الانسان الذي هو اشرف الموجودات بعد العالم العلوي ثم خلق الحيوانات التي
... النباتات التي هي اشرف الموجودات بعد عالم الحيوانات ... الاستدلال ...
العناصر ... الماء ... الارض ... البحر المحيط ... العناصر الاربعة ... هذه
الربع المسكون من الارض ... البحر ... البحار التي سخرها الله للناس ...
جعلها بحيث يتمكنون من الانتفاع بها بالركوب ... بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان ... اللحوم الطرية ... **قوله** ...
... خلقه ... وجود ... الحكيم ... البحر الملح ... لحما طريا ... العذوبة ...

ليست باتفاق الطبيعة موله ده بل هي بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضد من الضد والماء الزعاف هو الملح الاجاج المر قوله وتمسك به مالك ومنها ذهب الغزالي السمك لحم
حتى ان من حلف لا ياكل لحما حنث باكل السمك وقال وكيف لا يحنث باكله مع انه تعالى نص على كونه لحما حيث قال لتاكلوا منه لحما طريا وهو السمك [illegible]
بيانه وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث باكل السمك لان السمك ليس بلحم عرفا حتى ان من قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بسمك يستحق اللوم والتوبيخ في العرف
ولو كان اسم اللحم متناولا للسمك في عرف الناس لما استحق الغلام اللوم باشتراء السمك روي ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث
سمعه سفيان الثوري فانكر عليه محتجا بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رحمه الله رجلا وقال اسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فاجابه سفيان
بانه لا يحنث فقال الرجل اليس انه تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان الرجل قال له ذلك بتلقين ابي حنيفة رحمه الله قوله [illegible] الصحاح
[illegible] وسط الصدر [illegible] قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك [illegible] قوله لتاكلوا
منه لحما طريا يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من النكرة التي بعده لانه لو تاخر عنها لكان صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا
وكذا منه في قوله وتستخرجوا منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله وترى الفلك [illegible] جملة معترضة وقعت بين تعداد منافع البحر
وذكر ههنا ثلث منافع الاولى قوله لتاكلوا منه لحما طريا والثانية قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان
تزينهن لاجلهم فكانه زينتهم والثالثة قوله ولتبتغوا من فضله اي لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله [illegible]
[illegible] قوله وترى الفلك معترضة بين [illegible] وانما قلنا ان هذه الجملة معترضة لان [illegible] الخطاب [illegible]
وقيل قوله ولتبتغوا معطوف على محذوف [illegible] لكون الفلك مواخر [illegible]
بركوبها للتجارة لعلكم تشكرون نعمة الله عليكم بتسخير البحر لكم قوله وتخصيصه بتعقيب الشكر اي تخصيص ابتغاء الفضل بركوب الفلك للتجارة من بين منافع البحر
بتعقيب الشكر لانه اقوى ثم انه تعالى استدل على وجود الاله الحكيم باحوال البحر الماء وما فيه من المنافع شرع الان في الاستدلال عليه بما احدثه في الارض
فقال والقى في الارض رواسي الاية قوله ان تميد بكم مفعول له اي كراهة ان تميد بكم وتضطرب والميد الحيد والاضطراب يمينا وشمالا [illegible]
فان الارض كانت قبل ان [illegible] ان يتحرك بادنى سبب للتحرك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت فيها
اجرام ثقيلة استوت على وجه الماء واستقرت لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة من ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال
بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قوله وانهارا منصوب
بالعطف على رواسي فيكون مفعول القى بواسطة الالقاء لا بمعنى الالقاء [illegible] حقيقة [illegible] طرح الشيء من اعلى الى اسفل [illegible] الجبال
والانهار [illegible] الارض حقيقة الا ان كل واحد منهما جعل [illegible] الارض بناء على تضمين الالقاء معنى الجعل [illegible] وجعل في الارض رواسي وانهارا [illegible]
وعلامات لكي تهتدوا بها الى مقاصدكم [illegible] اعتبار التضمين [illegible] اي وجعل فيها رواسي من فوقها وهو معنى قوله لان [illegible] معنى جعل ومعنى [illegible]
السبيل وجعل في الارض [illegible] ويهتدي بها [illegible] الى مقصده [illegible] الذي يستدل به على [illegible]
[illegible] ونحوها مما يستدل به على الطريق [illegible] فيستدل بها على الطريق كما يستدل بالجبال ونحوه والنجم
[illegible] جمع نجم [illegible] وسقف وسقف والنجم بضمه وسكون [illegible] الجدي والنجم الى جنب القطب [illegible]
[illegible] القطب قوله ولعل الضمير لقريش [illegible] جعل في الارض علامات يستدل بها السابلة على الطريق [illegible]
[illegible] ذكر ان قريشا [illegible] بالاهتداء بالنجوم خاصة لانهم يتميزون من غير سائر الناس بكثرة الاسفار [illegible]
[illegible] الشتاء والصيف [illegible] في الديار [illegible] ظلمة الليل فيكون معظم ما يهتدى به الى مقصده [illegible]
[illegible] اجل ما انعم الله به عليهم [illegible] فيكونوا [illegible] النعم [illegible]
تخصيصا لقريش [illegible] والتوبيخ على [illegible] قوله ثم اخرج الكلام على سنن الخطاب العام [illegible]
وبالنجم هم يهتدون [illegible] بالنجم على ما [illegible] وتقديم المسند اليه على [illegible] تخصيص النجم بانه الذي [illegible]
وتخصيصه [illegible] الذين يهتدون بالنجوم [illegible] الناس الى طريق [illegible] على [illegible] بالاهتداء بالنجم
[illegible] الدالة على وجود الاله القادر [illegible] بطلان عبادة غيره لكونه [illegible]
البديعة [illegible] النعم الجليلة [illegible] افمن يخلق كمن لا يخلق [illegible]
[illegible] بين الخالق وبين العاجز [illegible] اللازم [illegible] المفعول [illegible]
ان يكون [illegible] للتعميم اي افمن يخلق كل شيء كمن لا يخلق شيئا اصلا [illegible] المخلوقات [illegible] علم ان المراد
افمن يخلق ما عدد [illegible] العظيمة العجيبة كمن لا يخلق شيئا منها قوله انكار [illegible] على خلق شيء بعد اقامة الدلائل المتكاثرة على كمال
قدرته [illegible] الهمزة والتعقيب مدلول الفاء فان الهمزة في قوله تعالى افمن يخلق للانكار [illegible] التعقيب [illegible] هذه الدلائل المتكاثرة [illegible]
الدالة على كمال حكمة الله تعالى وقدرته وانفراده بخلق ما عدد [illegible] الخالق المطلق بما لا يخلق شيئا قوله وكان حق الكلام افمن لا يخلق [illegible]
الزام [illegible] الاصنام [illegible] لا يخلق شيئا [illegible] الخالق [illegible] الزام [illegible] افمن لا يخلق كمن يخلق [illegible]
[illegible] افمن يخلق كمن لا يخلق [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] المخلوقات [illegible] غير الخالق [illegible] قوله والمراد بمن لا يخلق [illegible]
[illegible] لا يخلق [illegible] العقلاء [illegible] الكلام [illegible] على تغليب العقلاء على غيرهم وان اريد الاصنام [illegible] التعبير عنها بكلمة
من [illegible] العقلاء [illegible] الاله المعبود [illegible] عاقلا [illegible]
او على المبالغة في انكار [illegible] اذا لم يكن كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف يكون كالجماد والذي لا يقدر على شيء [illegible] فهو اولى بالعلم

ان المستحق للعبادة فكيف يستحقها الجماد افلا تذكرون بعد هذه التنبيهات فتعرفوا انه لا يجوز ان يسوى بين من يخلق وبين من يخرج من الخلق [illegible] استحقاق العبادة
فان بطلان التسوية بينهما لجلائه ووضوحه كالبديهي المعقول عنه الذي يحضره النفس بمجرد الالتفات اليه من غير تجشم تجديد فان التذكر استحضار الصورة
المخزونة التي ذهل عنها قوله فانه لجلائه كالحاصل [illegible] افلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك الصورة الجلية [illegible] بتذكر الصورة المخزونة
التي ذهل عنها [illegible] عليه اسم التذكير [illegible] منه تتذكرون ويجوز ان يكون استعارة مكنية بان شبهت الصورة الجلية [illegible]
المخزونة [illegible] النفس وجعلت نسبة التذكر اليها تخييلا قوله [illegible] النظر ان تعالى [illegible] ثم انه تعالى [illegible] المستحق للعبادة هو القادر على
التكوين والاشتغال بالعبادة [illegible] بطل [illegible] ان العبد لا يمكنه ان يعبد الله حق عبادته ويشكر نعمه على سبيل الكمال والتمام وان اتعب نفسه في القيام
بالطاعات لان السبب الموجب لعبادته تعالى هو تتابع نعمه عليه في جميع الاوقات والاحوال الا انه تعالى [illegible]
[illegible] وتحول الحول [illegible] العباد وان العبادة انما تجب شكرا لما انعم الله به عليه [illegible] تعداد نعمه [illegible]
واحصاء ما انعم الله به على العبد غير مقدور [illegible] ان يطيق شكرها [illegible] ان الله لغفور رحيم [illegible]
[illegible] يستطيع [illegible] شكرها فان قيل [illegible] فكيف [illegible] والجواب
ان الشكر المامور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكثرة ما انعم به عليه [illegible]
حدوده [illegible] وطاقته واستطاعته قوله وتزييف [illegible] باعتبار العلم فانه تعالى [illegible] عبادة الاصنام في الاية الاولى باعتبار [illegible] على الخلق
والانعام [illegible] هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام جماد لا شعور لها [illegible]
عباده قوله وقرا ابو بكر عن عاصم يدعون [illegible] حفص عن عاصم يسرون ويعلنون والذين يدعون بياء الغيبة في الثلاث [illegible]
بتاء الخطاب قوله [illegible] بين من يخلق وبين من لا يخلق [illegible] افمن يخلق كمن لا يخلق [illegible] الاصنام
لا يخلق شيئا [illegible] لا يخلقون شيئا [illegible] والجواب [illegible] بل كل واحد منهما [illegible]
مستقل [illegible] القول بالاشراك [illegible] الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا [illegible] لا يخلق [illegible]
[illegible] الاصنام [illegible] قوله اموات غير احياء [illegible] خبر مبتدا محذوف [illegible]
اموات [illegible] قوله غير احياء [illegible] اموات [illegible] غير احياء [illegible] اموات [illegible]
[illegible] الحيوة [illegible] كالنطفة [illegible] الاصنام [illegible]
[illegible] الموت [illegible] الاصنام [illegible] الاموات [illegible]
[illegible] عليهم السلام [illegible] الملائكة الذين [illegible] المشركين [illegible] بالذات [illegible] غير احياء
بالذات [illegible] واحدة [illegible] المقصود [illegible] المقام [illegible] الالهية [illegible]
[illegible] اموات [illegible] احياء بالذات [illegible] صفات [illegible] الالوهية [illegible] غير خالقين ومخلوقون وانهم [illegible]
غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث [illegible] الالوهية [illegible] كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالبعث [illegible]
يكون موصوفا باضداد هذه الاوصاف [illegible] قوله ولا يعلمون وقت بعثهم [illegible] المعبودات [illegible]
[illegible] ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] الاصنام [illegible]
[illegible] الاصنام وسائر المعبودات [illegible]
[illegible] قوله [illegible] البعث [illegible] التكليف
على [illegible] المعبود [illegible] عباده الذي كلفه الله [illegible] الجزاء [illegible]
ثم انه لا بد [illegible] العلم [illegible] الطاعة والمعصية [illegible] الثواب والعقاب [illegible] الجزاء [illegible]
الحاء قوله ايان منصوب [illegible] قوله [illegible] بعد اقامة الحجة [illegible] الهكم اله
واحد [illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] قوله فالذين جواب شرط محذوف [illegible] الالوهية [illegible] واحد [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] الشرك [illegible] هذه الدلائل [illegible]
بل [illegible] الثواب ولا يرهب [illegible] العقاب [illegible] فلا جرم
[illegible] الجهل والضلال قوله وهم مستكبرون [illegible] عطف على [illegible] عدم ايمانهم بالاخرة [illegible]
[illegible] الاستكبار [illegible] المبتدا [illegible]
قوله لا جرم حقا نقل الجوهري عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت
[illegible] حقا [illegible] لا جرم [illegible] وجبت [illegible]
[illegible] وجب [illegible] الجرم [illegible] حقا [illegible]
قوله [illegible] المستكبرين [illegible] شكر [illegible]
[illegible] المستكبرين [illegible] الاية [illegible] وحدانيته [illegible] قوله الهكم اله واحد
[illegible] التفصيل [illegible] الشرك والضلال [illegible] بالاخرة [illegible] الواضحة [illegible]
ثبت بالدلائل الواضحة وحدانية المعبود بالحق فالذين اصروا على الشرك بعد وضوح بطلانه [illegible] عدم ايمانهم بالاخرة وانكارهم الحق

بإثبات بالحجج القاطعة واستكبارهم عن اتباع الرسل أول تلك الأمور بعده في باب الإصرار على الشرك والإنكار اللذان بعده رتب عليه حيث جعلا خبرين للمبتدأ الحقيقي
بعض الشراح ... أنه تعالى ... على إصرارهم بالغ وعيد ... لا جرم أن الله يعلم ما يسرون من العقائد والاستكبار وما يعلنون من الأعمال والإصرار والعناد
فيجازيهم على ذلكم ثم كان إنه لا يحب المستكبرين تعليلا للوعيد المذكور أي إنه لا يحب كل مستكبر فكيف بالمستكبرين عن توحيده وطاعته ثم ...
والدليل وحدانية الله وبطلان مذاهب المشركين حتى ... أراجيفهم في حق القرآن ... ذلك الطعن ... ليحملوا الأوزار فإنه عليه السلام
بالحجج على صدقه في دعوى النبوة بإنزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا إنه أساطير الأولين وأحاديثهم الباطلة وليس ... من قبيل المنزل ...
إنما قالوا ذلك ليحملوا أوزارهم كاملة واللام فيه لام العاقبة لأنهم لم يصفوا القرآن بأنه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار ولكن لما كانت عاقبة ذلك
التوصيف أن يحملوا ... الغرض المطلوب من الفعل ... على سبيل الاستعارة التبعية ... فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا ... وقرأ العامة أساطير الأولين مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ما تدعون نزوله أساطير ... المنزل أساطير الأولين بحذف العائد

[illegible]

بنسبة الحكم واردة الا ان علمائنا شبهة انما تتعلق بها اذا اختار العبد وسعى في حصول ذلك فاختيار الطاعة منوطا ببعثة الرسول بيان بشبهة كما ان اختيار المعصية
منوط بغلبة الهوى واستيلائه فينبغي ان تكون الحوادث منوطة بمشيئة الله تعالى لا نتائج البعثة والتكليف ومن زعم ذلك فقد استحق الذم والنفي
قوله فيه اشتباهين احدهما القول بعدم الفائدة في البعثة والتكليف والاخرى انكار فتح ما انكر عليهم قوله كذلك اشارة الى انهم عليهم اشتهروا
... انكار البعثة والتكليف وجدال الباطل وتحريم الحلال وانا كان خلاصة شبهة الكفار ان تعلق مشيئة الله كافية في تحقق الحوادث فاحتج
الى بعثة الرسل اشار بقوله فهل على الرسل الا البلاغ اي ليس الغرض الحقيقي في حصول الحوادث التي تخرج لها اهتداء المكلفين ليس الا مشيئة الله بمشيئته
وارادته ولا اثر لتبليغ الرسل في حصول الاهتداء الا انه لا مدخل في حصوله من حيث انه تعالى اجرى عادته بتوسط اسباب عادية بينه وبين
مكونا به كبعثة الرسل فانه لا مكان له تعالى قادر على تحصيل الاهتداء في المكلفين بمجرد مشيئته وارادته اهتداؤهم من غير توسط شيء من الاسباب لكن اقتضت الا
ان جرت عادته في حمايته عباده على توسيط التبليغ الموضح للحق بينه وبين المكلفين ليكون اهتداء المكلف مبنيا على الطاعة على الحق واختيار
... فان مبنى التكليف هو القصد والاختيار لا القسر والالجاء فانه لا حاجة الى توسيط الاسباب في نفاذ قدرة الله ومشيئته فاني واسطة
[illegible]

عن سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنه انه قال بينما عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على المنبر قال يا ايها الناس ما تقولون في قول الله تعالى او يأخذهم على تخوف فسكت الناس فقام شيخ
فقال يا امير المؤمنين هذه لغتنا في هذيل التخوف التنقص فقال عمر رضي الله عنه فهل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال الشاعر ابو كبير الهذلي تخوف الرحل منها تامكا
قردا كما تخوف عود النبعة السفن فقال عمر رضي الله تعالى عنه ايها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم
قوله تخوف الرحل منها اي تنقص من الناقة [illegible] السنام والتامك السنام [illegible] والقرد ما تلبد من الصوف يقال سحاب قرد اذا ركب بعضه بعضا يقول تنقص الرحل سنامها بعد ما كان مرتفعا
متلبدا اي ركب بعضه فوق بعض قوله تضلوا بالجزم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى الزموا اي تضلوا عن تفسير كتاب الله تعالى ويروى لا يضل [illegible]
لا يضيع الديوان ولا يغيب من قولهم ضل الشيء اذا ضاع وهلك ثم انه تعالى لما هدد الماكرين السيئات بانواع عذابه اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته
في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي ليعلموا انه تعالى قادر على ان يعذبهم بما ذكره من انواع العذاب فقال او لم يروا الى ما خلق الله من شيء [illegible]
لان ابصار الشيء يقتضي النظر اليه مع التامل في احواله قرأ حمزة والكسائي او لم تروا بالتاء على الخطاب جريا على اسلوب قوله فان ربكم والباقون بياء الغيبة جريا على قوله
افأمن الذين مكروا السيئات [illegible] وكلمة ما في قوله الى ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها [illegible]
[illegible]
ظلاله اخص بالمخلوقات التي لها ظلال متفيئة كالجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة [illegible]
[illegible] يتفيؤ ظلاله التفيؤ تفعل من فاء يفيء اذا رجع وفاء لازم فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة [illegible]
[illegible] سواء كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق لمعنى الآية ههنا وقيل ما كان قبل الزوال فهو ظل
وما كان بعده فهو ظل وفيء فالظل اعم وضمير ظلاله يرجع الى ما وحد باعتبار لفظ ما قوله عن اليمين والشمائل متعلق بقوله يتفيؤ والتعريف فيهما للعهد [illegible]
المخلوقات وشمائلها والمراد بيمينها وشمائلها جانبا كل واحد منها شبه جانبا بيمين الانسان وشماله فعبر عنهما باسم المشبه به استعارة ووحد لفظ اليمين مع
ان المراد ايمان المخلوقات اعتبارا للفظ فانه اسم جنس يؤدي ما يؤديه لفظ الجمع وجمع الشمائل اعتبارا للمعنى المراد كما وحد ضمير ظلاله اعتبارا للفظ المرجع اليه
وهو كلمة ما وجمع ما بعده من الضمائر اعتبارا لمعناها قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله من الاجرام الكثيفة حال كونهم ساجدين لله تعالى
[illegible]

اي يخافون عذاب ربهم قوله من فوقهم صفة للمضاف المقدر اي الكائن من فوقهم وصف العذاب بذلك لان اكثر ما ياتي من العذاب المهلك انما ياتي من جهة الفوق ويجوز
ان يكون قوله من فوقهم حالا من ربهم اي يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة والقدرة والقهر [illegible] كما في قوله وهو
القاهر فوق عباده قوله ذكر العدد [illegible]
[illegible]

ويجعلون عبارة عن المشركين او كونه الضمير المجرور في لهم عبارة عنهم وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا في باب ظننت واخواتها من افعال القلوب ولا فرق بين
ان يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه او بحرف الجر فلا تقول زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظننه قائما اي ظن نفسه قائما فظهر ان كون ما يشتهون
معطوفا على البنات يستلزم اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي تعدى اليه الفعل بواسطة حرف الجر في قوله ويجعلون لهم اي لانفسهم ما يشتهون لكونهما عبارتين
عن المشركين واجاب المص بان ما استحالته النحاة هو اتحاد ضمير الفاعل وضمير نفس المفعول كما في قولك زيد ضربه فانه قد اتحد فيه ضمير الفاعل والضمير الذي هو نفس
المفعول حيث كانا عبارتين عن زيد ولا بعد في اتحاد ضمير الفاعل والضمير المعطوف على المفعول كما في الاية فان ضمير لهم فيها وان كان عبارة عن المشركين الا انه
ليس نفس مفعول يجعلون بل هو معطوف على مفعوله وهو قوله لله ولا بعد فيه قوله اخبر بولادتها يعني ان التبشير في عرف اهل اللغة مختص بالخبر الذي يفيد
السرور والاخبار بولادة الانثى ليس مما يفيد السرور فجعل التبشير في الاية مجازا عن الاخبار مطلقا على طريق اطلاق المقيد وارادة المطلق او لان الاخبار
بما يفيد السرور يسمى تبشيرا لكونه مغيرا لبشرة الوجه فشبه به الاخبار بما يفيد الحزن في كونه مغيرا للبشرة ايضا فاطلق عليه اسم التبشير ايضا على سبيل الاستعارة
قوله صار او دوام النهار كله يعني ان ظل واخواته كبات واصبح وامسى كثيرا ما يستعمل بمعنى صار كما يستعمل في اصل معناه وهو ان يكون اسمه متصفا بمضمون
خبره في تمام النهار فيكون المعنى دام وجهه تمام النهار وكله مسودا مع بدا متغيرا من الكآبة والغم والحياء من الناس على تقدير ان يكون ظل من الافعال الناقصة
ويكون وجهه اسمها ومسودا خبرها قوله اسوداد الوجه كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان
اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يحتبس الروح في داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يكسف وجهه
ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة وهي سوء الحال والانكسار من الحزن والتشوير التخجيل يقال شوره فتشور اي اخجله وفعلت به ما يستحي منه فخجل فالمناسب ان يقال من
التشوير بدل التشور ولعله سهو من قلم الناسخ جعل الانوثة سوءا بحسب الوهم اذ لا سوء فيها في نفس الامر اذ لا مدخل فيها لكسب العبد واختياره قوله محدثا نفسه
متفكرا في ان يتركه يعني ان قوله ايمسكه في موضع الحال من فاعل يتوارى على انه معمول لشيء محذوف وقع هو حالا منه لان ايمسكه جملة استفهامية وقد نص النحاة على ان الحال
لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه ومتفكرا ايمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه باعتبار اللفظ لما في قوله ما بشر به وقرئ ايمسكها ويدسها
نظرا الى المعنى لكونها عبارة عن الانثى المبشر بها وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك اي يمسكها على هون نفسه وان يكون حالا من المفعول اي
في ان يمسكها ويتركها حال كونها ذليلة مهانة والدس اخفاء الشيء اي يخفيه في التراب بان يدسه والوأد دفن المولود حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا
عليهن من الفقر او من طمع غير الاكفاء فيهن روي ان رجلا قال للنبي عليه السلام يا رسول الله كانت لي في الجاهلية ابنة فوأدتها وكلما تذكرت شيئا عظم ذنبي
على الحياء [illegible] ولا ادري كيف اصنع فقال عليه السلام ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار وروي انه عليه السلام قال من ابتلي
من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصبعيه [illegible] قوله [illegible] الحاجة
الى الولد [illegible] كونها صفة سوء لكونها منادية بالموت فان الافراد الانسانية لما تطرق اليهم الموت والفناء احتاجوا الى التوالد فان الحكمة المقتضية للتوالد
هي بقاء النوع وحفظه من الانقراض [illegible] ان الملائكة واهل الجنة لا يتوالدون لكون بقيتهم مصونة عن تطرق الفناء اليهم وبين كون اشتهائهم الذكور وكراهة
الاناث صفة سوء بكونهما ناشئين عن البخل والنقصان ثم انه تعالى لما فصل قبائح المشركين من الاشراك وكفران النعم والتوثب الى [illegible]
ومن زعمهم بان الملائكة بنات الله بين وجه الحكمة في امهالهم وترك المعاجلة في اهلاكهم والانتقام منهم فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم الاية قوله لما ترك الناس
[illegible] عليها لان الناس ما سكن [illegible] والدابة ما يدب عليها [illegible] ظاهر الاية على ان ظلم الظالمين لو اقتضى تعجيل العقوبة لهلك جميع الدواب لاجله
لان الدواب لم تصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم غيرها من الناس اشار المص الى وجهه بان شامة ظلم الظالم وقباحته بحيث [illegible]
تعالى لو اخذه الظالم على ظلمه لما ترك على وجه الارض من دابة قط بشوم ظلمه كما وقع في زمن نوح عليه السلام فانه تعالى لما اخذ المصرين على الكفر والتكذيب لم يترك
شيئا من الدواب على وجه الارض واهلك الا ما في السفينة وايده ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال كاد الجعل يهلك في جحره بذنب بني ادم
وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال حين سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه بلى والله ان الحبارى لتموت
في وكرها هزلا بظلم الظالم اي بشوم ظلمه قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله او من دابة ظالمة عطف على قوله من دابة قط اي لا [illegible] ان المراد
بالدابة جميع الدواب الظالمة كانت او غير ظالمة [illegible] طريق هلاك الجميع بسبب ظلم الظالم انه يمسك القطر بشوم معصيته فينقطع النسل بسبب
انقطاع القطر فكان لا يبقى على ظهره دابة قط وقيل لو عجل [illegible] اهلاك من ظلم لم يبق له نسل ومن المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من ظلم نفسه بالكفر والمعصية
واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم ويلزم منه ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا هلكوا جميعا لا يبقى [illegible] الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لنفع
العباد واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها قوله ولا يلزم من عموم الناس الخ تقريره ان الجموع واسمائها المحلاة باللام تفيد العموم
ولما اضيف الظلم الى جميع افراد الناس في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم احتج به الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام وقالوا لولا ان كل واحد من افراد الناس
من الانبياء وغيرهم اتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى الناس كافة وتقرير الجواب عن شبهتهم انا لا نم [illegible] اضافة الظلم الى الناس على كون كلهم
ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم الى الكل كما في قوله تعالى فعقروا الناقة مع ان العاقر واحد من قوم ثمود وهو قدار بن سالف فاذا جاز ان
يسند فعل واحد من القوم الى الكل فلان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم اولى [illegible] ان من الناس من لم يظلم نفسه حيث قال فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فان المقتصد والسابق بالخيرات ليسا بظالمين [illegible] هذا التعميم علم ان المقتصدين والسابقين
بالخيرات ليسوا ظالمين ثبت انه لا يجوز ان يعم الناس كلهم ظالمين فوجب تخصيص الناس المذكور في قوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة
المستحقين للعقاب او ان يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا البنات لله تعالى وعلى التقديرين يسقط
احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قوله والاستخفاف بالرسل اي اراذل الاموال معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات
وان يكون لهم شركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يخصوا بارذل الاموال مع انهم يخصون لله الذي شركائهم في رياسته بكرائم الاموال انهم
يجعلون لله جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يثبتون له الاولاد الاناث ويقولون الملائكة بنات الله ويثبتون له تعالى شركاء في الوهيته ويستخفون برسله ويجعلون له

[illegible]
التيجة تكذيب المرسلين ونحوه فان الشيطان [illegible]
قوله او فهو وليهم حين كان يزين لهم عطف على قوله في الدنيا اي ويجوز ان يكون اليوم عبارة عن الوقت الذي كان الشيطان يزين لهم اعمالهم فيه فيكون حكاية حال
ماضية عبر عن الحال التي زين الشيطان لهم اعمالهم فيها باليوم استحضارا للصورة التي [illegible] الواقع فيها الى معاين المتصور وتمثيلها كانها حاضرة عندهم
عسى ان يعتبروا بها فيحترزوا عن مثلها ويتخلصوا عن ولاية اللعين عليهم قوله او يوم القيمة اي ويجوز ان يراد باليوم يوم القيمة على حكاية الحال الآتية
وان يعبر باليوم عن يوم القيمة لانه بسبب شهرته بين الناس كالمعهود والمتعين والمقصود من الاخبار بان وليهم وناصرهم يوم القيمة انما هو الشيطان بيان
انه لا ناصر لهم يوم القيمة اصلا لان الشيطان اذا لم يكن له الخلاص مما نزل به من سوء العذاب فكيف ينصر غيره في دفع العذاب عنه فقوله وهو وليهم اليوم
استهزاء بهم وسخرية قوله ويجوز ان يقدر مضاف اي ويجوز ان يكون الضمير للكفرة المتقدمين بتقدير المضاف على حكاية الحال الحاضرة لا الماضية ولا الآتية
اي فهو ولي امثالهم الان قوله فانهما فعلا المنزل بخلاف التبيين بيان لوجه الفرق بين المعطوف عليه حتى قدرت اللام في المعطوف وذكرت
في المعطوف عليه وهو وجود شرط نصب المفعول له في المعطوف وهو اتحاد فاعل المفعول له مع فاعل الفعل المعلل وعدم وجوده في المعطوف عليه لان التبيين
ليس فعل المنزل بل هو فعل المخاطب [illegible] المص بقوله معطوفان على محل لتبين بيان وجه انتصابهما حتى يرد انه تعالى [illegible] لتبين ليس منصوبا بالمحل
لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فكيف نصب ما عطف عليه بل اراد بيان كونهما علتين للانزال كعلية التبيين له كانه قيل علتان
للانزال مثل التبيين ثم اجاب بانه تعالى لما اشار كالتبيين في العلية فلم يشاركاه في الاعراب وكانا منصوبين دونه فقال فانهما فعلا المنزل
فانتصبا لوجود شرط انتصاب المفعول له ولم ينتصب التبيين لاختلاف الفاعل ثم انه لما كان المقصود الاعظم من انزال القران العظيم تقرير اربعة
اصول الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر وكان المقصود الاهم من هذه الاصول الاربعة الالهيات شرع في تقريرها بعد
الفراغ من وعيد الكفار فقال والله الذي انزل من السماء ماء ابتداء بالاستدلال بعجائب احوال النبات ثم بعجائب احوال الحيوانات قوله دلالة يعبر بها اشارة
الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعبر به الى العلم مبالغة في كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله نسقيكم استيناف كانه قيل
ما وجه العبرة فيها فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا من الاولى تبعيضية لان اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية لان ما بين الفرث والدم المحل الذي يبتدأ
منه الاسقاء كما تقول سقيت من الحوض وذكر ضمير الانعام ووحد في هذه السورة اعتبارا للفظ الانعام فانه من المفردات المبنية على افعال كالاخلاق والاكياش سمال
واكياش فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد فيقال ثوب اسمال اخلاق اذا كانت الخلوقة والسمول فيه كما يقال خلق الثوب وسمل اي بلي وثوب اكياش
وهو ضرب من الثوب يغزل مرتين [illegible] الاكياش [illegible] اشعار اي شكسرة وانث ضمير الانعام في سورة المؤمن
حيث قيل مما في بطونها اعتبارا للمعنى فانه اسم جمع او لانه جمع نعم كجبل واجبال وقيل ذكر ضمير الانعام في بطونه مع ان الانعام جمع نعم لان المراد بعضها
قيل نسقيكم مما في بطون بعضها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها او لان المراد بها واحد منها على طريق ارجاع الضمير الى البعض كما في الذكور او لان الانعام
الذي هو جمع نعم في معنى جنس النعم ووجه قراءة نسقيكم بفتح النون ظاهر لان سقيت يتعدى الى مفعولين تقول سقيته ماء باردا او لبنا ومن قرأه بضم النون
جعله من قولهم اسقيته ماء اذا جعلته شرابا له وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى واحد قوله [illegible] من بين فرث ودم متعلق بالسقي على ان يكون من لابتداء الغاية
والفرث سرجين الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان [illegible] قوله نسقيكم لبنا من بين فرث ودم يشعر ان يكون اللبن متوسطا بين الفرث
والدم الكائنين في الكرش وان يكون هؤلاء الثلثة مجتمعة في الكرش كما هو المفهوم مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وكان كل واحد من الحس والتجربة مكذبا
لتولد اللبن والدم في الكرش فان الحيوانات تذبح على التوالي والدوام ولا يرى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان الدم واللبن يتولدان في الكرش لوجب ان يشاهد

ذلك في بعض الاحوال الذي يكذبه الحس والتجربة لا يجوز المصير اليه فلذلك بين المص كيفية تولد اللبن بقوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم الخ فان الحيوان اذا
تناول الغذاء ووصل الى كرشه فاذا طبخ حصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ما وصل منه الى الكبد ينطبخ
ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وشيء من المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء
الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الضلع عروق
كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض وذلك الدم المنصب الى الضرع يتقلب ابيض من صورة الدم الى صورة اللبن
فظهر بهذا كيفية تولد اللبن في الضرع من الاغذية وان الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش فقوله فان قلت المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث
ودم لبنا ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد وهو الكرش وان الفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط قول
مخالف لما يشهد به الحس والتجربة فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التي
كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى من تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي
باعتبارها صارت لبنا موافقا لطبع الطفل فمراده وانما قلنا ان مادة اللبن كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء على
ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم وان الدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة في الفرث وهو الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش المنهضم فيه
بعض الانهضام وصفوة ذلك الشيء وطبخه وتمامه بالحركات الثلاث خالقة والثقل الضم ما يشتغل من كل شيء قوله ثم يمسكها زمانا يهضمها اي ثم يمسك الكبد
تلك الصفاوة التي اجتذبها من الكرش قدرا ما يهضمها هضما تاما فتحدث اخلاط اربعة منها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية مع ما زاد من المرتين
مع الصفراء والسوداء وتدفعها الى الكلية والمرارة والطحال ثم تتوزع الباقي على الاعضاء بحسب الحاجة فتجري الى كل حقه على ما يليق به الخ قوله ومن تدبير صنع
بحاجة احداث الاخلاط والالبان الخ فانه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ
انطباقا كليا بحيث لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك فحينئذ ينفتح ذلك
المنفذ وينزل منه الثقل فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى في ذلك المنفذ بحسب الحاجة وقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم العليم والوجه الثاني
من وجوه صنع الله في تدبير صلاح احوال الحيوان انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب
الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل لا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت
مصلحة البدن وبعد نظام بنية الحيوان والوجه الثالث من تلك الوجوه انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة تنطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد
وتنقلب دما خالصا اخلاطا ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى
الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والوجه الرابع ان الجنين
حال كونه في رحم امه ينصب اليه من ذلك الدم نصيب وافر يتغذى به اعضاء ذلك الجنين ويزداد فاذا انفصل الجنين من الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي
ليتولد منه اللبن الذي يصير غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل
وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتقدير العزيز الحكيم والوجه الخامس انه تعالى جعل الثقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة
جدا بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك
المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة في داخل البدن فكانت حلمة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة التي يصير بسببها خالصا موافقا لمزاج الطفل
والوجه السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام اذا القمت حلمة الثدي في فم الصبي اخذ الصبي الجائع في مصها فلولا ان الفاعل المختار
الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لما حصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك من غرائب الحكم ودقائق الفضل والرحمة حتى تحار
فيه جميع ذوات العالم بكمال قدرته وبدائع حكمته قوله او حال من لبنا اي ويحتمل ان يكون قوله من بين فرث ودم حالا من لبنا قدمت عليه لانه اذا الحال
اذا كان نكرة يجب تقديمه ثم الحال عليها فانه لو تاخر لتوهم انه مجرور بان لبنا لو كانت صفة فلما قدمت عليه انتصبت حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف
وتنكيرها فائدة اخرى وهي التنبيه على الاهتمام بشانه وكمال العناية حيث انه موضع العبرة فان خروج اللبن الابيض الصافي من بين دم احمر
وفرث كثيف كريه الرائحة من غير ان يخالطه لون الدم ورائحة الفرث مما يعتبر به اولى العلم بحكمة الله تعالى وقدرته قوله اي من عصير ها حذف المضاف لدلالة
تسقيكم عليه فيكون تتخذون تحكيما بينها تعالى البيان كيفية الاسقاء وان جعل ومن ثمرات النخيل متعلقا بقوله تتخذون على ما عليه البعيد الاخفاف
يكون منه تكرار الظرف تاكيدا على منوال قولك في الدار زيد فيها وتذكير منه بعد ذكر الثمرات سواء جعل قوله ومن ثمرات النخيل متعلقا بتتخذون او بقوله
تتخذون اما لكونه راجعا الى المضاف المحذوف وهو العصير او لكونه راجعا الى الثمرات لكونها في معنى الثمر فان الثمر اسم جنس يطلق على الثمرات
كما يطلق على الفرد قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكرا سمى به الخمر تسمية للشيء باسم سببه قوله والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر
كما يدل عليه ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة وهي مدنية ولما ورد ان تعالى الخ حكاه الاية وان كانت نزلت بعد التحريم
الا ان الخمر لما كانت محرمة في علم الله تعالى وسينزل الاية بتحريمها كيف ينبغي ان يذكر في صدد الامتنان بخلق ما تتخذ منه اجاب عنه بان الاية وان كانت
سابقة في النزول على تحريم الخمر الا انها لم تنزل بطريق الامتنان بخلق ما تتخذ منه من الثمرات بل نزلت للدلالة على كراهتها بطريق التعريض حيث عطف
قوله ورزقا حسنا على السكر وما ذكر في مقابلة الرزق الحسن لا جرم يكون قبيحا مكروها فحاصله ان الاية وان كانت نازلة بعد تحريمها فهي جامعة بين العتاب
والمنة بان يكون قوله تتخذون منه سكرا واردا بطريق العتاب وقوله ورزقا حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين اتخاذ السكر والرزق الحسن
قوله وقيل السكر النبيذ الخ جواب ما ورد من ان الاية كيف نزلت للامتنان بخلق ما تتخذ منه الرزق الحسن وما تعالى الذي هو السكر وكيف يصح
الامتنان بخلق ما تتخذ منه القبيح المكروه المقابل للحسن وتقرير الجواب ان المراد بالسكر النبيذ وعطف الرزق الحسن عليه ليس من قبيل عطف احد
المتقابلين على الاخر بل من قبيل عطف احد الوصفين على الاخر كانه قيل تتخذون منه ما هو سكر ورزق حسن فعلى هذا لا يكون في الاية عتاب ولا دلالة على كراهة

يبقى في الكرش وهو الفرث ١٢

والفرث هي بعض الاشياء الماكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش منه

او لا كراهة في النبيذ

او لا كراهة في النبيذ وذكر في الكشاف من قبيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله
الى حد السكر واحتج عليه بهذه الاية ثم قال وقد صنف شيخنا ابو علي الجبائي غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ واخذ منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تقوى به
فابى فقيل له فقد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروءة ان نشرب اصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور فنسمح في المروءة التشبه بهم
اي خبث فجور وفيه دعارة خبث دعار وقد دعر دعارة على حذف المضاف اي اصحاب الدعارة قوله وقيل الطعم اي وقيل السكر الطعام قال الجوهري السكر الطعم
الطعام واستشهد على ما قاله بقول الشاعر جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما لك والنقل والتعلق في الفم ما تتنقل على الشراب ومن قبيل هذا
التشبيه تشبيه الطعام والمعنى جعلت اعراض الكرام كالخمر حيث انك تستلذ بغيبتهم وترك اعراضهم كما تستلذ بشرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع على انه
من سكرت النهر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله يستعملون عقولهم على ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول
بل هو منزل منزلة اللازم ثم انه تعالى لما استدل على ثبوت الصانع الحكيم القادر على ايثار تخليق اللبن الصافي من الاجزاء اللطيفة المستترة فيما بين
الفرث من اجزاء الدم المتولد في الكبد من غير ان يصحبه شيء من لون الدم ولا من رائحة الفرث وبخلق ثمرات النخيل والاعناب وخلق السكر من عصيرها شرع
الان في الاستدلال عليه بخلق العسل بتسخير النحل واستعماله فيما يؤدي الى تكون عسل فيه شفاء للناس فقال واوحى ربك الى النحل الخ تسخير النحل
وقوى في تعويضها هذه الاعمال التي يتحير فيها العقلاء من البشر لو كانوا في غاية الذكاء والكياسة قوله وقذف في قلوبها عطف تفسير لقوله الهمها فان
الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الهام البهائم ان سخرها الله تعالى وبناها على طبائع بعيد ان يصدر عنها ما يصدر من الامور الغريبة
من غير ان تعلمها احد كسياقة الاوز الى الماء وطيران الفرخ في الهواء بطبعها من غير تعلم ومعنى كون النحل طبعا للحيوان ان لا يكون لاجتنابه وكسب
تدبير وفكر مدخل فيه لا كون طبيعته مؤثرة فيه اذ لا مؤثر غيره تعالى الا يرى الى الحكمة التي الهمها الله تعالى البهائم من ادراك منافعها واجتناب مضارها
وتدبير معايشها ومن ذلك هداية النحل في صنعها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية ولا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة او مستديرة
لبقيت فيما بينها فرج ضائعة والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء تلك البيوت الا بالات وادوات مثل البركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة
الشكل المسدس من الاشكال لبقيت في خلالها فرج خالية ضائعة فاهتداء النحل الضعيف لهذه الصنعة المشتملة على الحكمة اللطيفة واخراج
العسل المصفى من بطونها دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته تبارك الله رب العالمين
والنحل يحتمل ان يكون لغة مستعملة في النحل بالفتح والسكون ويحتمل ان يكون فتحة الحاء للاتباع والنحل يذكر الا انه انث ضمير اتخذي وكلي
واسلكي نظرا الى انه اسم جنس في معنى الجماعة والعرش سرير الملك والعرش سقفه والعرش ما يستظل به عرش يعرش ويعرش عرشا اي بنى
عيدان خشب اخضر يعرشون للناس او مما يعرش الناس من كرم فوقه من سقوف البيوت او ما يبنون لها من اماكن النحل التي تتعسل فيها وكلمة من
في قوله من الجبال ومن الشجر ومما يعرشون للتبعيض لان النحل لا تتخذ بيوتها في كل جبل وفي كل شجرة وفي كل عريش بل في بعض كرم او سقف وسمى ما تبنيه النحل
لتتعسل فيه بيتا مع ان البيت ما يبنيه الانسان ويبيت فيه ومعمل النحل ليس كذلك تشبيها له ببناء الانسان قوله كلي من كل الثمرات يعني ان اسلك
بمعنى ادخل كقوله كذلك سلكناه في قلوب المجرمين والسلك بالفتح مصدر قولك سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل وحذف مفعوله
في الاية ومعنى الاية ابني البيوت ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي ما اكلته مسالك ربك التي يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من اجوافك ومنافذ
ما كلك فقوله من اجوافك بيان لمسالك قوله او فاسلكي الطرق الخ عطف على قوله فاسلكي الاول من السلوك لا من السلك بمعنى الادخال والسبل جمع سبيل وهو الطرق التي
الهمها الله تعالى على نعل فان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى تقلب تلك الاشياء في داخل ابدانها عسلا ثم انها
تقي ذلك مما تتخذ بيوتا فذلك معمولة قوله او فاسلكي راجعة على انه فاسلكي لا زما انفعاوا السبيل مستعمل في اصل معناه والمراد بسبيل ربها الى بيوتها
فانها ربما اجدب عليها ما حولها فلا تجد طعمة تتعدى بها فتمر الى الاماكن البعيدة عن بيوتها في طلب الطعمة فاوحى اليها انك اذا اكلت الثمار في الموضع
البعيدة من بيوتك فاسلكي في رجوعك الى بيوتك سبل ربك التي لا تتوعر عليك اي لا تتحير ولا تضلي فيها فان الوعر ضد السهل والطرق الصعبة والطرق الذلول
هي التي لا تتوعر عليك سلوكها والشخص الذلول هو المنقاد لما امر به غير ممتنع عنه قوله كانه عدل به عن خطاب النحل يعني ان مطلع الاية خطاب للنحل على طريق الامر
والتكليف اظهارا لكمال قدرته ونفاذ مشيئته وارادته وتخلص منه الى خطاب الناس امتنانا بما انعم عليهم بخلق النحل والهامها الطرق المؤدية الى تحصيل العسل
لاجل انتفاع عموم الطاعمين توجيه الامر والتكليف الى البهائم كما في هذه الاية وفي قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه
تسخيرها لما خلقت هي لاجله وتخليقها في [illegible] المشبه بالمعبر به عن المشبه به قوله ذللا جمع ذلول الخ على ان المبتدأ منوط لان الخطاب في قوله فاسلكي
سبل ربك بجنس النحل [illegible] واوحى ربك الى النحل [illegible] المعنى يعني ان الجنس في معنى الجماعة قوله يريد به
انه يخرج من بطونها [illegible] ان النحل تاكل الثمرات وتدخلها في اجوافها وبطونها وتستحيل تلك الثمرات في بطونها عسلا ثم تلقي ذلك الشيء
فانهم اختلفوا في طريق تكون العسل فمنهم من قال ان النحل تاكل من الازهار والاوراق العطرة وتدخلها في بطونها فتستحيل في اجوافها وبطونها عسلا
ثم تلقي ذلك بافواهها فذلك هو العسل والخلايا جمع خلية وهي بيت النحل التي تعسل فيه ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف
في الليل فيقع ذلك الطل على اوراق الاشجار وقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث تجتمع
منها في الاوراق اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اوراق الاشجار في بعض الليالي فالقسم الاول من الاجزاء الطلية
وهو الاجزاء اللطيفة الصغيرة المتفرقة على الازهار والاوراق تلتقطها النحل من الازهار والاوراق بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت
التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تدخر لنفسها غذاء بالشتاء فاذا اجتمع في بيوتها
شيء كثير من تلك الاجزاء الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وهو ان ينعقد العسل من الاجزاء الطلية التي تلتقطها النحل بافواهها من
الازهار والاوراق ثم تضعها في خلاياها ومعاسلها ومال المص الى الاول حيث قال او فاسلكي ما اكلت في اجوافك يحيل النور المر عسلا وهو تصريح بان ما
اكلته النحل انما ينقلب عسلا في اجوافها ومنافذ ماكلها لا في خلاياها ومعاسلها ثم قال فعلى المذهب الاول فتعد احتياج الى تعبير البطون بالافواه [illegible]

الفاني في جوفك فاسلكي ما جوفك [illegible]
اي اذا اكلتها فاسلكي منه

الهمها الله ان تتخذ بيوتا في بعض
هذه المواضع منه

[illegible]

قوله اما بنفسه او مع غيره اشارة الى جواب ما يقال من ان تعريف الناس للعموم ودلت الآية على ان العسل شفاء لجميع الناس مع انه يضر الصفراوي
والمحرور منهم وتقرير الجواب ان لا يكون علاجا للصفراوي ايضا انما يصير علاجا بانضمام العسل اليه فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع
دلالة الآية على ان العسل شفاء مطلقا لكل داء وانما يدل عليه لو قيل انه شفاء لكل الناس او لكل الداء او في كل داء وليس كذلك بل اشار بتنكير شفاء
الى ان فيه بعض الشفاء وان جاز ان يكون التنكير فيه للتعظيم بما فيه من الشفاء وما روي عن قتادة رضي الله عنه لا يدل على كونه شفاء لكل داء وانما يدل
على كونه شفاء في حق اخي الرجل ولا امرية ان يكون شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها
ودفعها وقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه لم يأخذ من العسل ما يستفرغ مادته ويصلح مزاجه الا انه لما ذكر في جنب قوله صدق الله
حسن ان يقال كذب بطن اخيك وما تمت كلمة قوله كانما انشط من عقال اي تخلص منه واريل عنه عقاله وفي الصحاح نشطت الحبل انشطه
نشطا عقدته انشوطة وانشطته اي حللته يقال كانما انشط من عقال والانشوطة عقدة يسهل انحلالها مثل عقدة التكة وقيل الضمير في قوله
فيه شفاء للناس للقرآن او لما بين الله من احوال النحل وان في كل واحد منهما شفاء من مرض الكفر والجهل ولم يرض المصنف بهذا القول لان الاصل
في الضمير ان يرجع الى المذكورات قبله وما ذلك الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى ما لم يذكر قبله بعيد ولان قوله عليه السلام
صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه عليه السلام جعل الضمير فيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله للقرآن ثم انه تعالى
لما استدل على ان العالم اله حكيم يقدر على ما يشاء بذكر انزال الماء المبارك من السماء واحياء الارض به بعد موتها وذكر بعض عجائب الانعام
والنحل ذكر بعض عجائب احوال الناس واختلاف اعمارهم واختصاص كل مرتبة من مراتب اعمارهم بحكم يخالف حكم سائر المراتب فقال والله
خلقكم ثم يتوفاكم والعقلاء ضبطوا مراتب عمر الانسان في اربع المرتبة الاولى سن النشوء والنماء ونهايته الى ثلثين سنة وقيل الى خمس وثلثين
والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو الشباب ونهايته الى اربعين سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير ونهايته
الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط الفاحش ونهايته عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف
احوال [illegible] والوقوف والانحطاط الخفي والجلي مع استواء احوال التربية والتدبير الواقعي من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل المختار قوله
ليصير الى حالة شبيهة بالطفولية اشارة الى ان اللام في قوله لكيلا يعلم ليست بلام كي لان كلمة كي لا تكون بعد لام مجاورة بل هي لمجرد التعليل من غير ان يعتبر
بعدها ان المصدرية كي بعدها مصدرية ناصبة للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تأويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد ولام الشعار
لكي في هذه المواضع لمعنى التعليل والمعنى ومنكم من يرده الله الى ارذل العمر ليصير الى حالة شبيهة بالطفولية قوله في النسيان اشارة الى ان قوله
شيئا تنازع فيه عاملان الفعل المضارع والمصدر وان شيئا منصوب بالمصدر على رأي البصريين اي ليصير الى حالة شبيهة بالطفولية بعد علم شيئا
في النسيان علم ان يكون قوله لكيلا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الناسي يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلمه بعد ما علمه بزمان يسير وهي حالة شبيهة
بحال الاطفال [illegible] الشيخ الثاني وتقديم اسم الله في الموضعين للتخصيص اي انه الذي خلقكم ثم يتوفاكم وانه الذي فضل بعضكم على بعض في الرزق
دون غيره نبه الله تعالى بالآية الاولى على تفاوت آجال الناس لكون الانسان قادرا حكيما ركب ابنيتهم وعدل امزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى
الطبائع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ ونبه بالآية الثانية على ان غنى المكثر ليس من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من قلة
ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب التوسع في امر دنياه ولا يتيسر له ذلك بل يبقى عمره في النكد
والفقر وترى اجهل الناس واخسهم عقلا وفهما ينفتح عليه ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي ووفور العقل لما وجد في الكمال الفاقة عقلا واكثرهم
سعيا في تحصيل الدنيا هو اقل نصيبا منها فلما رأينا الاعقل الاشد سعيا اقل نصيبا منها واخس الادنى سعيا اوفر نصيبا علمنا ان ذلك منوط بقسمة
القسام الذي فضل بعض عباده على بعض في الرزق كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وعن الامام الشافعي رحمه الله انه قال ومما
يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو واقع في الذكاء والبلادة والرشد والغباوة
والحسن والقباحة والسعادة وغير ذلك قوله اي فما الذين فضلوا الآية فاء جواب الشرط المحذوف اراد اثبات ان لا رازق الا الله ظهر ان الموالي الذين
يقولون رزق مماليكهم لا يرزقون مماليكهم من عند انفسهم فان ما يردونه على المماليك انما هو رزق المماليك الذي جعله الله في ايدي الموالي لان الرازق لجميع
المخلوقات هو الله تعالى غاية ما في الباب انه اجرى رزق المماليك على ايدي الموالي والموالي والمماليك سواء في ان رازقهم هو الله فقوله فهم فيه سواء لازم للجملة
المنفية بمنزلة النتيجة لها متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفي المذكور قبله بان يقع موقع فعل منصوب في جواب النفي كانه قيل فما الذين
فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا في الرزق ردا على الذين جعلوا لله تعالى شركاء [illegible] في استحقاق
العبادة فاذا لم ترضوا ان يساويكم عبيدكم معكم فيما يختص بكم من اموالكم فكيف ترضون ان تسووا بين عبيدي فيما يختص بي من الالوهية واستحقاق
العبادة ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم عليهما السلام ابن الله
والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم معكم فيما ملكتم فتكونوا سواء فكيف جعلتم عبدي عيسى ولدا لي شريكا لي في الالوهية فقوله فما الذين فضلوا جملة توبيخية
والفاء الداخلة على الجملة التعقيبية وتقديم بنعمة الله تقرير للتوبيخ والانكار الى الفعل الذي هو جحودهم ونكرانهم بنعمة الله وهي نعمة بيان توحده بالنعمة والرازقية
وايضاح دلائل ذلك اي بعد علمهم بان الله هو الرازق ووضوح دلائل ذلك يجحدها الله خاصة يكون ما يكون التوبيخ والانكار متعلقا بجملة قوله والله
فضل بعضكم على بعض الى قوله فهم فيه سواء على ان الجملة المنفية اثبات الله تعالى توحده بالرازقية ونفي احتمال ان يكون الموالي رازقين لعبيدهم وفرع
عليه استواء الكل في ان رازقهم هو الله وحده ثم وبخ وانكر على من جحد ذلك بهذا البيان [illegible] الحق هذا على ان يكون الكلام مسوقا لبيان توحده في تدبير احوال
عباده وان الكل سواء في كون خالقهم ورازقهم هو الله وحده لا رازق لهم غيره واما على تقدير ان يكون الكلام مسوقا للرد على من جعل شيئا من عبيد الله
شريكا له بان يكون قوله فما الذين فضلوا الجملة توبيخية ويكون قوله فهم فيه سواء في موقع الجواب للجملة المنفية يكون التوبيخ بقوله افبنعمة الله يجحدون متعلقا
بقوله فما الذين فضلوا الآية بالاصالة لا بما قبله كانه قيل بعد ما لا ترضون بان تسووا عبيدكم معكم فيما لكم من الرزق اتشركون بالله شيئا من عبيده فتجحدون

بنعمة الله يجحدون [illegible]

ورحمة تؤمنون بالباطل وتجعلون له شركاء فيما اعطاكم وتقديم المعمول في قوله بنعمة الله وقوله بالباطل لانه على ان الكفر بنعمة الله والايمان بالباطل
من اشد القبائح واشنع الضلالات فقدم الاهتمام ببيان قبحه او لايهام تخصيص الانكار بهما مبالغة كانه قيل [illegible] الا جحودكم بنعمة الله تعالى
وايمانكم بالباطل فان من اشرك بالله غيره يضيف شيئا من نعم الله تعالى الى غيره ويكون [illegible] والظاهر ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف
على قوله يكفرون مبالغة في تضليلهم والمعنى انهم مع اعراضهم عن شكر ما انعم الله به عليهم يعبدون الاصنام التي لا تقدر على رزقهم شيئا من السماء ومن
نبات الارض قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به لان المصدر المنون ينصب المفعول به كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وان كان الرزق
بمعنى المرزوق الشيء به يكون شيئا بدلا منه بمعنى لا قليلا ولا كثيرا او قوله من السموات والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملكون ان
يرزقوا من جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات التي اخرجت منها وان كان اسما للمرزوق يكون من السموات متعلقا بمحذوف هو صفة لرزق
قوله ولا يستطيعون ان يملكوه جواب ما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملك
لهم رزقا فهو من قبيل عطف الشيء على نفسه ولا معنى له وتوجيه الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل الى [illegible]
الا انهم [illegible] اي يحصل الاعطاء والمنع والمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا لانه يستدعي تقدير الضمير
لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل [illegible] ان الله تعالى لما وبخ
المشركين على ان يعبدوا من دون الله ما لا يملك لهم رزقا شيئا من جانب السماء والارض ولا يستطيع على شيء اصلا فرع عليه نهيهم عن ان
يضربوا لله الاشباه والامثال لانه تعالى منزه عن ضرب الامثال والاشباه ثم ان النهي عن ضرب الامثال يحتمل ان يكون كناية عن النهي عن الاشراك به تعالى
لكونه لازما له [illegible] بقوله مثلا تشركون به وان يكون ضرب الامثال مقصودا بالنهي واليه اشار بقوله مثلا تقيسونه عليه
قوله او تقيسونه عليه عطف على تشركون به اي او مثلا تقيسونه [illegible] استحقاق تعظيمه باستحقاقه بجامع ذلك التعظيم ولما كان ضرب الامثال عبارة عن تشبيه
حال بحال فسرها بما كان معنى قوله فلا تضربوا لله الامثال لا تقيسوا عليه اشياء من خلقه ولا تجعلوه كتعظيمه ولا تشبهوه به في استحقاق العبادة وقوله
ان الله يعلم تعليل للنهي عن الاشراك او القياس على حال غيره تعالى ووعيد عليه اي ان الله يعلم قبح ما تفعلون وكنهه وعظمه فهو معاقبكم عليه بما يوازيه في العظم وانتم
لا تعلمون كنه ذلك [illegible] عقابه فلذلك تجترئون عليه هذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال النهي عن الاشراك او عن قياس حال غيره تعالى
على حاله ان يكون الامثال بمعنى الاشباه ويجوز ان يكون الامثال جمع مثل بمعنى الصفة ويكون المقصود من ضرب المثل له ويكون معنى التعليل انه الله تعالى
وحده هو يعلم كيفية ضرب المثل له وانتم لا تعلمون ذلك ثم علمهم في الآية التي بعدها كيف يضرب المثل فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
ومن رزقناه منا رزقا حسنا الى قوله عبدا بدل من مثلا ومن موصوفة عطفت عليه ضرب الله مثلا نفسه لمن اشرك به من الاوثان فمثل ما اشرك به بالمملوك
العاجز عن التصرف مطلقا ومثل ذاته بالحر المالك الذي رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف يشاء ووصف العبد بالعاجز والحر بالقادر
بالتنبيه به امتناع المساواة بينهما مع كونهما ممكنين مشتركين في الجنسية والمخلوقية ووجه بامتناع الاشتراك والمساواة بينهما مع كونهما ممكنين
مشتركين في الجنسية والمخلوقية على امتناع الاشتراك والمساواة بين الاصنام التي هي اخس المخلوقات واعجزها وبين الله الواجب لذاته
الغني القادر على الاطلاق المفيض لكل خير وكمال على جميع المخلوقات قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق اي كيف يتساويان
الا احدهما شبيه بالمملوك العاجز والآخر بمنزلة الحر القادر وهو المعطوف على قوله مثل ما اشرك به بالمملوك العاجز ومثل نفسه بالحر المالك تقييد العبد بالمملوك
ليمتاز عن الحر فان العبد قد يطلق على الحر باعتبار انه عبد الله وبقوله لا يقدر على شيء ليمتاز عن المكاتب والمأذون فانهما يقدران على شيء فيبقى العبد القن
الذي لا يملك شيئا وان ملك مالا يتصرف في شيء اصلا قوله ومن جعله قسيما للمالك المتصرف حيث وصف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء ثم عطف عليه قوله
ومن رزقناه منا رزقا حسنا فانه دل على ان المملوكية تنافي المالكية وذلك لانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على
كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وقد ذكر الحكم بانه لا يقدر على شيء عقيب ذكر العبد المملوك فعلم منه ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا مملوكا
فثبت ان العبد لا يملك شيئا [illegible] انه تعالى مثل نفسه في الاصنام لابطال الاشتراك بينه وبينها او المؤمن والكافر بان مثل الاصنام بالمملوك
العاجز ومثل نفسه بالحر المالك ضرب مثلا آخر بان مثل الاصنام بالابكم الذي لا ينطق ولا يفهم لكونه اصم ولا يفهم لكونه اخرس كما هو عادة الله في [illegible]
على انه يكون الاخرس يكون اصم فلا يفهم كلام غيره ولا يفهم عنه لخرسه ومثل نفسه بمن هو فهيم منطيق ينتفع الناس بحكمه وعلى العدل الذي هو جامع لفضائل كلها

وهو في نفسه على طريق مستقيم ودين قويم الى كامل بكل ... التمثيل كزيادة الكشف والايضاح وتصوير امتناع الاشتراك والتشبيه في صورتين محسوستين
ليتمكن امتناعه في ذهن السامعين ثم انه تعالى لما بين امتناع المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شئ وبين الحر الذي رزقه الله مالا
كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف يشاء عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه هو المستحق للعبادة لان غيره لا يستحق شيئا من افراد الحمد لا يكون مستحقا
للعبادة بالضرورة فمن عبد غيره يكون في غاية الجهالة والضلالة والكل الثقل والعيال قوله اينما يوجهه لا يأت بخير مجزوما على انهما شرط
وجزاء وقرئ اينما يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم مسندا الى ضمير الابكم
فيكون يوجه لازما بمعنى يتوجه واستشهد على استعماله لازما بمعنى يتوجه بالمثل المشهور وهو اينما اوجه الق سعدا فانه مثل يضرب لمن تلقاه
الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيد قومه واصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون به واتهم
مثل صنيع قومه فقال اينما اوجه الق سعدا وكان سعد رجلا شريرا والنجح بالضم النطق بالحوائج وحذف في الكلام ما يقابل قوله احدهما ابكم
كانه قيل والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يحمله التعب والمؤنة
من قبله اصلا اينما يوجهه يأت بخير وبنجح حذف ذلك لدلالة قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل عليه قوله ومن يأمر مرفوع بالعطف على الضمير
المرفوع المتصل في يستوي وسوغه الفصل بينهما بالضمير المنفصل قوله وهو على صراط مستقيم اما استيناف او حال من فاعل يأمر قوله
والنما قابل تلك الصفات وهي اربع صفات ثبتها انه ابكم وانه عاجز لا يقدر على شئ وانه كل ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يأت بخير
صفات الاصنام فانها لا تسمع ولا تنطق وانها عاجزة لا تقدر على شئ وانها كل على عابدها من حيث انها تحتاج الى ان يحملوها ويضعوها ويخدموها ويدفعوا
عنها ما يقع عليها من الاذى ... اينما يوجهها عابدها لا تأت بخير قابل تلك الصفات الاربع بهذين الوصفين وهو كونه آمرا
بالعدل وكونه على صراط مستقيم لانهما كما قابلا تلك الصفات الاربع لان كونه آمرا بالعدل يقتضي كونه ذا نطق متعلق قادر على
كفاية الناس عارفا ارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الجامع مع الفضائل وان كونه على صراط مستقيم سيرة
صالحة سنية يقتضي كونه بحيث الى ما يطلب يتوجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا
في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية علم ان يحكم بان الجماد لا يساوي رب العالمين
في المعبودية كان اولى وقيل هذان الوصفان للكافر والمؤمن كان اولى بين انه يضرب هذا المثل الذي لا ينطق بشئ ولا يأمر بالعدل لنفسه
كالذي يأمر بالعدل كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور وبين بالمثل الاول ان الذي لا يملك لا ينفق كالذي يملكه ثم انه تعالى
... غيره فهو منطق يشفع الناس يحثهم على العدل فهو في نفسه على طريق مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة
بين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه
القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة ولمح البصر مثل في السرعة والسهولة ولما كان ابرع الحوادث
واسهلها وقوعا بالنسبة الى عقولنا هو لمح البصر شبه الله امر قيام الساعة به في سرعة وقوعه وسهولته ولما كان رجع الطرف عبارة عن ... الى المقل
من تمثيل الحركة الآنية وهي ادنى تدرجا لا يتحقق الا في مقدار من الزمان وكان تعالى قادرا على اتيان الساعة في اقل من ذلك الزمان نبه على ذلك بقوله او هو اقرب
وكلمة او ليست للشك لانه تعالى منزه عنه بل للتخيير كانه قيل ... الحسن او ابن سيرين كانه قيل فشبهوا امر قيامها باي هذين شئتم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انها كلمة او بمعنى بل ... امر قيام ... عن رجع الطرف ... ولا شك ان الحدقة ... في اجزاء ...
عبارة عن انتقال الطرف من حد تلك الاجزاء الى منتهاها وحركته فيها ولما كانت مسافة الحركة متجزئة كانت الحركة الواقعة في تلك المسافة متجزئة ايضا
وكون الحركة متجزئة يستلزم ان يكون زمان تلك الحركة متجزئا ايضا فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من آنات وازمان متعاقبة
والله تعالى قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان نبه الله تعالى عليه بان امر الساعة بعد تشبيه قيامها بلمح البصر الى الحكم بانه اقرب لا على طريق
ابطال التشبيه الاول بل على طريق العدول الى ما هو اتم وهو بيان قدرة الله تعالى على كل شئ وعلى الوجهين يكون المقصود من الآية بيان سهولة
وقوعها وعدم احتياجه الى زمان مديد وكلفة شديدة وقيل المقصود منها بيان قرب وقوعها وان كان بعيد التراخي بالنسبة الينا وعلى
هذا القول يكون معنى الآية ان قيامها وان تراخى عندكم فهو عند الله تعالى كالشئ الذي تقولون في استقرابه على قصد المبالغة انه كلمح البصر او هو
اقرب كقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اي هو عنده دان قريب وعندكم بعيد
قوله والهاء مزيدة يعني ان اصل امهات امات زيدت الهاء فيه كما زيدت في اهراق اصله اراق قوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير
عالمين اشار الى هذا المعنى بقوله جهالا واحترز بقوله الجهل المجازي عن الجهل الذي هو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما لان جهل الجنين حال الخروج من
بطن امه ليس بهذا المعنى لانه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية راسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان
النفس في مبدأ الفطرة كانت خالية عن العلوم كلها الا انه تعالى لما خلق لها القوى والحواس الظاهرة والباطنة توسلت بها الى ان تتم قوتها المحسوسات
وتتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية
وتتمكن من ادراك النسب بين بعض تلك الصور التصورية مع بعض من ادراك تلك النسبة وانتفاعها وادراك انها واقعة او ليست بواقعة
مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية تتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات
التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس حواسها ثم اعطى هذه الحواس ... الله سبحانه بقوله والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور وخص
السمع والابصار بالذكر واراد جميع الحواس لانهما اشرفها والمعنى انعم عليكم بهذه الآلات والقوى لتدركوا بالسمع والابصار جزئيات
الاشياء وتنبهوا بالافئدة لكلياتها فيحصل لكم العلوم البديهية وتقتدروا بها على اكتساب النظريات اراده ان تشكر والنعمة الظاهرة والباطنة





الادم الجلد المدبوغ

بالعمل بتلك العلوم المكتسبة فترتقوا الى العلوم الكشفية كما قال عليه السلام من علم بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم والعالم جمع معلوم ثم انه تعالى ذكر دليلا آخر يدل
على كمال قدرته وحكمته تعالى الم يروا الى الطير الآية والطير جمع طائر كصحب وصاحب قوله والاسباب المواتية اي الموافقة للطيران يقال آتيته على كذا
الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته مواتاة ... قوله جعل لكم من بيوتكم الخ اي واحد وهو سكنا قوله من بيوتكم متعلق
بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثاني واعلم ان
البيوت التي يسكن فيها الانسان على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الحجر والطين او من الخشب والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت
وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه فيبيت فيه وهو المراد بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه والقسم الثاني منهما القباب والخيام
والفساطيط المتخذة من الادم التي هي من جلود الانعام حقيقة واطلاق اسم الجلود على وبر البعير وصوف الضأن وشعر المعز مجاز من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
فانها من حيث انها نابتة على جلود الانعام يصدق عليها انها من جلودها وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهو الذي يمكن
نقلها من مكان الى مكان اخو الظعن الارتحال والخروج من السفر والسكن المسكن وانشد الفراء جاء الشتاء ولما اجد سكنا يا ويح نفسي من حفر القرامص
وهو جمع قرموص وهي حفرة صغيرة يسكن فيها الانسان يتوقى من البرد واليوم في الموضعين بمعنى مطلق الوقت اي يخف عليكم حملها على الدابة ونقلها الى
وقت ارتحالكم ... ويخف عليكم وضعها عن ظهر الدابة او ضربها على الارض وقت حضركم او نزولكم قوله وقرأ الحجازيان وهما ابن كثير ونافع والبصري ...
ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر قوله ومن اصوافها عطف على قوله من جلود الانعام قوله
اثاثا عطف على قوله بيوتا عطف مجرور على مجرور ومنصوب على منصوب اي وجعل لكم من اصواف الانعام اثاثا والاثاث متاع البيت اذا كان كثيرا من قولهم
اث الشعر والنبات اذا كثر والتف ومنه قول امرئ القيس وفرع يزين المتن اسود فاحم اثيث كقنو النخلة المتعثكل وعطف المتاع على الاثاث من عطف العام
لان الاثاث لا يقصد به البيع والتجارة والتنوين في قوله الى حين للتعظيم والاشارة الى ما يتخذ منها لصلابته يبقى مدة مديدة ويحتمل ان يكون تنوين العوض
من المضاف اليه والاصل الى حين مماتكم ويحتمل ان يكون للابهام الى مدة من الزمان غير معلومة ثم ذكر تعالى ما ينتفع بها فقراء المسافرين وغيرهم من الظلال
والاكنان والسرابيل فقال والله جعل لكم مما خلق ظلالا الآية قوله خصه بالذكر جواب عما يقال لم ذكر الحر ولم يذكر البرد مع ان منفعة الثوب غير مختصة بالوقاية
عن الحرارة كما تقي من البرد ايضا اجاب عنه بان ما يقي من الحر يقي من البرد ايضا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر والانسان
متى ... البرد ايضا وثانيا بان المخاطبين بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر اشد من حاجتهم الى ما يدفع البرد قوله
والسرابيل جمع كل ما يلبس سواء قصد لبسه التوقي من الحر والبرد او التوقي من بأس العدو كالدرع والجوشن ولذلك عبر عنهما في القرآن بلفظ السرابيل وهو القميص
تعالى ... بلفظ السرابيل قوله كذلك اي كاتمام ما جعل لكم هذه الاشياء وانعم بها عليكم يتم عليكم باعطاء نعمة الدنيا المستقبل بقرينة قوله
لعلكم تسلمون اي لعلكم تعلمون انه لا يقدر على هذه النعم غيره فتوحدوه وتصدقوا رسوله عليه السلام على ان تسلموا نعم الله من الاسلام وقرئ تسلمون
بفتح اللام من السلامة والمعنى لعلكم تشكرون هذه النعم بالايمان بمن انعم بها وتوحيده وتسلمون من العذاب او لعلكم تنظرون في ان هذه النعم لا يقدر
عليها غيره تعالى فتوحدوه فتسلمون من الشرك وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع بقرينة قوله وسرابيل تقيكم بأسكم ثم انه تعالى سلى رسوله عليه السلام فقال فان
تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي ليس عليك الا تبليغ رسالتك تبليغا مبينا ... قوله ... اي اقامة قوله فانما عليك البلاغ مقام
جواب الشرط من قبيل اقامة السبب مقام المسبب فان ما هو الجواب حقيقة محذوف وهو فلا بأس عليك لانك معذور بسبب انك ... التبليغ
المبين الا ان تبليغه لما كان سببا لكونه معذورا اقيم مقامه على طريق اقامة السبب مقام المسبب قوله تعالى يعرفون نعمة الله استيناف لبيان ما هو ... توليهم
عن الايمان كانه قيل ما بالهم انهم لا يؤمنون بالله الذي خلقهم ورزقهم جميع ما انعم به عليهم ... مع انهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى به عليهم من النعم المذكورة
في هذه السورة وغيرها ويعترفون بان جميعها من الله تعالى ثم ينكرونها بان يتوسلوا ... بشفاعة آلهتنا فيعبدونهم دونه بناء على زعم ان
عبادة خواص الملك ادخل في تعظيم الملك واللطف بما عنده من المطالب والمهمات بالنسبة الى عبادة نفس الملك بالذات فكذلك على ذلك عبادة الله
المقربين عنده من الملائكة والمسيح وعزير والاصنام ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات او بنسبة تلك النعم الواصلة اليهم الى من جرى
على يده او الى الوسائط الفلكية والتولي عن الايمان بهذا الطريق لما لم يستلزم الكفر بعد معرفة وعنادا به لجواز ان يكون ذلك التولي ... عن
بان جميع ما وصل اليهم من النعم انما هو من الله حقيقة الا انهم يزعمون ان عبادة الوسائط ادخل في شكر نعم الله تعالى عطف قوله واكثرهم الكافرون على قوله
ثم ينكرونها ترقيا في ذمهم لان كون نعم الله تعالى اعم من الكفر بجحدها عنادا ... اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان كانه قيل لكنهم يعرفون
نعم الله ثم ينكرونها وهم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه اذا حمل الكافر على الجاحد المعاند كان هذا القسم من المتولين عن الايمان اخص من المتولي
بالطريق المذكور ولا قطع العطف وظهر وجهه ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم به اتبعه بالوعيد فذكر حالهم يوم القيمة فقال
ويوم نبعث من كل امة شهيدا ويوم منصوب بفعل مضمر تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم وكان ما يدخل تحت الوصف او واذكر يوم نبعث كذا
قوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب منصوب به اي حاق او شق عليهم الامر او نحو ذلك قوله ثم لا يؤذن للذين كفروا معطوف على ذلك الفعل ومفعول الاذن
محذوف اي لا يؤذن لهم في الاعتذار او في الرجوع الى الدنيا او لا يؤذن لهم في الكلام اصلا وكلمة ثم فيه للدلالة على غاية البعد بين بليتهم بشهادة الرسل
عليهم وبين بليتهم بانتفاء الاذن في الكلام عنهم لان البلية الثانية من الاقناط الكلي من العفو والغفران بالمنع من الاعتذار والادلاء بحجة او شبهة قوله يستعتبون اي
... اذا ابتليته قوله ولا هم يستعتبون اي لا يسترضون اي لا يطلب منهم ازالة ما حاق بهم من العذاب بل يعذبون فيه ابدا لان
الاستعتاب لما كانت من العتبى بمعنى الرضى وكان السين فيه للطلب يكون المعنى ما ذكره لا محالة وقيل ليست السين فيه للطلب بل الاستعتاب
معناه نفس الاعتاب فانه يستعمل فيجيء بمعنى افعل يقال استعتبت فلانا بمعنى اعتبته وان الاعتاب افعال من العتبى وهو اسم لما يعتب عليه المستحق
وملامة وان همزة افعال فيه للسلب والازالة بمعنى ولا هم يعتبون ولا هم الذين سلبت ازالة عتبهم بما يأتي عليه بالعفو والغفران بل يعذبون عليه
ابدا لانا اوفره صاحب الكشاف بقوله ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الآخرة ليست بدار عمل اي حاصل معنى ان السين للطلب ... الاعتاب

فان قيل ما معنى بعث الانبياء عليهم السلام يوم القيمة ليشهدوا على الامم ... بالتصديق والتكذيب

وهو انه لا عذر لهم الا بعث فيهم رسولا وبلغهم رسول ربهم ... عذر ... المعصية

طلب العتبى بمعنى الارضاء لا بمعنى الرضى كما اختاره المص والمعنى لا يطلب منهم ان يرضوا ربهم بالامتناع عن المعصية التي كانوا يرتكبونها في الدنيا لانه ليس زمان
التكليف بل هو يوم الجزاء قوله وكذا قوله واذا راى الذين ظلموا يعني انه ايضا منصوب بفعل محذوف اي واذكروا اذا راوه وقعوا فيما وقعوا ويحيق بهم ما يحيق والفاء
في قوله فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هي عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر وانما قلنا انها ليست فاء جواب لان جواب اذا انما يصدر بالفاء اذا
كان جملة اسمية كما في قولك اذا جاءني زيد فانا اكرمه وتقدير المبتداء في الاية بان يجعل التقدير فهم لا يخفف عنهم العذاب خلاف الظاهر وقوله الذين ظلموا اظهار
وقع موضع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا
عن شوائب النفع وهو المراد من قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله واذا راى الذين اشركوا شركاءهم
فانه سبحانه يبعث الاصنام فيراها المشركون يوم القيمة لتكون فتنة لهم الاولى ان يراها المشركون على خلاف ما يزعمون فيها من شفاعتها وتقربها اياهم فانهم اذا راوها
في غاية الذلة والحقارة حصل لهم غاية الغم والحسرة على عبادتهم اياها والثانية ان يكذب الاصنام اياهم في قولهم انهم شركاء لله في استحقاق العبادة فكل ذلك
مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم وهو عذاب فوق العذاب الجسماني وعن الحسن ان المراد بالشركاء الشياطين الذين حملوا الكفار على الكفر وانما وجب
الحمل على هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منها هذا القول فوجب
ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم ان يقولوا هذا القول وهذا الدليل ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق الحيوة والعقل
والنطق في تلك الاصنام كما اشار اليه المص بقوله ولا يمتنع انطاق الله تعالى الاصنام به اي حين ان يراد بشركائهم الاوثان قوله وهو اعتراف
جواب عما يقال ما الفائدة في قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تعالى وتقرير الجواب ان المشركين في هذا
المقام ليسوا في صدد الاخبار والاعلام حتى يرد ما ذكر بل هم في صدد اظهار التحزن والتلهف على تفريطهم في رعاية حق عظمة الله والوهيته بانهم كانوا
مخطئين في ذلك فهو كقول امراة عمران رب اني وضعتها انثى في كون اظهار التحزن وتوبيخ ان المشركين انما قالوا ذلك احالة لهذا الذنب على الاصنام
وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى او ينقص من عذابهم شيئا بان يحمل بعضه على الاصنام فعند ذلك كذبهم الاصنام بقولهم انكم لكاذبون اي انكم لكاذبون في
زعمكم انا شركاء الله تعالى وفي انكم عبدتمونا حقيقة او كذبهم الشياطين بقولهم ايها المشركون انكم لكاذبون في قولكم حقا انا حملناكم على الكفر والزمناكم اياه وقالوا
ليس لنا عليكم من سلطان الا ان دعوناكم فاستجبتم لنا قوله تعالى الذين كفروا مبتداء وزدناهم خبره لما ذكر الله وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره
صد الغير عن سبيل الله تعالى فان روساء الكفرة وقادتهم كفروا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب لاجل كفرهم بانفسهم وزيادة العذاب لاضلالهم غيرهم
ثم انه تعالى ذكر نوعا اخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن القبائح فقال ويوم نبعث اي اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى وانما قلنا انه
تهديد من نوع اخر لانه ذكر معطوفا على ما سبق من قوله ويوم نبعث من كل امة شهيدا والمعطوف لا بد وان يكون مغايرا للمعطوف عليه غاية ما في الباب انه ذكرت
في هذه الاية كلمة في بدل من في قوله وجئنا بك شهيدا على هؤلاء تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح قوله بيانا بليغا
الى ان التبيان اسم في معنى البيان كالتلقاء في معنى اللقاء وعن علماء العربية انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال بكسر التاء الا حرفان تبيان وتلقاء
فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التي تكون على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار والتذكار والتكرار والتهذار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء
غير التبيان والتلقاء اسماء نحو التمساح والتمثال وقوله للمبالغات يعني ان صيغة تفعال سواء كان مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما
بمعنى المصدر يكون من الابنية المبالغة وتكثير الفعل كالتكرار والتذكار والتلعاب والتبيان يفيد كثرة الكر والذكر واللعب والبيان وتبيانا حال
من الكتاب او مفعول من اجله وقوله لكل شيء وان كان عاما الا ان المص خصصه بامور الدين ويحتاج اليه الناس من الامر والنهي والحلال والحرام
والحدود والاحكام ليعلم ان القران انما نزل لبيان ما يتعلق بالدين واحتج نفاة القياس بهذه الاية على ان القياس ليس من الادلة الشرعية
فلا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية والا لم يكن القران وافيا ببيان الاحكام كلها ونحن نقول هذه الاية لا تنافي كون السنة والاجماع والقياس
من الادلة الشرعية التي تثبت بها الاحكام لان المراد بكون القران تبيانا لكل شيء ان الاحكام باسرها اما تبين وتثبت بنصه على خصوص
كل واحد منها او باحالة حكمها الى ما يثبت به ذلك الحكم كالسنة والاجماع واجتهاد المعتبر فانه تعالى امر في كتابه الكريم باتباع رسوله عليه السلام واوجب علينا
طاعته وقال في حقه وما ينطق عن الهوى واوعد من خالف اجماع المؤمنين واتبع غير سبيلهم بان قال نوله ما تولى ونصله جهنم وحث عليه السلام
على اتباع اصحابه بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لكونهم اصول الاجماع واهل الاجتهاد وحرض على الاجتهاد بان اثنى على من سلك سبيل القياس
والاجتهاد فيما لم يجد فيه نص كتاب الله تعالى وكذا سنة رسوله عليه السلام وقدام الاية به في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار فتبين ان كل واحد من السنة
والاجماع والاجتهاد مستند الى تبيان الكتاب فلذلك كان الكتاب تبيانا لكل شيء بان بين فيه بعضه بان نص عليه صريحا وبعضه بين فيه على وجه الاجمال
باحالته على وجه العلم به من بيان النبي عليه السلام او اجماع المسلمين او قياس المجتهدين ذلك البعض على ما ورد فيه النص للاشتراك في العلة ثم انه
لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لاهل الطاعة والعصيان اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الى اخر الاية وهي جامعة لما فيه
صلاح حال المكلفين وهو العدل والاحسان وايتاء ذي القربى واجمع اية لما فيه فساد حالهم وهو الفحشاء والمنكر والبغي اما العدل فهو عبارة عن الاخذ
بالوسط بين طرفي الافراط والتفريط والعدل بهذا المعنى واجب في جميع الامور لا سيما الكمالات الانسانية واجل وجوه العدل العدل في الاعتقاد والاعتقاد بوحدة الاله
فان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد واعتقاد ذاته لا اله الا الله ومنه
الاعتقاد بانه تعالى خلق في العبد قدرة كاسبة يفعل بها ما يفعله والقدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى واما الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة اصلا
فهو جبر محض والاعتقاد بانه مستقل في افعاله خالق لها قدر محض وهما مذمومان والحق التوسط بينهما والعدل فيما يتعلق بافعال الجوارح توسط
بين طرفي البطالة والرهبانية بالاقتصار على اداء ما اوجبه الله على المكلف او استحبه وندب اليه والاجتناب عما نهاه عنه واوعد عليه فانه وسط
بين القول بانه تعالى منزه عن ان يكلف عبده بشيء فلا يجب على العبد ان يشتغل بشيء من الطاعات وان لا يحترز عن شيء من المعاصي وليس لله تعالى على المكلف
فانه بطالة محضة وبين القول بانه يجب على العبد الاجتناب عن جميع ما يميل اليه الطبع من الطيبات والمشتهيات فانه رهبانية ابتدعها قوم من الهند والانوية

فان كلا

فان كل واحد من الطرفين مذمومان والعدل الوسط فيما يتعلق بافعال الجوارح هو ما جاء به رسول الله عليه السلام والعدل فيما يتعلق بالاخلاق النفسانية
كالجود المتوسط بين البخل والتبذير والشجاعة المتوسطة بين الجبن والتهور والقناعة المتوسطة بين الحرص والقعود عن طلب الضروري من المعاش والمكافات
مراعات العدل والتوسط بين الطرفين في غاية الصعوبة كما قال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا ثم شرع الله الامر بالعدل وبالاحسان يعني اتيان ما حسن شرعا
من القدر الزائد على العدل الذي هو اداء ما اوجبه الله تعالى كل شيء يتدارك به العبد ما فاته من رعاية العدل والتوسط بين الرذيلتين وذلك القدر الزائد اما زائد بحسب
الكمية كالتطوع بالنوافل او بحسب الكيفية كاخفاء العبادة طلبا لزيادة الاخلاص فيها واتيانها متوفرة بحضور القلب وكمال التضرع والخضوع كما قال عليه السلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فظهر ان المبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية والكيفية هو الاحسان والاحسان
بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله يدخل في عمومها الشفقة على طوائف المخلوقات
الا ان اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه فلذلك قال المص وهو
تخصيص بعد تعميم للمبالغة ثم انه تعالى لما امر بالخصائل الثلاث المنجية التي هي امهات الخصائل الحميدة شرع بعده في النهي عن الخصائل الثلاث المهلكة التي
هي امهات الخصائل الذميمة فقال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي واعلم انه تعالى اودع في النفوس البشرية قوى اربعة وهي القوى الشهوانية البهيمية
والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والقوى الثلاث الاول من هذه الاربع هي المداخل التي يقدر الشيطان على اغواء بني ادم
من قبلها بخلاف القوة الرابعة وهي القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور
الشيطانية فلا وصلة ان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني ادم بخلاف القوى الثلاث الاول فانها مبداء الشرور والقبائح وداعية اليها فالفحشاء
وهي الافراط في متابعة الشهوة كالزنا والحرص من اثر القوة الشهوانية ومتفرعة عليها والمنكر الذي هو الافراط في متابعة القوة الغضبية كما يتعاطى انكر
شرعا وعقلا اثر القوة الغضبية ومتفرع عليها والبغي الذي هو الاستعلاء والتجبر على الناس كما نشأ من تسلط القوة الوهمية على العاقلة فانها
تخترع وتقتبس من المحسوسات معاني جزئية وتحكم بها على غير المحسوسات على خلاف ما تقتضيه القوة العاقلة فتنشأ منها الشيطنة والاستعلاء على الناس
والترفع واظهار الرياسة والتقدم على الناس فلذلك فسر المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فلما كانت الفحشاء عبارة عن
الافراط في متابعة القوة الشهوانية وكان المنكر عبارة عن الافراط في متابعة القوة الغضبية وكان البغي عبارة عن الافراط في متابعة القوة الوهمية كانت
كل واحدة من هذه القبائح منافية للعدالة المامور بها وعلم انه لا يوجد في الانسان شيء من القبائح الا وهو راجع الى قسم من هذه القبائح الثلاث
بعد رعاية توسط احدى هذه القوى الثلاث روي عن عثمان بن مظعون انه قال كان رسول الله عليه السلام يدعوني الى الاسلام فاسلمت استحياء
من مقالته ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته عليه السلام ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد مثل ذلك
فسألته فقال بينا انا احدثك اذ جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل والاحسان الى اخر الاية قال عثمان فوقع محبة الايمان في قلبي
واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله عليه السلام
من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وروي
ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الخطبة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال في الافاق بتركه
وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد الله بن عتبة فبلغه عني شيء من ذلك فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلوة فقعدت
انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي وقال متى علمت ان الله غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ما رضي عنهم قلت لم اسمع ذلك قال فما الذي بلغني عنك في علي
فقلت معذرة الى الله واليك وتركت ما كنت عليه فلما ولي الخلافة ترك ذلك في خطبته وكتب بتركه وقرا بدله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فحل هذه الاية
عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه بذلك قوله تعالى يعظكم الظاهر انه استيناف في قوة التعليل لما سبق من الامر والنهي ويجوز جعله حالا من فاعل ينهى وذو حجة
تخصيص الحال بفاعل ينهى دون فاعل يامر لان ما صدر منه تعالى من الاوامر والنواهي مما يتبع فيه في حال كونه واعظا لعباده ومرشدا لهم الى سواء السبيل
ولا يختص شيء من الاوامر والنواهي بوقوعه في حال الوعظ دون الاخر ثم انه تعالى لما وصف القران بانه تبيان لكل شيء ثم انزل اية تجمع جميع مكارم الاخلاق
كلها حيث امر فيها بجميع خصال الخير ونهى فيها عن جميع الخصائل القبيحة المستقبحة بذلك كون القران تبيانا لكل شيء ذكر بعدها بعض تلك الخصائل المامور بها
على التفصيل ابتداء بالامر بالوفاء بعهد الله تعالى فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل الاية عطف الخاص على العام
اهتماما بشان الوفاء بعهد الله تعالى والثبات عليه ومعنى الوفاء بالعهد الثبات عليه والعمل بمقتضاه كانه قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه من البيعة لرسول
عليه السلام على الاسلام وفسر عهد الله بعهد رسوله واستشهد عليه بقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فانه صريح في ان من بايع رسول الله عليه السلام
فقد بايع الله حقيقة فيصح ان يراد بعهد الله البيعة مع رسول الله عليه السلام والداعي الى الاسلام حقيقة هو الله تعالى الا انه تعالى انما دعا اليه بواسطة رسوله
عليه السلام فكل من دخل في الاسلام فقد بايع الرسول عليه السلام واجاب دعوته ظاهرا وان كانت تلك الدعوة والمبايعة مع الله حقيقة فظهر بذلك صحة قوله تعالى
اوفوا بعهد الله وجه تفسيره بقوله يعني البيعة لرسول الله عليه السلام نزلت في الذين بايعوا المستضعفين من المسلمين فيما بين قريش بمكة واوجب عليهم الوفاء ببيعتهم مع رسوله
وعبر عن تلك البيعة بعهد الله تعالى تحقيقا لوجوبه قوله وقيل كل امر يجب الوفاء به عطف على قوله البيعة لرسول الله عليه السلام اي وقيل معنى بعهد الله كل امر يجب
الوفاء به اي العمل بمقتضاه سواء كان عهدا التزمه الانسان باختياره او كلف به دليلا عقليا او سمعيا فانهما وان لم يكونا من العهود التي يلتزمها الانسان باختياره لكن
ايجابها وكونهما في لزوم الوفاء واثبات وجوبه بهذين الدليلين بالنسبة الى ما يلتزمه الانسان باختياره كالايمان والنذور فان الوفاء بالايمان انما يجب
اذا لم يكن الصلاح في خلاف المحلوف عليه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه ولم يرض المص رحمه الله
بهذا القول حيث نقله بقوله وقيل بناء على انه لا يلائم قوله ولا تنقضوا الايمان لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره حيث اسند العهد الى
المكلفين حيث خلق الافعال الصادرة عنهم باختيارهم وقيل عهد الله الحلف بالله لئلا يلزم التكرار بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد بمعنى اليمين والنهي عن نقضه متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك قوله الايمان البيعة على ان يكون الاية متصلة

بامثالها بتأكيد الامر فانه لما اوجب المكلفين الوفاء ببيعتهم له عليه السلام وان يثبتوا عليه ثم نهى عن نقضها وابطالها تاكيدا للامر بالوفاء فان الامر بالشئ يؤكده النهي عن ضده
وعبر عن نقض البيعة بنقض اليمين تشبيها للبيعة باليمين من حيث كونها واقعة عن صدق رغبة في الثبات عليها وحكمة وعزيمة عليه فلما كانت شبيهة باليمين عبر عنها
باسم اليمين على الاستعارة وقوله او مطلق الايمان على ان يكون الاية ابتداء كلام للنهي عن الحنث في اليمين والامر بحفظها فتكون من قبيل العام الذي دخله
التخصيص لان محافظة اليمين انما يجب اذا لم يكن غير المحلوف عليه خيرا منه واما اذا كان غيره خيرا منه فانه يجب ان يترك المحلوف عليه ويأتي بغيره
ويكفر عنه لقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه قوله وهمزة اكد تقلب الواو همزة يعني ان الكلمة
واوية في اللغة الاصلية وكذا الامر يوكد توكيدا الا انه قد يستعمل بقلب الواو همزة فيقال اكد الامر تأكيدا كما ذهب اليه الزجاج ويؤيده قوله بعد
توكيدها بالواو ولولا ان الكلمة واوية في الاصل لما ورد القرآن بها وقال الراغب يقال وكدت الامر واكدته بمعنى احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية
وليس الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويتان في الاستعمال فليس ادعاء كون احدهما اصلا والاخرى [illegible] اولى من عكسه وقوله بعد توكيدها
بذكر اسم الله تعالى على ان يؤكد عقد البيعة بالحلف بالله تعالى على الثبات عليها او على ان يكون المراد بالايمان مطلق الايمان وان كان المراد بالايمان الحلف والبيعة غير ان
يؤكد بذكر اسم الله تعالى يكون المراد توكيدها ايقاعها في جميع القلب والاعتقاد الصحيح القاطع قوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا حال اما من فاعل لا تنقضوا او من فاعل
المصدر وان لم يذكر فان تقدير الكلام من بعد توكيدكم اياها والحال انكم قد جعلتم الله تعالى شاهدا [illegible] بيعتكم وثباتكم عليها فان من حلف بالله تعالى على امر
انما يحلف به لعلمه بانه تعالى شاهد مطلع على انه هل يترك يمينه [illegible] من سخطه او يحنث فيها ويهتك حرمة اسمه فيستحق عقابه فكان [illegible] الكفيل
من حيث ان الكفيل راع لحال المكفول به رقيب مهيمن عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله جعلتموه عليكم كفيلا من قبيل التشبيه البليغ اي قد جعلتموه
كفيلا شاهدا رقيبا لحالكم كالكفيل لحال المكفول به رقيب عليه وقيل المعنى وقد جعلتم الله كفيلا بوفائكم بالمحلوف عليه وذلك لان من حلف بالله تعالى على شئ
فكانه اكفل الله تعالى بوفائه بما حلف عليه ثم ابرز ما هددهم وحذرهم عن نقض الايمان والعهود فقال ان الله يعلم ما تفعلون من مثل نقض يمينه وعهده
ينقض عهدا بعد ان ابرمه واحكمه وقيل بامرأة خرقاء قرشية معهودة بذلك شبه المعقول بالمحسوس تاكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض اختار المصنف
ان يحمل الكلام على تشبيه الناقض بمن هذا شأنه كائنا من كان وضعف قول من حمل على التشبيه بشخص معين يفعل ذلك وهو ريطة الحمقاء لان
المقصود من تمثيله انما هو تمثيل فعل الفاعل القبيح لينزجر عما هو عليه من فعله القبيح ولا مدخل لتعيين الفاعل في هذا التقبيح والانكاث جمع نكث
بكسر النون وهو اسم بمعنى المنكوث اي المنقوض كالنقض اسم بمعنى المنقوض والذبح بمعنى المذبوح والنكث بفتح النون مصدر تقول نكث الحبل اذا نقضت
فتله وكذا النقض والذبح بالفتح فانهما مصدران وهو منصوب على انه حال من غزلها او على انه مفعول ثان لنقضت لتضمنه معنى صيرت ولا يجوز جعله
مفعولا مطلقا لنقضت على غير لفظ عامله مثل قعدت جلوسا لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون انكاثا بمعنى المصدر
وقوله تتخذون حال اما من فاعل لا تكونوا او من الضمير المستتر في قوله كالتي والمعنى لا تكونوا متشبهين بها حال كونكم متخذين وقوله دخلا بينكم مفعول ثان
لتتخذون والدخل الفساد والدغل وهو الغش والخيانة واتخاذ اليمين فسادا وخيانة عبارة عن جعلها موضعا للنقض والاخلاف وعقدها
لذلك وكان الظاهر ان يقال حق اليمين ان تعقد للبر والمحافظة عليها وانتم تعقدونها للدخل والخيانة والنقض والاخلاف الا انه جعل ما عقد
للدخل والدغل عين الدخل والدغل للمبالغة في النهي والتقبيح قوله ان تكون اي بسبب ان تكون متعلق بقوله تتخذون وحذف حرف الجر من ان وان كثير
شائع قوله والمعنى لا تغدروا بقوم بان تصالحوا وتحالفوا على ان ترفعوا السيف بينكم مدة كذا ثم تحاربوهم على غرة منهم بناء على كثرتكم وقلتهم او لا
تغدروا بقوم حالفتموهم بان تنقضوا ما بينكم من المعاهدة وتحالفوا اعداءهم لكثرة اعداء القوم الاول وقوتهم والمنابذة والمحاربة وهذا على ان يكون
المراد بالايمان مطلق الايمان وان كان المراد بها ايمان البيعة يكون المعنى لا تنقضوا ايمان البيعة بعد توثيقها باسم الله تتخذونها دخلا بينكم اي
مفسدة ودغلا بسبب ان تكون امة يعني جماعة قريش هي ازيد عددا واوفر مالا من امة هي جماعة المسلمين قوله الضمير لان تكون يعني ان ضمير به يعود الى
المصدر من قوله ان تكون تقديره انما يبلوكم الله بكون امة اي يختبركم بذلك [illegible]
بقوله واوفوا بعهد الله ثم انه تعالى امر بالوفاء بالعهد وحرم نقضه ونهى عن نقض البيعة بين ان الله تعالى قادر على جمعهم على الاسلام والوفاء بالعهد ولكنه تعالى بحكم
الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء قوله تعالى وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون انذار وتحذير من مخالفة ملة الاسلام باثابة المؤمنين وتعذيب الكافرين
قوله تصريح بالنهي عنه بعد التضمين جواب عما يقال قد علم النهي عن اتخاذ الايمان دخلا اي مفسدة وموضع الدغل والمكر والخديعة فان قوله تتخذون حال
من فاعل لا تكونوا والحال قيد لعامله والنهي عن المقيد من حيث انه مقيد يرجع الى القيد فيكون اتخاذ الايمان دخلا منهيا عنه فيلزم ان قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا
تكرار بلا فائدة وتقرير الجواب ان النهي عن اتخاذ الايمان دخلا علم في ضمن النهي عن التشبه بمن نقضت غزلها بعد ان ابرمته وصرح بذلك النهي المفهوم من هذه
الاية وكرر تاكيدا له ومبالغة في تقبيحه [illegible] قوم ونكر والمراد فتزل اقدامكم عن محجة الاسلام بعد ثبوتها عليها تنبيها على ان زلة قدم واحد عظيمة
فما ظنك باقدام كثيرة [illegible] قوله تعالى فتزل منصوب باضمار ان في جواب النهي ولما كان قوله تعالى ولا
تتخذوا ايمانكم دخلا تصريحا بالنهي المفهوم وتكريرا له تاكيدا والمبالغة في تقبيحه كان معطوفا على قوله لا تكونوا فيه وقوله انما يبلوكم الله به وليبينن تعليلا
لقوله ولا تكونوا قوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاكيدا لمعنى الابتلاء فانه تعالى كما يختبر قلة العدد والعدد بالقوي وذي الشوكة
والمال كذلك يضل من يشاء ويهدي من يشاء بحكم الالهية وذكر في اول الجملة المعترضة قوله وليسئلن معطوفا على قوله يضل من يشاء ويقابل قوله وليبينن
معطوفا على قوله يبلوكم قوله تعالى وتذوقوا السوء منصوب بالعطف على جواب النهي لان تقدير الكلام لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل اقدامكم وتذوقوا
قوله بصدكم على ان كلمة ما مصدرية وان صدكم لازم من الصدود وهو الاعراض وقوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد ويكون المفعول محذوفا
ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهدكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان
ما عند الله من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى قوله ما ترجح فعله اشارة الى جواب ما يقال
من ان كلمة ما مصدرية وحسن بناء التفضيل [illegible] لنجزينهم اجرهم تعالى بما احسن اعمالهم ويثيبهم منه [illegible] الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه

قوله تعالى



قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن في الاية ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات
فان المؤمن يثاب بكل واحدة منها بخلاف المباحات التي لا يترجح احد طرفيها على الاخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا [illegible] سلمنا انه للتفضيل لكن لا نسلم
ان الموصوف باحسن هو العمل الموصوف به بل هو الجزاء المقدر واضافته احسن بمعنى من والتقدير ولنجزين الصابرين بجزاء هو احسن من اعمالهم قوله تعالى
لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والاخرة عقبه بالترغيب في الصبر على الفاقة واذى الكفار وعلى مشاق التكاليف الشرعية
مطلقا التي من جملتها الوفاء بعهد الله الذي هو البيعة لرسول الله عليه السلام مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفار ذوي عدد وشوكة ومال [illegible] ترغيبه تعالى في الصبر من
بين انه يجازي الصابرين بما يليق باعمالهم من الجنة واجبة كانت او مندوبة او بين انه يجازيهم بجزاء هو احسن من اعمالهم ثم انه تعالى رغب المؤمنين في الاتيان بكل ما كان من
شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن ولما ورد ان يقال لفظ من في قوله تعالى من عمل يفيد العموم فما الفائدة في ذكر قوله من ذكر او انثى اشار الى جوابه بقوله
بينه بالنوعين ازالة لتوهم التخصيص ونبه بتقييد العامل بقوله وهو مؤمن على ان الاعمال الصالحة انما تؤدي الى الحيوة الطيبة وثواب الاخرة بشرط الايمان وانه لا اعتداد
باعمال الكفرة في استحقاق الثواب وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره لا يستلزم ان يكون اعمال الكفرة مؤدية الى ثواب الاخرة وانما المتوقع [illegible]
وانما فائدتها ان يخفف عقابهم وقيل معنى الاية فلنحيينه حيوة طيبة في الاخرة لما روي عن مجاهد وقتادة رضي الله تعالى عنهما ان الحيوة الطيبة هي الجنة ولا طيب
لاحد في الحيوة الا في الجنة ولعل وجه ضعف هذا القول انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة ان المراد به ما يكون في الاخرة فينبغي ان يكون
المراد بالحيوة الطيبة ما يكون في الدنيا من طاعة الله تعالى المؤدية الى رضوانه قيل طيب الحيوة لا يعرف بالنطق بل بالذوق فهو عند قوم حلاوة الطاعة وعند قوم
صدق القناعة وعند قوم هو الرضا بما قسم الله وقيل وعند قوم لذة المناجاة والانس بالله تعالى ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازي المؤمنين على اعمالهم الصالحة ارشد
الى ما به تخلص الاعمال من وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله تعالى من شر الشيطان عند شروعه في العمل وخص قراءة القرآن بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها
واعظمها الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والبدنية فظهر بذلك ان بين الاعمال الصالحة والفاتحة قوله تعالى فاذا قرأت فاء جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الاعمال
الصالحة تؤدي صاحبها الى طيب الحيوة في الدنيا وجزيل الثواب في العقبى فاستعذ من الشيطان اذا قرأت القرآن اي اذا اردت قراءة القرآن واطلاق
القراءة على الارادة مجاز من قبيل اطلاق المسبب على السبب والملزوم على اللازم فان الارادة لازمة للقراءة غالبا وانما حملت القراءة على الارادة لان
على الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ
بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وذهب
جماعة من الصحابة والتابعين الى ان الاستعاذة تكون بعد قراءة القرآن عملا بظاهر الاية وقالوا لو لم يأت بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس له الشيطان
انك قد اتيت من العمل الصالح [illegible] كثيرة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة فتندفع الوساوس ويبقى
الثواب الموعود مصونا من الخلل والتعويل على ما اتفق عليه اكثر الصحابة والتابعين وقد روى ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عليه السلام كان
يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه السلام قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
وقرأ ثلاث آيات من سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فثبت ان السنة تقديم الاستعاذة على القراءة وعليه جمهور القراء وجمهور
العلماء الا ان الفاء السببية في قوله تعالى فاستعذ بالله دلت على سببية القراءة للاستعاذة وكونها متقدمة على الاستعاذة ضرورة ان الارادة ليست سببية
قوله او اسم غير التعليم اللوح المحفوظ حكاه رواة القراء في كتب القراءة وينبغي ان يكون المراد بالتعليم القلم الذي نسخ به من اللوح فنزل به جبرائيل عليه السلام
دفعة الى سماء الدنيا لان المنقول من اللوح هو القلم بهذا المعنى لا القلم الاعلى لانه مقدم على اللوح بالرتبة بالنص فلا يصح كونه منقولا من اللوح قوله تسلطه
اي تسلطه على المستعيذ بالله بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه ان له تسلطا [illegible] القارئ للامر بان يستعيذ ويستعصم بالله من وسوسة الشيطان
توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم كلهم فبين الله انه لا تسلط له على من آمن بالله واستعاذ به والتجأ اليه ان يعصمه من شر وسوسته [illegible]
وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا في موضع التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المأمور بها ليست مجرد
القول القارئ بل الالتجاء الى عصمة الله والتفويض الامر اليه بل لا بد للمستعيذ ان يخضع في قلبه ضعيف وانه لا يمكنه التحفظ من وسوسة الشيطان
الا بعصمة الله [illegible] في الاية [illegible] المستعيذين بالله بقوله الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون فان مقتضى التعليل ان يقال انه ليس له سلطان
على من استعاذ بالله تعالى الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للاشارة الى ان المستعيذ بالله من جمع بين الايمان به والتوكل عليه ومن جمع بين الامرين
لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة قوله يحبونه ويطيعونه فان فعل التولي اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله
واذا كان بمعنى الاعراض يتعدى بكلمة عن يقال توليت عنه اذا اعرضت عنه قوله بالله او بسبب الشيطان يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة
يشركون قدم عليه لاهتمام الاختصاص او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اي هم مشركون بالله من اجل الشيطان
وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان ثم انه تعالى لما فرغ من بيان التكاليف المتعلقة بتعظيم امر الله والوفاء بعهده شرع في حكاية شبهات منكري
نبوة محمد عليه السلام فقال واذا بدلنا آية مكان آية قالوا انما انت مفتر الاية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان المشركون اذا نزلت آية
فيها شدة ثم نزلت آية اخرى الين منها يقولون ان محمدا عليه السلام يسخر باصحابه يأمرهم اليوم بامر وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه
فانزل الله هذه الاية قوله لفظا او حكما منصوبان على التمييز اي المنسوخة لفظا او حكما فان تبديل آية مكان آية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية
وينزل آية اخرى يتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع بدله حكم آخر قوله والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط
وجوابه جيء به توبيخا للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل من ناسخ ومنسوخ وتغليظ وتخفيف وما في ذلك من الحكم والمصالح فما لهم
ينسبون محمدا عليه السلام الى الافتراء على الله تعالى بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصالح اللائقة
لكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اي بدلنا عالمين بان التبديل حكمة ومصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى كمال العلم
[illegible] نسبته عليه السلام الى الافتراء [illegible] وفي تقدير الجملة بارادة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب

والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكم الاحكام ونحو تبديلها بما هو الحكم والمصالح والقدس بضم الدال وسكونها الطهر
واضافة الروح الى القدس للمبالغة في وصفه بالطهارة اي روح كانه طبع من نفس كما يقال حاتم الجود وزيد الخير على ان الاضافة بمعنى من والمراد بروح القدس
… قوله وفي ينزل تنبيه على ان انزاله متدرجا على حسب المصالح مما يقتضي التبديل …
انزاله وتوزيعه الى الاوقات على حسب اختلاف المصالح وتجددها باختلاف الاوقات وذلك يقتضي تبديل اية مكان اخرى ونسخ بعضها ببعض فانه
لما انزل منجما على حسب اختلاف المصالح لزم من ذلك ان ينسخ بعضها ببعض ويبدل اية مكان اية لفظا او حكما لرعاية المصالح فان القرآن لو انزل
دفعة لفاتت رعاية المصالح والاغراض فائدة اخرى وهي التنبيه على فساد سند المشركين في قولهم انما انت مفتر فانهم انما كانوا ذلك بناء على اشتمال
القرآن على النسخ والتبديل فانزل الله هذه الجملة المعترضة بين الشرط والجزاء لبيان فساد سندهم حيث اورد لفظ … والاعلم بتدرج النزول
ونبه به على حقيقة النسخ والتبديل للاشارة الى ما يقتضيهما وهو انزاله متدرجا على اختلاف المصالح قوله وفيه تنبيه اي في تعليل ان روح القدس
نزله … ملتبسا بالامر الحق الصحيح ليثبت الذين امنوا بانه كلام الله وهداية وبشارة للمؤمنين قوله ليثبت الخ تعريض بحصول اضداد هذه
الخصال لغيرهم من الكفار فانهم لما ارادوا بقولهم انما انت مفتر انه ليس من كلام الله بل ان زعمهم انه تعالى لا ينسخ من احد بان يامره اليوم بشيء وينهاه غدا عنه بل هو
كلام صادر من عنده فنفى اجيبوا بانه من كلام الله وهي طريق نزوله من عنده بقوله نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم فيه بالطف الوجوه
اي نزله ملتبسا بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نبه على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا الخ تعريضا بان اضداد هذه الخصال حاصلة لهم وانهم متزلزلون
ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال … في الدنيا والاخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك ليزيد في غيظهم وحنقهم حتى يحدوا بالباطل
ثم انه تعالى حكى شبهة اخرى لهم طاعنين في نبوته عليه السلام فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعني انهم اتهموه عليه السلام بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره
ثم انه ينظمها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي الاية والالف واللام في
… اسما للجارحة يتكلم بها الان لكونه يعرف في اللغة تعبيرا عن الشيء باسم آلته والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال ومنه يقال للعادل عن الحق
ملحد اي مائل عنه وكل واحد من فعل وافعل من هذه المادة يستعمل لازما بمعنى مال وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء اي يميلون وقرأ الباقون
بضم الياء وكسر الحاء والمعنى لسان الرجل الذي يميلون اليه في نسبة التعليم اليه بقولوا انه يعلم محمدا عليه السلام ما يتلوه عليكم اعجمي
الاعجم الذي في لسانه عجمة وابهام لا يعرف السامع العربي معناه شيئا فان كون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم هو الذي لا يفصح
مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا كما قال المص لغة الرجل الذي يميلون قولهم لا استقامة اليه ان اعجمي غير بين اي لغة فيها عجمة وابهام في
الصحاح البهيمة سميت عجماء لانها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم والاعجم ايضا الذي لا يفصح ولا يبين كلامه وان كان من العرب … والمرأة
عجماء والاعجمي الذي في لسانه عجمة وان افصح بالعجمية …
والالحاد قد يكون بمعنى الامالة … صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه
ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد فلان في قوله والحد في دينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها … الالحاد في هذه الاية قولين
قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة … اي يميلون اليه القول او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه واختار المص هذا القول قوله
والجملتان احديهما قوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي والاخرى ما بعده مستأنفتان لبيان بطلان قولهم انما يعلمه بشر وبيانه ببطلان طعنهم في النبوة والقرآن
بذلك تقرير الوجه الاول في وجهي جوابه تعالى لشبهتهم ان يكون ما يتلوه الرسول عليه السلام من القرآن العظيم مسموعا ماخوذا من البشر الذي يميلون
اليه مع ان ما سمعه الرسول منه كلام اعجمي لا تفهمونه انتم والقرآن عربي تفهمونه بادني تامل وتعلمون انه في غاية الفصاحة مع علمكم ان يكون هذا المتلو مع غاية
فصاحته وبلاغته واشتماله على علوم كثيرة ومعان بديعة عجيبة ماخوذا ملتقفا من لسان اعجمي غير بين لا تعرف لغته وهو في غاية الجهالة كمال المكابرة
والعناد وتلقف الشيء اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة وتقرير الوجه الثاني منهما انا سلمنا انه … اخذ …
باستماع الكلام الاعجمي الذي لا تفهمونه ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان
يكون كلام البشر ثم علق على هذا القدر المتعلق بابطال مقالتهم علاوة تقريرها ان العلوم الكثيرة التي في القرآن الخ اي سلمنا ان تعلم ما في القرآن من العلوم الكثيرة
والمعاني الدقيقة لا يتاتى ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمة مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه دائم
تعلم من فلان المحقق والفيلسوف المدقق ولم يتفوه بذلك احد سواهم وانفسهم ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال التحريم الملقاة في اثناء …
لا يتصور الا من علم متبحر في الدنيا بغاية الفضل والتحقيق والتدقيق وخضع له اهل الدنيا باجمعهم عجمة في بعض اوقات مروره لا يفهم معنى …
ثم ان تؤدي بما يحذو العبارات التي تعجز عن الاتيان بمثلها … ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ورد طعنهم في القرآن واماط شبهتهم هددهم بالعقاب
على كفرهم وتكذيبهم بايات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بايات الله الاية ثم نقلب عليهم الافتراء بقوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات ربه
واختلفوا في ان المراد بالبشر في قولهم انما يعلمه بشر من هو فقيل غلام كان لحويطب بن عبد العزى اسمه عائش او يعيش قد اسلم وحسن اسلامه وكان صاحب كتب
وقيل هو جبر غلام رومي كان لعامر بن الحضرمي وقيل هما عبدان جبر ويسار كانا يصنعان السيف بمكة ويقرآن التوراة والانجيل وكان … اذا مر عليهما
وقت عندهما يسمع ما يقرآن فقالوا انه يعلمه فقيل ذلك وقيل … وقيل هو سلمان الفارسي قوله لا يهديهم الله اي الى الحق ما داموا مختارين للكفر
فارغين عن طلب الاهتداء الى الحق بالنظر الصحيح في الادلة فان الهداية العامة وان كانت متعلقة بجميع المكلفين حيث خلقوا متهيئين لادراك الحق
باتباع الادلة الا ان العادة الالهية قد جرت على ان لا يوفق للاهتداء بالفعل الا بعد طلب العبد وسعيه في اصابة الحق والتخلي … قوله الا
… وقيل بعد الكذب … المعاني وقد تقرر ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف يتضمن معنى الشرط فيكون مضمون المبتدأ سببا للحكم
الوارد بعده فيكون المعنى ان الذين لا يؤمنون بكون القرآن ايات الله لتقاعدهم عن طلب الحق ونيل لا يهديهم ابدا ولا يوفقهم للاهتداء وقيل المعنى
ان الله علم منهم انهم لا يؤمنون لا يهديهم الله الى الحق ولا يوفقهم للاهتداء لانهم اهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الاخرة قوله واولئك اشارة الى الذين

لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان الكلام مسوق في حقهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والذين كفروا وان كانا متناولا لقريش
وغيرهم الا ان القرينة تدل على … دخولا اوليا فصح ان يشار بذلك اليهم بخصوصهم قوله الكاذبون على الحقيقة اذ الكاملون في الكذب … وانه تعالى وصف ايضا
الذين لا يؤمنون بايات الله بانهم هم الذين يفترون الكذب فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس هذا تكرارا مستدركا لا فائدة فيه اشار الى دفعه ببيان
ان الجملة الثانية تفيد ما لا تفيده الجملة الاولى وذلك بان فائدة الجملة الاولى ان افتراء الكذب على الله انما يصدر عمن لا يؤمن بايات الله ولا يصدر عن … بان
خوف العقاب يردعه عنه وتعريف الكاذبون ان كان للعهد الخارجي وكان المعهود الجماعة الذين عبر عنهم المخاطب بانهم الكاذبون يكون مضمون الجملة الثانية حصر
تلك الجماعة المعهودة في الذين كفروا بايات الله وان اشار اليه المص بقوله هم الكاذبون على الحقيقة وان كذب غيرهم بالنسبة الى كذبهم كانه ليس بكذب بناء
على ان تكذيب ايات الله اتباعا للاوهام الباطلة اعظم الكذب وان كان تعريف الكاذبين للاشارة الى حقيقة الكاذبين مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الافراد
يكون مضمون الجملة الثانية حصر تلك الحقيقة في مكذبي ايات الله بناء على عدم الاعتداد بكذب غيرهم في جنب كذبهم كما يقال عمرو الشجاع بحصر حقيقة الشجاع فيه
مبالغة في شجاعته وكمالها بناء على ان الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره للقصور عن رتبة الكمال فكذا الحال في قوله تعالى
واولئك هم الكاذبون والثاني بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الجملة الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد
بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على ان عبر المص في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث دون الاستمرار وفي الثانية
بلفظ الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار وهذا كما تقول لمن اخبر بشيء كذبت وانت كاذب فان قولك انت كاذب يفيد ما لا يفيده قولك كذبت وفي الاية
زجر بليغ عن الكذب حيث اخبر الله انه انما يفتري الكذب من لا يؤمن روي انه عليه السلام سئل ان المؤمن ايزني قال قد يكون ذلك وسئل انه ايسرق قال
قد يكون ذلك وسئل انه ايكذب قال لا قال الله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله ثم ذكر وجها رابعا في دفع الاستدراك فقال او الكاذبون
في قولهم انما انت مفتر انما يعلمه بشر يعني ان ما اثبت للذين كفروا في الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم في الثانية هو الكذب المخصوص الواقع في قولهم
انما انت مفتر وانما يعلمه بشر عطفه على ما قبله بطريق عطف الخاص على العام للاشارة الى اعظم هذا الجنس قوله بدل من الذين لا يؤمنون كانما قلت كيف يمكن
بدلا منه مع ان المراد من قوله الذين لا يؤمنون بايات الله قريش لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون نزل لتعلقهم
عليهم وما كفروا بعد الايمان اجيب بان المراد من قوله من كفر بالله من بعد ايمانه من بعد تمكنه من الايمان بالنظر في الدلائل ووجوبه فان حقيقة الايمان وبطلان الكفر اظهر من الشمس
فمن اعرض عنه بعد تمكنه منه بان يستدل بالدلائل القاطعة الدالة على حقيته فهو اللائق بان يوصف بالافتراء ويسمى باسم المفتري فكانه قيل انما يفتري الكذب
من كفر بالله من بعد تمكنه من الايمان بالنظر الصحيح في دلائل الوحدانية وصدق رسوله عليه السلام في دعوى الرسالة ودعوى ان القرآن كلام الله تنزل به روح
القدس من رب العالمين وخلاصة المعنى ان الكذب والفرية على الله لا يقدم عليها الا من كان غير مؤمن بايات الله الا من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره على
الافتراء فانه قد يقدم على الفرية وهو مؤمن بايات الله على ان يكون قوله الا من اكره على الافتراء استثناء من المفتري الذي حكم بانحصاره فيمن كفر بالله بعد ايمانه فان
المفتري يتناول المفتري طائعا ومكرها وعلى قوله او كلمة الكفر يكون استثناء من قوله من كفر بالله بعد ايمانه فان من كفر يتناول من كفر قولا فقط ومن كفر عقدا واعتقادا فكانه قيل
انما يفتري من كفر مطلقا اي سواء كفر طائعا او مكرها الا من استثني عن حكم الافتراء من كفر مكرها وقلبه مطمئن بالايمان فانه لا يفتري ويحتمل ان يجعل قوله من كفر بالله بدلا من اولئك …
من بعد ايمانه هم الكاذبون وان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والمعنى ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه تخبر عنهم بانهم هم الكاذبون وان يكون مرفوعا
على الذم على انه خبر مبتدأ محذوف او يكون منصوبا على الذم بتقدير اعني وان يكون كلمة من موصولة مرفوعة على الابتداء وخبره محذوف لدلالة ما بعدها عليه
والتقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب وان يكون شرطية حذف جوابها اعتمادا على دلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره على كلمة
الكفر والتكلم بها … لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب عظيم ووجه الاستدلال فيه ظاهر لان قوله الا من اكره يوهم ان المكره
مطلقا اي سواء اتى بكلمة الكفر على سبيل الاعتقاد او مع الاعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم وقوله مطمئن بالايمان … ذلك الوهم
فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم الكن من فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه فعليهم غضب واصل الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت
الكلام المشكل اذا بسطته واظهرت معناه ومنه شرح الصدر وصدرا منصوب على انه مفعول شرح والاصل من شرح صدره وحذف الضمير لعدم الالتباس لانه يعلم
ان المراد صدره بنفسه اذ لا يقدر البشر على شرح صدر غيره فهو نكرة لفظا الا انه موقتة من حيث المعنى قوله … 
اي ضربته وجاءت عنقه اذا ضربته قوله فقد صدع بالحق اي اظهره جهارا يقال صدع بالامر اذا اظهره وتكلم به جهارا على ما قال ابو طالب لرسول الله … فاصدع
بامرك ما عليك غضاضة قال الامام قوله فعليهم غضب معناه انه سبحانه يحكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم جرما من الكفر …
لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى يراد به غايته وهي العذاب فلا يكون فائدة لقوله ولهم عذاب عظيم لو لم يتصف ذلك العذاب بالعظيم قوله اشارة الى الكفر
بعد الايمان المدلول عليه بقوله من كفر بالله من بعد ايمانه او الوعيد المذكور بقوله ولهم عذاب عظيم اي ذلك الكفر الحاصل بعد تبين الحق وقبول … الوعيد المذكور بسبب انهم
اثروا اللذات الدنيوية على ثواب الاخرة وبسبب انه تعالى لا يهدي من علم الله انه يختار الكفر وان يموت عليه الى ما يوجب ثبات الايمان الذي تبين انه حقيقة …
عن الزيغ والميل عن الحق فلذلك يكفر بعد الايمان واذا كان كل واحد من ايثار الدنيا على الاخرة وعدم هداية الله لهم الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين
الحق والتمكن من قبوله يكون سببا لما يترتب عليهم من العذاب العظيم فصح ان يقال ذلك الوعيد المذكور بانهم استحبوا الحيوة الدنيا الاية ثم انه تعالى بين ما عدم هدايتهم
الى ما يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اي خلق في قلوبهم ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع
عليها حقيقة فان القلوب اشياء لا تقبل حقيقة الطبع فالكلام من قبيل الاستعارة التبعية ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم وانحصار
حقيقة الغفلة فيهم يستلزم ان لا يوجد شيء من افراد الغفلة في غيرهم والا بطل انحصار الحقيقة فيهم والحكم بانحصارها فيهم مبني على عدم الاعتداد بغفلة غيرهم
وذلك انما يكون بكونهم كاملين في الغفلة بحيث لا يعد غفلة غيرهم غفلة في جنب غفلتهم فتعريف الغافلين للحقيقة ادعى انحصار الحقيقة فيهم كانهم الغفلة
فان من اعتبر بحاله الحاضرة ولم يتدبر عاقبتها يكون في غاية الغفلة ثم انه تعالى لما ذكر ان الافتراء على الله انما يصدر ممن كفر بالله من بعد ايمانه وان من اكره على
او الافتراء الا انه اخذ عليه بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان ذكر بعده ان من عذب على ايمانه فاظهر الكفر خوفا من الهلاك اذا هاجر وجاهد وصبر فانه تعالى يغفر له ما فعله

وان قرئ فتنوا على بناء الفاعل يكون المعنى ان فتنوا المسلمين واكرههم على الارتداد ثم اسلموا وهاجروا وجاهدوا وصبروا على فعلهم الجاهلية والمراد بالهجرة الهجرة
عن الموضع الذي استضعفهم المشركون فيه اذ الهجرة عما نهى عنه وكذا المراد بالجهاد مخالفة النفس في الهوى لا الهجرة الى المدينة والمجاهدة مع الكفار لان السورة
مكية والهجرة الى المدينة وجهاد الكفار لم يوجدا حين نزل هذه السورة الكريمة الا ان يقال هذه السورة بخصوصها مدنية والله اعلم قوله بالولاية والنصرة
اشارة الى ان قوله للذين هاجروا خبر ان في قوله ثم ان ربك كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك اي ناصر لك لا خاذلك ويحتمل ان يكون خبر ان هو قوله لغفور رحيم
ويكون ان ربك الثانية واسمها تأكيدا للاولى واسمها كأنه قيل ثم ان ربك لغفور رحيم للذين هاجروا وجاهدوا على ان الجار والمجرور متعلق بالخبر على
التنازع قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه والنفس الاولى عن جسده وجملته والاولى نفس
نفس اخرى تضاف احداهما الى الاخرى روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت
القيامة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على
ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام يقول يا رب لا اسألك الا نفسي وان تصديق ذلك في كتاب الله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة
عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها ثم انه تعالى هدد الذين كفروا بالقرآن اي اهل مكة بقوله ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم
ثم جلب عليهم امر الافتراء بقوله انما يفتري الكذب ثم ضرب لهم القرية الموصوفة مثلا فقال ضرب الله مثلا قرية ضرب ههنا عدي الى مفعولين
وتارة يستعمل مع ان ضرب انما يتعدى الى واحد تقول ضرب الحائط والخيمة وضرب اللبن اي عمله وصنعه فلما عدي في الاية الى مفعولين احتيج الى اعتبار
التضمين فلذلك قال اي جعلها مثلا اي جعل الله القرية التي هذه صفتها مثلا لكل قوم انعم الله عليهم فابطرتهم النعمة فكفروا فابدلهم بالنعمة نقمة او جعلها مثلا
لاهل مكة خاصة والانعم جمع نعمة بتنزيلها منزلة نعم كدرع وادرع او جمع نعم على ترك الاعتداد بالتاء كبؤس وابؤس وورد في الحديث نادى منادي النبي عليه السلام
ايام منى انها ايام طعم ونعم فلا تصوموا يعني ان ايام التشريق ايام اكل وتنعم وصف القرية بانها كانت امنة اي ذات امن لا يخاف اهلها
وذات الطمأنينة لا يحتاج فيها اهلها الى الانتقال عنها لخوف وضيق او طلب معاش لانهم يأتيهم رزقهم في بلدهم حيث يجلب اليهم من
كل بلد فكفر اهلها بانعم الله حيث كذبوا رسول الله عليه السلام وخالفوا امره فابتلاهم الله بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يعالج بالدم وابتلاهم ايضا بالخوف حيث كان
يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم والمثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء
موجود معلوم بصفته وهذه القرية التي جعلها الله مثلا يحتمل ان يكون قرية موجودة موصوفة بما ذكر بان يكون في قرى الاولين قرية متصفة بهذه
الصفة فلما كفر اهلها بانعم الله سلب عنهم نعمه وانزل عليهم بدل تلك النعم نقمة ومحنة فضرب الله تلك القرية المحققة او المقدرة مثلا لاهل مكة او لكل قوم
كفروا بانعم الله فانزل الله بهم نقمة ولما ورد ان اللباس ليس من قبيل المذوقات فما وجه قوله فاذاقها الله لباس الجوع وورد ايضا ان الخوف
والجوع ليس لهما لباس فكيف اضيف اللباس اليهما اشار المص الى جوابهما بان جعل الذوق مستعارا للتكيف بكيفية
الخوف والجوع بان شبه تكيف الانسان بهما باحساسهما بالقوة الذائقة وهو الذوق واطلق على التكيف المذكور اسم المشبه به وهو الذوق وجعل
اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من اثر الخوف والجوع بان شبه ما يغشى الانسان ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما
كونهما مشتملين على الانسان ودائمين عليه ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة معناه الحقيقي
فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة للاصابة والايصال على اللباس المستعار
لما يغشى الانسان من اثر الجوع والخوف فجعل اللباس مفعولا للاذاقة لكون الاذاقة بمعنى الاصابة ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو اثر
الخوف والجوع فصار استعارة اللباس مجردة حيث قرنت بما يلائم المستعار له فان الاستعارة على ثلثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة
ما لم يقترن بشيء مما يلائم المستعار منه ولا المستعار له والمجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقولك غمر الرداء اي كثير العطاء استعير الرداء للعطاء من حيث
انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء ولا يلائم المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقي
تجريد الاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا اخا عمرو بن بكر لي الشطر الذي ملكت
يميني ودونك فاعتجر منه بشطر استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الرأس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر
الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه ملائما للرداء الحقيقي ومعنى البيت يجاذبني سيفي عبد عمرو يريد ان يأخذ مني فقلت له رويدك فان الشطر الاول
من السيف وهو طرفه الذي في يميني وخذ انت الطرف الاخر منه فاعتجر اي لف رأسك قوله بعدما زجرهم عن الكفر اشارة الى ان الفاء في قوله فكلوا
للتفريع على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم سوء صنيع اهل القرية وخامة عاقبة صنيعهم
فاتعظوا بالتمثيل المذكور واعتبروا بحالهم وخذوا بعد ما انتم عليه من طريق الجاهلية فكلوا مما احل الله لكم واشكروا ما انعم به عليكم فاتركوا شنيع اهل
الجاهلية ومذاهبهم الفاسدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها وقيد امرهم بالاكل والشكر بقوله ان كنتم اياه تعبدون اشارة الى ان صح زعمكم انكم تقصدونه بالطاعة
او ان صح زعمكم انكم تقصدون بعبادته عبادة الالهة ثم انه تعالى عدد عليهم محرمات الله عليهم ليعلم ان ما عدا ذلك الاربع حلال لهم
الا ما يثبت حرمته بدليل شرعي كالسباع والحمر الاهلية وعطف على هذه المحرمات الاربع في سورة المائدة قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم حيث قال في اوائل تلك السورة الكريمة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اباح الانعام كلها الا ما يتلى عليه تحريمه
على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما تلي في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فنظم الله هذه المحرمات الاربع وعطف
عليها قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه المعطوفات داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو داخل
في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب هو داخل فيما اهل لغير الله به الا انها عطف على المحرمات الاربع على طريق التخصيص بعد التعميم والتفصيل بعد الاجمال
الحاصل ان ما ثبت حرمته بما ثبت انحصار المحرمات في هذه الاربع شرعا ثابت متقرر لا يصح القول بزيادة المحرمات على هذه الاربع الا بدليل شرعي يثبت به الحكم

كما ذهب اليه الكفار من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقولهم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا تحريم ما احل الله تعالى
وايجاب ما لا يوجبه اثم وجهالة لا تقدر وايضا انهم زادوا في المحللات حيث احلوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وتجاوزوا في اتباع ما شرعه الله على
ابتغائه ونزلوا انفسهم منزلة الشارع في الاحكام فبين الله ان المحرمات هي هذه الاربع واكد هذا البيان بالنهي عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف
السنتكم الكذب والكذب منصوب بلا تقولوا واللام في قوله لما تصف كاللام في قولك لا تقولوا لما احل الله هو حرام وقوله هذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب
او متعلق بتصف على ارادة القول اي ولا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم فتقولوا هذا حلال وهذا حرام او مفعول لا تقولوا والكذب منصوب بتصف على
ان ما مصدرية اي ولا تقولوا هذا حرام وهذا حلال لوصف السنتكم الكذب على ان اللام في قوله لما تصف للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا
حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اي لاجل قول ينطق به السنتكم من غير حجة بخلاف الوجهين الاولين فان اللام فيهما صلة لقوله ولا تقولوا فان قيل
على هذا الوجه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم الكذب قلنا ان قوله لما تصف السنتكم الكذب
ليس فيه بيان انه كذب على الله حتى يكون قوله لتفتروا على الله الكذب لمجرد هذا البيان الزائد قوله ووصف السنتهم الكذب مبالغة جواب عما يقال الكذب
مصدر كالكذب بالالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف الابتني ولا تعرف حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما كاذبا فما وجه كون الكذب
مفعول تصف وتقرير الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال ما تصف السنتكم الكلام الكاذب وتظهره الا انه جعل ما تتبين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته
مبالغة في وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام ما تصف السنتكم الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل تصف السنتكم الكلام الكذب على طريق الوصف
بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل ما تصف السنتكم الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال مع ان وجهها انما يصف
الشكل البهي الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته فكان الظاهر ان يقال وجهها يصف الشكل الجميل فحذف الموصوف ووصف بنفس الجمال مبالغة
في اتصافه به فقيل يصف الجمال والاصل يصف الشكل الجميل نحو فصيح الكلام وبليغه وكذا قولهم عينها تصف السحر بان اصله تصف الشخص الساحر
ووصف بنفس السحر مبالغة قوله وقرئ الكذب بالجر لان ما سواء جعلت مصدرية او موصولة بمعنى الذي والمعنى ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب
او للذي تصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما في حيزها اي من المصدر المسبك منها وهو وصف السنتكم قوله
السنتكم او قرئ الكذب بضم الكاف والذال في رفع الباء على انه صفة نحو كتاب وكتب هو مصدر بمعنى الكذب قال والله ينفعه كذا اي كذبه
وقرئ الكذب بضمتين ونصب الباء بتقدير اعني قصد الذم للالسنة او على انه صفة مفعول محذوف لتصف لما تصف السنتكم الكلم الكواذب او على
تقدير لا تقولوا الكلم الكواذب لما تصف السنتكم من البهائم قوله تعليل لا يتضمن الغرض يعني ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة وليست للتعليل
الصريح اذ ليس الافتراء على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون انه تعالى امرنا بذلك
فكان عاقبة قولهم هذا افتراء على الله فقال متهما اياهم او عدا المفترين تعالى الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا وان عظم
قريب فقال متاع قليل اي ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شيء قليل في ذاته وبحسب مدة الانتفاع به بل متاع الدنيا كله قليل ثم بين تعالى ما يحل ويحرم لاهل الاسلام
اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل قوله فمن اضطر غير باغ اي فمن اضطر الى تناول شيء مما ذكر من المحرمات
غير ظالم لمضطر اخر بان يستأثر عليه فيما اضطر الى تناوله على ان البغي بمعنى الظلم ولا عاد اي ولا متعد متجاوز عن الحد الذي تندفع به الضرورة وقيل معناه غير باغ
على الوالي ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا القول لا يباح تناول شيء من المحرمات لمن اضطر الى تناوله في سفر المعصية قوله مقتضى سياق الكلام
فان الكلام مسوق لتعداد المحرمات ليعلم ان ما عداها حل لهم وكون ما عداها محللا لهم انما يعلم بان يكون المقصود من التعداد حصر المحرمات فيما ذكر فكل واحد من كلمة
انما وسياق الكلام يقتضي حصر المحرمات في الاجناس الاربعة قوله كما يكون للمغفرة اي المغفرة ما حرم تناوله ان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا حفظا لهم عن مضرته بخلاف
اليهود فانه حرم عليهم بعض المحرمات جزاء ببغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى في سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا ذلك
جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد المشركين على انواع قبائحهم من انكار البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله
وتحليل ما حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبائح لا تمنع من قبول توبتهم وحصول الرحمة والمغفرة لهم اذا ندموا على ما فعلوا وامنوا واصلحوا وان الجهالة تعلق
بسوء كل جهالة فان كل من يفعل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا
يتخذه دينا واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل مانعة من مقتضى العلم لا تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل سوءا فانما يقدم عليه بسبب الجهالة
فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما احله الله وغير ذلك ختم
السورة بذكر ابراهيم رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة ونعوت حسنة مقبولة لدى ارباب العقول ليكون ذكره حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار
بالتوحيد والاقتداء به والاتصاف بما له من الفضائل والكمالات فقال ان ابراهيم كان امة قانتا لله والامة الجماعة وقد تقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده
وفي الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله ابراهيم عليه السلام وحده امة تشبيها له بالامة من حيث اجتماع فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة
في جماعة فان ذلك ليس ببديع من قدرة الله كما قال الشاعر ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد يعني ان الله قادر على ان يجمع في واحد ما في الناس
من انواع الفضائل والكمال والدامغة اسم من شجة بلغت نفس الدماغ والامة هي التي بلغت ام الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ شبهت المذاهب الباطلة
بالشجاج التي تهلك رؤوسا مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى
الابطال لفظ الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الباطلة بالاشجاج المذكورة وهذا التشبيه
المضمر في النفس يسمى عند الخطيب الدمشقي استعارة بالكناية قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين اي لاجل كونه عليه السلام رئيس الموحدين
جعل الله تعالى ذكره بحيث يعقب تزييف مذاهبهم ويتلوه على قوله تزييف ثاني مفعولي عقب تعالى عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شيء اخره الذي
يخلفه ويكون بعده ويتعدى بالتضعيف الى اثنين قوله او لانه كان وحده مؤمنا قسيما للامة الكافرة فلما كان مع وحدته بمقام الامة المؤمنة جعل امة
والرحلة بالضم الوجه الذي تريده تقول انتم رحلتي اي الذي ارتحل اليهم والنخبة المنتخب تقول جاءني في نخب من اصحابه اي في خيارهم فان كان امة فعلة بمعنى المفعول

يكون الامام بمعنى المأموم اي المقصود الذي يؤمه الناس ويقصدونه ليأخذوا منه الخير وهو كالام بالفتح بمعنى القصد يقال امه وائتمه اذا قصده والامام بمعنى المؤتم به اي المقتدى الجوهري امت القوم في الصلوة امامة وائتم به اي اقتدى وصف الله تعالى ابراهيم عليه السلام بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اي كان امة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة في الجماعة والثانية كونه قانتا لله اي مطيعا له قائما باوامره والقنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفا اي مائلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكثر همته في حال صغره وكبره مصروفا الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شيء مثل قوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاجسام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان مستغرقا في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الان وجبت مؤاكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل عليه قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة رضي الله عنه ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اي يحبونه ويفتخرون بالانتساب اليه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين حتى قال كل من يصلي منا في صلوته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم والتاسعة قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين اجاب له دعاءه في قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينافي كونه في اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة هي اشرف واجل من المدائح السابقة وهي ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليهم السلام مأمورا باتباع ملته وكلمة ثم للتنبيه على انه اشرف مدائحه عليه السلام وكون نبينا عليه السلام مأمورا باتباع ملته لا ينافي اختصاصه بفضائل يتفضل بها على جميع الانبياء والمرسلين واصل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين اي اهل دينين قوله حنيفا التوحيد اتباع الى ان حنيفا حال من المضاف اليه وهو ابراهيم مع ما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه لامتناع اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية بحيث يكون الحال من المضاف اليه بمنزلة الحال من المضاف بناء على تلك الملابسة مثل ان يكون المضاف جزء المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة في الاية بمنزلة ابراهيم عليه السلام فلذلك كان انتصاب حنيفا منه بمنزلة انتصابه من الملة والعامل فيه معنى الاضافة ثم انه تعالى هدد المشركين وانذرهم من سخط الله تعالى على العصاة المتمردين الذين خلعوا عن رقابهم ربقة طاعة الله تعالى وشكر نعمه بان ضرب لهم مثلا القرية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهددهم ايضا بذكر انما فرض تعظيم السبت والتخلي فيه لعبادة الله على الذين اختلفوا على نبيهم وذلك ان موسى عليه السلام امرهم ان يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة من كل اسبوع فابوا وقالوا نريد يوم السبت الذي فرغ الله فيه من خلق السموات والارض ففرض عليهم ان يعظموا يوم السبت ويتفرغوا فيه لعبادة الله ولا يعملوا فيه شيئا من اعمال الدنيا وشدد عليهم حتى روي ان بعضهم استحلوا الصيد فيه زمن داود عليه السلام فعوقبوا اثر التحريم بان لعنوا ومسخوا قردة وخنازير فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا في تحريم يوم السبت فمنهم من قال بحرمة العمل الدنيوي فيه ومنهم من لم يقل بحرمته فيه لان اليهود متفقون على حرمته فيه بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم حيث انه امرهم باختيار يوم الجمعة لذلك فخالفوه باختيارهم يوما اخر عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد ومما يدل على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه التعليق في اختيارهما ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم تمام العالم وكماله وتمام النعمة وكمالها هو الموجب للفرح والسرور الموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل الستة اي سائر الايام من هذا الوجه فضلا عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة والسبت مصدر سبت اليهود اذا عظمت سبتها وقيل معنى اختلافهم في السبت ان منهم من احل الصيد فيه ومنهم من حرمه ومنهم من احتال الحيل ولم تتفق كلمتهم في وجوب تعظيمه والامتناع عن الاصطياد فيه مع انه تعالى امرهم بان يتفقوا على الكل ثم انه تعالى لما امره عليه السلام باتباع ابراهيم عليه السلام بين في شيء يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي بالمقالة المحكمة اي بالبراهين القطعية المفيدة للعلوم اليقينية وفسر الموعظة الحسنة بالامارات الظنية والدلائل الاقناعية الظنية ومن طرق الدعوة الى الاسلام طريق المجادلة وهذه الطريقة لا يسلك بها لاثبات الحق وانما يقصد بها الزام الخصم وافحامه واشار بقوله بالتي هي احسن الى ان الجدل على قسمين الجدل هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او عند الخصم والقسم الاول هو حسن طريق المجادلة وثانيهما ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يروجها على وجه الخصم ترويجا بدهائه وشغبه لكشف سفاهته وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله وجادلهم بالتي هي احسن فان ذلك انفع لتسكين لهيبهم وتبيين ان ما هم عليه انما هو مجرد شغب وتهييج شر قوله والاول لدعوة خواص الامة والثانية لدعوة عوامهم اشار بالى ان الجدل ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه مجرد الزام الخصم وافحامه ثم ان الذين بحث معهم لاثبات الحق او لاسكات الخصم ثلاث طوائف الطائفة الاولى هم الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية لا يكتفون بالدلائل الظنية ولا يقبلون الا دلائل مركبة من المقدمات القطعية اليقينية وهي الحكمة وهذه اكمل الطوائف ولا يتكلم معهم الا بالحكمة ويقابلها الطائفة الثالثة التي هي انقص الطوائف وهم الذين لم يهتدوا لاثبات المطالب بالدلائل المثبتة لها وانما شانهم المشاغبة والمخاصمة واللائق بالعاقل اذا اتفق له المكالمة معهم ان يجادلهم باحسن طرق المجادلة

فمن نوع خصيص غير اعمال الدنيا ويخص العبادة م

الامام

الامام وافي بها وهي ما بين الطائفتين طائفة اي متوسطة بينهما لم يبلغوا درجة الاستكمال باتباع البراهين القطعية والدلائل اليقينية ولم يتنزلوا عن درجة الناقصين وبلغوا الى درجة الاستكمال باتباع الادلة الظنية الاقناعية وهذه الطائفة يدعون الى الحق بالموعظة الحسنة والدلائل الاقناعية الظنية ثم انه تعالى بعد ما امره عليه السلام بالدعوة الى الحق قال معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله تعالى بالطرق المذكورة واما حصول الهداية فانه لا يتعلق بك وبدعوتك فانه تعالى اعلم بالضالين وهو اعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم ذواتها وجواهرها امتنع انقلابها عما جبلت عليها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس لكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله تعالى قوله لما امره بالدعوة الى الحق بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما امره عليه السلام بدعوة المبطلين الى الدين الحق وكانت تلك الدعوة متضمنة لان يأمر المبطلون بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليهم بالكفر والضلال وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم التشويش على ايذاء الداعي بنحو الطعن والشتم والضرب والقتل وكان ذلك الايذاء مؤديا الى تأديب هؤلاء السفهاء وايذائهم بالضرب ونحوه فلا جرم امر ائمة المحققين الذين دعوا الى الحق بان يلازموا سيرة العدل والانصاف ان اختاروا سبيل الاقتصاص من المبطلين بما فعلوا من السفاهة فقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولا تزيدوا والا فقد ظلمتم قوله وقيل انه عليه السلام لما رأى حمزة رضي الله عنه رأى ان المشركين قد مثلوا بالمسلمين يوم احد بقروا بطونهم وقطعوا مذاكيرهم ونحو ذلك مما يبتني على تقبيح اشكالهم وصورهم فرأى حمزة بن عبد المطلب بين القتلى وقد مثل به فقال اما والذي احلف به لئن اظفرني الله بهم لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزلت فكفر عن يمينه ولعل المص لم يرتض بهذا القول بناء على ان الاية لو كانت نازلة في قصة حمزة لما كانت مرتبطة بما قبلها اذ لا مناسبة بين النهي عن التمثيل او عن تعداد الجناية في مجازاة الجاني وعقابه وبين بيان طريق الدعوة الى الحق مع ان مقتضى الحكمة ان يرتبط آيات القرآن بعضها ببعض وما روي من انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية لا يقتضي كونها نازلة في تلك القصة لجواز كونها نازلة للامر برعاية العدل في ملازمة طريق العدالة في المجازاة الواقعة بين المتناصبين والمحاربة التي لا تخلو الدعوة الى الحق عنها من حيث ان الدعوة الى الحق انما تكون برفع العادات والنهي عن المألوفات والقدح في الاديان والمعتقدات والحكم على اهلها بالكفر والضلالة ومعلوم ان ذلك يؤدي الى المعاداة والمناصبة فناسب ان تنزل الاية للامر بطريق العدالة في سلوك طريق المناصبة الا ان حرمة المثلة لما كانت مفهومة من عموم هذه الاية تمسك بها في ترك المثلة بهذه الاية قوله وحث على العفو تعريضا وجه التعريض انه تعالى جاء بكلمة الشك في قوله تعالى وان عاقبتم تنبيها على ان الاصل العفو وان المناصبة امر محتمل يتوقف الجاني على سبيل الرخصة والتقرير ثم حث عليه صريحا بقوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين على التأكيد القسمي ووضع الظاهر موضع المضمر حيث قال للصابرين مكان لكم ايذانا بفضل الصبر وثناء عليهم بذلك ومدحا لهم بانهم صابرون في الشدائد وايذانا بان الصبر خير للكل من صبر لا يختص خيريته بقوم دون قوم ثم امر سيد الناس بالصبر بالتأكيد لبيان خيريته ثم نبه على شدة الصبر وصعوبته بقوله وما صبرك الا بالله لا يتقوى عليه الا بتأييد الله ومعونته وتوفيقه وبين كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والاخر توقع ضرر يكون في المستقبل ثم امره عليه السلام بالصبر بقوله ولا تحزن عليهم اي على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الاليم او على المؤمنين وما فعل بهم لاجل ايمانهم وبقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون اي لا يشتغل قلبك بتوقع ما اصابك منهم من الاذى سواء كان ذلك الاذى متعلقا بفوات ما مضى او بما يتوقع مما يكون في المستقبل ثم قرأ ابن كثير ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت في ميت اي امر ضيق ثم امر الله عز وجل رسوله عليه السلام بان يدعو الخلق الى الحق باحد الطرق الثلثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى المناصبة مع المبطلين لان يؤذوا في الانتقام على قدر الحقيقة انهم ورفع هذه المرتبة الى ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل عن الامر الى الترغيب حيث قال لئن صبرتم لهو خير ثم امر بالمرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى الى المرتبة الرابعة الى التهديد الى استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا اي عن المعاصي التي هي خلاف استيفاء الزيادة ذكر للاولياء والذين هم محسنون في اعمالهم التي يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك الانتقام منهم بالكلية وقيل ما في هذه الاية الكريمة وترتيبها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر واسع لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية من المال لا مال لي ولكني اوصيكم بخواتم سورة النحل تمت سورة النحل بحمد الله وحسن توفيقه ونشرع الان في بسط ما يتعلق بسورة بني اسرائيل وهي مكية

قوله فان الدعوة لا تنفك عما ذكر عن الكلفة [illegible] واعلى رتبة منه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقد يستعمل علما بقيناه ان اكثر استعماله على انه مصدر مضاف الى المفعول منصوب بفعل مضمر اصله اسبح الله تسبيحا عما يقول المشركون ومن التنزيه عما ارادوه وجملته اسرى بعبده في بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله تعالى ومعنى الاية بمعنى الامر اي سبحوه ونزهوه عما ذكرتم ثم حذف الفعل واقيم المصدر مقامه مبينا على عامله المحذوف فحذف المضاف لمصدر الى المفعول للعلم بان متعلق التسبيح من هو فصار سبحان الله وسبحان الذي فهو اسم جنس مضاف وليس بعلم لان الاعلام لا تضاف الا اذا وقع فيه الاشتراك ثم تعاقب الا انه قد يستعمل علما على سبيل الندرة والشذوذ فحينئذ يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين في قوة كعثمان ومثال استعماله علما قول الشاعر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية والوجه تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه فقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه التعجب منه وقد يستعمل التسبيح في معان غير التنزيه منها السير السريع في الماء يقال سبح في البحر سبحا وسباحة ومن النجوم في الفلك كما في قوله تعالى كل في فلك يسبحون ومن جري الفرس كما في قوله والسابحات سبحا ومنه سرعة الذهاب في العمل كما في قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا وصدر الكلام بسبحان للدلالة على التنزيه البليغ عن العجز عما ذكر بعده او على التنزيه المطلق عن جميع النقائص فيندرج فيه العجز عما ذكر بعده اندراجا اوليا قوله والسرى والسير بالليل يقال سرى يسري وسرى واسرى اذا سار ليلا والذي بالالف لغة اهل الحجاز والتعليق بالنفسين لازم وعدي بالباء في بعبده قوله وفائدته جوابه عما يقال ان الاسراء لا يكون

الا بليل فما الفايدة في تقييده بقوله ليلا اجاب عنه بان فايدته الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء وتوضيحه ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يجوز تنكيره لاغراض كثيرة
وهي اما الدلالة على افراد الجنس شخصا او نوعا فيكون المعنى حينئذ اسرى بعبده ليلا اي احدا من الليالي او نوعا واحدا من انواعها وفيه التوهم ان يكون الاسراء في ليال متعددة
كما في قوله تعالى سيروا فيها ليالي واما الدلالة على تعظيم الجنس وتهويله فيكون المعنى تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلا اي ليلا ليلا اي فيها المحب مع محبوبه فغارق في
مقام الشهود ومطلوبه واما الدلالة على تكثير الجنس وتقليله فعلم ان اسم الجنس المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذي لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد
فالمعنى حمل تنكير ليلا في الاية للدلالة على تقليل مدة الاسراء لا بد من قرينة تعين ان المراد من تنكير ليلا الدلالة على تقليله وتلك القرينة ههنا شهادة ان المقام
مقام تعليله وذلك لانه تعالى لما صدر السورة الكريمة بما دل على ان الاسراء المذكور فيها امر خارق للعادة لا يقدر عليه الا من هو القادر على كل شيء فالتصدير المذكور
تدل على ان المراد من قوله ليلا بعض من الليل لان التبعيض قريب من التقليل كانه قيل اسرى بعبده في بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس وبينهما مسيرة
اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على وقوعه في بعض ليل واحد قوله من المسجد الحرام بعينه اختلف في المكان
الذي اسرى عليه السلام منه الى بيت المقدس والظاهر ان المسجد الحرام بعينه فانه قد روي عنه عليه السلام انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر
عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني جبرائيل عليه السلام بالبراق فاسري بي الى المسجد الاقصى وقيل اسري به من الحرم وسماه المسجد الحرام لان الحرم كله مسجد
كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم كله مسجد فحينئذ سمي الحرم مسجدا حراما لكونه محيطا به فسمي ما يحيط الشيء باسم ذلك الشيء كما سمي بيت المقدس
بالمسجد الاقصى لاحاطة البيت به فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى نفس بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وكما سمي منتهى الاسراء
مسجدا اقصى لكونه محيطا بالمسجد المذكور كان المناسب ان يسمى الحرم الذي هو مبدا الاسراء مسجدا حراما لكونه محيطا به ليطابق المبدا المنتهى
فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه انتهى سيره الى البيت المحيط بالمسجد الاقصى واما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في الاية دليل عليه ويويد
هذا القول ما روي من انه عليه السلام كان نائما في بيت ام هاني بنت ابي طالب اخت علي بن ابي طالب رضي الله عنهما ثم انه النبي عليه السلام بعد صلوة العشاء
فاسري به ورجع الى ام هاني من ليلته وقص القصة عليها وقال مثل لي النبيون فصليت بهم فقام عليه السلام ليخرج الى المسجد فتشبثت ام هاني بثوبه
فقال ما لك قالت اخشى ان يكذبك قومك ان اخبرتهم به قال وان كذبوني فخرج فجلس اليه ابو جهل فاخبره رسول الله عليه السلام بحديث الاسراء فقال
ابو جهل يا معشر قريش هلموا فاسمعوا ما يقول فلما حدثهم به كانوا من بين مصفق وواضع يده على راسه تعجبا وانكارا وارتد ناس ممن امن به وسعى رجال
الى ابي بكر رضي الله عنه فقال ان كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدقه على ذلك قال اني لاصدقه على ابعد من ذلك فسمي صديقا وطلبت طائفة ممن سافر الى بيت المقدس
منه عليه السلام ان يبين لهم نعت بيت المقدس المسجد الاقصى فكربه عليه السلام من ذلك حيث لم يضبط بعض اوصاف بيت المقدس ونعوته
فجلي له اظهره الله تعالى فطفق ينظر اليه عيانا فيبين لهم كل ما سالوا عنه فقالوا اما النعت فقد اصاب ثم بين لهم ان عيرهم تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس
يقدمها جمل اورق وهو من الابل في لونه بياض مايل الى السواد فوقع امر العير كما وصف ثم لم يومنوا به وقالوا ما هذا الا سحر مبين وروي انه عليه السلام
عرج به الى السماء في تلك الليلة وكان العروج به من بيت المقدس واخبر قريشا ايضا بما راى في السماء من العجائب وانه لقي الانبياء وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى
واختلفوا في وقت الاسراء فقيل انه كان قبل الهجرة بسنة وقيل كان قبل البعثة واختلف ايضا انه كان في اليقظة ام في المنام فعن عائشة رضي الله عنها
انها قالت ما فقد جسد رسول الله عليه السلام ولكن عرج بروحه وعن الحسن انه كان في المنام واكثر الاقاويل على انه تعالى اسرى بروحه وجسده من مكة الى المسجد الاقصى
وسمي اقصى لبعده وابعد ما لانه لم يكن وراءه مسجد قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان حركة الجسم من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى فوق سبع سموات
في مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقول لكن الاستحالة مدفوعة بما ثبت من ان قرص الشمس اكبر من كرة الارض بحيث ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف ما بين طرفي كرة
الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع قرص الشمس يحصل في زمان قليل هو اقل من مقدار ثانية وذلك يدل على ان بلوغ الحركة
في السرعة الى هذا الحد امر ممكن في نفسه وقد ثبت ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وانه تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على خلق مثل هذه الحركة
السريعة في بدن النبي عليه السلام او في بدن ما يحمله من البراق الا يرى ان جبرائيل عليه السلام جسم نزل من العرش الى مكة في لحظة واحدة فان جمهور المفسرين على
ان جبرائيل عليه السلام جسم وانه ينزل من عالم الافلاك الى مكة في ايسر زمان ولا يقبلون ما قاله الحكماء من ان الملائكة ارواح مجردة لا ينتقلون من مكان الى مكان
وان المراد بنزول جبرائيل عليه السلام زوال الحجب الجسمانية عن روح النبي بحيث يظهر له روحه وينكشف له بعض ما كان حاضرا في ذات جبرائيل عليه السلام قوله
وصرف الكلام من الغيبة الى التكلم فان الجمهور قرؤا انه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا لتعظيم تلك البركات والايات باضافتهما الى نفس العظيم ثم انه فيهما
التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا وفي لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة في قوله انه هو السميع العليم فحق الكلام ان يقال وقرئ ليريه بياء الغيبة
بعد قوله باركنا وعلى هذه القراءة يكون في الاية اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت
ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله
انه ثم التفت خامسا من هذه الغيبة الى التكلم في قوله واتينا موسى الكتاب فهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيهه تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة
ذكر فيه اكرام محمد عليه السلام وآلابه اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عليه السلام قبله باتيانه الكتاب والضمير المنصوب في جعلناه يجوز
ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عليه السلام قوله على ان لا تتخذوا يعني ان الجمهور قرؤا الا تتخذوا بتاء الخطاب التفاتا من الغيبة في بني اسرائيل
الى الخطاب وان كلمة ان فيه مصدرية والفعل منصوب بها ولا ناهية على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا او ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت المتضمن
معنى القول كانه قيل كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان فيه حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول المقدر لكتبت الدال على معنى القول فكذا ان
في الاية مفسرة بمعنى اي لان ايتاء الكتاب موسى عليه السلام متضمن لمعنى القول والتكليف فكلمة ان تفسر ذلك القول والتكليف فان نهي بني اسرائيل
عن ان يتخذوا من دونه تعالى وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم نهي عن تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله تعالى به من الاوامر والنواهي ولا يلتفتوا
الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطبايعهم ورؤساهم الضالون وقرا ابو عمرو الا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبني اسرائيل فكلمة ان على قراءة ابي عمرو مصدرية ناصبة
للفعل تقديرها على حذف الخافض اي لام العلة اي لئلا يتخذوا من دوني وكيلا ولا يجوز ان يكون كلمة ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما في حيز المفسرة

وبهذا يقبل ظاهر ان المراد بالمسجد الاقصى الحرم لا نفس المسجد منه

غاية ما في الباب انه يكون ذلك امرا عجيبا خارقا للعادة فلا ضير لانه من لوازم المعجزات منه

مقول



مقول من حيث المعنى الذي يلقى اليه القول ابدا فان يكون من خطابا كما لا وجه لكونها مصدرية على القراءة بتاء الخطاب اذ لا وجه لان يخاطب بنوا اسرائيل بان تعالى لهم لا
تتخذوا من دوني وكيلا بعد ذكرهم بطريق الغيبة قوله نصب على الاختصاص اي اخص بالنهي المدلول عليه بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح اي ذرية من …
قوم نوح فان نوحا عليه السلام حمل معه في السفينة ابناءه الثلثة سام وحام ويافث وساير من امن به من قومه والناس كلهم ذرية ابنائه الثلثة وبنوا اسرائيل
من نسل سام بن نوح الذي هو ممن حمله الله تعالى في السفينة مع نوح لما نهى الله تعالى بني اسرائيل عن الشرك بقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا حرضهم على الشكر بتذكيرهم نعمة انجاء ابائهم
من الغرق يوم الطوفان ووصف نوح بانه كان عبدا شكورا اشعارا بان شكره كان موجبا لانجائه وبقائهم على متابعته والاقتداء به لكونهم ذرية من امن معه فانجي معه ثم قال ان
ذرية من حملنا مع نوح بالنهي المذكور واشارا الى ان علة اختصاصهم بذلك انهم اولاد المحمولين مع نوح المشرفين بشرف الايمان به ولا شك ان كونهم اولاد هؤلاء
المشرفين يصلح علة لتخصيصهم بالنهي المذكور ويجوز ان يكون منصوبا على النداء فالمعنى قلنا لهم الا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح وكونه منصوبا
على النداء انما يكون على قراءة الا تتخذوا بياء الغيبة قوله او على انه احد مفعولي لا تتخذوا اي ويحتمل ان ينتصب ذرية على انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وكيلا
ثانيهما قدم على الاول والوكيل وان كان مفرد اللفظ الا انه اسم جنس يؤدي معنى الجمع كانه قيل لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء اي اربابا تكلون اليهم اموركم
كقوله ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا او من ذرية المحمولين مع نوح وعيسى وعزير عليهم السلام قوله او بدل من واو تتخذوا على قراءته بياء الغيبة ولا يجوز
ابدال ذرية من فاعل تتخذوا على قراءته بتاء الخطاب لان ذرية اسم ظاهر منزل منزلة الغائب والاسم الظاهر اذا ابدل من الضمير لا يبدل الا من ضمير الغايب
نحو ضربته زيدا ولا يبدل من ضمير المتكلم ولا من ضمير المخاطب فلا يقال بي المسكين ولا عليك الكريم المعول لئلا يكون المقصود بالنسبة انقص في الدلالة
على الذات المرادة من غيره فان ابدال الكل من الكل انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها فيجب ان يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم
والمخاطب لتعين مدلوليهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب
لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود بالنسبة وذا لا يجوز فلهذا جاز ان يقال ضربته زيدا ولم يجز مررت بي المسكين
ولا عليك الكريم المعول قوله وفيه ايماء اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله يعني انه استيناف لبيان علة ما ذكر قبله ولحث الذرية
على الاقتداء به قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا القضاء وضع الشيء واتمامه على وجه البت والاحكام ومنه قوله تعالى فقضيهن سبع سموات
وضمن هنا معنى الوحي لاقتضائه كلمة الى والمراد انه تعالى انعم على بني اسرائيل بانزال التورية وجعلها هدى لهم بين لهم بها العقيدة والاحكام في الدنيا والاخرة
نخبره انه تعالى قضى الى بني اسرائيل اي اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اي لتفسدن ما كلفتم به من العمل
بما في التورية او لتفسدن اخلاقكم واديانكم ولتتعظمن عن طاعة الله تعالى او لتغلبن الناس استعلاء واستكبارا قوله لتفسدن جواب قسم محذوف اي والله
لتفسدن او جواب قضينا اجراء للقضاء المقطوع مجرى القسم كانه قيل اقسمنا لتفسدن قوله افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا
علوا اي مصدر على لتعلن قوله وقيل شعيا كانت عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك على بني اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده ولا ينزل كتابا وانما يؤمرون
باتباع احكام التورية فملك الله تعالى فيهم ملكا يدعى صدقية فبعث معه شعيا فبعث الملك المذكور على ملكه وكان يعبد اصناما الى ان ضيق الله تعالى عليهم صدقية
وقت المعصية في بني اسرائيل وخالفوا احكام التورية حتى قتل بعضهم بعضا وبينهم شعيا لا يقبلون منه فخوفهم بوبا وقام فيهم خطيبا بامر الله تعالى …
خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقاب الله تعالى ان امر واعلى ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت
له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ بهدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار في وسطها فقطعوها وقطعوه في وسطها وجاء وقت ما وعد بازاء
هذه الافسادة التي هي الافسادة الاولى فسلط الله تعالى عليهم بخت نصر البابلي المجوسي فقتل علماءهم واحرق التورية وخرب مسجد بيت المقدس والقى فيه
الجيف وسبى سبعين الفا وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة قوله وقيل جالوت اختلف في ان العلماء الذين بعثهم الله تعالى على بني اسرائيل حين
تعظموا وتكبروا وسفكوا الدماء فقيل انهم بخت نصر وجنوده وقيل انهم جالوت وجنوده سلطهم الله تعالى على بني اسرائيل حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله تعالى
عليهم الكرة بشقوة طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يبارزه فتقدم اليه داود وقتله باذن الله تعالى وقيل هم
سنجاريب روي بالجيم وبالحاء المهملة ايضا وليس لنا كثير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم فان المقصود من هذه الايات بيان ان بني اسرائيل افسدوا
في ارض بيت المقدس بكثرة المعاصي فسلط الله تعالى عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد الله تعالى اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين
ثم افسدوا مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى عليهما السلام وقصد قتل عيسى عليه السلام فرفعه الله تعالى اليهم ان تعودوا وان عادوا الى الافساد عاد الله تعالى اليهم
بالقهر والتعذيب حتى انهم عادوا الى الافساد بتكذيب رسول الله عليه السلام وقصد قتله فعاد الله تعالى اليهم بتسليطه عليه السلام عليهم فقتل بني قريظة
واجلى بني النضير وضرب الجزية على الباقين هذا في الدنيا الى يوم القيمة ثم انه تعالى جعل جهنم في الاخرة لهم حصيرا او محبسا …
الشيء باستقصاء وهو مصدر … ثم انه تعالى بين ان افسادهم … الى ان بعث الله تعالى اليهم قوما اولي باس شديد فقهروهم بالقتل
والاسر ونحوهما بني على طريق الاستيناف ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم واطعتم الله تعالى فمنفعة ذلك
اللاحق لا ترجع الا اليكم وان اسأتم فضررها لا تتعدى عنكم الى غيركم قوله وعد عقوبة المرة الاخرة اشار الى ان في الكلام حذف مضافين حذف
موصوف الاخرة للعلم به وهو المرة الاخرة من مرتي افسادهم لان الاخرة في الاية صفة للمرة ثم عقوبتها احتيج الى تقديرهما لان المرة وهو عقوبتها
في الكلام بقوله وعد عقوبة المرة الاولى وهو قوله فبعثنا عليكم مقام زمانه كما في قولك اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه وتقدير الكلام ومعناه فاذا
جاء وقت ما وعد من عقوبة المرة الاخرة من مرتي افسادهم على ان الوعد مصدر واقع موقع المفعول والمراد بالمرة الاخرة ما ذكره المص من قتل زكريا
ويحيى عليهما السلام وقصدهم قتل عيسى … قوله ليسوءوا وجوهكم اي ان جواب اذا محذوف وهو بعثنا وان قوله
ليسوءوا متعلق بذلك الجواب المحذوف وحذف جواب اذا في هذه الاية لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد وانما كان قوله ليسوءوا وجوهكم
بمعنى ليجعلوا وجوهكم محزونة فانه يقال ساءه يسوءه اذا احزنه والاساءة من الاعراض النفسية ولا يتعلق بالوجه فيحتاج في تعديته فعل المساءة الى الوجوه
الى توجيه فلذلك قال توجيهها اي ليجعلوها بادية اثار ذلك فيها … اسند المساءة الى الوجوه لكون اثر … ظاهرا فيها وذلك لان الاثر اذا قوي فرحه

قيد القول لان المفسرة انما تقع بعد ما هو بمعنى القول كما مر تم

ولا يلزم من كون المبعوث في المرة الثانية عبادا اولي الباس الشديد ان يكونوا عين الجماعة الاولى منه

انبسط روح قلبه الى الاطراف فتستنير وجهه وتظهر فيه النضرة والاشراق واذا قوي غمه يختنق الروح في داخل قلبه فلا يسري اثره الى الوجه فيظهر فيه الكلوح والغبرة
والسواد فلذلك جعلت مسارة الوجه كناية عن غم الشديد قوله وقرأ ابن عامر ليسوء بالياء المفتوحة وهمزة مفتوحة اخر الفعل المسند اليه ضمير الباري او الوعد
او البعث ويعضده كون الفعل مسندا الى ضمير الباري قراءة لنسوء بنون العظمة وقرئ لنسوءن على الوجوه الاربعة بنون العظمة ونوني التاكيد الثقيلة
والخفيفة وبياء الغيبة ونوني التاكيد فان قرئت اللام مكسورة في هذه الوجوه يكون اللام لام الامر ولا يكون لام كي لان نون التاكيد لا تدخل
الا على ما فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض وح يكون جملة ليسوءن جواب اذا لكن على حذف الفاء اي فليسوءن فانه تقرر في النحو ان الجزاء
اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن مضارعا مثبتا او منفيا بلا وجب دخول الفاء في الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى فان مسه الخير فهو
او امرا كقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني او نهيا كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وغير ذلك واما ان كان الجزاء ماضيا
لفظا نحو ان ضربت ضربت وكقوله تعالى فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسوءوا او معنى نحو ان ضربت لم اضرب فح يمتنع دخول الفاء فيه وقرئ ليسوءن على
الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب اذا الشرطية معنى ولهذا قال المص على انه جواب اذا فلا يحتاج الى تقدير جواب
اذا والاوجه ان يكون قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوءن لان اللام فيه لام كي بخلاف ليسوءن فانه جواب القسم سادا مسد جواب الشرط بل هو
متعلق بالمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا المسجد الاقصى ويخربوه كما دخلوا اول مرة وتخريبهم اياه تخريبا وذلك المحذوف
معطوف على جواب القسم قوله ما علوه على ان يكون كلمة ما موصولة في محل النصب على انها مفعول به اي ليهلكوا الذي علوه وغلبوا عليه وظفروا به وقوله
مدة علوهم على ان يكون مصدرية قائمة مقام المدة والزمان كما في قولك اتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فيكون عدم ذكر المفعول لقصد التعميم وتنزيل
الفعل منزلة اللازم وهو معطوف على ينبغي وقوله تتبيرا مصدر مؤكد اي تتبيرا حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله عليهم بخت نصر البابلي شديد
عند افسادهم مرة ثانية بقتل زكريا ويحيى وقتل عيسى عليهم السلام وقيل بان سلط الله عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم
فذلك قوله ليسوءوا وجوهكم قوله تعالى عسى ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله الى بني اسرائيل في التورية والمعنى لعل ربكم يا بني اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد
انتقامه منكم مرة ثانية وقد عاد الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى
على بني النضير وبني قريظة وبني قينقاع ويهود خيبر من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا جواب
عما يقال من ان حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد اجري على جهنم وهو مؤنث سماعي فينبغي ان يقال حصيرة بالتاء لان فعيلا بمعنى الفاعل يطابق موصوفه
في التذكير والتانيث وتقرير الجواب ان جهنم في تأويل السجن والمحبس وقيل انها في معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازي فلذلك
ذكر صفته ثم انه تعالى لما انزل الكتاب على اكرام سيد المرسلين عليه وعليهم السلام بالاسراء المذكور وعلى اكرام موسى عليه السلام بايتائه التورية وبين ما فعل
في حق المفسدين من تعذيبهم بان بعث عليهم عبادا اولي البأس الشديد وتبين به ان طاعة الله تعالى توجب كل خير وان معصيته تؤدي الى كل شر وبلاء
لاجرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي الاية قوله للتي صفة لمحذوف اي للطريقة التي هي اقوم الطرق حيث يرغب الى طاعة الله ويرهب
عن مخالفته وعصيانه وعدل الى حذف الموصوف مع ان ذكره هو الاصل ليذهب وهم السامع كل مذهب مما يهدي اليه القرآن من وجوه الخيرات فان
ابهام الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة والطريق والحالة والخصلة تؤدي الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها كانه قيل يهدي لما لا يدخل تحت
الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة فان الموصوف يتعين ح وينقطع احتمال غيره وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما في قولنا
الله اكبر لان ما يهدي اليه القرآن من وجوه الخير والفضل لا يشاركه شيء منها سواه في اصل الاستقامة حتى يقال انه اريد ان الاستقامة فيما سواه وصف
القرآن بثلثة اوصاف اولها انه يهدي للتي هي اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين اهتدوا بما هدى اليه القرآن من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك
اقوم الطرق لابد ان يفوز باعلى المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تعالى ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف الجار من ان وان
كثير شايع والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة الاية فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا يكون المعنى ويبشر المؤمنين بان لهم
عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان
قيل هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم يؤمنون بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه
بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني وثانيهما انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هي عليه كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
فتنزل هذا القول منزلة الكفر ثم انه تعالى لما بين ان القرآن يهدي الى ما هو اقوم الخصال بين الطرق بين ان الانسان قد يعدل الى خلاف ذلك ويتعرض
لما لا خير فيه فقال ويدع الانسان بالشر الاية والباء في الموضعين متعلقة بالدعاء اي يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر ويحب ان يخبر او يهجر اولاده وشيء من ماله
بالهلاك كما يدعو له بالخير وقيل المراد النضر بن الحارث ويدع في موضع الرفع الا انه لم يثبت الواو لسقوطه باللفظ لاجتماع الساكنين واسقطت في الخط ايضا على
صورة اللفظ كما اسقطت في قوله سندع الزبانية وقوله وسوف يؤت الله المؤمنين قوله ضجرا اي صبورا يقال فلان صبر اذا صبر في الموضع الذي
ينبغي فيه الى ان يجيء السياق وسودة رضي الله عنها من امهات المؤمنين والاكتاف جمع كتف وهو الحبل الذي
يشد به الاسير قوله يدلان على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وكان اقوم الخصائل
المتعلقة بالاعتقاد بان هذا العالم لابد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون دليلا ويؤدي الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة فان الابصار والرؤية عبارة عن
ادراك الشيء بحاسة البصر وذلك لا يتصور من النهار اذ ليس له بصر فضلا عن ان يدرك به شيئا فجعل الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب
على السبب فان الاضاءة سبب للابصار والاضافة في آية الليل وآية النهار للتبيين اي الاية التي هي الليل والاية التي هي النهار والمحو ازالة اثر الشيء
فان اشراق الشمس يمحو اثر الليل ويذهب ظلمته ويجوز ان يكون بناء ابصر للتعدية بمعنى رأى وعرف يقال ابصرت الشيء اي رأيته وعرفته فالمعنى جعلناها
غيرها مرئي ابصرت بها ما لم يبصر وانه لا يكون بناء ابصرت الشيء بمعنى رأيته بل يكون بمعنى بصرته وعرفته ويكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الفعل الى الزمان
نحو نهاره صائم قوله ومبصرا اهله على ان يكون بناء ابصر الرجل لاسناد الفعل الى ملابسه على الحذف كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل

ويجوز دخول اللام على فعل المتكلم نحو قوله ولنحمل خطاياكم سهـ

[illegible]
تقدم حكم جعلته وكذلك قوله وكل انسان الزمناه طائره فانه قد تقرر
قوله عمله بيانا غير ملتبس اشارة الى ان المفعول المطلق جيء به للتاكيد والتحقيق لما بين الله تعالى في اول السورة الى ههنا ان سعادة الانسان منوطة بطاعة الله
وان شقاوته منوطة بمخالفته وعصيانه وان شأن القرآن ان يهدي الى اقوم الخصال وان الانسان قد يعدل عن ذلك ويدعو بالشر دعاءه بالخير وان من اقوم
الخصائل الاستدلال على وجود الصانع الحكيم القادر على كل شيء بما يدل على وجوده كتعاقب الليل والنهار على نسق واحد مع امكان قال عقيب ذلك وكل شيء فصلناه
تفصيلا ثم صرح بان كل ما قدره الله للانسان حكم بوصوله اليه سابق علمه الازلي بان يحصل له ويمتنع تخلفه عنه فقال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه الطائر
مثل صاحب كتب في طائر الانسان في الاية يعم ما قدره له من خير وشر تشبيها له بالطائر الذي يتيمن به العرب وتتشاءم باعتبار سنوحه وبروحه فانهم يجعلون
سنوحه سببا للخير وبروحه سببا للشر وسنوح الطائر عبارة عن مروره من مياسر الانسان الى ميامنه فانه يقرب اليك جانب يمينه ويمر الى جهة يمينك فتتيمن به
وبروحه عبارة عن ضده فيتشاءم به لانه يقرب اليك جانب يساره ويمر الى جهة يسارك فلما اشبه عمل الانسان وما قدر له من خير وشر بالطائر في كونه سببا
موديا الى الخير والشر على زعم العرب اطلق اسم المشبه به وهو الطائر واريد المشبه على طريق الاستعارة التصريحية وايضا بين العمل وسائر المقدرات الازلية
وبين الطائر تشابه من وجه اخر وهو ان كل واحد منهما في مرتبة الاصلي فان الطائر بحسب التحقيق يقع على كل ما يقع عليه منتقلا من موضعه الاصلي في عشه ووكره وكذا
عوارض الانسان تصل اليه بعد ثبوتها في علم الله وعالم الغيب فصارت كانها طارت اليه من عش الغيب ووكر القدر فسميت طائرا لذلك فعش الطائر
موضعه الذي يجمع فيه من دقاق العيدان وغيرها في اغصان الشجر ووكره الموضع الذي يحتاج لان يقع فيه من جبل او جدار ونحوهما والاضافة في قوله عش الغيب
ووكر القدر بيانية على طريق التشبيه البليغ كانه عبر بالغيب عن القضاء الذي هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص وعن القدر هو
تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها واستعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمي الظاهر ان قوله تعالى في عنقه في محل النصب على انه حال من قوله طائره اي
الزمناه طائره حال كونه ثابتا في عنقه غير منفك عنه بمنزلة الطوق له وان الحمل لكفاية خص العنق من بين سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما عليه يكون
كالطوق والحلي وما يشينه يكون كالغل وكل واحد منهما جاء بملازمة صاحبه قوله ونصبه اي نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول نخرج بنون العظمة مضارع اخرج
ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف لنخرج اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي ونخرج طائره ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اي ويخرج
الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء اي يخرج الطائر كتابا عن الحسن البصري انه قال يا ابن آدم بسطت لك صحيفتك ووكل بك ملكان فهما
عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك فجعلت معك في قبرك
حتى تخرج لك يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالكتاب المخرج صحيفة عمله وبالاخراج اخراجها من قبره قوله لكشف الغطاء فان النفس في الدنيا مستغرقة بحجاب
البدن فلا يظهر لها ما في النقوش المرتسمة فيها من اثار اعمالها واذا انقطع تعلق الروح بالبدن وفرغ عن الاشتغال بتدبير البدن فتح نزول الغطاء وينكشف
الحجاب فيخرج الروح عن ظلمة البدن حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال الصادرة عنه في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانه منشور بعد كونه
مطويا مغمورا في ظلمة البدن وقيل بعد القوة العقلية جميع ما كسبه الانسان في دار الكسب مكتوبا بالكتابة الذاتية في جوهر النفس فيقال له في تلك الحال
اقرأ كتابك اللذة المثبتة في الدنيا فانه تعالى يقول كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وحاسب نفسك فانظر فيما كسبته في الدنيا من افعالك ان كان من قبيل طاعة الله وسببا
لنيل جنته وثوابه فاحكم لنفسك بالرحمة والرضوان وان كان من قبيل المخالفة والعصيان فاحكم لها بعذاب النيران وكان الحسن اذا قرأ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
قال يا ابن آدم انصفك الله فجعلك حسيب نفسك ثم انه تعالى بين ان الطائر كان لازما عنقه وانه جار على حسب طائره بين ان منفعة الاهتداء والايمان وظلمة
وكذا مضرة الضلال فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ثم قرر ذلك فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى روي ان الوليد بن المغيرة قال اتبعوني وانا احمل
اوزاركم فنزل قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم بين انه لا يعذب احدا الا بعد علمه باوامره وكلفه بشيء لعصاه وان تبع هواه ولا يجعل عليه حجة على علم منه انه
اذا امره عصاه بل يبعث اليه رسولا يبين له الشرائع فاذا خالف ما امر به من الطاعة وظهر عند الناس عصيانه ح يعذبه لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل
ولم يبق للناس على الله حجة بعد بعثة الرسل قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل
ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لئلا يلزم الحجة ثم بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه اختيار الضلال فقال واذا اردنا ان
نهلك قرية الاية يعني اذا تعلقت ارادتنا باهلاكهم لعلمنا بان اهلها يختارون الضلالة ومخالفة الرسول المبعوث اليهم لالزام الحجة فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله
وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقات وجودها
لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اي بطاعة الذين ابطرتهم النعمة امرناهم بطاعة من بعث اليهم من الرسول فان اطاعوه فعند ذلك يهلكونه ولا يهلكون
يحتج علينا بانهم لا يعدمون الاعلى مخالفته وعصيانه ومتابعة اهوائهم الباطلة والمعنى اذا اردنا امضاء ما سبق من قضائنا باهلاك قوم امرناهم فيهم بطاعة
الرسول المبعوث ففسقوا اي خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب فح يتعلق ارادتنا باهلاكهم تنفيذا قضائنا السابق فيهلكون بشوم مخالفتهم
وعصيانهم ولا تهلكهم ليحتج علينا بانهم يختارون الضلالة على الهدى وهذا كالتقرير لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فعلم ان الله تعالى في هذه الايات بانه لا يهلكهم ابتداء من غير ان يستحقوا
الهلاك بسبب مخالفة امره بين بهذه الاية انه اذا تعلقت ارادته باهلاك قرية تنفيذ القضاء السابق امر مترفيها بطاعته فاذا خالفوا الامر فعند ذلك
استحقوا الهلاك بالمعصية بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا اهلكناها اهلاك الاستيصال فانه عبارة عن هلاك الاستيصال فالقول الذي انعم وقضاء

السابق

اشارة الى ان قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية ليس معناه انه تعالى يريد اهلاك قوم ابتداء من غير ان يستحقوا العذاب بمخالفة امر الله لان هذا المعنى ينافي
قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون بل معناه ارادة الاهلاك لتنفيذ القضاء السابق في حق العصاة الذين جاوزوا
امر الله فلما فسقوا ثم اشار الى نوعها بوجه آخر وهو جواز ان يكون ارادة اهلاك القرية مجازا عن دنو الوقت الذي قدر فيه هلاك القرية جزاء لعصيانها كما في قولهم اذا
اراد المريض ان يموت ازداد مرضه واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فان الارادة في هذه
الصور يستحيل ان يحمل على معناها الحقيقي فهي مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التادي الى الموت والفقر والانقضاض فكذا في الآية قوله
ويدل على ذلك قوله وما بعده فيه انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بما امرناهم به واختلف العلماء في ان المامور به ما هو فذهب الاكثرون الى ان المامور به هو الطاعة
وذهب صاحب الكشاف الى انه هو الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان صب عليهم انواع النعمة صبا وجعلوها
ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مامورون بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان تعالى لم يامر بالفسق وشدد في نكير
على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير شيء لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما دل عليه الدليل لان قوله امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل
على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان
المامور به هو الفسق الا ان في تقدير الطاعة تقدير شيء لا دليل عليه مع العدول عما تقتضيه الدليل ورجح المصنف كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده
وما قبله يدل على ان المامور به هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة وترك الامتثال لما امر به فيكون الفسق مقابلا للطاعة
قرينة دالة على ان المامور به هو الطاعة والفاء للتعقيب كما في قولك امرته فلم يعطني والمقام ايضا ينادي على ان المامور به هو الطاعة لان المقصود بيان
سبب استحقاقهم الهلاك بتعكيسهم ما ينبغي حيث جعلوا ما كان سببا للطاعة وهو كونهم مامورين بها سببا للفسق والمعصية وهذا المقصود انما يتم بكون
المامور به هو الطاعة وكون الفاء للتعقيب واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما بعث ليطاع ويعمل بما جاء به من عند الله فيدل ذلك لا له ظاهرة على ان المعنى
امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسول الذي نبعث اليهم قوله اذ السبب لا يمنع لكلمة او هنا اذ لا معنى لتحمل على الفسق سوى السببية لان يوسع عليهم
رزقهم فيفسقوا بسببه ثم جوز ان لا يقدر له مفعول اصلا بان ينزل منزلة اللازم وكانه قيل كان منا امر ولم يكن منهم طاعة كما يقال فلان يعطي ويمنع وقيل معنى
قوله تعالى امرنا مترفيها اكثرناهم من قولهم امرته فامر اي كثرته فكثر على طريق المطاوعة كقولك [illegible] اذا اهلكته فهلك وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه تتعدى الى المفعول الثاني
لازم بمعنى كثر عدي بالهمزة وادى هذه القراءة عن ابن كثير وغيره وقرئ ايضا امرنا بالتشديد على ان الثلاثي عدي بتضعيف العين كما عدي بالهمزة [illegible]
بالهمزة فصار بمعنى كثرنا فقد قرئ امرنا بالقصر والتخفيف فحينئذ معناه كثرنا فقد جاء فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول الحسن يقال امرت الشيء
وامرته فامر اذا كثرته [illegible] واستدل [illegible] استعمال الثلاثي متعديا بقوله عليه السلام خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي كثيرة النسل والنتاج ولذا قيل لولا
ان الثلاثي متعديا لما بني منه اسم المفعول والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومأبورة اي ملقحة يقال ابر فلان نخله اي لقحه واصلحه والتلقيح هو
ما يصلح النخل وابر النخل ملقحة قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب يعني ان امرناهم بمعنى كثرناهم مجاز من الامر بمعنى الطلب الذي هو ضد النهي كما ان الامر
على قول من فسر الآية بقوله امرنا مترفيها بالفسق مجاز من الحمل عليه بالتسبب لان شبهت السببية للفسق بالامر به فاطلق عليها اسم الامر على سبيل الاستعارة
واشتق منه امرناهم فسرت الاستعارة الى المشتق تبعا فصار قوله امرناهم بالفسق مجازا عن حملناهم عليه فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم مجاز عن الامر بمعنى الطلب فان
طلب كثرة المترفين بان قيل لهم كونوا كثيرا سبب لكثرتهم فاطلق ما يدل على السبب وهو الامر بالكثرة واريد المسبب الذي هو كثرتهم وقد روي عن الزجاج
انه قال [illegible] قوله عليه السلام مهرة مامورة [illegible] كثرة النتاج [illegible] كونوا
كثيرة الاعوان والاموال وكثيرة العدد والعدد فيكون كثرتهم لازمة للامر المذكور متفرعة عليه فالكلام من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم قوله
ويؤيده [illegible] امرنا بمعنى كثرنا قراءة يعقوب آمرنا بالمد وقراءة ابي عمرو في رواية امرنا بالتشديد على ان يعدى الثلاثي بالهمزة والاخرى
بتضعيف العين والفاء في قوله ففسقوا للتعقيب والايذان الى [illegible] لجهلهم حتى جعلوا ما كان سببا للطاعة وهو الامر سببا
للمعصية والفسوق وفي قوله فحق عليها القول قد مر بالسببية لا غير فان فسقهم وخروجهم عن طاعة الله سبب لوجوب كلمة العذاب التي تحقق عليها
فقوله فحق عليها القول التفريع الحكم على سببه قوله او بظهور معاصيهم اي ويحتمل ان لا يكون الفاء للتفريع الحكم على سببه بل يكون لتفسير ما قبلها وبيانه على طريق
[illegible] فيكون وجوب كلمة العذاب عليهم عبارة عن فسقهم وظهور معاصيهم [illegible] قوله او بانهماكهم في المعاصي
على ان يكون قوله امرنا مترفيها بمعنى كثرناهم فان الفاء حينئذ يجوز ايضا للتفسير [illegible] فان تكثير المترفين وتسليطهم على المطيعين [illegible]
طريق فسق الجميع وانهماكهم فيه ثم انه تعالى بين ان طريق اهلاك القرى واهلها [illegible] بين انه اهلك كثيرا
[illegible] من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه السلام تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الآية قوله كم مفعول اهلكنا ومن القرون بيان له وتمييز له تمييز العدد
بالجنس ومن في قوله من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معنياهما جاز ان يتعلقا بفعل واحد والقرن مائة وعشرون سنة وقيل مائة سنة وقيل ثمانون سنة
وقيل اربعون قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا قدم على عامله والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا تتحرك في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا
تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكنه اخص منه لان العليم يطلق على كل من يعلم مطلقا بالامور وخفاياها والخبير يطلق
على من يعلم خفايا الامور وبواطنها ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر
ثم انه تعالى بين بقوله من كان يريد العاجلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اي اكثر اتباع الرسل

وفي الآخرة جنة لا يكون حكمه كذلك [illegible] ان كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله وقوله لمن نريد بدل البعض من الضمير في له باعادة الجار قوله ثم جعلنا له
[illegible] ويصلاها حال [illegible] ومذموما حال من فاعل يصلاها
حال كونه ملوما مدحورا عن رحمة الله قوله وقيل الآية في المنافقين عطف من حيث المعنى على قوله [illegible] قوله حقها من السعي
اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وحق السعي وكماله مستفاد من اضافة السعي الى ضمير الآخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم
يسعون بعبادتهم الاوثان لنيل ثواب الآخرة بناء على زعمهم انها شفعاؤهم عند الله الا ان ذلك السعي ليس حق الآخرة من السعي [illegible]
[illegible] واللام في قوله لها للاجل [illegible] اذا كان سعيه مقرونا بالنية
والاخلاص وحاصل الآية ان القسم الثاني من العمال [illegible] امور احدها ان يريد الآخرة اي ثوابها ومنافعها ولا يقتصر همه على الدنيا [illegible]
ان يسعى سعيا يليق بالآخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص [illegible] الى المدينة لاجل ان يتزوج ام قيس [illegible] ان يكون هذه الامور كلها
مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الامور يكون السعي مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن [illegible] الى تعظيم
المنعم [illegible] الشاكر كما قيل
[illegible] ومن يريد الآخرة يثاب
على سعيه [illegible] الاموال والاولاد ونحوها مما ينتفع به في الدنيا [illegible]
[illegible] العاجلة [illegible] الدنيا لا يمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار
التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة [illegible] الدنيا الى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امر عليه السلام بان ينظر ويرى
تفاوت اهل الدنيا [illegible] ويعلم ان تفاوت درجات الآخرة ودركاتها [illegible] اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها [illegible]
التفاوت في درجات منافع الآخرة ودركات عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الآخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى بين ان سعادة الآخرة
منوطة بارادة الآخرة وبان يسعى لها سعيا لائقا بشانها وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدا بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه
وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يتم بها سعي الآخرة قوله او لكل احد قيل هذا الاحتمال
اولى لانه عطف عليه قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا الخطاب لا يليق بالنبي عليه السلام لان ابويه
ولا احدهما لم يبلغا عنده الكبر فعلم ان المخاطب به غير النبي [illegible] قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية
وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن لازمه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل المهمات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام على الرجل بخلاف
العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى قاعدا عن السعي والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون قوله مذموما منصوبا
على الحالية وقوله فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك اي لا يكن منك انقطاع فحصول ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق
بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجواب والجزاء في انه مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان
انقطعت جفوناك فكذلك معنى الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما [illegible]
ولا عون [illegible] قوله امر امرا مقطوعا به يعني ان القضاء في اصل
اللغة احكام الشيء والفراغ منه وما تم وفرغ عنه يلزم ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير فاستعمل القضاء في موضع الامر والالزام كما في هذه الآية
يلزم منه كون الايجاب والالزام امرا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل وان استعمل في مقام الايجاد والتكوين [illegible]
دون الايجاد متقرر موافق للحكمة كما في قوله فقضاهن سبع سموات قوله وهو كالتفصيل لسعي الآخرة بدا بما هو الركن الاعظم من ذلك وهو التوحيد واتبعه
ما هو من قبيل الشرائع المترتبة عليه وهي انواع اولها تخصيص العبادة بالله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون ان مفسرة ولا ناهية عطف
على قوله ان لا تعبدوا [illegible] مصدرية [illegible] لا نافية وليست بناهية لان صلة ان المصدرية لا يكون شيئا فيه معنى الطلب [illegible]
وان اجاز سيبويه ان يكون صلتها ما فيه معنى الطلب [illegible] قوله
وبان تحسنوا على ان قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف فالجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية [illegible]
المثبتة قوله او احسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف [illegible]
وتكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا على تقدير ان تكون ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهي ووجه المناسبة بين تخصيص
العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو الله تعالى والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه
بالامر بتعظيم السبب الظاهري قوله ولذلك [illegible] اداة الشرط مؤكدة بما الزائدة صح لحوق نون التاكيد بالفعل [illegible]
اما تكرمنه قوله ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي فانهما قرآ يبلغان بالف التثنية قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف ضمير الوالدين المتقدم ذكرهما
فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل وقوله او كلاهما [illegible] لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل [illegible]
ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثاني تاكيدا معطوفا على البدل [illegible]
يدل على ان المقصود بالنسبة هو البعض [illegible] لان فائدة التاكيد دفع توهم ارادة [illegible]
يدل على ان المقصود بيان بلوغ احدهما [illegible] ولا يجوز ان يكون قوله
كلاهما معطوفا على احدهما الذي هو بدل البعض من الالف على قراءة يبلغان [illegible] يقتضي كون البلوغ صفة
لهما جميعا وابدال احدهما من الالف يدل على ان المراد بيان بلوغ احدهما فقط وبينهما تناف قوله فلا تقل لهما اف جواب الشرط المذكور [illegible]
او كلاهما عندك الكبر [illegible]

فانه تعالى اوجب عليك ان تحمده بما تحمد به اياك حال عجزك عن القيام بها كما قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير اوجب على الانسان ان يشكر والديه كما اوجب عليه شكر
خالقه ورازقه قوله وقيل هو اسم الفعل الذي هو اتضجر عطف على قوله صوت يدل على التضجر يعني انه قيل انه ليس من قبيل الاصوات بل هو اسم الفعل المضارع
وهو اتضجر وهو قليل مثل اوه اسم لاتوجع ووي اسم لاعجب فان الاكثر في باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم لامهل وعليك فانه اسم لدع (?)
وان يكون اسما للفعل الماضي نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال في الكافية اسماء الافعال ما كان
بمعنى الامر او الماضي نحو رويد اسم امهل وهيهات ذاك اي بعد قوله وهو مبني على الكسر لانه لو بني على السكون لاجتمع ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة
وفيه سبع قراءات ثلاث في التواتر واربع في الشواذ وقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون التنوين والباقون بالكسر
دون التنوين والاختلاف بينهم بما شدد يد الفاء وقرا نافع في رواية اف بالرفع والتنوين وقرئ بالضم دون التنوين وبالنصب والتنوين كلها اف بالسكون
وتنوين اف في قراءة نافع وحفص للتنكير للدلالة على ان الاسم الداخل هو عليه نكرة وهو الفارق بين المعرفة والنكرة نحو سيبويه وسيبويه ومعنى لا تتضجر
بوجه ما مما تستقذر منهما قوله والنهي عن ذلك اي عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء قياسا بطريق الاولى وكان النهي للاول على حرمة التافيف
والتضجر المتعلق بمحل منهما دال على حرمة سائر انواع الايذاء قياسا لحرمة الاعلى على حرمة الادنى بطريق الاولى وقيل النهي عنه يدل على المنع من سائر
انواع الايذاء بعبارة النص عرفا فان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عقلوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير
والقطمير فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيئا والنقير النقرة التي في ظهر نواة التمر والقطمير القشرة الرقيقة التي تكون على النواة قوله ولذلك اي ولكون النهي
عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او للدلالة عليه بعبارة النص دلالة عرفية منع رسول الله عم
حذيفة من قتل ابيه وهو في صف المشركين يعني انه استاذن رسول الله عليه السلام في قتل ابيه وهو في صف المشركين فقال دعه يليه غيرك قوله لا تزجرهما فيه دخل سوء الخلق والغلظة
يقال رجل شرس اي سيء الخلق شديد الخلاف قوله الكريم بالتحقيق حسن الادب وكمال المروة وقيل هو ان يقول له يا ابتاه ويا اماه كما قال ابراهيم عم
لابيه مع كونه كافرا يا ابت ولا يدعوهما باسمهما فانه من الجفاء وسوء الادب وعادة الاشقياء وروي عنه عليه السلام انه قال رضى الله تعالى في رضاء
الوالدين وسخطه في سخطهما وعنه انه قال يعمل البار ما شاء ان يعمل فلن يدخل النار ويعمل العاق ما شاء ان يعمل فلن يدخل الجنة قوله تذلل لهما
وتواضع فيه تعبير ان خفض الجناح عبارة عن التواضع والتذلل استعارة من خفض الطائر جناحه عند تعبه او هو من خفض الطائر اذا اراد ان يبسط جناحه
واذا ترك التصعد او وقع خفض جناحه فشبه تواضع الانسان وتذلله بخفض الطائر جناحه تعبيرا عنه بخفض الجناح على سبيل الاستعارة واشتق منه قوله
اخفض خفضا استعارة تبعية وجعل للذل جناحا وخفضا تخييلا للاستعارة بالكناية بان شبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا في النفس ولم يصرح
من اركان التشبيه بشيء سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر بان اثبت للذل المشبه ما هو من لوازم المشبه به وهو الجناح من غير
ان يتحقق في الذل شيء يسمى الجناح بل الوهم يخيل الصورة شبيهة بالجناح فاثبت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية
ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلايم الانسان ويلازمه
وقت استعماله الفعل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذا شبهت القرة وهي البلة الباردة بالناقة واثبت لها ما هو من لوازم انقياد الناقة
وهو الزمام تخييلا لتشبيهها بالناقة ويحتمل ان يكون زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فيكون الاستعارة بالكناية حين تشبيه الغداة بالناقة
والقر البرد يقال قر يومنا اذا كان باردا ويوم قار وقر وليلة قارة وقرة اي باردة يقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهي ابرد الرياح وقرة قد ملكت
الشمال زمامها فصارت تامة في حقيقة الشمال تصرف فيها كيف شاءت قد كشفت شدتها واذهبت عاديتها عن الناس بنحر النوق وتحرير
لهم وخلاصة المعنى كم من غداة كشفت عاديتها باطعام الناس فيها وايقاد نار القرى لسببه قوله مبالغة علة لقوله جعل للذل جناحا وامره بخفضها فانه
لما امره بالتذلل بقوله واخفض لهما جناح الذل بناء على خفض الجناح عبارة عن التذلل ثم جعل له جناحا وامره بخفضها كان ذلك مبالغة
في امره بالتذلل والتواضع لهما كانه قيل تذلل لهما بخفض جناح ذلك لهما قوله او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل جناحا اي ويحتمل ان يكون
المراد بالجناح جناحه الذي طلب ويكون اضافته الى الذل بيانية كاضافة حاتم الى الجود للمبالغة في جوده كانه قيل حاتم هو الجود وجناح هو الذل على ان
التوصيف بالمصدر للمبالغة والمعنى واخفض لهما جناحك الذليل قوله والنعت منه ذلول والنعت من الذل بالضم ذليل يقال الدابة بالكسر ضد صعوبتها
يقال دابة ذلول اي منقادة غير عاصية وذل الانسان بالضم ضد عزته يقال انه ذليل اي مهين حقير قوله من فرط رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من في قوله
من الرحمة لتعليل التذلل والتواضع لهما كانه قيل لفرط رحمتك لهما من غير قرار واخفض لهما جناحك من اجل الرحمة قوله ولو كانا كافرين لما ورد ان يقال كيف
يصح للمسلم ان يدعو الله بان يرحم ابويه الكافرين بان يرحمهما الله وقد قال تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي
قربى دفعه بقوله لان من رحمته ان يهديهما الله ويوفقهما للايمان والاستغفار انما لا يجوز بعد ما تبين انهم اصحاب النار بان ماتوا كافرين قوله
رحمة مثل رحمتهما علي اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتهما لي مع ان المذكور في النظم
هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها هي الرحمة قوله وفاء بوعدك متعلق بقوله اي ارحمهما قال عليه السلام
الراحمون يرحمهم الرحمن ووعده قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال عليه السلام رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما
وقال عليه السلام لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر وسئل سفيان الثوري انه تعالى قال وقل رب ارحمهما كما ربياني وهو امر والامر للوجوب فما
ادنى ما يسقط عن الانسان في كم مرة يدعو لوالديه اي في اليوم مرة او في الشهر او في السنة او في العمر مرة فقال سفيان نرجوا ان يجزيه اذا دعا لهما في ادبار الصلوات
كما قال الله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه كانوا يصلون عليه عقيب تشهدات الصلوة وكما قال واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون
في ادبار الصلوات وقال الامام الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول في العمر مرة واحدة قوله وفيه تشديد عظيم
وكيف لا وقد وعد مغفرة ما صدر عنهم من الاذية والتقصير في التوقير في حقهم كانه اواب وهو صيغة مبالغة تقتضي الكثرة والمداومة كما
روي عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذي كلما اذنب بادر بالتوبة والرجوع عن المعصية الى الطاعة لله تعالى سبحانه وكان التوصيف



بالوالدين حيث شفع الاحسان اليهما بتوحيده وتخصيص العبادة به وايضا ترتب الغفران على التوبة لا معيدة بقصد الصلاح في حقهما مع ان كل ذنب مغفور
بعد التوبة فدل بفحواه على انهم بقصد الصلاح في حقهما لم يكن ذنبه وان كان صغيرا مغفورا بالتوبة ولم يكن توبته مقبولة ونظمها في سلك العفا بهما معا ثم
لم يكتف بما دل عليه الاحسان من رعايتهما والمحافظة على حسن الادب معهما والبر بهما حتى قرنه بالنهي عن التضجر مما يستقذر منهما فلما فرغ عن التوصية ببر الوالدين
امر بسائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل قوله ذوا القرابة ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل
موسرا حقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين فحسب وان كانوا
مياسير ولم يكونوا محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن المباشرة في السراء والضراء ونحو ذلك قوله وقيل المراد بذوا القربى اقارب الرسول عم
عطف على قوله والمراد بما سواه اي وقيل كان الخطاب له عليه السلام فكانه امر بان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة وان يخرج حق
المساكين وابناء السبيل من هذين المالين قوله ما ينبغي ان يطاع اشارة الى ان قوله وكان الشيطان لربه كفورا تذييل لما قبله فلذلك جرى مجرى التعليل والتذييل
ان يؤتى بعد تمام الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو الاعتراض لانه يأتي في اثناء الكلام لا بعد تمامه في المشهور ولا محل للجملة منهما من الاعراب
ثم انه تعالى لما امر بايتاء ذي القربى والمسكين وابن السبيل يحتاجون اليه وكان يتفق ان يسأل احد منهم شيئا مما يحتاج اليه عليه السلام ولا يوجد
عنده عليه السلام ما يسد به حاجته فيعرض عنه بوجهه الكريم ولا يجيبه بالقول حياء من التصريح برده فنزل قوله تعالى واما تعرضن عنهم اي عن هؤلاء الذين
اوصيناك بقضاء حاجتهم من ذي القربى والمساكين وابناء السبيل ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا على تحقيق الامر
المرتقب منه عليه السلام فيما يستقبل من الزمان لانه في قوة قولك ان اعرضت عن جوابهم ولم تجبهم بالقول حياء من التصريح بردهم فاجبهم بقول فيه يسر مثل
ان تعدهم عدة حسنة او تقول رزقنا الله واياكم قال في توجيه الاية وان اعرضت عنهم بوجهك عن جوابهم اي فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور ولا تسكت
عن الجواب بالكلية حياء فيكون قوله ترضى على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض عنهم الخ اي ويجوز ان يكون الاعراض
بالوجه كناية عن عدم النفع بما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فحينئذ يكون ترتب الجزاء المذكور
على ظاهره قوله لانتظار رزق من الله تعالى لما كان قوله ابتغاء رحمة مفعولا له لقوله ترضى وعلة للاعراض بحسب الظاهر وجعل ابتغاء رحمة الله تعالى علة الاعراض
عن المحتاج جعل الابتغاء بمعنى الانتظار وسمى الرزق رحمة لانه من جملة ما يرحم الله به عباده او وضع الابتغاء موضع الفقد لان فاقد الرزق مبتغ له فكانه قيل فقد
الرزق سببا للابتغاء فاقيم المسبب مقام السبب لدلالته على ترك الاعطاء انما كان لفقد ما يعطيهم مع جواز رحمة ربه ويجوز ان يكون ابتغاء منصوبا على انه
واقع موقع الحال من فاعل تعرضن اي مبتغيا قوله ويجوز ان يكون ابتغاء منصوبا بجواب الشرط اي فقل لهم قولا ميسورا ابتغاء رحمة من ربك وما بعد الفاء
لا يعمل فيما قبلها فلا يقال ان تقم زيدا فاضرب وان حذفت الفاء جاز وفيه نظر لانه قد ثبت عمل ما بعد الفاء في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية فان
اليتيم وما بعده منصوب بما بعد الفاء قوله الميسور من يسر الامر يعني انه اسم مفعول من المبني للمفعول يقال يسر فهو ميسور كما يقال سعد الرجل فهو مسعود
ونحس فهو منحوس ثم ذكر احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر كالمجلود بمعنى الجلادة والمعقول بمعنى العقل والمحلوف بمعنى الحلف يقال
حلف يحلف حلفا ومحلوفا فوصف القول المؤدي الى اليسر للمبالغة في تاديته الى اليسر بحيث كانه نفس اليسر مثل اغناكم الله ورزقنا الله
واياكم من فضله روي انه عليه السلام كان اذا سئل وليس عنده ما يعطي السائل امسك عن الجواب انتظارا للرزق الذي ياتي به الله ويكره التصريح
بالرد فلما نزلت هذه الاية كان اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطي يقال رزقنا الله واياكم من فضله قوله تمثيلا لمنع الشحيح واسراف المبذر مثل البخيل
في امتناعه عن انفاق ماله على المحتاجين بحال من اثبتت يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف ومثل حال المبذر بحال من بسط يده كل البسط فلا يبقى شيء في كفه
ثم استعمل الفاظ الممثل به في الممثل والمعنى لا تجعل يدك في الانفاق عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط فلا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك
شيء قوله نادما او منقطعا بك الاول على ان يكون محسورا من الحسرة وهي التلهف والتحزن على الشيء الفائت والثاني على ان يكون من الحسور وهو الاعياء
يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى ويقال تقطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره
من نفقة ذهبت او راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر بسببه على ان يتحرك قوله اذا بلغ منه الجهد انه فيه تاثير المبتدا قوله جاء صبي الى رسول الله عليه السلام اصله بين
اوقات رسول الله عليه السلام قاعد مع اصحابه اشبعت فتحة بين فحدثت الالف واضيف لفظ اوقات الى جملة [illegible]
كقولك [illegible] حذف المضاف وهو لفظ اوقات وحذف الخبر ايضا وقوله ما صبي ناصب لقوله بينا وفي التيسير عن جابر رضي الله عنه بينا النبي عليه السلام
قاعد بين اصحابه رضوان الله عليهم اجمعين اذا اتاه صبي فقال يا رسول الله ان امي تستكسيك قميصا ولم يكن عنده عليه السلام الا قميصه فقال للصبي
من ساعة الى وقت يظهر فعاد الصبي الى امه فقالت قل له ان امي تستكسيك القميص الذي عليك فدخل رسول الله عليه السلام داره ونزع قميصه
واعطاه الصبي وقعد عاريا فاذن بلال للصلوة وانتظروه فلم يخرج فشغل قلوب اصحابه فدخل عليه بعضهم فراه عاريا فنزلت الاية الى قوله محسورا قال
الامام القشيري رحمه الله تعالى في قوله عليه السلام من ساعة متعلق بمحذوف اي عد في سوالك من ساعة ليس لنا فيها ما تسال الى وقت يظهر لنا فيها ما تسال ثم انه تعالى
سلاه مما هو عليه من الفقر وضيق الاسباب الظاهرة بان توسعة الرزق وتضييقه مما تقتضيه ربوبيته تعالى ومشيته قوله التابعة للحكمة معناه انها لا تخلو
عن الحكمة لا ان الحكمة تابعة لمشيته تعالى دون العكس على ما اختاره المعتزلة فان مشيته تعالى تابعة للحكمة عندهم بناء على ما ذهبوا اليه من ان رعاية الاصلح واجبة عليه
فلا يصدر منه تعالى الا ما تقتضيه الحكمة وهي تسلية للمعسرين جميعا وجعل عليه السلام التسلية في ضمن هذه التسلية العامة سلاهم بانه تعالى يبسط الرزق ويقدر
اي يضيق بحسب مشيته وليس عسر المعسر لكونه مهانا عند الله تعالى والتعجيل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه قوله فليس ما رهقك اي ما يغشاك من الاعسار
والاضاقة ليس الا لمصلحتك لا لهوان منك عليه تعالى ولا لبخل منه قوله ويجوز ان يريد الخ عطف على قوله تسلية بقوله ان ربك الاية يعني ان الاية تحتمل ان تكون
تسلية له عليه السلام عما كان يرهقه ويغشاه من الاضاقة ويكون المعنى انه تعالى يوسع الرزق ويقدر بمشيته التابعة لما يعلم من مصالحكم لانه اعلم بكم
فلا تضيق صدرا بما رهقك من الضيق فانه ليس لهوان منك عليه ولا لبخل عليك بل لما يعلم من صلاحك فيه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا جاريا مجرى
التعليل للنهي السابق عن القبض المفرط والبسط المفرط والامر بالاقتصاد الذي هو فضيلة الجود والكرم المتوسطة بين البخل والتبذير على هذا الاحتمال

يكون الاية مرتبطة بما قبلها على وجهين تقرير الاول ان كل واحد من القبض المفرط والبسط المفرط مختص بالله تعالى فانه يوسع ويضيق بمقتضى مشيته التابعة
لحكمه لانه خبير بصير باحوال العباد يعلم سرهم وعلنهم ولا يخفى عليه شيء من مصالحهم واما العباد فعليهم بالاقتصاد فانهم لا يعلمون ذلك فليقتصدوا وليتركوا
ما هو مختص به تعالى وتقرير الثاني انه تعالى يبسط تارة ويقدر اخرى وهو تعالى مقتصد في ذلك لا يبسط كل البسط ولا يقدر كل القدر فاقتدوا به واستنوا بسنته
في الاقتصاد ومراعاة الاوسط والاية على الوجهين تعليل للاية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط المفرط قوله وان يكون تمهيدا للنهي
عن قتل الاولاد مخافة الفقر ووجه التمهيد ان الاية تدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيته المتضمنة للحكم والمصالح فتعين ان يبنى
عليه النهي عن قتل الاولاد خشية الاملاق بناء على ان كل ما شاء الله كان لا محالة فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين
عليه بقدرتهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر البنات منفرا للاكفاء عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك
عار عظيم عليهم قوله ان قتلهم كان خطأ بكسر الخاء وسكون الطاء بعدها همزة مصدر خطئ يخطأ خطأ مثل اثم ياثم اثما وزنا ومعنى وكلاهما من باب علم وهو قراءة
الجمهور وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان عنه خطأ بفتح الخاء والطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ اخطاء اذا لم يصب
الصواب وهو مغاير للخطأ الذي يقابل العمد والثاني ان يكون لغة في الخطء بمعنى الاثم مثل مثل ومثل وحذر وحذر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب
وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول انه لغة في خطء بمعنى الاثم والثاني ان يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء
مثل قاتل يقاتل قتالا وخاطأ وان لم يسمع لكنه سمع تخاطأ ... وتخاطأ يدل على وجود خاطأ لان تفاعل مطاوع فاعل نحو باعد
فتباعد وناولته الشيء فتناول ووجود ما يدل على الاثر اللازم يدل على وجود المؤثر الملزوم وهو ... عليه في تخاطأ مبني على وجود
خاطأ قال الشاعر تخاطأه القناص حتى وجدته وخرطومه في منقع الماء راسب والمنقع بالفتح الموضع الذي يستنقع فيه الماء ويحبس
اي فات الصياد فقعد الصياد وخاطأه وتخاطأ هو عنه فعلى هذا يكون معنى الاية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطأ اي عدولا
عن الحق والصواب وقرئ خطاء على وزن عطاء بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطأ كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطأ بفتح الخاء والطاء المنونة ...
خطأ كقراءة ابن ذكوان الا انه سهلت الهمزة بابدالها الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين كما في عصا وقرئ خطا بكسر الخاء كذلك ثم انه تعالى لما نهى عن قربان الزنا للمبالغة
في النهي عن نفسه وعلل حرمته بانه فعلة ظاهرة القبح تستقبحها العقول السليمة والحكمة الالهية وساء سبيلا ... تمييز نكرة منصوبة وحد المخصوص
بالذم اي بئس طريقا طريقه وهو الغصب على الابضاع فان الاستمتاع من البضع المحرم غصب قوله الا بالحق اشارة الى ان الاصل في قتل النفس التي
عصمها الله تعالى بالاسلام او بعقد الذمة او الاستئمان الحرمة ثم بين على سبيل الاجمال ان قتلها قد يحل باسباب عارضة وقد فصل بعض تلك الاسباب
بعض الرواة ويعرف بالاحاديث المشهورة نحو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلثة كفر بعد الايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق قوله تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه المؤاخذة من القصاص والدية لما جعل تسلط الولي على القتيل على من عليه المؤاخذة متفرعا على كون القتيل
مقتولا ظلما ينبغي كون من هو مستوجب القتل سواء قتل عمدا موجبا للقصاص او خطأ موجبا للدية على العاقلة جعل الجزاء المتفرع على الشرط المذكور وهو قتل
من استوجب القتل المؤاخذة بمقتضى القتل مطلقا سواء كانت تلك المؤاخذة بالقصاص او الدية ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد بالمقتول ظلما
المقتول عمدا عدوانا بناء على ان القتل خطأ ليس من قبيل القتل ظلما لانه يكون مقتضى القتل القصاص لا الدية على العاقلة فقوله او بالقصاص عطف
على قوله بمقتضى القتل قوله فلا يسرف القاتل اي اذا تقرر انه تعالى جعل لولي المقتول ظلما تسلطا على القاتل بالاقتصاص منه فلا يسرف القاتل القتل
بان يقتل من لا يحق قتله فيقتل فانه يكون بذلك مسرفا في القتل حيث يكون سببا لهلاك نفسه ولهلاك غيره وفي الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة
نفس غيره فعلى هذا يكون الضمير في قوله انه كان منصورا للمقتول الاول لا يسرف للقاتل المبتدي لان من قتل مظلوما كان منصورا في الدنيا بايجاب القود على قاتله
... وكيله وان لم يكن له ولي فالسلطان وليه ويكون منصورا في الاخرة ايضا بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله او الولي بقتله غير القاتل
عطف على قوله القاتل يعني يحتمل ان يكون المستتر في قوله فلا يسرف ضمير الولي واسراف الولي يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به
بان يجدع ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل من لم يشاركه في القتل وكان ذلك يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل
اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له اي سواء من قولهم دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له وهكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهي عن كل
واحد منهما قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المستتر في قوله فلا يسرف ضمير القاتل ... فلا تسرفوا بالتاء والفعل الى ضمير الجمع مع ان الكل ليس
يجمع بخلاف القاتل فانه في معنى الامة لان الخطاب ... قوله على خطاب احدهما يعني من قرأ فلا تسرف بتاء الخطاب يحتمل ان يكون الخطاب
للقاتل المبتدي ويكون المعنى اذا تقرر انه تعالى سلط الولي عليك ايها القاتل بالقصاص فلا تقتل من لا يستحق القتل فان القاتل بقتله يؤدي الى هلاك
نفسه او يكون للولي اي اذا تقرر ان الله سلطك على قاتل وليك بان ولاك على الاقتصاص منه وجعل السلطان والمؤمنين عونا لك فخذ منه حقك هذا
الحد ولا تسرف وعليه لا تتجاوز الى ما وراء حقك بان تقتل غير القاتل او تمثل بالجاني قوله والضمير اما للمقتول واما للولي على تقدير ان يكون الحكم المعلل نهي القاتل
عن الاسراف في القتل فان كون المقتول ظلما منصورا لله تعالى بان اوجب القصاص في الدنيا واعد له الثواب في الاخرة والعقاب لقاتله يصلح علة لنهي
القاتل عن الاسراف في القتل بان يقتل من لا يستحق القتل وكذا كون الولي منصورا منه تعالى بان سلط على الجاني ومكنه من قتل الجاني قصاصا يصلح ايضا
علة لنهي القاتل عن الاسراف في القتل قوله واما للذي يقتله الولي اسرافا على تقدير ان يكون الحكم المعلل نهي الولي عن الاسراف في القتل بمثلة الجاني وقتل
غير القاتل فان كون من قتله الولي اسرافا منصورا بايجاب القصاص او على المسرف الذي اسرف بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر على المسرف
بالمثلة يصلح علة لنهي الولي عن الاسراف في القتل ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم نهى عن قربانه
للمبالغة في النهي عن التعدي فيه وخص مال اليتيم بالذكر مع ان التعدي في جميع الاموال حرام لان اليتيم لضعفه وكمال عجزه يعظم تضرره باتلاف ماله
قوله الا بالطريقة التي هي احسن كحفظ ماله عليه وتثميره اي تنميته بان ماله بهذه الطريقة حسن تقتضيه الشفقة والمروة ثم ان قربانه بهذه الطريقة
ينتهي بان يبلغ اليتيم اشده فانه اذا بلغ الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بضبط ماله والتصرف فيه على ما ينبغي لم يبق لاحد ولاية عليه

وذلك



وذلك حد البلوغ الا ان يبلغ غير رشيد فانه اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه الى ان يونس منه الرشد قوله بما عاهدكم الله من تكاليفه على ان يكون
العهد بمعنى الوصية والتكليف كما في التكاليف المذكورة من الامر والنهي في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى هذا الموضع اي في جميع ما امر الله
به ونهى عنه فان جميع ذلك مطلوب بطلب العاهد ان لا يضيعه فلذلك لم يقل كان مسئولا عنه قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد ويحتمل ان يكون المراد
فيه ما يعم التكاليف الالهية التي اخذ الله تعالى منا عهودها ومواثيقها علينا والعهود والمواثيق الواقعة بين الناس على ان يكون العهد بمعنى الالتزام والتعهد كالنذر
والبيع وسائر المعاملات الواقعة بين العباد امر الله بالوفاء بذلك كلها وقال كل ذلك مسئول من العاهد انه هل وفى به على ان المسئول في سالة الشيء يحب طلبه منه
وليس المراد من كون العهد مسئولا كون نفس العهد مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع العهد كان مطلوبا من العاهد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
وهو العدم والتضييع وكذا حذف المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام قوله او مسئولا عنه فان العاهد اذا سئل سؤال معاتبة لم نكثت العهد ولم
تف به يكون العاهد مسئولا والعهد مسئولا عنه فحذف الجار ووصل مسئولا الى ضمير العهد قوله او يسأل العهد لم نكثت بان ينزل العهد منزلة المسئول الذي
يجب ان يسأل فيقال له تعالى يا مسكين لم نكثت تبكيتا للناكث فيكون اسناد المسئولية الى العهد تخييلا للتشبيه ...
في النفس ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ويجوز تقدير هذه الاية ان صاحب العهد كان مسئولا
بان يقال له لم لم تف بالعهد فيكون السؤال بمعنى الاستخبار ثم انه تعالى بين ان من جملة ما هو حق ... ايفاء الكيل وتمامه اذا اعطى الناس حقوقهم
بالكيل فقال واوفوا الكيل اي ايفاء الحق وتوفيته اعطاؤه تاما وافيا والكيل المكيال والكيل ايضا مصدر كلت الطعام والظاهر في الاية المصدر بدليل
قوله ولا تبخسوا ... لما امر بتمام الكيل امر بتمام الوزن بقوله وزنوا بالقسطاس المستقيم وقوله ذلك اشارة الى ايفاء
الكيل والوزن او الى جميع ما ذكر من قوله ولا تجعل مع الله الها آخر الى ههنا قوله ولا تتبع اصل القفو اتباع الاثر يقال قفوت اثر فلان اقفوه قفوا اذا اتبعت اثره
كانه تتبع قفاه ومنه سميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه وقرئ ولا تقف
على وزن لا تقل من قاف يقوف ثم قيل انه مقلوب من قفا يقفو وقيل انه لغة مستقلة بمعناه ومنه القافة وهو جمع قائف وهو من يتبع آثار اقدام
الناس ويستدل بها على اتصال بعضهم ببعض في جهة الشبه لمشابهة بعض الآثار ببعض ومعنى الاية لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل لا تعتمد عليه
ولا تحكم الا بما علمته وهذه قضية كلية تندرج تحتها انواع وكل واحد من المفسرين حملها على واحد من تلك الانواع فقيل المراد نهي المشركين عن الحكم بما لم
يعلموه في باب الالهيات والنبوات تقليدا للاسلاف واتباعا للاهواء فانهم رجما بالغيب وقيل المراد به النهي عن قذف المحصنين والمحصنات
فانهم كانوا يتهاجون في اشعارهم بالقول في الآباء والامهات فنهوا عن ذلك وهذا القول يروى عن مجاهد وعكرمة رضي الله عنهما وقيل المراد به شهادة الزور
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك قوله واحتج به من منع اتباع الظن اي العمل بالقياس بان قال
القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير علم فوجب ان لا يجوز بمقتضى هذه الاية واجيب عنه بان المراد بالعلم
في هذه الاية الاعتقاد الراجح المستند الى سند مطلقا سواء كان بحيث لا يحتمل النقيض قطعيا او ظنيا واستعمال العلم في هذا المعنى شائع الا ترى الى قوله تعالى
اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن
بمعاينة امارات الايمان فيهن كالاقرار بالشهادتين والصلوة الى قبلتنا وذلك لا يفيد الا الظن وقد سماه تعالى علما وقيل في الجواب
عن نفاة القياس بهذه الاية ان النهي عن اتباع الادلة الظنية مخصوص بالاحكام الاعتقادية فانه يجوز اتباعها في العمليات بدليل ان الامة اجمعوا على العمل
بالظن في كثير من الاحكام المتعلقة بالعمل كالعمل بالفتوى وبالشهادة فان كل واحد منهما عمل بالظن وكتوجه المصلي الى جهة تحريه فانه ايضا عمل بالظن ...
على تحقيق ... يتكلم بكلمتي الشهادة ويصلي ويصوم بانه مؤمن وهو مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكام كثيرة كالصلوة على جنازته ودفنه في مقابر المسلمين
وتوريث المسلم منه والكل مبني على الاسلام وهو مظنون وسند الاجماع في مثل هذه الصور قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر
فاذا ثبت انه يجوز اتباع الظن في العمليات فيجب ان يكون النهي المذكور في هذه الاية مخصوصا بالاعتقاديات قوله ويؤيده اي ويؤيد كون الاية مخصوصة
بالرمي وانشاد القبيح الى غيره قوله عليه السلام من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله تعالى في ردغة الخبال الردغة بفتح الدال وسكونها والغين المعجمة الماء والطين
والوحل الشديد والخبال عصارة اهل النار وقوله حتى ياتي بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قال اي حتى يخرج من عهدته كما قال قول الكميت ولا ارمي البريء بغير ذنب
ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهي المرأة العفيفة وقفينا اصله قفونا استثقلت فتحة النون قوله فاجراها
مجرى العقلاء حيث اشار اليها باولئك الذي يشار به الى العقلاء لانها وصفت بما يوصف به العقلاء من كونها مسئولة عن احوالها شاهدة على صاحبها فاجريت
مجرى العقلاء ولان اولاء اجري مجرى واحده وهو ذا في انه يشار به الى غير العقلاء كما يشار بلفظ ذا الى غير العقلاء كما في قوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى
والعيش بعد اولئك الايام فانه اشار فيه باولئك الى غير العقلاء اجراء للجمع مجرى واحده قوله في ثلاثتها اي كل واحد منها كان عنه مسئولا تعيين الضمائر في
كان وعنه ومسئولا ترجع الى كل اي كل واحد منها كان مسئولا عن نفسه بان يسأل صاحبه لم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لم يحل لك النظر اليه
ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه ... لم يتبين لك ... الا ان هذا التوجيه يستلزم ان لا يكون مسئولا مسندا الى ... حيث
جعل مسندا الى ضمير صاحب الاعضاء وهو خلاف ما صرح به المصنف من كون الضمائر الثلثة راجعة الى كل وكون كل واحد من الاعضاء الثلثة مسئولا عن نفسه بان يقال له
ما فعل بك صاحبك ولا يبعد ان يخلق الله الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم يسألها ويوجه السؤال اليها بان يقول لها ان صاحبك في اي امر استعملك
اكي الطاعة او في المعصية والتوجيه السابق يقتضي ان يكون تقدير قوله تعالى ان السمع والبصر ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول وهو تعسف لا ضرورة
الى تقديره وهذه الركاكة لا تلزم على تقدير ان يكون قوله عنه ... لا تتعلق او لصاحب سمع وهو ظاهر قوله وفيه دليل على ان الفؤاد مسئول عما فعل صاحبه
دليل على ان العبد مؤاخذ بعزمه على المعصية لان فعل الفؤاد هو العزم ولما كان الفؤاد مسئولا عن نفسه لزم ان يكون الانسان مؤاخذا بالاعمال القلبية
كالعزم والنطق قوله وقرئ والفواد بفتح الفاء والواو وتوجيهها انه ابدلت الهمزة واوا لوقوعها بعد الضمة في القراءة المشهورة ثم ابدلت ضمة الفاء فتحة
لكون فتحة الفاء لغة في الفواد قوله اي ذا مرح بفتح الميم والراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح ...

... والمراد في الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اي لا تمش في الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا بكسر الراء ...

... او وهو نهي عن التشبه بمشية المتكبرين المتعظمين الا ان القراءة على لفظ المصدر الواقع موقع الحال ...

[illegible]

... الذي هو ما نهيتم عنه خاصة ... مكروها عند ربكم وقرأ نافع وابن كثير والبصريان ...

[illegible]

بان يكون تواجاره بل المراد به انكم لو كنتم كذلك لما عجزتم الله عن اعادتكم قوله فسينغضون اليك رؤسهم يقال نغض راسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا واستبعادا قوله وانتصابه
على الخبر يعني ان قريبا منصوب اما على الخبر كما هو الظاهر او على انه ظرف زمان اي قريبا وكان في قوله ان يكون على هذا تامة اي عسى ان يقع البعث في زمان قريب فعلى التقديرين يتم
عسى بمرفوعها ولا احتياج الى الخبر على طريق عسى ان يخرج زيد والاظهر ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كما تقول عسى الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا ان جعل
في الاغلب ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان لفظ زيد فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج في محل النصب على انه خبره والتقدير عسى زيد ذا الخروج
اي ذا الخروج ويحتاج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة ويستعمل على وجه آخر وهو ان يتم بمرفوعها الذي هو ما كان منصوب المحل
في الاستعمال الاول فيستغني عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد واشار المص بقوله وان يكون اسما او خبره
والاسم مضمر الى ان عسى في الاية يحتمل ان يكون من قبيل عسى ان يخرج زيد بان يتم بمرفوعها ولا احتياج الى الخبر ويكون قوله ان يكون اسم عسى فيكون اسم يكون
ضمير البعث المستتر فيه ويكون قريبا خبره ويحتمل ان يكون من قبيل عسى زيد ان يخرج بان يكون عسى ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث
ويكون كلمة ان مع ما في حيزها خبر عسى والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة بمعنى تقع ويكون التقدير عسى البعث ان يقع في زمان قريب ثم ان يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من قريبا
والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الثانية روي عن قتادة رضي الله عنه انه قال يدعو اسرافيل عليه السلام بامره تعالى فيقول في نفخ الصور
ايتها الجسوم المتفرقة وايتها الاوصال وايتها العظام النخرة وايتها العروق المتمزقة وايتها الشعور المتبددة قوموا الى محاسبة الله تعالى قوله استعار لهما الدعاء
والاستجابة يعني ان قوله تعالى يدعوكم فتستجيبون مجاز عن قوله يبعثكم فتبعثون من قبيل الاستعارة التمثيلية كما في قوله كن فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة
غير معقول في حق الاموات فظاهر انه لا دعاء ولا اجابة ولا خطاب ولا ثم طلب بل التشبيه الاتحاد وتعلق ارادة الله باحياء من في القبور وبعثهم منها
وانبعاثهم انقيادا للارادة ابلغه شبه بعث المكلفين من زمان آدم عليه السلام الى يوم البعث والنشور ومطاوعة الجميع لارادة الله وانبعاثهم
انبعاثهم يحكي واحد منقاد للامر الامر الصالح بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر عن المشبه به والاستجابة في الاصل موافقة الداعي فيما دعى
اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهو اوكد من الاجابة كانه طلب من نفسه ان يجيب الداعي فاجابه والنكتة في سلوك طريق الاستعارة
التنبيه على سرعة بعث الجميع وانبعاثهم حيث شبههما بمجرد الدعوة والاجابة قوله حال منهم اي فاعل تستجيبون اي تستجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده على
كمال قدرته حيث لم يعجز عن جمع الاعضاء المتفرقة واعادة الحيوة اليها كما في النشاة الاولى قوله وتستقصرون مدة لبثكم في القبور فان منكري البعث
وان كانوا في اشد العذاب من حين موته الى وقت بعثه الا انهم لما عاينوا ما في القيامة من الشدائد والاهوال استقصروا ما هو عليه في ايام لبثهم في القبر
فانه كان في بلاء وشدة اذا رأى ما هو اشد منه واعظم استحقروا واستقصروا ما كان فيه من عذاب القبر واستقلوا مدة لبثهم فيه ثم انه تعالى لما بين
صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم اول مرة امر رسوله بان يقول للمؤمنين اذا ارادوا ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالحجج
بحسن الطريق وهو ان لا يكون ايرادها وتوجيهها مخلوطا بالشتم والتجهيل اذ لو كان تقريرها مشوبا بذلك لقابلوكم بمثله فيزداد الغضب ويتكامل النفرة فلا
يحصل المقصود من ايراد الحجج وتوجيهها على الالزام بقوله ان الشيطان ينزغ بينهم يقال نزغ ينزغ من باب فتح يفتح اذا افسد واغرى قوله
تفسير التي هي احسن فيكون من حيث المعنى مقولا لقوله تعالى يقولوا لكونه تفسيرا لما هو مقول بالاصالة وهو قوله التي هي احسن ويكون قوله ان الشيطان ينزغ
اعتراضا بين المفسر والمفسر يحث على الرفق والمداراة والنهي عن الغلظة والمخاشنة امر عليه السلام بان يقول لاصحابه ويامرهم بان يقولوا للمشركين
ايها المشركون ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والموعظة وان يشا يعذبكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا انتم
في طلب الدين الحق واتباع الدلائل بالنظر الصحيح فيها ولا تتبعوا اهواءكم فتقصروا وتحرموا عن السعادات الابدية ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم
قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذوات الكائنات
فيعلم حال كل احد وعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التورية وداود الزبور وعيسى
الانجيل عليهم السلام فلم يبعد ايضا ان يؤتي خاتم النبيين عليه السلام القرآن ويفضله على جميع افراد نوع الانسان
وان يخص صحابته المراد المجتمع من نحو صحبته وكل ذلك لان الله تعالى لا ينظر الى الصور وظواهر العلائق الجسمانية وانما ينظر الى الطهارة الباطنية والاستعداد
للتحلي بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه رد على المشركين استبعادهم البعث بقولهم ائذا كنا عظاما ورفاتا
انا لمبعوثون وامر النبي عليه السلام ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق التي امر الله المؤمنين بان يجادلوا اعداءهم بالطريقة التي هي احسن ولا يخاشنوهم لئلا
يفوت المقصود وتم فاخرجه كيف اعني شيئهم اثبت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقيرهم على الايمان ثم انه رد على المشركين في استبعادهم
امر النبوة بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون يتيم ابي طالب نبيا ويكون العراة الجياع اصحابه فقال وربك اعلم بمن في السموات
والارض والمعنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوة واستحقاق التقدم في اتباعك لاعتقادهم ذلك فاعلم ان ربك اعلم باحوال من في السموات
والارض وبما يستاهل كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء عليهم السلام في الفضل فانه تعالى انما فضل بعضهم على بعض بالفضائل
النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بكثرة الاموال والاتباع لا بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام مع كونه ملكا عظيما
لم يذكر الله تعالى في بيان فضله ما اتاه الله من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب للتنبيه على ان التفضيل الواقع بين الانبياء انما هو التفضيل بالعلم والدين
النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه وظهر من هذا التوجيه انه ليس المراد بالبعض في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق على ان الكلام مسوق لتقرير ما حكي في قوله وربك اعلم بمن في السموات والارض فان علمه بمن فيهما
عبارة عن انه انما يفضل منهم من يفضل على حسب علمه بحاله ومشيئته في حقه ان قوله واتينا داود زبورا انما ذكر في هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل
بعض الانبياء على بعض تفضيلهم بالفضائل النفسانية والعلوم الدينية لا بالملك فانه تعالى لم يتعرض من خصائص داود عليه السلام الا لما شرفه
به من ايتائه الزبور قوله قيل هو اشارة الى قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين اشارة الى تفضيل سيد الانبياء عليه السلام بان يراد بالبعض البعض المعهود
ويكون قوله واتينا داود زبورا تنبيها على وجه تفضيله وبيانا له من حيث انه ذكر في الزبور وكتب فيه انه عليه السلام خاتم الانبياء وان امته خير الامم كما قال تعالى

فالقرآن العظيم

فالقرآن العظيم ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم محمد في آخر الزمان وامته وجه كونه اشارة الى تفضيله عليه السلام
انه تعالى خص تفضيل بعض الانبياء على بعض ولم يبين وجه تفضيله على الباقين ثم عطف قوله واتينا داود زبورا على قوله فضلنا في مقام بيان وجه تفضيله
على الباقين وكان الزبور مشتملا على ذكر فضله عليه السلام حيث كتب فيه انه عليه السلام خاتم الانبياء وان امته خير الامم كان عطفه عليه على الوجه المذكور بمنزلة ان
وجه تفضيله قوله ويجوز ان يكون هو هنا بنغار الزبور علم الكتاب داود عليه السلام فكيف تزاد عليه في اوله والتعريف العلمي يقع على التعريف اللامي اجاب بعنه او لا بانه
ليس في الاعلام ما هو خطاب بعض من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم صفة كحاتم وعباس لغير اسم بمعنى فضل لانه في الاصل نحو اسم المفعول الحلوب وبمعنى المصدر
كعقول ومعنى انما نقل الى العلمية جاز تعريفه لفظا واشار الى اصله جاز تنكيره باعتبار العلمية كعباس والعباس وفضل والفضل وثانيا بانه ليس في الاعلام بل هو
اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به الزبور المعهود ومنه احتيج الى تعريفه باللام كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور وان اريد به فرد ما من افراده حتى
علم انه كان قطعة من كونه كتابا يستعمل نكرة كما في قوله واتينا داود زبورا وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود وبان يكون لفظ الزبور اسما مشتركا
بين الكل والبعض يطلق على كل واحد منهما على سبيل اطلاق الاسم المشترك على كل واحد من معنييه على سبيل البدل كما يطلق لفظ القرآن تارة على الكل واخرى
على البعض منها بقصد به قطعة من قطع الزبور نكرة كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قوله انها آلهة اشارة الى ان كل واحد من مفعولي زعمتم محذوف
لدلالة المقام عليه اي زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة قوله كالملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لم يذكر الاصنام لانه تعالى وصف الذين زعمهم المشركون آلهة
بقوله اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يتصور من الاصنام فينبغي ان يكون الاية نازلة في حق قوم عبدوا بعض العقلاء
في عبادة الله بعيني انه ليس من اهلها ان يشتغل بعبادة الله فيعبد بعض المقربين من عباده ليكون شفيعا له عند ربه فتجعل تمثالا على صورة ذلك البعض
المقرب فيشتغل بعبادته وذلك التمثال على زعم انه يتقربه ذلك العبد المقرب فانزل الله تعالى هذه الاية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المستحق
للعبادة يجب ان يكون قادرا على كشف الضر وابطال النفع على عبده وما تعبدونه لا يقدر على شيء من ذلك فاثبت انهم عباد لا يكون عند ربهم فلم يصلح شيء
منهم ان يكون الها وروي ان المشركين اصابهم قحط شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف فاستغاثوا الرسول عليه السلام ليدعو لهم فانزل الله
هذه الاية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم انها آلهة من دون الله قوله هؤلاء الآلهة يبتغون القربة الى الله بالطاعة يعني ان اولئك مبتدأ اشير
الى الذين زعمهم المشركون انهم آلهة من دون الله قوله الذين يدعون صفة للمبتدأ او فاعل يدعون ضمير المشركين وعائد الصلة محذوف ويبتغون خبر المبتدأ
والوسيلة وهي القربة مفعول يبتغون والى ربهم متعلق بالوسيلة تقدم عليها للمبالغة في بيان كونهم مفتقرين الى اعانة الله تعالى والمعنى اولئك الالهة
الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم آلهة فمفعولان واحدهما محذوف وايهم بدل من واو يبتغون واي اسم موصول بمعنى الذي حذف صدر صلته
والتقدير بالذي هو اقرب يبتغي من هو اقرب الى الله الوسيلة الى التقرب اليه فكيف بغير الاقرب قوله ان كان عذاب ربك كان محذورا استيناف فيه تعريض
بهم كانهم لا يعلمون ان عذابه يحذر حيث يشركون به غيره ولا يحذرونه ولا يطيعونه ثم انه لما نزل قوله قل عسى ان يكون قريبا الى قوله ان عذاب ربك كان محذورا
نزل قوله وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كلمة ان نافية وكلمة من مزيدة في المبتدأ لاستغراق الجنس وخبر المبتدأ هو
قوله الا نحن مهلكوها ومعذبوها فان الاهلاك بالاماتة من غير توسيط احد من البشر سواء كان ذلك الاهلاك بنحو الاماتة او بالاماتة بان لا يبقى من اهل القرية احد
فان الاهلاك يستعمل بمعنى الموت كما في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد والتعذيب الشديد قسيم للاهلاك لا بد ان يعتبر فيه ما لم يعتبر في الاهلاك وذلك
اما بان يكون الاماتة بتوسيط احد من البشر او بان يبتلي اهلها بغير الاماتة فلكل على كل قرية بان عاقبة اهلها اما الاهلاك او التعذيب الشديد قبل يوم القيامة
يعني ان البعث والقيامة بيان مقدم لها فيصح ان تكون هذه الاية مرتبطة بقوله تعالى قل عسى ان يكون قريبا وان تكون مرتبطة بقوله ان عذاب ربك كان
محذورا فان اهل قرية اذا تحقق ان يؤول حالهم الى احد الامرين اهلاكهم او تعذيبهم كيف لا يكون تعذيبه تعالى محذورا وذكر صاحب الكشاف انه روي
عن مقاتل انه قال وجدت في بعض الكتب انه كتب في تفسير هذه الاية اما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك
والجبال بالصواعق والرواجف واما خراسان فعذابها ضروب ثم ذكر بلدا بلدة بلدة الى ههنا كلام الكشاف وفصل الامام النسفي في التيسير
تلك البلاد ووجوه عذابها والله اعلم قوله وما منعنا ان نرسل بالآيات ما كان التمسح والنفخ منوطا لكونها نعمة مزيدة للارسال اطلق حسنة في شرح الآيات
الا انه منعه عن ذلك الارسال انه تعالى لم يرسلها لذلك فلا معنى له اذ لا منعه تعالى عن شيء يريده اراده فوجب ان يحمل المنع مستعار للترك للارسال والجري
على ما تقتضيه الحكمة فان الله تعالى قال وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون لكون الآخرين كالاولين في الطبع واتباع الهوى
وتقليد الآباء ولو كذبوا بها لاستوجبوا عذاب الاستيصال لمقتضى سنتنا في من كذبت اقترحه من الآيات ولم يؤمن بعد ان عاينها وقد قضينا ان
لا نستاصل هذه الامة ولما شبه ترك الارسال لكونه مخالفا لمقتضى الحكمة بمنع الحكمة للارسال عبر عن ذلك الترك باسم المشبه به وهو المنع واشتق منه
قوله منعنا فصار استعارة تبعية فان قيل قد انزل الآيات رسالة لكل رسول من الآيات والمعجزات لا يحتاج الامة بعدها الى انزال آية اخرى
فاذا سالوا تشابه الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال التعنت والعناد لا سؤال الاسترشاد وتحصيل اليقين وقد جرت سنة الله على ان سال
سؤال التعنت عند تشابه الآيات واظهر الله تعالى ما اقترحه الآية ولم يعتبر بها واصر على كفره بعد رؤيتها يحل عليه عذاب الاستيصال الا ترى ان قوم
عيسى عليه السلام سالوه ان يسال ربه ان ينزل عليهم مائدة من السماء لتكون لهم آية فسأله فاخبره الله تعالى انه منزلها عليهم ثم اخبر انه من كفر منهم بعد انزالها
عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد وروي ان اهل مكة سالوا رسول الله عليه السلام
ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التي كانت في حوالي مكة حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب عليه السلام ذلك من الله تعالى فقال تعالى
ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا بعد ذلك اهلكتهم فقال عليه السلام لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية فكانت كفار قريش يقترحون
منه عليه السلام اظهار معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له عليه السلام انك تزعم انه كان قبلك
انبياء منهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عن مثل هذه الاقتراحات بقوله وما منعنا ان نرسل
بها الا علمنا بان الآخرين يكذبون بها كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال بناء على جرت عليه سنتنا في اهلاك

المعاندين المكذبين

وقد سبق من وعده تعالى ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة منه عليهم وتفضلا وتكرما بالنبي الذي ارسله رحمة للعالمين بان اخر جزاء عصاة امته الى يوم الدين
قوله بينة ذات ابصار يعني ان قوله مبصرة حال من الناقة بان يسند الابصار الى الناقة لكونها سببا لابصار من اعتبر فان الابصار قائم بمن اعتبر بها واسند الى الناقة
سبب الابصار الحق وتصديقه الرسول فقوله مبصرة بناء النسبة اي بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا لمن تاملها يبصر بسببها الحق او بينة ذات بصاير وهو
جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازي لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيئا واحدا لكنها مشتملة على ايات كثيرة من
ظهورها من الصخرة الصماء وظهور سقبها عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوي بصاير على ان يكون همزة ابصر للتصيير
فتكون مبصرة بمعنى بينة معتبرا بها ذوات بصاير وحجج قوله وقرئ مبصرة بالفتح اي بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة
على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة ثم انه تعالى لما بين ان الحكمة في عدم ارسال ما اقترحه المشركون من الايات هو علمه بانهم لو
ارسلها لكذبوا بها فاستحقوا بسبب تكذيبهم بها ان يعذبوا بعذاب الاستيصال كما كذبت ثمود بالاية المبصرة لصالح عليه السلام فهلكوا انهم
بسبب ذلك التكذيب حيث استحقوا العذاب العاجل الاستيصال فهلكوا جميعا من توغلهم في الشقاوة والجهالة باقدامهم على اقتراح الايات
بعد ما ظهر من المعجزات وخوارق العادات ما يدل على صدق مدعي النبوة قال وما نرسل بالايات الا تخويفا فان الايات سواء كانت مقترحة او غير مقترحة لا
ترسل لشيء من الحكم والمصالح الا لاجل تخويف الامة من نزول عذاب الله تعالى بهم اما الايات المقترحة فان الامة لما اقترحوا شيئا من الايات بعدما عاينوا من المعجزات
ما يكفي في الدلالة على صدق مدعي النبوة لا يكون اقتراحهم اياها لطلب الرشاد والاهتداء الى الحق بل يكون لمجرد التعنت والعناد فلا يكون ارسالها لاجل
ان يهتدي بها الامة وانما يرسلها الله لاجل ان يخافوا من نزول العذاب العاجل المستاصل لهم [illegible]
حال تعنتهم وعنادهم الحق بعد ظهوره فيستغفروا ويتوبوا من اقتراحهم [illegible] وان لم يخافوا ولم يستغفروا نزل بهم العذاب المستاصل [illegible]
[illegible] على اقتراحها وكذا الايات الغير المقترحة كالقرآن وساير المعجزات لا يرسلها الله الا تخويفا للامة من عذاب الاخرة فان قيل
ان الايات الغير المقترحة انما يرسلها الله ليستدل بها على صدق مدعي النبوة فكيف يصح ان يقال انه تعالى لا يرسلها الا تخويفا قلنا نعم انه تعالى
يرسلها لتصديق النبي المبعوث الا ان المقصود الاعظم من تصديقه الانذار والتخويف من عذاب الاخرة [illegible]
من بعثة الرسل وانزال الكتب وارسال المعجزات انما هو انذار العصاة وبشارة المطيعين قوله بالايات في محل النصب على انه مفعول لقوله نرسل والباء
زايدة في المفعول واما على انه حال من مفعول محذوف والتقدير وما نرسل الرسل متلبسين بالايات والمعجزات الا تخويفا [illegible] لما اقترحوا منهم
ان ياتيهم بالخوارق والمعجزات ليجيبوهم الى الايمان به واجاب الله بان اظهارها لا مصلحة فيه بل يؤدي الى اهلاكهم خطر بباله عليه السلام ان هذا الجواب
فتنة للقائلين حيث انه سبب لاعراضهم عنه بالكلية وجراتهم عليه بان يقولوا لو كنت صادقا في دعوة الرسالة لجئتنا بما طلبناه منك كما جاء به ساير
الانبياء عليهم السلام فلا يمكنه بعد ذلك تبليغ رسالة الله اليهم لعدم اعتمادهم على قوله فقوى الله قلبه بقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس
بعداوتهم ومكايدتهم فانه تعالى لا يمكنهم من الاضرار بك فامض لما امرت به من تبليغ الرسالة فانه تعالى يحيط بهم بالعلم والقدرة وقيل هو بشارة له عليه السلام
بنصره عليهم [illegible] في التعبير عما هو محقق الوقوع بما مضى ثم زاد في تقوية قلبه عليه السلام وتسكين اضطرابه بقوله

[illegible]

لا يبعد

لا يبعد ان يرى عليه السلام رؤيا بمكة انه بالمدينة على منبر [illegible] ويؤيد هذا القول ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لمروان لعن الله اباك وانت
في صلبه فانت بعض من لعنه الله وعلى هذا القول يكون المراد بالفتنة في قوله تعالى الا فتنة للناس ما حدث في ايام بني امية قوله عطف على الرؤيا كانه قيل وما جعلنا
الشجرة الملعونة فلا بد للجعل المتعلق بالشجرة من مفعول ثان يصح حمله عليها فيحمل الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة
الملعونة في القرآن الا فتنة للناس وقيل هو محذوف والتقدير والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ووجه كون هذه الشجرة فتنة انه لما سمع المشركون ذكرها
في قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم قالوا ان محمدا يزعم ان الجحيم تحرق الحجارة حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا لا تحرقها النار وقال ابو جهل
ان محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه وما قدروا الله حق قدره اذ انكروا اقتداره تعالى على خلق شجرة لا تحرقها النار مع انهم شاهدوا
ان النعامة تبتلع الجمر وقطع الحديد المحماة بالنار المحمرة فيها ولا تحرق احشاءها ويعلمون ان وبر السمندل لا تؤثر فيه النار ولا تحرقه وانه حيوان يتغذى ويثب
فيها ومن قدر على خلق حيوان كذلك لا يبعد عليه ان يخلق شجرة لا تحرقها النار والسمندل حيوان يكون في بلاد الترك لا تؤثر فيه النار ويتخذ من وبره مناديل اذا اتسخ
المنديل القي في النار فيذهب الوسخ ويبقى المنديل قوله ولعنها في القرآن جواب عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة في القرآن
اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن اليها اسناد مجازي من قبيل توصيف الطعام بوصف طاعمه من الكفار والظلمة فانهم ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون
من شجر من زقوم ووصفت الشجرة بوصف من يطعم منها للمبالغة في وصف طاعمها باللعنة حيث سرى لعنها الى من يطعم منها او هو من توصيف الشيء بوصف مكانه
فان شجرة الزقوم تخرج في اصل الجحيم وهو ابعد مكان من الرحمة فسميت الشجرة ملعونة تسمية لها باسم مكان خروجها وهو اصل الجحيم كما قال انها شجرة تخرج
في اصل الجحيم وثانيا بانها سميت ملعونة بان العرب تقول لكل طعام مكروه ينفر طاعمه او يعافه الطبع ويستقذره ويعده شنيعا كريه
الطعم انه طعام ملعون وقد وصفها الله في القرآن بكونها في غاية الكراهة حيث قال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم ثم انه تعالى
وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه انهم لعدم اظهار ما اقترحوه من الايات
والمعجزات فانهم لم يتاثروا من التخويف بمخاوف الدنيا والاخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الايات تعنتا وعنادا ولما كان قوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم
الا طغيانا مظنة ان يقال فلم انهمكوا في اللجاج والعناد وتمادوا في الطغيان ولم يتاثروا من التخويفات الالهية اجيب عنه بطريق الاستيناف بقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الى قوله لاحتنكن ذريته الا قليلا كانه قيل سبب تماديهم في العصيان والطغيان هو قول ابليس لاحتنكن ذريته
الا قليلا من عبادك المخلصين ويحتمل ان يكون هذه الاية متصلة بقوله تعالى ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تعالى لما بين ان الشيطان عدو
قديم الزمان بين بهذه الاية سبب عداوته وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله اللعين ءاسجد لمن خلقت طينا استفهام انكار يعني ان اصلي اشرف من اصله
وذلك يقتضي ان اكون اشرف منه والاشرف لا يسجد للادنى وهذا معنى قوله وفيه على الوجوه ايماء بعلة الانكار في قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض
او على انه حال من عايد الموصول او من نفس الموصول [illegible] الى الانكار المدلول عليه بقوله ءاسجد مبني على كون اصله اشرف من اصل ادم عليه السلام ولا وجه لسجود الاشرف
للادنى وكلمة من تستعمل على اربعة اوجه استفهامية نحو من عندك وخبرية نحو رايت من عندك وشرطية نحو من يكرمني اكرمه ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك
ومن في هذه الاية خبرية وقوله خلقت صلتها وحذف العايد الى الموصول اي لمن خلقته وطينا منصوب اما بنزع الخافض اي لمن اصله من طين او على انه حال
من العايد المحذوف او من نفس الموصول والكاف في ارايتك حرف خطاب جيء بها لتاكيد الخطاب السابق قوله هذا مفعول اول والذي صفته والمفعول الثاني
محذوف لدلالة الصلة عليه والمعنى اخبرني هذا الذي كرمته اي فضلته علي بان امرتني بالسجود له لم كرمته علي وانا خير منه فمعنى ارايت اخبرني وفيه تجوز من وجهين
الاول ان جعل لفظ الاستفهام مجازا عن الامر بجامع الطلب والثاني ان جعلت الرؤية مجازا عن الاخبار على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب
للاخبار كان اللعين اخبر باحتناك ذرية ادم بالقسم ونون التاكيد مع انه غيب استنباطا من قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها وتقريره تعالى قولهم هذا وعدم
انكاره عليهم فيه وبانه نظر في خلقه فعرف انه بنية تقتضي ان يودع فيها قوة شهوية بهيمية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية
وعرف ان القوى الثلاث الاول اعني الشهوانية والغضبية والوهمية هي المستولية عليه اول الخلقة وان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر وقلما علم الامر
كذلك علم بالفراسة انه يتمكن من اغوائهم وان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله اذهب ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء بل معناه اني لم اهلكك
وامهلتك الى يوم القيامة فامض لشانك الذي اخترته والمقصود من هذا الامر التخلية بينه وبين مقصوده وتفويض الامر اليه الى ارادته قوله من قولهم فر لصاحبك
عرضه اي من اصاحبك وصن عرضه واجعله موفرا كاملا فان وفر يستعمل لازما فيقال وفر المال يفر وفورا ويستعمل ايضا متعديا فيقال وفرته افره وفرا وكذا في الاية
يستعمل متعديا والمعنى جزاء موفرا وجزاء مصدر منصوب بفعل مضمر اي تجازون جزاء او بمعنى الفعل في جزاؤكم فان المفعول المطلق كما ينتصب بالفعل
ينتصب بما في معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا او على انه حال موطئة لقوله موفورا فان الحال الموطئة هي ما يذكر منصوبا على الحالية وهو في الحقيقة ذو الحال
وما هو حال في الحقيقة هو المذكور بعده على الوصفية كما في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا فان قرآنا هو ذو الحال حقيقة وعربيا حال نصب على الوصفية
فلما كان الحال في الحقيقة هو المذكور على الوصفية سمي ما وقع موقع الحال حالا موطئة لكونه مذكورا للتوطئة فيحتمل ان يكون موفورا في الاية حالا في الاصل
ثم جعل وصفا لجزاء [illegible] استفزه اي استخفه [illegible] قيل جلب والجلب في مادة الجلبة بمعنى الصياح [illegible]
[illegible]
والمكر قوله والخيل الخيالة اي اصحاب الخيول فان الخيل يطلق على الفرسان كما في قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي [illegible]
كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد بخيل ابليس ورجله كل راكب وماش في معصية الله [illegible] الى المعصية [illegible]
قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اي يكون قوله واستفزز [illegible] واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه [illegible]
[illegible] فاستعمل في حق الشيطان ما استعمل في حق المغوار الرجل الكثير الغارات
اثبت لابليس اصواتا يستفز بها العصاة وهو دعاؤه اياهم ووسوسته الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل
ان يكون لابليس جنود من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل قوله [illegible] الراجل خلاف الراكب

يقال رجل راجل اذا لم يكن له ظهر يركبه [illegible] والرجل بالسكون يحتمل ان يكون تخفيف رجل بكسر الجيم وان يكون اسم جمع لراجل كركب وراكب وصحب وصاحب وقرئ
رجلك بضم الجيم وهو لغة بمعنى رجل بكسر الجيم كندس وندس وحذر وحذر وقرئ ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم وهو جمع راجل كضارب وضراب وقرئ ورجالك
بكسر الراء وهو جمع رجل بمعنى راجل او جمع راجل كقائم وقيام قوله بحملهم على كسبها وجمعها من الحرام يعني ليس المراد من مشاركته في اموال الناس مشاركته معهم في ذوات
الاموال وانفسها بل المراد مشاركته معهم في التصرف فيها وما يتعلق بها بان يحملهم على التصرف فيها على خلاف ما ينبغي كالربوا ومنع الزكوة
والانفاق في وجوه المعاصي والتبذير وتحريم البحائر والسوائب [illegible] وكذا المراد بمشاركته في الاولاد [illegible] الافعال المتعلقة بالاولاد
كحملهم في التوصل اليها على السبب المحرم كالزنا [illegible] والاشراك به تعالى كتسميتهم باسمائهم كعبد العزى وعبد شمس وعبد الدار
ونحوها وتضليل الاولاد بحملهم على الاديان الزائغة والحرف الذميمة والافعال القبيحة قوله اعتراض يعني انه كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس [illegible]
بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان [illegible] قوله والغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق فان قيل
الشيطان [illegible] التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا [illegible] ان قوله الا غرورا استثناء مفرغ [illegible] العامل [illegible] ان يكون
مفعولا [illegible] صفة لمصدر محذوف [illegible] الا وعدا غرورا [illegible] والمقصود المبالغة في كونه غارا
لمن [illegible] ان يكون الا غرورا منصوبا على انه مفعول له [illegible] الا لاجل غرض من الاغراض
الا لاجل الغرور [illegible] والاغواء وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد [illegible]
[illegible] بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا [illegible]
كانوا [illegible] ان الشيطان [illegible] سلطانه [illegible]
الحظوظ العاجلة [illegible] الحيوة [illegible]
الربوبية [illegible] طاعته [illegible] يتوكلوا عليه في جميع امورهم [illegible] اضلاله واغوائه [illegible]
قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك [illegible]
[illegible] ابليس [illegible] ذريته [illegible]
ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم [illegible]
ابليس عداوة وذريته [illegible]
على العهد من ذريتك [illegible] قال آدم عليه السلام حسبي يا رب والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم رحيما عام
في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا [illegible] المعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل [illegible]
[illegible] النعمة [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] لقد كرمنا بني آدم [illegible] وفضلهم على الملائكة [illegible]
[illegible] بني آدم [illegible] على كثير ممن خلقنا [illegible] حسن الصورة [illegible] صور جميع الحيوانات
[illegible] خلقه الانسان [illegible] احسن الخالقين [illegible] خلقنا الانسان في احسن تقويم [illegible]
[illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] القوة [illegible]
[illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الكتابة [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] العلوم والفضائل [illegible]
الى [illegible] الخط والكتابة [illegible] اقرا وربك الاكرم الذي

فان الظاهر [illegible]
[illegible] البحر

[illegible] الصفة [illegible]



علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم قوله والتسلط على ما في الارض فان نعمة الارض بالنسبة الينا كالام اي حضنته لنا تكفتنا احياء وامواتا وتكون سببا لتربيتنا بجميع ما فيها
من البسائط العنصرية والمركبات التي هي المعادن والحيوانات والنباتات بانا ننتفع بالارض [illegible] العذب الفرات بالشرب وازالة الاوساخ وسقي الاشجار
والبساتين وننتفع بما في البحر ايضا كما قال وهو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حياتنا ولولا
هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها تطبخ الاغذية والاشربة [illegible] ودفع الادخنة [illegible] البرد وغير ذلك [illegible]
انتفاعنا بما في الارض من البسائط وننتفع ايضا بما فيها من المركبات وهي المعادن والحيوان والنبات فظهر ان الانسان هو المستولي عليها والمنتفع بجميع ما فيها
كما قال تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وساير الحيوانات
بالنسبة اليه كالعبيد والخدم وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه [illegible] التكريم [illegible] التفضيل ومعنى التكريم جعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون مكرما به ولا يعتبر فيه الاضافة
الى الغير بخلاف التفضيل فانه تعالى قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم فلا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل لئلا يلزم التكرار فاشار المصنف الى الفرق
بينهما بان فسر وجه التكريم بالامور الخلقية الذاتية كحسن الصورة والمزاج الاعدل الخ وفسر وجه التفضيل بما يفضل على الغير كالغلبة والاستيلاء او الشرف والكرامة
فان التفضيل بهذين الوجهين لا يكون الا بالنسبة الى الغير وعلى التقديرين يشعر الكلام ان الانسان مفضل على غيره من ذوي العقول [illegible]
انه على تقدير ان يكون المراد بالتفضيل التفضيل بالغلبة لا يكون من العقلاء لانه يكون معنى الاية فضلنا بني ادم بالغلبة والاستخدام على كثير ممن عداهم من العقلاء ومعد
الانسان من العقلاء ليس الا الجن والملائكة ولا غلبة للانسان على واحد منهما فضلا عن ان يغلب على كثير منهم فيجب ان يكون المراد ممن خلقنا مطلق الاعيان المخلوقة
سواء كان من العقلاء او غيرهم على طريق عموم المجاز ويكون المعنى فضلناهم بالغلبة على كثير من بعض المخلوقات وذلك البعض هو ما عدا الجن والملائكة [illegible]
الذي لم يفضل جنس الانسان عليهم بالغلبة والاستيلاء هو الاجرام العالية والجن والملائكة [illegible] بالنسبة الى البسائط العنصرية وما في الارض من المعادن
والحيوانات والنباتات وان اريد بالتفضيل التفضيل بالشرف والكرامة يكون المستثنى وهو القليل الذي لم يفضل جنس الانسان عليهم هو جنس الملائكة على قول
من يقول الملك مطلقا افضل من البشر كالمعتزلة او الخواص منهم على قول من يقول ان البشر افضل الخلائق كلهم ما عدا الخواص من بني ادم وان خواص الملائكة اشرف الخلائق على
الاطلاق عند الائمة الحنفية ان خواص بني ادم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني ادم من الاتقياء والزهاد افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة
افضل من عوام بني ادم وقال الامام ابو منصور الماتريدي قدس سره انا لا نعلم اي الفريقين من الملائكة والبشر افضل من الاخر وليس لنا الى معرفته حاجة ولا نعلم الا [illegible]
كل شيء علما واحصى كل شيء عددا [illegible] قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده جواب عما يرد على قول المستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم وهو
معنى الاية على ما ثبت فضلنا بني ادم بالغلبة على كثير من الخلق بعدم تفضيلهم على قليل منهم وهم جنس الملائكة او خواصهم ويفهم منه عدم تفضيل جنس البشر على جنس الملك
ان لا يكون رسل البشر مفضلين على جنس الملك وهو خلاف مقتضى الدليل وتوجيه الجواب ان ذلك الفهم مبني على مفهوم المخالفة لانه لا يلزم من عدم تفضيل جنس بني ادم
على جنس الملائكة ان لا يكون بعض افراد البشر مفضلا عليهم كما اذا قلت [illegible] وحكمت بان جنس الاناث ليس بمفضل على جنس الذكر فانه لا يلزم منه
ان لا يكون بعض افراد الاناث مفضلا على بعض الذكر [illegible] مفضلة عليه بالاجماع ثم انه تعالى لما ذكر [illegible]
على وجه التفصيل بقوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الى قوله غفورا رحيما ثم بين درجة نعمته بعباده في الدنيا بقوله ولقد كرمنا بني ادم الى قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلا حرضهم على الاجتهاد في تحصيل سعادة الاخرة فقال يوم ندعو [illegible] العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس
على قراءتي [illegible] منصوب على انه مفعول به [illegible] وقرئ يدعى على بنائه للمفعول فيكون اناس مرفوعا بالقيام مقام الفاعل وقرئ [illegible] بضم الياء وفتح العين بعدها واو ساكنة
ولا وجه لهذه القراءة عند اهل العربية ظاهرا [illegible] المصنف [illegible] الاول ان يكون اصله يدعى على بناء المفعول الا ان القارئ قلب الالف واوا على لغة
من يقول [illegible] افعو [illegible] عصو [illegible] وعلى هذه القراءة يكون كل اناس مرفوعا بالقيام مقام الفاعل والوجه الثاني
ان الفعل مفرد [illegible] ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جماعة الاناس [illegible] على افراده [illegible] كما في قولهم اكلوني البراغيث
واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة الجمع انها حرف جيء بها لتدل على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء في الماضي لتدل على ان الفاعل مؤنث
فعلى هذا اللفظ كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل قوله او جمع او يحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع ويكون الاصل يدعون فحذفت نون الرفع لقلة المبالاة بها فان
علامة الرفع قد يكون مقدرة كما في نحو يغزو ويرمي [illegible] فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع وجعل الواو
ضمير الجمع [illegible] علامة الجمع [illegible] لام الفعل من غير سبب وزيادة [illegible]
وذلك غير معهود في قواعد العربية والباء في قوله بامامهم متعلقة بقوله ندعو [illegible] فيقال [illegible] يا اتباع فلان او يا اهل
القران مثلا ويجوز ان يكون بامامهم في موضع الحال [illegible] متعلقة بمحذوف [illegible] ملتبسين [illegible] والامام من يؤتم به ويقتدى به [illegible]
السماوي الذي انزل عليهم [illegible] وقيل [illegible] في الدنيا الى هدى او الى ضلالة فيقال لهم [illegible] يا اصحاب
عالم كذا او فاضل كذا او يا اتباع [illegible] واتباع فرعون ونحوهم من رؤساء كل قوم [illegible] وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير
ويا اصحاب كتاب الشر [illegible] الاعمال [illegible] كالقوة النظرية والعملية
والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع والعروض او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية [illegible]
والشجاعة والكرم والعفة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة [illegible] الامام [illegible] المطاع [illegible]
المتبوع [illegible] يوم القيامة [illegible] باسماء امهاتهم دون اسماء
ابائهم والحكمة [illegible] ثلاثة امور منها اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له اب [illegible] باسماء امهاتهم [illegible]
عليه السلام [illegible] قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شيء يعني ان المراد [illegible]
وان الفتيل [illegible] الشيء التافه الحقير [illegible] النواة [illegible] اذا اراد الانسان [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] مفعول [illegible]

بأخذ الكتاب باليمين يدل على أن من أوتي أو في كتابه بشماله إذا اطلع على ما فيه غشيهم من الخجل والحيرة ما يحبس ألسنتهم عن القراءة ولذلك لم يذكرهم مع أن قوله ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى أيضا مشعر بذلك فإن الأعمى لا يقرأ الكتاب والمعنى ومن كان في هذه الدنيا أعمى القلب لا يبصر رشده كان في الآخرة أعمى لا يرى طريق النجاة وأضل سبيلا
منه في الدنيا لزوال الاستعداد وفقدان الآلة والمهلة وقيل لأن الاهتداء بعد لا ينفعه والأعمى مستعار من فاقد الحاسة وقيل الثاني للتفضيل من عمي بقلبه كالأجهل
والأبله ولذلك لم يمله أبو عمرو ويعقوب فإن أفعل التفضيل تمامه بمن فكانت ألفه في حكم المتوسط كما في أعمالكم بخلاف النعت فإن ألفه واقعة في الطرف لفظا
وحكما فكانت معرضة للإمالة من حيث إنها تصير ياء في التثنية وقد أمالهما حمزة والكسائي وأبو بكر وإن كادوا ليفتنونك نزلت في ثقيف قالوا لا ندخل في أمرك
حتى تعطينا خصالا نفتخر بها على العرب لا نعشر ولا نحشر ولا نجبي في صلاتنا وكل ربا لنا فهو لنا وكل ربا علينا فهو موضوع عنا وأن تمتعنا باللات سنة وأن تحرم
وادينا كما حرمت مكة فإن قالت العرب لم فعلت ذلك فقل إن الله أمرني وقيل في قريش قالوا لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلم بآلهتنا وتمسها بيدك إن هي
المخففة واللام هي الفارقة والمعنى إن الشأن قاربوا بمبالغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستنزال عن الذي أوحينا إليك من الأحكام لتفتري علينا غيره
غير ما أوحينا إليك وإذا لاتخذوك خليلا ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك بافتتانك وليا لهم بريئا من ولايتي ولولا أن ثبتناك ولولا تثبيتنا إياك لقد كدت تركن

[illegible]

قول اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قال الازهري وقال [illegible]
اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت
زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التفسير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية
وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال
قوله وكذا كل تركيب فيه الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج اي مشى بجملة غير منبسط الخطو لثقل عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا
وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من راس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة بفتح اللام [illegible]
ودلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه فخرج [illegible] يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو [illegible]
[illegible]
فقال واصل التركيب للانتقال يعني ان الدلوك في اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو حاصل في كل واحد من الغروب والزوال فكل واحد
نوع من انواع الدلوك فيصح اطلاقه على كل واحد منها اطلاق الكلي على واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يترجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا
من الدلك لان هذا المعنى صفة الناظر الى الشمس ووصف الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك عينيه ليدفع تأثير شعاع الشمس وذلك
انما يحصل عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك [illegible] بيان ان الدلوك بمعنى الزوال قوله وهو صلوة الصبح الا قوله
وقرآن الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اي صلوته سميت بهذا الاسم بعض اركانها قوله يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار يعني ان
ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل [illegible]
من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك
يصلون لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لهم قوله او شواهد القدرة عطف على قوله
ملائكة الليل والنهار فان قرآن الفجر يشهده دلايل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح في اول وقتها الذي هو وقت بقاء الظلمة
[illegible] بالتدبر والترتيل بتقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو في اثناء الصلوة [illegible] والظلمة مناسبة للموت والعدم
والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلي يشاهد في اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء كما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد
عقله السليم بان هذا التقلب والتحول لا يقدر عليه الا الله سبحانه ويستنير بنور هذه المعرفة وقوة اليقين قوله او كثير المصلين اي يشهده كثير
من المصلين في العادة او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب في ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين
ساير الصلوات ان تأثير هذه الصلوة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تأثير ساير الصلوات فاذا حضر جميع المسلمين لاداء هذه الصلوة كان
قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كالمرآة تنعكس فيها معرفة الله ونورها [illegible] في ذلك الوقت في قلب كل واحد [illegible] كالمرايا المشرقة
المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخر فكذا [illegible] ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا
ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد في قلبه فسحة ونورا وقوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه واستدل [illegible]
الشفق ومن الليل فتهجد به وبعض الليل فاترك الهجود للصلوة والضمير للقرآن نافلة لك فريضة زائدة لك على الصلوات المفروضة او فضيلة لك لاختصاص وجوبه
بك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا مقاما يحمده القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة والمشهور انه مقام الشفاعة لما روى ابو هريرة
رضي الله عنه انه عليه السلام قال هو المقام الذي اشفع فيه لامتي ولاشعاره بان الناس يحمدونه لقيامه فيه وما ذاك الا مقام الشفاعة وانتصابه على الظرف
باضمار فعله اي فيقيمك مقاما او بتضمين يبعثك معناه او الحال بمعنى يبعثك ذا مقام وقل رب ادخلني اي في القبر مدخل صدق ادخالا مرضيا واخرجني اي منه
عند البعث مخرج صدق اخراجا ملقى بالكرامة وقيل المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة وقيل ادخاله مكة ظاهرا عليها واخراجه منها امنا من المشركين
وقيل ادخاله الغار واخراجه منه سالما وقيل ادخاله فيما حمله من اعباء الرسالة واخراجه منه مؤديا حقه وقيل ادخاله في كل ما يلابسه من مكان او امر واخراجه منه
وقرئ مدخل ومخرج بالفتح على معنى ادخلني فادخل دخولا واخرجني فاخرج خروجا واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا حجة تنصرني على من خالفني او ملكا ينصر الاسلام على الكفر
فاستجاب له بقوله فان حزب الله هم الغالبون ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم في الارض وقل جاء الحق الاسلام وزهق الباطل وذهب وهلك الشرك
من زهق روحه اذا خرج ان الباطل كان زهوقا مضمحلا غير ثابت عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام دخل مكة يوم الفتح وفيها ثلثمائة وستون صنما فجعل
ينكت بمخصرة في عين واحد واحد ويقول جاء الحق وزهق الباطل فينكب لوجهه حتى القى جميعها وبقي صنم خزاعة فوق الكعبة وكان من صفر فقال يا علي ارم به فصعد
فرمى به فكسر قوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام في قوله لدلوك الشمس للتاقيت وقوله الى غسق الليل يتعلق باقم وكلمة الى لانتهاء غاية
الاقامة وغسق الليل [illegible] انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول
تلك الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه وقوله ومن الليل متعلق بتهجد اي تهجد بالقرآن بعض الليل
كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لا يتقدم معطوفها عليها والتقدير وقم
من الليل اي بعض الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف في كلام العرب ان التهجد
عبارة عن النوم بالليل يقال تهجد فلان اذا نام بالليل ثم لما رأينا في عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلوة انه تهجد فوجب
ان يقال سمي ذلك تهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتأثم ومتحوب
اذا القى الحرج والاثم والحوب عن نفسه [illegible] مصدر على وزن العافية والعاقبة منصوب بفعل مقدر اي تنفل نافلة لك على الصلوة المفروضة او
[illegible] اي حال كون صلوة نافلة لك فالنافلة في اللغة الزيادة على الاصل ومعناه في هذه الاية ايضا الزيادة
وفي تفسير كونها زيادة قولان احدهما ان صلوة الليل كانت واجبة على النبي عليه السلام [illegible] بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا



في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الاخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القرآن مخلوق
لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب [illegible] وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه
عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثا [illegible] عن عبد الله بن مسعود انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم
الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسري عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون
في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي قوله
من يتوكل علينا [illegible] موكلا علينا باسترداده [illegible] قوله [illegible] على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا
[illegible] ولئن شئنا لنذهبن [illegible] على تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا [illegible] على ان الرحمة من جنس الوكيل [illegible] قال ابو البقاء
الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اي لكن رحمناك رحمة قوله ولو الاحق [illegible] اللام الموطئة [illegible]
[illegible]
قوله ولعل ذكر الملائكة [illegible] هذه الاية [illegible] وقوع التحدي مع الجن والانس [illegible]
[illegible] ذكر الملائكة [illegible] التحدي مع جميع [illegible]
[illegible] تحقيق اعجاز القرآن ودفع شبهة [illegible] كلام البشر او الجن [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] ذكر الملائكة في هذا المقام [illegible]
وتنزل الى البشر قوله ويجوز ان يكون الاية [illegible]
مختلفة زيادة في التقرير والبيان [illegible] هذا القرآن من كل مثل [illegible] فابى اكثر الناس الا كفورا الا جحودا
[illegible] وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا تعنتا واقتراحا بعد ما لزمتهم الحجة ببيان اعجاز القرآن [illegible]
غيره من المعجزات [illegible] وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بالتخفيف الارض ارض مكة والينبوع عين لا ينضب ماؤها يفعول من نبع الماء كيعبوب من عب الماء
او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا [illegible] او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا [illegible]
[illegible] وقد سكنه ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب في جميع القرآن الا في الروم وابن عامر الا
في هذه السورة وابو بكر ونافع في غيرهما وحفص فيما عدا الطور وهو اما مخفف من المفتوح كسدر وسدر او فعل بمعنى مفعول كالطحن او تأتي بالله والملائكة
قبيلا كفيلا بما تدعيه [illegible] او مقابلا كالعشير بمعنى المعاشر وهو حال من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالتها عليها [illegible]
[illegible] قوله كررنا بوجوه مختلفة [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وانما جاز ذلك [illegible] الكلام الموجب [illegible]
[illegible]

ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا [illegible] قبيلا قبيلا [illegible] كان التقدير او يأتي بالله قبيلا وبالملائكة قبيلا واذا
[illegible] التقدير يأتي بالله تعالى قبيلا وبالملائكة [illegible] وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا [illegible] وحال الملائكة محذوف لدلالة المذكورة عليها
[illegible] بالمدينة [illegible]
[illegible] حال [illegible] الملائكة [illegible] بعد خروج [illegible] الحق [illegible] من زخرف من ذهب [illegible]
[illegible] ولن نؤمن لرقيك [illegible] حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه [illegible] قل سبحان ربي [illegible]
[illegible] الا بشر [illegible] الرسل [illegible] عليهم على
[illegible] ان يحكموا على الله حتى تخير [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] الناس [illegible] ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى [illegible] الايمان بعد نزول الوحي [illegible]
[illegible] رسولا [illegible] عليه السلام والقرآن [illegible]

[illegible]

وانتم



وانتم [illegible]

[illegible]

او باضمار اذكر على الاستيناف فقال له فرعون انى لاظنك يا موسى مسحورا سحرت فخبط عقلك قال لقد علمت يا فرعون وقرأ الكسائى بالضم على اخبار عن نفسه ما انزل هؤلاء يعنى الآيات الا رب السموات والارض بصائر بينات تبصرك صدقى ولكنك تعاند وانتصابه على الحال وانى لاظنك يا فرعون مثبورا مصروفا عن الخير مطبوعا على الشر من قولهم ما ثبرك عن هذا اى ما صرفك او هالكا قارع ظنه بظنه وشتان ما بين الظنين فان ظن فرعون كذب بحت وظن موسى يحوم حول اليقين من تظاهر اماراته وقرئ وان اخالك يا فرعون لمثبورا على ان المخففة واللام الفارقة فاراد فرعون ان يستفزهم اى يستخف موسى او قومه وينفيهم من الارض ارض مصر او الارض مطلقا بالقتل والاستيصال فاغرقناه ومن معه جميعا فعكسنا عليه مكره واستفززناه وقومه بالاغراق وقلنا من بعده من بعد فرعون واغراقه لبنى اسرائيل اسكنوا الارض التى اراد ان يستفزكم منها فاذا جاء وعد الآخرة الكرة او الحيوة او الساعة اى الدار الآخرة يعنى قيام القيمة جئنا بكم لفيفا مجتمعين مختلطين اياكم واياهم ثم نحكم بينكم ونميز سعداءكم من اشقيائكم واللفيف الجماعات من قبائل شتى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى وما انزلنا القرآن الا ملتبسا بالحق المقتضى لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق الذى اشتمل عليه وما انزلناه من السماء الا محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ولعله اراد به نفى اعتراء البطلان له اول الامر واخره وما ارسلناك الا مبشرا للمطيع بالثواب ونذيرا للعاصى من العقاب فلا عليك الا التبشير والانذار وقرآنا فرقناه نزلناه منجما وقيل فرقنا فيه الحق من الباطل فحذف الجار كما فى قوله ويوما شهدناه وقرئ بالتشديد لكثرة نجومه فانه نزل فى تضاعيف عشرين سنة قوله وقال يا محمد عطف على قوله فقلنا اسألهم من فرعون اى ويجوز ان يكون السائل سيد المرسلين والمسئول مؤمنى اهل التورية من بنى اسرائيل والمسئول عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان ظهر موسى بآياته تسعا من المعجزات التسع اى سلهم ان فرعون هل قبل آيات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلى نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الآيات العامة الغير المنسوخة التى اتاها الله موسى بانه امر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم اعلى المسئولين لمن حال وهذا نوع تسلية عليه السلام بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا الكلام اذ نصبا بآتينا ظرفا له او يكون قوله فاسئل بنى اسرائيل معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمأنينة القلب او مفعول باب التسبيح والابتهاج وزيادة التثبيت والطمأنينة على سبيل قوله كما فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك فى المعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بنى اسرائيل فرعون فاسئل فاسأل ان تلك مسلمى اهل الكتاب يخبروك بما اخبرته قوله او باضمار يخبروك الذى هو جواب قوله فاسئل بنى اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا يخبروك لان لا يتصور وقوع اخبارهم عن حال الآيات التسع لنبينا عليه السلام فى زمان موسى الى بنى اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عليه السلام فى ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم بما وقع فى ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بنى اسرائيل عن حال الآيات التسع فانهم يخبرون تلك القصة بتمامها من قوله مجئ موسى من مدين الى مصر غنما باباته اليهم وهم اسراء بيد فرعون وطائفته وذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بنى اسرائيل معهم وادعاءه النبوة واظهار تلك الآيات الباهرة بأسرها وتجبر فرعون وعناده الا انه يحتاج ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء آباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين عليه السلام وبنو اسرائيل الموجودون فى زمانه وموسى ما جاءهم بل جاء اباءهم وان كان اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من فاسئل لانه يبين ان المقصود من السؤال بيان كون المسئولين من اهل علم والفاء فى قوله فقال له فرعون على هذه الاوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة كذبت وكيت قوله وقرأ الكسائى بالضم وقوله فتح التاء اجود لان احتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا موف العقل لاشك انه كذب بحت بلا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف فرعون بكونه مثبورا اى مصروفا عن الخير او هالكا وتمسك فيه بالامارات المتظاهرة وهى ان موسى اثبت نبوته بالمعجزات الباهرة التى لا يرتاب العاقل فى انها من عند الله وانه تعالى انما اظهرها على يده تصديقا لدعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وجب ان ينادى من كان كذلك يكون عاقبته الهلاك فالثبور قوله وقرئ وان اخالك مضارع قولك خلت الشئ خيلا وخيلة ومخيلة اى ظننته وفى المثل من يسمع يخل معروف بانه خلت ويقولون فى مستقبل اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى بين اعجاز القرآن وكونه فى الدلالة على صدق مدعى النبوة عاد الى تعظيم القرآن وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتثبيته فلما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع حصوله والسبب فى هذا يكون الحق متعلقا بانزل والباء سببية وعلى ما ذكره المص يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه وفاعل نزل الحق الاول

[illegible]

ولا تكرثت



ولا تكرثت بايمانهم واوالحقهم اذا تلى عليهم القرآن يخرون للاذقان سجدا يسقطون على وجوههم تعظيما لامر الله او شكرا لانجاز وعده فى تلك الكتب ببعثة محمد عليه السلام على فترة من الرسل وانزال القرآن عليه ويقولون سبحان ربنا عن خلف الوعد ان كان وعد ربنا لمفعولا انه كان وعده كائنا لا محالة ويخرون للاذقان يبكون كرره لاختلاف الحال والسبب فان الاول للشكر عند انجاز الوعد والثانى لما اثر فيهم من مواعظ القرآن حال كونهم باكين من خشية الله وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد قوله على مكث متعلق بيجدون على انه حال من فاعل التوراة ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار فقال قل آمنوا به او لا تؤمنوا اى فقد تنزل الله وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو فى معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال لم اترككم والاشتغال بهم والتوقع فى قوله ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله آمنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل هو ان المقصود بقوله ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته عليه السلام بايمان العلماء انما يحصل فى ضمن هذا المقصود والمقصود على الثانى انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا قوله وذكر الاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تعالى ويخرون اى يسقطون حكاية الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التى هى هيئة السجود على الجبهة والانف فالظاهر ان يقال او يسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان لعبادة اجاب بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر اول ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف فمن ذكر الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذى يقصد السجود فالاولية بمعنى الاقدمية تعبير عن خرور الجبهة بخرور اقرب اجزاء وجهها الى الارض واقدمها بقية اجزائه قوله واللام فيه لاختصاص الخرور به ويزيدهم سماع القرآن خشوعا كما يزيدهم علما ويقينا بالله ثم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن نزلت حين سمع المشركون رسول الله عليه السلام يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها آخر وقالت اليهود انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثره الله فى التورية فالمراد على الاول هو التسوية بين اللفظين بانهما يطلقان على ذات واحد وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوحيد انما هو للذات الذى هو المعبود وعلى الثانى انهما سيان فى حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود وهو جواب لقوله اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى والدعاء فى الآية بمعنى التسمية وهو يتعدى الى مفعولين حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير والتنوين فى ايا عوض عن المضاف اليه وما صلة لتاكيد ما فى اى من الابهام والضمير فى فله للمسمى لان التسمية للذات لا للاسم وكان اصل الكلام اياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى للمبالغة والدلالة على ما هو الدليل عليه وكونها حسنى لدلالتها على صفات الجلال او الجمال او الاكرام قوله واللام فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن سقوط الجبهة مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله ومن المعلوم انه لا اختصاص لخرورهم حينئذ بالذقن الذى هو مجمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الآية بيان انهم يسجدون حقيقة اذا تلى عليهم القرآن بل المقصود بيان انهم ينقادون بما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخر بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم ان الذقن مع كونه ابعد شئ من الارض من اجزاء من خر على وجهه اذا خص بالخرور كان وصول سائر اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر عن المشبه بها تصويرا لغاية خضوعهم ونظيره فى كون الكلام محمولا على التمثيل دون الحقيقة قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم وقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو جواب لكون المراد من الآية انه لا رجحان لاحد الاسمين على الآخر بل كلاهما حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود وجواب لما ذكر بعده وذلك لان اعتراض اليهود كان بتعبير المسلمين على ترجيح احد الاسمين على الآخر واعتراض المشركين كان تعبيرا على الجمع بين اللفظين فقوله اياما تدعوا مطابق للرد على اليهود لان المعنى اى اسم من الاسمين سميتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الآخر فى الحسن فلا يطعن كونه ردا على من يقول كيف تعبدون الهين وتدعونهما قوله حذف اولهما لان الموضعين لان المفعول الاول احد المسمى وهو محذوف فيهما وانما المذكور فيهما هو المفعول الثانى وهو والتقدير سموا معبودكم الله او سموه الرحمن اى بهذين الاسمين تدعونه وتسموه فهو حسن فقوله ايا منصوب بتدعوا على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله او للتخيير مبنى على كون الآية مسوقة للرد على اليهود الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن وطعنوا المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الآية مسوقة على المشركين الذين حظروا الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها ان كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او الافعال فضيلة وشرف فالغالب تحمل على الاباحة نحو تعلم الفقه او النحو وجالس الحسن او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيدا او عمروا ولا شك انها اذا وقعت فى جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام مقام الترغيب فى الجمع بينهما كذا فى شرح الكشاف او اذا كان فى الامر فمعناها التخيير والاباحة فان كان للمامور الجمع بين الامرين فضيلة وشرف فى الغالب فهو للاباحة نحو تعلم الفقه او النحو والا فهو للتخيير نحو اضرب زيدا او عمروا والفرق بينهما ان الاباحة يجوز فيها جمع الفعلين والاقتصار على احدهما وفى التخيير يتحتم احدهما ولا يجوز الجمع قوله ولا تجهر بصلوتك بقراءة صلوتك حتى لا يسمع المشركون فان ذلك يحملهم على السب واللغو فيها ولا تخافت بها حتى لا تسمع من خلفك وابتغ بين ذلك سبيلا بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطا فان الاقتصاد فى جميع الامور محبوب روى ان ابا بكر رضى الله عنه كان يخفت ويقول اناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر ويقول اطرد الشيطان واوقظ الوسنان فلما نزلت امر رسول الله عليه السلام ابا بكر ان يرفع قليلا وعمر ان يخفض قليلا وقيل معناه لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها باسرها وابتغ بين ذلك سبيلا بالاخفات نهارا والجهر ليلا وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك فى الالوهية ولم يكن له ولى من الذل ولى يواليه من اجل مذلة به ليدفعها بموالاته نفى عنه ان يكون له ما يشاركه من جنسه ومن غير جنسه اختيارا او اضطرارا او ما يعاونه ويقويه ورتب الحمد عليه للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد لانه الكامل الذات المتفرد بالايجاد المنعم على الاطلاق وما عداه ناقص مملوك نعمة او منعم عليه ولذلك عطف عليه قوله وكبره تكبيرا وفيه تنبيه على ان العبد وان بالغ فى التنزيه والتمجيد واجتهد فى العبادة ينبغى ان يعترف بالقصور عن حقه فى ذلك روى انه عليه السلام اذا افصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية وعنه عليه السلام من قرأ سورة بنى اسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين كان له قنطار فى الجنة والقنطار الف اوقية ومائتا اوقية قوله بقراءة صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والمخافتة من عوارض الصوت يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اى ضعيف خفى روى انه عليه السلام

[illegible]

سورة الكهف مكية وقيل الا قوله واصبر نفسك الى يدعون ربهم — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مائة واحدى عشر آية

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب يعني القرآن رتب استحقاق الحمد على انزاله تنبيها على انه اعظم نعمائه وذلك لانه الهادي الى ما فيه كمال العباد والداعي الى ما به ينتظم
صلاح المعاش والمعاد ولم يجعل له عوجا شيئا من العوج باختلال اللفظ وتنافي المعنى او انحراف من الدعوة الى جناب الحق وهو في المعاني كالعوج في الاعيان
قيما مستقيما معتدلا لا افراط فيه ولا تفريط او قيما بمصالح العباد فيكون وصفا له بالتكميل بعد وصفه بالكمال او على الكتب السابقة يشهد بصحتها وانتصابه
بمضمر تقديره جعله قيما او على الحال من الضمير في له او من الكتاب على ان الواو في ولم يجعل للحال دون العطف اذ لو كان للعطف لكان المعطوف فاصلا بين
ابعاض المعطوف عليه ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير لينذر اي لينذر الذين كفروا عذابا شديدا فحذف المفعول الاول اكتفاء بدلالة القرينة
واقتصارا على الغرض المسوق اليه قوله رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله آه بل هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب
ناطقة بان حقيقته او جميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق له لانه الذي وصلت الى كل احد نعمته وانه الذي وصلت النعم [illegible]

[illegible]

والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوي من الارض وقيل وجه الارض مطلقا والجرز التي لا نبات بها ام حسبت بل حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم في ابقاء حياتهم مدة مديدة كانوا من آياتنا عجبا وقصتهم بالاضافة الى خلق ما على الارض من الاجناس والانواع الفائتة للحصر على طبايع متباعدة وهيئات متخالفة تعجب الناظرين من مادة واحدة ثم ردها اليها ليس بعجيب مع انه من آيات الله كالنزر الحقير والكهف الغار الواسع في الجبل والرقيم اسم الجبل او الوادي الذي فيه كهفهم او اسم قريتهم او كلبهم قال امية ابن ابي الصلت ليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف هجدا او لوح رصاص او حجري رقمت فيه اسماؤهم وجعلت على باب الكهف وقيل اصحاب الرقيم قوم آخرون كانوا ثلثة خرجوا يرتادون لاهليهم فاخذتهم السماء فاووا الى الكهف فانحطت صخرة وسدت بابه فقال احدهم اذكروا ايكم عمل حسنة لعل الله يرحمنا ببركته فقال احدهم استعملت اجراء ذات يوم فجاء رجل وسط النهار وعمل في بقيته مثل عملهم فاعطيته مثل اجرهم فغضب احدهم وترك اجره فوضعته في جانب البيت ثم مر بي بقرة فاشتريت به فصيلة فبلغت ما شاء الله فرجع الي بعد حين شيخا ضعيفا لا اعرفه وقال ان لي عندك حقا وذكره حتى عرفته فدفعتها اليه جميعا اللهم ان كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا فانصدع الجبل حتى رأوا الضوء وقال آخر كان في فضل واصابت الناس شدة فجاءتني امرأة فطلبت مني معروفا فقلت لا والله هو دون نفسك فابت وعادت ثم رجعت ثلثا ثم ذكرت لزوجها فقال اجيبي له واغني عيالك فاتت وسلمت الي نفسها فلما تكشفتها وهممت بها ارتعدت فقلت مالك فقالت اخاف الله فقلت لها خفتيه في الشدة ولم اخفه في الرخاء فتركتها واعطيتها ملتمسها اللهم ان كنت فعلته لوجهك فافرج عنا فانصدع حتى تعارفوا وقال الثالث كان لي ابوان همان وكانت لي غنم وكنت اطعمهما واسقيهما ثم ارجع الى غنمي فحبسني ذات يوم غيث فلم ابرح حتى امسيت فاتيت اهلي واخذت محلبي فحلبت فيه ومضيت اليهما فوجدتهما نائمين فشق علي ان اوقظهما فتوقفت جالسا ومحلبي على يدي حتى ايقظهما الصبح فسقيتهما اللهم ان كنت فعلته لوجهك ففرج عنا ففرج الله عنهم فخرجوا وقد رفع ذلك نعمان بن بشير اذ اوى الفتية الى الكهف يعني فتية من اشراف الروم ارادهم دقيانوس على الشرك فابوا وهربوا الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة توجب لنا المغفرة والرزق والامن من العدو وهيئ لنا من امرنا الذي نحن عليه من مفارقة الكفار رشدا نصير بسببه راشدين مهتدين او اجعل امرنا كله رشدا كقولك رايت منك اسدا واصل التهيئة احداث هيئة الشيء فضربنا على آذانهم اي ضربنا عليها حجابا يمنع السماع بمعنى انمناهم انامة لا تنبههم فيها الاصوات فحذف المفعول كما حذف في قولهم بنى على امراته في الكهف سنين ظرفان لضربنا عددا اي ذوات عدد ووصف السنين يحتمل التكثير والتقليل فان مدة لبثهم كبعض يوم عنده تعالى ثم بعثناهم ايقظناهم لنعلم ليتعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا اي الحزبين المختلفين منهم او من غيرهم في مدة لبثهم احصى لما لبثوا امدا ضبط امد الزمان لبثهم وما في اي من معنى الاستفهام علق عنه لنعلم فهو مبتدا واحصى خبره وهو فعل ماض وامدا مفعول له وما لبثوا حال منه او مفعول له وقيل انه المفعول واللام مزيدة وما موصولة وامدا تمييز قوله بل احسبت اشار الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة وبل هي التي للانتقال لا الابطال كما سبق والهمزة للانكار وذكر انه اولا من الآيات الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التي لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعلها كأن لم يكن ثم اضرب عنه وقال احسبت كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا تتعجب من سائر الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات ثم ازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان عادة ان يتعجب من شيء اقل ابا سبه وان كان الذي يعجب به اعجب منه قال الامام ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسئلوا عنها رسول الله عليه السلام على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوانات ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم روي ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبرهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجوا الرهط حتى قدموا الى المدينة فسالوا احبار اليهود عن احوال محمد عليه السلام فقال الاحبار اليهود سلوه عن ثلث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اجابكم عن اثنين ولم يخبره عن الثالث فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا بما قالت اليهود فجاؤا رسول الله عليه السلام وسالوه فقال عليه السلام اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله عليه السلام فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى رجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة ثم جاء جبريل عليه السلام من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجبا في قوله كانوا من آياتنا عجبا خبر كان ومن آياتنا حال منه لانه في الاصل صفته فلما قدم صار حالا قوله قال امية بن ابي الصلت ليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف هجدا استشهد به على ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين بها على وجهها الوصيد فناء البيت وهو منقول مجاورا وانهم هجدا مبتدا جمع الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقدا والكلب حي ... الوصيد كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله او لوح رصاص حكي ان الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب فانه كتاب مرقوم قوله اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله احسبت لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلا يجوز حسبانه عليه السلام في ذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف فصاروا الفتية جمع ما دل عليهم وكانوا فتية اي شبانا متقاربين في الاسنان من اولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان في ذلك الايمان عبرة وتفكر امنهم في عظمة الله وملكه وقدرته لما راوا [illegible] ولم يدركوا زمان نبوة وكان في زمن فترة قيل انه بعث بعد عيسى ثم بعثهم الله وهم في الكهف راقدون ولبثوا في امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه الله ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة آتية لا ريب فيها قوله او اجعل امرنا كله رشدا على ان كلمة من في قوله من امرنا تجريدية كما في قولك رايت منه زيدا اسدا جرد من الامر رشيدا وهو الامر بعينه مبالغة في رشده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهي ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها في ذلك الامر ذي الصفة حتى كأنه بلغ

من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من في هذه الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك ان يستخلص منه امر آخر مثله في الرشد وفي الوجه الاول يكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما اووا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا للسلامة الدين سالوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة ثابتين من مفارقتهم الكفار قوله بمعنى انمناهم انامة لا تنبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الموقظة الى آذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان الصوت والتنبيه طريق من طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الآذان دون العيون مع ان النوم يتعلق بها وفي الآذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله سد ما هو طريق الازالة مؤثرا في زواله قوله بنى على امراته اي بنى عليها القبة ونحوها فان المعرس كان يبني على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله بها قوله ظرفان لضربنا الاول ظرف مكان والآخر ظرف زمان والمعنى انمناهم في سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان ظاهر النظم متعلقا بقوله بعثنا دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على البعث فظهر دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل بانهم سيكونون عليه في اوقات حدوثها وتغايرها وكلما تجدد لها حال من الاحوال تعلق علمه تعالى بتلك الحال في تجددها فالتجدد والتغير انما هو في متعلقات العلم لا في نفسه قوله وقال هشام انه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلم الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية قوله المختلفين منهم او من غيرهم اشارة الى ان اهل التأويل اختلفوا في الحزبين قال بعضهم ان الحزبين من الفتية لان اصحاب الكهف اختلفوا في انهم كم ناموا ويدل عليه قوله قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدة لبثهم واستطالها الاخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء ان الحزبين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله ليتبين ذلك او يظهر وليس لنا حاجة الى التعيين بانهم انتبهوا ولما لبثوا حال منه ان جعل امدا الانا لو تاخر عنه لكان نعتا له فلما تقدم عليه صار حالا او المعنى ضبط امدا كائنا لزمان لبثهم في الكهف وان كان اللام للتعليل المعنى لنعلم اي الحزبين ضبط بسبب الذي لبثوا فيه لاجله وقيل احصى اسم تفضيل من الاحصاء بحذف الزوائد كقولهم هو احصى للمال وافلس من ابن المذلق وامدا نصب بفعل دل عليه كقوله واضرب منا بالسيوف القوانسا نحن نقص عليك نبأهم بالحق بالصدق انهم فتية شبان جمع فتى كصبي وصبية آمنوا بربهم وزدناهم هدى بالتثبيت وربطنا على قلوبهم وقويناها بالصبر على هجر الوطن والاهل والمال والجرأة على اظهار الحق والرد على دقيانوس الجبار اذ قاموا بين يديه فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا والله لقد قلنا قولا ذا شطط اي ذا بعد عن الحق مفرط في الظلم هؤلاء مبتدأ قومنا عطف بيان اتخذوا من دونه آلهة خبره وهو اخبار في معنى انكار لولا يأتون هلا يأتون عليهم على عبادتهم بسلطان بين ببرهان ظاهر فان الدين لا يوجد الا به وفيه دليل على ان ما لا دليل عليه من الديانات مردود وان التقليد فيه غير جائز فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا بنسبة الشريك اليه واذ اعتزلتموهم خطاب بعضهم لبعض وما يعبدون الا الله عطف على الضمير المنصوب اي واذ اعتزلتم القوم ومعبوديهم الا الله فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون الاصنام كسائر المشركين ويجوز ان يكون ما مصدرية على تقدير واذ اعتزلتموهم وعبادتهم الا عبادة الله وان يكون نافية على انه اخبار من الله عن الفتية بالتوحيد معترض بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم يبسط لكم ويوسع عليكم من رحمته في الدارين ويهيئ لكم من امركم مرفقا ما ترتفقون به اي تنتفعون به وجزمهم بذلك لنصوع يقينهم وقوة وثوقهم بفضل الله وقرأ نافع وابن عامر مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء مصدر جاء شاذا كالمرجع والمحيض فان قياسه الفتح قوله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من غير الثلاثي من باب افعل كيفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه للمال من الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه المذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بني عبد شمس ابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر في حقه فانك اذ ترجو تميما ونفعها كراجي الندى والعرف عند المذلق قوله وامدا نصب بفعل دل عليه اي دل احصى الذي هو اسم التفضيل على ذلك الفعل المقدر حتى لا يحتاج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل في مظهر واول البيت ولم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذني الفرس يقال ضرب قونس اعدائه واصحابه يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرة مثلنا يوم لقيناهم ووصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلبهم والقوانس في البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اي يضرب القوانس لا بنفس افعل التفضيل لانه لا يعمل في المظهر كما تقدم تحقيقه فان قيل انه لا يعمل في مظهر فاعل او مفعول به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز وقيل فيها احصى كما في اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز في امثال ذلك انما هو فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى قوله وقويناها بالصبر يعني ان قوله وربطنا على قلوبهم من قبيل الاستعارة التبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التي تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو حبل فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل وفي الحديث ربط الله على قلبه بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلوبهم لانه يتعدى بنفسه لانه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستعليا عليها كما في قوله يخرج في عراقيبها نصلي قوله آمنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل آمنوا بنا وقوله زدناهم وربطنا فيهما التفات من الغيبة الى التكلم ايضا قوله اذ قاموا منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض فرقوا بربوبية الله تعالى تحمل ذلك الجبار بتقوية الله اياهم على تحمل المشقة وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا ما اجد ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض قوله والله لقد قلنا قولا ذا شطط

يعني انه قول لها جواب محذوف شططا اشططت الدار تشطو اى بعدت وشط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة الحد فى كل شيء وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف
اى قولا ذا شطط او جعل القول نفس الشطط مبالغة ولا بد من ان يقدر فى الكلام شرط لان اذن جواب وجزاء اى والله لقد قلنا اذا شططا ان دعونا من دونه الها
وقوله اتخذوا تخصيص فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم [illegible]
من غير ان يقيموا برهانا قطعيا يدل على صحته [illegible]
[illegible]

وقيل العتبة الكهف لا يكون لباب عتبة والمراد موضع الباب والعتبة قوله لو اطلعت عليهم فنظرت اليهم وقرئ لو اطلعت بضم الواو لوليت منهم فرارا اى هربا
منهم وفرارا يحتمل المصدر لانه نوع من التولية والعلة والحال ولملئت منهم رعبا خوفا يملأ صدرك [illegible] الهيبة [illegible] وانفتاح عيونهم وقيل
لوحشة مكانهم وعن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك [illegible] فقال لو
اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث ناسا فلما دخلوا جاءت ريح فاحرقتهم وقرأ الحجازيان لملئت بالتشديد للمبالغة وابن عامر والكسائي ويعقوب
رعبا بالتثقيل وكذلك بعثناهم وكما انمناهم [illegible] بعثناهم ليتساءلوا بينهم ليسأل بعضهم بعضا فيتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم فيزدادوا يقينا
على كمال قدرة الله ويستبصروا به امر البعث ويشكروا ما انعم به عليهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم بناء على غالب ظنهم لان النائم
لا يحصي مدة نومه ولذلك احالوا العلم الى الله قالوا ربكم اعلم بما لبثتم ويجوز ان يكون ذلك قول بعضهم وهذا انكار الآخرين عليهم وقيل انهم دخلوا الكهف غدوة
وانتبهوا ظهيرة فظنوا انهم في يومهم او اليوم الذي بعده قالوا ذلك فلما نظروا الى طول اظفارهم واشعارهم قالوا هذا [illegible]
الى علم الله [illegible] فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة والورق الفضة مضروبة كانت او غيرها وقرأ ابو بكر وحمزة وابو عمرو وروح عن يعقوب
بالتخفيف وقرئ بالتثقيل وادغام القاف في الكاف وبالتخفيف مكسور الواو ومدغما وغير مدغم [illegible]
[illegible]

فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقالت بعث بها امس شيئا من التمر وحيث فراذا من الملك دقيانوس من فرق ذلك الملك الذي وجد كنزا بل الله بعثه بعد موته
ليعلموا اليعلم الذين اطلعنا بهم على حالهم ان وعد الله بالبعث والموعود الذي هو البعث حق لان نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث وان الساعة
لا ريب فيها وان القيمة لا ريب في امكانها فان من توفي نفوسهم وامسكها ثلثمائة سنة حافظا ابدانها عن التحلل ثم ارسلها اليها قادر ان يتوفي
نفوس جميع الناس ممسكا اياها الى ان يحشر ابدانها فيردها اليها اذ يتنازعون ظرف لاعثرنا عليهم حين يتنازعون بينهم امر دينهم وكان بعضهم يقولون
تبعث الارواح مجردة وبعضهم يقولون يبعثان معا او امر الفتية حين اماتهم الله بالموت فقال بعضهم ماتوا وقال الاخرون ناموا نومهم اول مرة
وقالت طائفة نبني عليهم بنيانا يسكنه الناس ويتخذونه قرية وقال اخرون لنتخذن عليهم مسجدا يصلي فيه كما قال الله تعالى فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم
قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا وقوله ربهم اعلم بهم اعتراض اما من الله ردا على الخائضين في امرهم من اولئك المتنازعين او من المتنازعين
فيهم على عهد الرسول عليه السلام او من المتنازعين للرد الى الله بعدما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في انسابهم واحوالهم فلم يتحقق لهم ذلك
حكي ان المبعوث لما دخل السوق واخرج الدرهم وكان عليه اسم دقيانوس اتهموه بانه وجد كنزا فذهبوا به الى الملك وكان نصرانيا موحدا فقص عليه
القصص فقال بعضهم ان ابانا اخبرونا ان فتية فروا بدينهم من دقيانوس فلعلهم هؤلاء فانطلق الملك واهل المدينة من مؤمن وكافر وابصروهم
وكلموهم ثم قالت الفتية للملك نستودعك الله ونعيذك من شر الجن والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم فماتوا فدفنهم الملك في الكهف وبنى عليهم مسجدا وقيل لما انتهوا
الى الكهف قال لهم الفتى مكانكم حتى ادخل اولا لئلا يفزعوا فدخل فعمي عليهم المدخل فبنوا ثمه مسجدا سيقولون اي الخائضون في قصتهم في عهد الرسول من
اهل الكتاب والمؤمنين ثلثة رابعهم كلبهم اي هم ثلثة رجال رابعهم كلبهم بانضمامه اليهم قيل هو قول اليهود وقيل قول السيد من نصارى نجران وكان يعقوبيا
ويقولون خمسة سادسهم كلبهم قاله النصارى او العاقب منهم وكان نسطوريا رجما بالغيب يرمون رميا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه اتيانا به او
ظنا بالغيب من قولهم رجم بالظن اذ ظن وانما لم يذكر بالسين اكتفاء بعطفه على ما هو فيه ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم انما قاله المسلمون باخبار الرسول لهم
عن جبرئيل عليه السلام وايماء الله اليه بان اتبعه قوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل اتبع الاولين قوله رجما بالغيب وبان اثبت العلم بهم لطائفة بعد ما حصر
اقوال الطوائف في الثلثة المذكورة فان عدم ايراد رابع في نحو هذا المحل دليل العدم مع ان الاصل نفيه ثم رد الاولين بان اتبعهما قوله رجما بالغيب
ليتعين الثالث وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر ثابت فيخبر على رجمي الله عنه سبعة وثامنهم كلبهم قوله ليعلموا اليعلم الذين اطلعناهم على حالهم ان وعد الله بالبعث والموعود الذي
هو البعث على ان الوعد مصدر على حاله اي ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اخبارا عن عقد انفسهم بل كونه وعد الله
وخبر الله حق فان القوم لما علموا انه تعالى اماتهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة علموا منه ان الانسان لا يبقى من غير طعام ولا شراب
في مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضر واذى وابقاهم فيها لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز
عن شيء يريد كونه قوله حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند ذلك
اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا قوله وقالت طائفة نبني عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل
ان يجري امرهم انما كان لاهل المدينة كلهم يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اي امر دينهم ويكون الفاء في قوله فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم يتنازعون
امرهم فارتفع الخلاف وتبين ان الاحياء تبعث ايضا فامنوا ثم اهتموا بشان اصحاب الكهف وتشاوروا في تشهير حالهم وابقاء اثارهم فقالوا ابنوا
عليهم اي على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اي شانهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شانهم المتنازع فيه انهم قالوا اناموا نومهم اول كرة او توفوا
فلا يحتاج الى تقدير المضاف ويكون الفاء فصيحة كانه قيل لما تنازعوا في التنازع في شانهم واهتموا باجلال قدرهم وتشهير حالهم ويحتمل ان يكون المراد من امرهم تشييعهم
فتح لها التعقيب او للسببية عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا في شانهم واتفاق عليه ذلك بعد الاختلاف فيه وقوله بنيانا يجوز ان
يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا قوله وقيل لما انتهوا الى الكهف اه روي ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمي عليهم مكانهم حين دخله الفتى
وهو يمليخا الذي علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيته استدلالا باخبار يمليخا عنهم وثبت عنده صدقه بما شاهده وامر حاله وما تبعه قوله قيل هو قول اليهود
وهذا القول يستند على ان يكون اطلاع اهل المدينة بحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم
مذكورة في التورية وذكر في شرح التاويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم كانوا فيما بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقال بعضهم كان ذلك قبل بعثة
موسى وهو قول الحسن وابي بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم انما سالوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى
ولا بالانجيل قوله قال الذين غلبوا على امرهم اي على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان
في الغلبة في هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء وذكر في القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل هذه عيدا عظيما وامر ان يؤتى كل سنة
وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المسجد للمؤمنين به ثم انه تعالى اخبر انه سيقع تنازع في عددهم وقد
وقع ذلك القدر حين وقع نصارى نجران الى النبي عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم
كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون في المواضع الثلثة جميعا للاستقبال لان الاول يكون مصدرا بسين
الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان داخلين في حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون يقولون
في حكم ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارا لما يدل على الاستقبال ان جعل الاخيران معطوفين على قوله
سيقولون بجملته ايضا على ان الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه في هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام
كاختصاص الاول بواسطة السين قوله يرمون رميا بالخبر الخفي الذي لا مطلع لهم عليه اتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب بفعل مقدر من لفظه اي يرجمون
رجما وان الرجم معناه الرمي واتيان الكلام والتكلم بخبر من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه قوله وبان ادخل فيه على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان الجملة
اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد تاكيد ذلك الاتصال



واللصوق وسط بينهما بهذه الواو لتؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة عنه كما توسط بين الجملة الواقعة حالا
وبين ذي الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة ودخلت بين الجملة الواقعة صفة للنكرة والواقعة حالا
عن المعرفة ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في الاعتبار الا ترى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهي بعينها تصير حالا ولو لم يكونا متحدين بحسب
لما كان كذلك نحو قولك جاءني رجل ومعه اخر وقولك مررت بزيد ومعه اخر فانهما سواء في الصورة الا في اعتبار المعرفة والنكرة وفي المعنى ايضا الا ان
فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التي قبلها لمجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان دخول الواو بين
الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتاكيد اللصوق يقتضي شيئين مبني على ان يكون الواو في مثل
هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست كذلك بل هي تجردت لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضي المغايرة وتتضمن
معنى الجمعية فاذا اريد بها محض الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كالهمزة الاستفهامية في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الهمزة فيه مسلوبة الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء في قولك انا نفعل كذا ايتها العصابة
لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى الطلب الاقبال وقيل هي واو الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت متميزة عن سائر اسماء العدد من حيث
دلالتها على الكثرة والمبالغة في العدد فانه يجوز ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار واذا ذكروا سبعة جاؤا
بالواو لتدل على ان السبعة تمت وانتهى بالمبالغة في العدد فلما كانت السبعة اصلا في المبالغة في العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظ
يدل على الاستيناف فقالوا ثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية فيدخلون الواو على عقد
الثمانية خاصة وكان العقد سبعة كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاؤوا بالواو الدالة على الاستيناف ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون
الى قوله والناهون عن المنكر وقوله في ازواج النبي عليه السلام عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا
فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن بما تقدم ومنه قوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة
ثمانية وابواب النار سبعة ولم يذكر المصنف هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت في اللغة وذكر ان احذاق النحاة ٢ واسماؤهم مليخا ومكشلينيا ومشلينيا
هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان يستشيرهم والسابع الراعي الذي وافقهم واسم كلبهم قطمير واسم
مدينتهم افسوس فجعل الاقوال الثلثة لاهل الكتاب والقليل منهم فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا فلا تجادل في شان الفتية ولا تستفت فيهم احدا وهاتك
احدا منهم في قصتهم سؤال مسترشد فان فيما اوحي اليك لمندوحة عن غيره مع انه لا علم لهم بها ولا سؤال متعنت تريد تفضيح المسؤول عنه وتزييف
ما عنده فانه يخل بمكارم الاخلاق ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله نهي تاديب لنبيه حين قالت اليهود لقريش سلوه
عن الروح والكهف وذي القرنين فسالوه فقال ايتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه الوحي بضعة عشر يوما حتى شق عليه وكذبته قريش والاستثناء
من النهي اي لا تقولن لاجل شيء تعزم عليه اني فاعله فيما يستقبل الا بان يشاء الله اي الا متلبسا بمشية الله قائلا ان شاء الله او الا وقت ان يشاء
ان تقوله بمعنى ان ياذن لك فيه ولا يجوز تعليقه بفاعل لان استثناء اقتران المشية بالفعل غير سديد واستثناء اعتراضها دونه لا يناسب النهي واذكر ربك
مشية ربك فقل ان شاء الله كما روي انه لما نزلت قال عليه السلام ان شاء الله اذا نسيت اذا فرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وعن ابن عباس
ولو بعد سنة ما لم يحنث ولذلك جوز تاخير الاستثناء عنه وعامة الفقهاء على خلافه لانه لو صح لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق
ولا كذب وليس في الاية والخبر ان الاستثناء المتدارك من القول السابق بل هو مقدر بقول آخر عليه ويجوز ان يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار
اذا نسيت الاستثناء مبالغة في الحث عليه او اذكر ربه وعقابه اذا تركت بعض ما امرك به ليبعثك على التدارك او اذكره اذا اعتراك النسيان
لتذكر المنسي وقل عسى ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا لاقرب رشدا واظهر دلالة على اني نبي من نبأ اصحاب الكهف وقد هداه
لاعظم من ذلك كقصص الانبياء المتباعد عنه ايامهم والاخبار بالغيوب والحوادث النازلة في الاعصار المستقبلة الى قيام الساعة او لاقرب
رشدا وادنى خيرا من المنسي قوله واسماؤهم الخ وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون في مهماته والسابع الراعي الذي وافقهم حين
هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه كشفيططنونس وروي عن ابن عباس ان اسماءهم مكسلمينا ويمليخا ومرطونس وبينونس وسارينونس
وذونوانس وكشفيططنونس وقال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق في موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت في الحريق تطفأ باذن الله
قوله فلا تجادل في شان الفتية فان المراء في اللغة الجدال يقال مارى يماري مماراة ومراء اي جادل والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يذكر
من خالفهم في تعيين العدد ويجهله ويرد عليه بل تقتصر على ما اوحي اليك في القران وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل وتقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه
فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن قوله فتح في التوراة انه اتاه عليه السلام من نصارى
نجران يعقوبي ونسطوري فسالهم النبي عليه السلام عن عدد اصحاب الكهف فنهي عنه ولا تستفت فيهم منهم احدا قوله ولم يستثن اي لم يقل ان شاء الله
سمي قول ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحي بعده خمسة عشر يوما وفي رواية اربعين يوما ثم نزلت
هذه الاية قوله الا ان يشاء الله الى قوله او الا وقت ان يشاء الله ان تقوله جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهي وذكر لتعلقه وجهين الاول
ان يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال اي لا تقولن ذلك في حال من الاحوال الا متلبسا بذكر مشية الله وذلك
بالقول بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا ويحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله اني فاعل ذلك غدا اي
لا تقولن اني فاعل غدا في حال من الاحوال الا في حال كونك ملتبسا بذكر مشية الله بذلك الفعل الا ان تقول اني فاعل ان شاء الله او ما في معناه كقوله
اني فاعله بمشية الله والثاني ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اي لا تقولن ذلك في وقت من الاوقات الا وقت ان يشاء الله ان
تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهي المبالغة فيه فهو وجه
تعلقه به قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل لان قوله الا ان يشاء الله كان متصلا بقوله اني فاعل الخ لا ما ان يلزم المستثنى اقتران المشية بالفعل

[illegible]

او اعراضها قبلها لا وجه لشئ منهما اما الاول فلان المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤه من قوله اني فاعل ذلك
بكل حال الا ان اقتران مشية الفعل بالفعل يوجب الفعل لا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله اني فاعل ذلك بكل حال ومشية الله ترك الفعل لا يمكن اقترانها
بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثاني فلانه لو كان المراد اني فاعل ذلك غدا بكل حال الا حال ان يعرض مشية الله ترك الفعل اذا باشر الفعل
لصار هذا القول منهيا عنه ولا وجه لان ينهى العبد عن ان يقول اني فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى ترك الفعل لان تمكن العبد
من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها وتعليقه فلما امتنع تعلقه بقوله اني فاعل تعين تعلقه بالنهي على
الوجه يعني نهى الله عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثني فيها لان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد في افعاله فلذلك امر بان
يلحق [illegible] لئلا يلحقه معرة الخلف في الوعد اذا لم يفعل ما وعد فيقول الواعد ان شاء الله يرتفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم فا[illegible]
بعهده لان ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما لم يتعلق بارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا في
ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس الى انه لا يجب ان يكون متصلا به حتى
اذا نسي ان يقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقال كفى في دفع الحنث واحتج عليه بقوله واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام
متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله اذا غير مختص بوقت معين بل يتناول كل الاوقات
فوجب ان يكون دافعا للحنث في اي وقت ذكره وعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا
انا لو جوزنا ذلك لم يستقر شيء من العهود والايمان حكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر
عليه فقال ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول المبايع ابايع على السمع والطاعة ثم تؤكدها بالايمان بقوله والله فيخرج
من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك ويستثني بان يقول الا ان يبدو لي كذا او يوم كذا او الا ان كذا او ان يفعل فاستحسن
المنصور كلامه ورضي عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله بنفسه خفية بحيث
لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكره حاصل فيه ثم الذي ليس بقوي والاولى ان يحتج على وجوب
كون الاستثناء متصلا بدليل آخر قوله ولذلك جوز [illegible] الاية ولما روي انه عليه السلام قال ان شاء الله بعد ما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وما روي
عن ابن عباس استدل المصنف بها على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز
ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس في الاية والخبر وتقريره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكونها معناها واذكر مشية ربك اذا نسيته
قبل ان شاء الله اذا سبق منك وعد [illegible] ثم تذكرته وهو لا يدل على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء
المتدارك من القول السابق كلاما ذلك لم يجوز ان يكون استثناء بعد ما يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال اكرمك فيما يستقبل ونسي الاستثناء
ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال في ما روي في الخبر ان
قوله عليه السلام ان شاء الله ليس متعلقا بقوله السابق غدا اخبركم بل بمقدر يدل عليه فلم يندفع به حنث خلف الوعد الذي هو قبيل ترك الاولى والافضل
قوله ويجوز ان يكون المنع عطف على قوله مشية ربك جواب آخر عن دليل عامة الفقهاء ويمنع ان يكون معنى الاية واذكر مشية ربك فتستثني اذا ذكرته
وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكر من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل يكون كلاما مستانفا
فان تعلق بما قبله احتمالان الاول ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله ثم وعدت فعلا اذا تذكرت والثاني ان يكون المعنى اذا
نسيت ذلك فاستغفر الله وتب اليه يعني المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستغفار على سبيل التغليظ والتشديد على تركه
بايهام ان تركه من الذنوب التي يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان فعلى الاول ان يقدر مفعول
نسيت لا على الثاني بل يجري مجرى اللازم وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك
مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك سبب النسيان فان النسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري للعبد ونحوه
نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي الخطأ والنسيان هو ما لم يستند الى سبب كذلك فقوله ثالث وهو ان يحمل قوله واذكر ربك اذا نسيت
على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة والظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك
اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الايات ببعضها وهو بعيد قوله واظهره [illegible] ولانه عطف تفسير
لقوله لاقرب رشدا فيكون اقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله لا ادل لان الرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة
التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد واي يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببا له
او على ان يكون بمعنى ذو رشد وجعل لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف كيف وكيف كان المعنى انهما
المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبائهم وقصتهم وقد بينتها لكم على ما اوحي الي اني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي
ما هو اعظم في الدلالة عليها وتؤيد هذا التاويل قوله ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا افتتح القصة بتقليل شانها ثم ختمها
بالاطماع بما هو اعظم منها واقرب رشادا الى تمسك قوله اي الاقرب رشدا وادنى خيرا من المنسي فعلى هذا يكون قوله وقل عسى متعلقا بقوله واذكر ربك
لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله اذ اوى الفتية الى الكهف على معنى اذكر اذ اوى الفتية الخ وقل عسى ان يهديني ربي ويعني
المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك لشئ آخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني لشئ هو اقرب رشدا ونفعا
من المنسي فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي قوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا يعني لبثهم فيه احياء مضروبا على اذانهم وهو بيان لما اجمل في
وقيل انه حكاية كلام اهل الكتاب فانهم اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فقال بعضهم ثلثمائة وقال بعضهم ثلثمائة وتسع سنين وقرأ حمزة
والكسائي ثلثمائة سنين بالاضافة على وضع الجمع موضع الواحد وحسنه ههنا ان علامة الجمع ههنا فيه جبر لما حذف من الواحد وان الاصل في العدد اضافته الى الجمع

مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاتقى من الازدراء فانه لو قيل لا تعد عيناك عنهم بمعنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاتقى ولو قيل لا تنب عيناك عنهم لم يفهم معنى الاتقى ثم لا يفهم معنى المجاوزة فجمع
بين مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما غاظهم اسناد الاغفال الى الله تعالى يعني انهم احتجوا بهذه الاية على ان الله هو الذي يخلق الجهل

[illegible]

في الوصل لتسويغها من الهمزة او لاجراء الوصل مجرى الوقف وقد قرئ لكن انا على الاصل وهو بجملته الواقعة خبر الضمير انا او ضمير الشأن

والجملة خبر انا قوله ويمكن ان يستدل اكثر قولا كونه لان الهمزة للتقرير والتوبيخ على كونه بابيح قيام الحجة والدليل القاطع على كمال قدرته وعلو شأنه

[illegible]

الملئكة حقيقة لا بتغليب عليه ان الاستثناء متصل لا غير الا انه لما استكبر وابى عن السجود لادم غير الله صورته وسيرته وطبعه الى صورة الجن وسيرتهم
وطبعهم فصار ممسوخا كما مسخ الله بعض بني ادم فصاروا قردة وخنازير الا انه لما اشتغل بالنظرة والامهال الى قيام الساعة بقي حيا وصار له النسل والحال ان
... انه ليس في سائر الممسوخين على ما قيل لا يبقى بعد ثلثة ايام ولا يصير له النسل فعلى هذا القول يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة
... وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين وقيل معناه كان في علم الله الازلي انه يكون من الجن ويكون من الكافرين في وقت عصيانه وتمرده وابائه السجود فان
جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا في بدء امره بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا باستكباره عن السجود لادم عليه السلام واستقباحه امر الله تعالى فان
... الاعتبار كانوا لم يكونوا وقت عبادتهم ... مؤمنين بالتوبة عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذي
علم الله تعالى منه انه يموت على الكفر هو الكافر حقيقة وان صلى وصام قبل اذ العبرة بالخواتيم وان كان في الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري
قوله ... الهمزة الداخلة على الفاء في قوله افتتخذونه للانكار والتعجب كانه قيل ... ابليس لابيكم ادم عليه السلام وعداوته لكم بعد
ما علمتم منه ذلك تتخذونه وذريته اولياء من دوني وتستبدلونهم بي وتطيعونهم بدل طاعتي والمراد بذريته اتباعه واولاده واتباعه من شياطين الانس والجن

[illegible]

[illegible] عليه السلام الى الخضر عليه السلام وقال الرجل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا فنظر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة فى نفسها ماخذ فى تقرير
[illegible] السابقتين كان يوسف بن يعقوب عليهما السلام وولدان افرائيم وميشا فولد لافرائيم نون ولنون يوشع وهو صاحب موسى عليهما السلام
[illegible] وكان ولى عهده بعد وفاته وكان ابن اخت موسى لما كان بخدمة موسى سماه الله تعالى فتاه مع ان الفتى حقيقة فى العبيد والفتاة
[illegible] السلام لا يقولن احدكم عبدى وامتى وليقل فتاى وفتاتى قوله فحذف الخبر اى خبر لا ابرح لدلالة الحال والكلام عليه اما دلالة الحال فلكونهما
[illegible] الكلام فلقوله حتى ابلغ مجمع البحرين فان كلمة حتى كلمة الغاية والغاية تستدعى ذا غاية ويجوز ان يكون اصل الكلام لا يبرح مسيرى
[illegible] على ان يكون المسير مضافا الى ياء المتكلم اسم لا ابرح وقوله حتى ابلغ خبره فحذف المضاف واقيم المضاف اليه وهو ياء المتكلم مقامه فانقلب
[illegible] باضافة المسير ضميرا مرفوعا مستترا وكذا انقلب الفعل من لفظ المضارع المسند الى الغائب الى لفظ المضارع المسند الى المتكلم
[illegible] على ان ضمير المتكلم المستتر فيه هو اسم لا ابرح وبقى قوله حتى ابلغ خبرا على حاله وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال
[illegible] منصوبا من قولهم لا ابرح افعل كذا اى لا ازال افعله من زال يزال او يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اى
[illegible] البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال يزول [illegible] لانه من الافعال الناقصة لكن حذف
[illegible] الكلام عليه ثم ذكر وجها اخر ان يكون من الافعال الناقصة وهو ان فى الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيرى اى لا يزال مسيرى حتى ابلغ
[illegible] ياء المتكلم مقامه فانقلب ضميرا مرفوعا مستترا بعد ما كانت مجرورة المحل وكذا انقلب الفعل من صيغة الغائب الى صيغة المتكلم
[illegible]

غاية ما في الباب انه اخرج الكلام على صورة النهي تحملا الى طلب قبول عذره والثاني ان المراد بنسيان الوصية ترك العمل بها اول مرة وهو مما يصح ان يؤاخذ بها فصح النهي عنها
والثالث ان النهي عن المؤاخذة بنسيان الوصية من قبيل المعاريض التوريض خلاف التصريح وذلك يكون بان يصرح بذكر شيء ويميل كلامك الى عرض [illegible] اخرى في الاية
صرح موسى عليه السلام بنهي مخاطبه عن ان يؤاخذه بنسيان وصيته واما كلامه الى غرض اخر غير مذكور في الكلام وهو بيان انه لما ترك [illegible] نهي عنه من الاعتراض عليه بسبب
نسيان وصيته والبيان المذكور غير مذكور [illegible] في الاية عن المؤاخذة بنسيان وصية المراد به النهي عن المؤاخذة بنسيان شيء اخر او نسيه غير وصيته
[illegible]

قوله ولعل اسناد الارادة جواب عما يقال لم قال فاردت ان اعيبها باسناد الارادة الى نفسه ثم قال فاردنا ان يبدلهما باسنادها الى نفسه والى الله ثم قال فاراد ربك باسنادها الى الله وحده وتقرير الجواب الاول ظاهر وتقرير الثاني انه راعى الادب مع الله حيث نسب ما كان شرا بحسب الظاهر الى نفسه وما كان خيرا محضا الى الله وما كان خيرا من وجه وشرا من وجه اليهما فقال فاردنا وتقرير الثالث انه نظر الى ذلك الاختلاف ففرق في اعتبار الوسايط تارة وعدم اعتبارها اخرى [illegible] وما فعلته عن امري قوله وقيل يتعلق بمحذوف [illegible] ويجوز ان يكون علة او مصدرا للارادة قوله ومبنى ذلك على ان ما فعله الخضر في المسائل الثلثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما في المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية وان خرقها ينتقص بعض ماليتها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولو لا ذلك لما اقدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المايل اسهل من المضرة الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع كنز ذلك الايتام [illegible] روي ان الخضر قال لموسى عليهما السلام حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها [illegible] اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطي بالوكزة [illegible] ولما قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتي شعيب عليه السلام فلم تطلب لذلك اجرا [illegible] في هذه القصة وروي ان موسى عليه السلام قال للخضر عليه السلام حين اراد ان يفارقه اوصني فقال يا ابن عمران [illegible] ولا تمش في غير حاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطي بخطيئته وابك على خطيئتك [illegible] ثم قال موسى زدني قال لا تطلب العلم لتحدث به الناس [illegible] قوله يعني اسكندر الرومي يعني ان الاسكندر الرومي هو ذو القرنين الثاني والذي ذكر في القران هو الاول وبينهما ازيد من الفي سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا [illegible] ابرهيم عليه السلام وهو اول الملوك التابعة وكان الخضر وزيره وكانت مدة ملكه [illegible] وذو القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف كذا نقل عن تاريخ ابن كثير واختلف في ان الخضر هل هو حي ام لا فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان كل سنة بالموسم وقيل سبب حياته ان ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحيوة وكان الخضر على مقدمته فوقع الخضر على عين الحيوة فنزل واغتسل وشرب واخطأ ذو القرنين الطريق فعاد وقيل انه ميت لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد قوله ولذلك [illegible] ملك المشرق والمغرب سمي ذو القرنين [illegible] وهما المشرق والمغرب وقيل [illegible] في ايامه قرنان من الناس [illegible] على ثمانين سنة [illegible] بن نوح عليه السلام ثم قيل انه كان نبيا لقوله تعالى انا مكنا له في الارض [illegible] واتيناه من كل شيء سببا [illegible] قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا [illegible] ملكا عادلا صالحا [illegible] ان اليهود امروا المشركين ان يسئلوا رسول الله عليه السلام عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن ذي القرنين [illegible]

[illegible]

الذي ملك الدنيا كلها [illegible] سليمان عليه السلام والاسكندر [illegible] وكافران نمرود وبخت نصر

احد عشر اسما [illegible] المطلع والمشرق والمغرب [illegible] لم نجعل لهم من دونها سترا [illegible] والبناء والجبل والشجر وقيل انهم قوم عراة [illegible]

[illegible]

تعالى ماج البحر يموج موجا اي اضطرب امواجه وكذلك الناس يموجون اي يضطربون ويختلطون وفي بعضهم الظاهر انه يرجع الى ياجوج وماجوج فانهم حين يخرجون
من وراء السد يموجون متموجين مزدحمين في البلاد الا ان قوله تعالى ونفخ في الصور يؤيد كون ذلك الضمير لجميع الخلائق من الانس والجن فانهم يضطربون في البلاد حينئذ يوم
انقضاض السد وخروج ياجوج وماجوج فان خروجهم لما كان من علامات يوم القيامة عقب ذلك بذكر نفخ الصور والغطاء اسم لما يغطي الشيء ويستره وصف اعينهم
بانها في غطاء الجهل والحاجة المانعة عن هذه الايات التي تكون مشاهدتها والنظر اليها سببا لان يذكر الله تعالى بالتوحيد والتعظيم عبر عنها بالذكر مبالغة في كونها
سببا للذكر قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا مبالغة في تصممهم وعدم الادراك اي لا يمكنهم استماع المواعظ كانهم انتفت اسماعهم بالطبع [illegible] تعالى جعلت
مسامعهم بالطبع وازيلت واصمت الصيد او ارميته فقتلته في مكانه وفي بعض النسخ اصمت اي جعلت مصمتة لا جوف لها قوله اتخاذهم الملائكة
والمسيح يعني ان قوله ان يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف اعتمادا على دلالة القرينة المقامية روي عن بعض الصحابة ان المراد بعبادي
انهم [illegible] عبادي بالشياطين والاصنام الا ان اضافة العباد الى ضمير المتكلم دل على اختصاص المضاف بالمضاف اليه فالاولى حمل العباد على الملائكة والمسيح
لانهم المختصون به تعالى لا يتولون غيره ولا يطيعون الا اياه [illegible] قوله او سد ان يتخذوا مسد مفعوليه عطف على قوله المحذوف المفعول
الثاني قوله او يعني [illegible] اي [illegible] في النجاة اي لا يكفيهم ذلك ولا ينفعهم على ان حسب بمعنى المحسب اي الكافي وان يتخذوا
فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل نحو اقائم زيد واما مبتدأ او ربه فاعل سد مسد الخبر ويجوز ان يكون حسب مبتدأ
مضافا الى الذين كفروا ويكون ان مع ما في حيزه [illegible] وقوله تعالى انا اعتدنا استئناف للساخطين في حسابهم وفي جعل جهنم نزلا لهم تهكم بهم وتنبيه على ان لهم وراءها
من العذاب ما يستحقر دونه جهنم بالنسبة اليه ووضع الكافرين موضع الضمير تقبيحا لسوء صنيعهم وايذانا بان كفرهم اوجب لهم هذا النزل قوله
فحبطت اعمالهم بسبب كفرهم بايات ربهم اي فبطلت اعمالهم بسبب ذلك فلما حبطت اعمالهم لا نقيم لهم [illegible] فلا يكون لهم عندنا وزن
ومقدار روي عنه عليه السلام انه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة فاقرؤوا ان شئتم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا قوله
جمع لانه اسماء الفاعلين جواب عن سؤال مقدر وهو ان التمييز اذا كان جنسا كالعلم والعمل لا يطابق ما قصد من الافراد والتثنية والجمع بل يفرد في جميع
الاحوال نحو طاب زيد علما وعملا وطاب الزيدان علما وعملا والعمل اسم جنس لانه يطلق على القليل والكثير فكيف جمع عند جميع اعمالهم اجاب عنه
اولا بان اسم الجنس يتكثر وان تناول على سبيل البدل جميع احاده وبدل لو فرق المفرد والمثنى والمجموع الا انه لما جعل تمييزا [illegible] للابهام المستوعب لانواع
الفاعلين اي ذوات الاخسرين باعتبار نسبة الخسران اليهم فانهم لما وصفوا بانهم اخسر ولم يعلم انهم في اي جهة وصفوا بالخسران والضياع
فرفع ذلك الابهام بقوله اعمالا فكان قوله اعمالا منتصبا عن الاخسرين رافعا لما فيهم من الابهام المستقر فيهم باعتبار نسبة الاخسرية اليهم وبيانا لما فيهم
من الابهام جمع ليطابق البيان المبين وسمي الاخسرين منتصبا عنه مجازا لان التمييز لم ينتصب عنه لكنه لما كان سببا لانتصاب التمييز عنه
سمي منتصبا عنه مجازا ووجه كونه سببا لحصول الابهام فيه باعتبار نسبة الفعل اليه واجاب عنه ثانيا بقوله او جمع لتنوع اعمالهم قوله كالرهبانية الذين
حبسوا انفسهم في الصوامع واتعبوا انفسهم بعبادة الاصنام والاشتغال بالمفاخرة ودنياهم واخرتهم ومحل قوله تعالى الذين ضل سعيهم الرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين والجملة استئناف لبيان ان الاخسرين اعمالا من هم او الجر على انه صفة للاخسرين او بدل منه او بيان لها والنصب على الذم قوله
تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اي عملا من قبيل تجنيس التصحيف وتجنيس الخط وهو من الصنائع البديعية ثم بين صنيعهم الباطل بقوله اولئك الذين
كفروا بايات ربهم ولقائه عبارة عن الوصول اليه وهو مخالف في حقه تعالى فوجب حمله على لقاء موقف حسابه بالبعث بعد الموت او لقاء جزائه
من الخير والشر قوله الامر ذلك يعني ان قوله ذلك خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك الذي ذكر من حبط اعمالهم وخساسة اقدارهم حيث لم يكن لهم عند الله تعالى
وزن ومقدار او لا نضع لهم ميزانا توزن به اعمالهم لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات والمعاصي
قوله ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ عطف على قوله الامر ذلك اي يجوز ان يكون ذلك مبتدأ والخبر جزاؤهم مبتدأ ثان وجهنم خبر الثاني والجملة خبر الاول والعائد
محذوف اي جزاؤهم به جهنم وضمير به عائد الى المبتدأ ويجوز ان يكون جزاؤهم بدلا من المبتدأ وجهنم خبره وان يكون جزاؤهم خبرا ويكون جهنم عطف بيان للخبر
ثم [illegible] وعيد الكفار وان جهنم نزلا لهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزل لهم واضافة جنات الى الفردوس لافادة تبيين روي عنه عليه السلام
ان في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة منها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الجنة فاسألوه الفردوس
فان فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قيل لما جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل لا يتبعه بالخلعة والكرامات الزائدة فما بعد الجنة
بكليتها الا ان هذه جمال الله ورؤيته فان المؤمنين يرون ربهم في الجنة بعين الرأس بعين القلب بلا تشبيه ولا تمثيل ولا كيف ولا ادراك ولا احاطة ولا ابعد
ولا في جهة من الجهات لقوله عليه السلام انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر وهو تشبيه للرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي تعالى الله عن ان يشبه شيئا
نظم: يراه المؤمنون بغير كيف وادراك وضرب من مثال فينسون النعيم اذا رأوه فيا خسران اهل الاعتزال وكذا لما جعل الجنة بجملتها نزلا للكافرين ثم بين
عذاب [illegible] بعد جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤيته تعالى كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قالت اليهود يا محمد
تزعم انا قد اوتينا الحكمة وفي كتابك ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فكيف يجتمعان فنزل قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي الاية فكانه قيل الشيء الذي اوتيتموه من الحكمة وهو القران خير كثير الا انه في جنب كلمات الله تعالى قليل لان كلمات الله تعالى لا نفاد لها ومعلوماته تعالى
لا يحاط بها كثيرة فما اوتيته انا من القران وما اوتيت موسى عليه السلام من التورية في جنب ذلك قليل لو كتبت كلمات الله اي الالفاظ الدالة على علمه وحكمته
وكان جنس البحر مدادا يكتب به لنفد البحر والكلمات غير نافدة وجواب في قوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا محذوف لدلالة المقام عليه اي لنفد ذلك ايضا
والكلمات غير نافدة لكونها غير متناهية لعدم تناهي علمه وحكمته ومن المعلوم ان ما لا نهاية له يمتنع نفاده ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله والمراد بالمداد في الاية الحبر الذي يكتب به وهو في الاصل اسم لكل ما يمد به غيره اي يزاد
ويقوى كالحبر للدواة والزيت للسراج والسماد للارض من الامداد وهو الزيادة على الشيء تقوية له ومعونة قوله وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرآ
ينفد بالياء التحتانية لكون تأنيث الكلمات غير حقيقي وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية لتأنيث اللفظ وقرأ العامة مددا بفتح الميم وقرئ بكسرها على جمع مدة

قوله تعالى الذين كانت اعينهم في غطاء محله الجر على انه صفة للكافرين او بدل منه او النصب على الذم او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف منه

وهي ما يستحقه الكاتب من الحبر وقرئ ايضا مدادا وابدل لمددا وانتم ان ربكما امر رسول الله عليه السلام بان يبين كثرة الكلمات علمه وحكمته وان ما اتاه الله من الحكمة وان كان
خيرا كثيرا الا انه في جنب علم الله تعالى شيء قليل امره عليه السلام بان يتواضع للناس بان يقول انما انا بشر مثلكم لا ادعي الاحاطة على كلماته لا اعلم الا ما علمني الله
اكرمني بان اوحى الي انما الهكم اله واحد قوله يأمل حسن لقائه فسر رجاء لقائه تعالى بأمل حسن لقائه اشارة الى ان الرجاء يطلق وصول الخير والمنفعة اليه كما ان الخوف
طلق وصول المضرة اليه قوله فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه روي انه عليه السلام قال في جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة
على ان قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ان قصد ان يقتدى به كما هو دأب الكاملين من الصلحاء روي عنه عليه السلام انه قال اخوف ما اخاف على امتي
الاولين والاخرين يوم القيامة لا ريب فيه نادى مناد من كان اشرك في عمل عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عند غير الله فان الله اغنى الشركاء عن الشرك
والباء في قوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا سببية اي بسببها وقيل بمعنى في **سورة مريم عليها السلام مكية** الا اية السجدة [illegible]

## بسم الله الرحمن الرحيم

قوله امال ابو عمرو الهاء اي مال الف الهاء نحو الياء واما فتحها نحو الكسرة وغير الامالة بالكسر لانها تمام الاشباع الفتحة والالف في قولهم [illegible] امالة جناحيها
لانتقاصها واعلم ان حروف التهجي قسمان ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب على امالة الثنائيات نحو يا ها حا طا را ونظائرها وعلى اشباع فتحة الثلاثيات
التي في وسطها الف نحو دال كاف صاد وضاد وامثالها واما حرف الراء فمن اظهر بادة في النطق لم يمله لكونه ثلاثيا ومن لم يظهر باده امال لكونه ثنائيا
فالهيعص اسماء الثلاثة وهي كاف وعين وصاد لا تمال بالاتفاق واختلف في امالة ها ويا مع كونهما ثنائيتين وابو عمرو امال الهاء وفتح الياء وابن عامر وحمزة اما الياء
وفتحا الهاء والكسائي وعاصم امالا كليهما مع اشتراكهما في كونه الف كل واحد منهما ياء في الاصل وكون كل احد منهما ثنائيا لان اشباع الفتحة في جميع المواضع
اصل الامالة فرع عليه لانه فرع مشهور كثير الاستعمال فمن اشبع احد الاسمين وامال الاخر فقصده ان يجمع بين رعاية الاصل والفرع المشهور وهو
حسن متم رعاية احدهما وتضييع الاخر وخص لفظ ها بالامالة فرقا بينها وبين ها التي هي حرف التنبيه ومن عكس وامال فتحة يا واشبع فتحة ها نظرا الى
ان الكسرة في جنس الياء فحال الامالة حركة الياء لانها يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء ومن امالهما جميعا نظرا الى ان في امالة ها ما يفيد الفرق
بينها وبين ها التي للتنبيه وفي امالة يا رعاية التجانس بين الياء وحركتها ومن اشبع فتحتهما فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه امال الالف
بحيث يكون مخرج الالف مخرج الياء على السواء بين المخرجين لا بان يحيل الياء نحو الياء والاكثرون ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال صاد قيل
دال ذكر لانه الاصل قوله وعمرو [illegible] فيها الثقل الحاصل من اجتماع المتقاربين قوله فانه مشتمل عليه ان كان ما قبله وهو قوله تعالى كهيعص اسما للسورة
او بالقران مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص باحد المعنيين بانه الذكر مبالغة في كونه ذاكرا او مبينا لها او بمعنى ذو الذكر
والبيان كما في نحو رجل عدل كانه جواب عما يقال فان قوله تعالى ذكر رحمة ربك كيف يكون خبرا لقوله كهيعص وهي حروف مقطعة لا يصح ان يحمل عليها
انها ذكر رحمة [illegible] او ذاكرها وقوله ذكر مصدر مضاف الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول [illegible] الرحمة
الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمة عبده زكريا وقيل ان ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع فيكون عبده منصوبا بتعلقه بالذكر والتقدير ان ذكر
الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءات اخر
وهي ان يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ونصب رحمة على هذه القراءات الثلاث منصوب انه
مفعول به للفعل المتقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدم على الاول وهو عبده والفاعل ضمير القرآن او ضمير الباري والتقدير ذكر القرآن
المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المبني للمتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة
ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا على انه فاعل الفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او عطف بيان او على
خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر يكون مفعول الاول محذوفا ورحمة منصوبا على انه المفعول الثاني وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر الناس
ان رحم ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله دعاءه حين سأل الولد في ابان الكبر ووقته وابان الشيء بكسر الهمزة وتشديد الباء وقته تقول
كل الفاكهة في ابانها اي في وقتها وكلمة اذ في قوله تعالى اذ نادى ظرف معمول للرحمة ويحتمل ان يكون ظرفا للذكر على ان يكون مضافا الى فاعله ويكون اسناده
الى الرحمة اسنادا مجازيا كما في قولك ذكرني جود زيد قوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان علة لاخفائه نداءه مع ان الجهر اقرب الى اطلاع المنادي
على مراده ونداءه يعني ان الجهر لا فائدة له في نداء الباري وانما يحتاج اليه في نداء المخلوق مع ان في الاخفاء ما ذكره من الحكم والفوائد فان قيل من شرط النداء
الجهر ورفع الصوت بالصيحة فكيف وصف بكونه خفيا والجهر والاخفاء لا يجتمعان قلنا اشار المصنف الى الجواب بقوله الاخفاء والجهر سيان يعني
ان الجهر والاخفاء غير معتبر في مفهوم النداء وحقيقته فان حقيقة النداء ليس الا طلب اقبال المنادي واجابته الى مطلوبه ثم اشار الى جواب اخر
بقوله او لان ضعف الهرم اخفى صوته فانه معطوف على قوله لان الاخفاء والجهر عند الله سيان وتوجيهه انه اتى بما في وسعه من رفع الصوت
الا ان ذلك الصوت كان خفيا في الواقع لانه ضعف بسبب الكبر فما كان نداء زكريا عليه السلام الا صيحة ونداء برفع الصوت نظرا الى قصده ولكنه
عبر عنه بالنداء الا انه وصف بانه خفي نظرا الى كونه خفيا في الواقع قوله تعالى قال رب استئناف تفسير للنداء وبيانه فلذلك لم يعطف على ما قبله وهن
في قوله وهن العظم لترتيب الحكم على الجنس وخص جنس العظم بالذكر لما ذكره من الدليلين والترقي بينهما مع اشتراكهما في الدلالة على ان وهن العظم كناية عن وهن
جميع البدن وضعفه لان الوجه الاول يدل على وهن جميع البدن من حيث ان هذا الجنس عمود البدن ووهن عمود البناء يستلزم وهن نفس البناء والوجه الثاني
يدل عليه من حيث ان هذا الجنس اصل اجزاء البدن ووهن اصل الاجزاء يستلزم وهن المركب ولما كان كل واحد من كون جنس العظم عمود البدن وكونه
اصلب ما فيه مستلزما لوهن جميع البدن بحيث يصح ان ينتقل منه اليه من غير ملاحظة الاخر كان كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر
قوله لان المراد به الجنس لا العدد وذلك لان المراد المبالغة في وهن جسده بطريق الكناية ببيان ان هذا الجنس الذي هو عمود البدن قد اصابه الوهن

او الذي هو اصلب ما تركب منه البدن فقد اصابه الوهن ومن المعلوم ان اصابة الوهن لعمود البدن او الاصلب ما فيه يستلزم اصابته لنفس البدن بطريق الاولى والاولى ادخل
لجمع العظام في افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الوهن المسوق له الكلام العدد دون الجنس وفي البيت انه لا مدخل لاعتبار العدد في هذا المقام قوله وقرئ وهن
بالضم اي بضم الهاء وقرأ الاعمش بكسرها وقرأ الجمهور بفتحها وهذه لغات في هذه اللفظة ونظيره كل فان فيه ثلاث لغات ضم الميم وفتحها وكسرها وكسر الميم اردؤها
وشيبا منصوب على انه تمييز منقول عن الفاعلية والاصل اشتعل شيب الرأس ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لان اشتعل الرأس
شاب الرأس وشواظ النار لهبها الذي لا دخان له ولما كان شيبا تمييزا منقولا عن الفاعلية وكان اصل الكلام اشتعل شيب الرأس كان الكلام قبل الاسناد
بالكناية والتخييلية حيث شبه الشيب بشواظ النار تشبيها مضمرا في النفس فجعل اثبات الاشتعال للشيب قرينة لهذا التشبيه المضمر كما شبهت المنية بالسبع
وجعل اثبات الاظفار لها قرينة للتشبيه المضمر فتشبيه الشيب بالشواظ استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية قوله واسند
الاشتعال الى الرأس يعني ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه اسند الى مكانه الشعر
الذي هو محل الشيب للمبالغة في الدلالة على شمول الاشتعال للرأس فان قوله اشتعل الرأس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول
الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب رأسي بمنزلة قولك اشتعل النار في بيتي فانه لا يفيد شمول الاشتعال البيت ثم ان الاشتعال لما اسند الى الرأس
الذي هو محل الشيب للمبالغة المذكورة مع ان حقه ان يسند الى الشيب جعل الشيب تمييزا لرفع الابهام المستفاد من الرأس باعتبار نسبة الاشتعال
اليه وايضاح المقصود وهو بيان ان المشتعل حقيقة هو الشيب فانه لما قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم نبه
بقوله شيبا التمييز ان المشتعل هو الشيب ثم ان الاشتعال لما اسند الى الرأس للمبالغة في الدلالة على شمول الاشتعال للرأس حتى كان رأسه صار
شواظا مشتعلا كان الظاهر ان يقيد الرأس بالاضافة الى نفسه فيقال اشتعل رأسي الا انه اكتفى بالتعريف اللامي عن اضافة الرأس الى نفسه
لدلالة العقل على ان المخاطب يتعين المراد ويغني عن تقييده بالاضافة قوله بل كلما دعوتك استجبت لي يعني ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اي
بدعائي اياك والمعنى انك قد عودتني اجابة دعائي فيما مضى ولم اكن شقيا خائبا في شيء مما طلبته منك فان العرب يقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها
وشقي بها اذا خاب عنها ولم ينلها قوله يعني بني عمه يعني ان ترثه الموالي المحمود الحاجي وان المولى وان كان يطلق على الناصر وابن العم والحليف
والذي يلي الامر الا ان المراد به في الآية ابن العم قال ابن عباس رضي الله عنهما لما كانوا شرار بني اسرائيل فخشي ان يكونوا مهدوما وقوله واني خفت وارد على طلب
لكنه يفيد انه في المستقبل الفاعل على خوف فانهم يقول اني خفت وخشيت ان يكون كذا وانت تريد انه يقول انا خائف بعد قوله وقرأ ابن كثير والجمهور
قرأ الجمهور وراي بالهمزة اي بهمزة مكسورة بعد الياء الساكنة وقرأ ابن كثير رواية احدهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اي بدون الهمزة وفتح الياء
في كل واحد من قراءتي المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت اخذ مفعوله وهو قوله الموالي
فتعين ان يكون قوله من ورائي بمعنى بعد موتي ظرفا ولا يجوز ان يكون ظرفا لخفت لفساد المعنى لانه يستلزم ان يكون خوفه من مواليه واقعا بعد موته لا قوله
من ورائي بمعنى بعد موتي فتعين ان يكون ظرفا لمحذوف التقدير خفت فعل الموالي من ورائي خلافتهم من ورائي وهو سوء خلافتهم وتغيير دينه بعد موته
او لفظ الموالي بمعنى الفعل والمعنى خفت الذين يكون الامر من ورائي خلافهم من قبل النفس الشريف قوله وقرئ خفت الموالي بفتح الخاء والفاء
الخفة بمعنى القلة او بمعنى الاسراع في السير والذهاب ولفظ وراي على الاول بمعنى بعدي وعلى الثاني بمعنى قدامي فعلى هذا يكون الظرف متعلقا بخفت
اي خفوا ودرجوا قدامي فلم يبق منهم من يلي الامر الذي بعدي قال رجع القوم اذا انقرضوا والدرج في الاصل بمعنى الطي استعير لموت فيكون خفت للخفة
وهو اسير الموالي في هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفي قراءة العامة منصوب على انه مفعول قوله فمن لدنك يجوز ان يتعلق بهب وان يتعلق
بمحذوف على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قوله وليا من صلبي فان اكثر المفسرين ذهبوا الى انه عليه السلام طلب من فضل
الله تعالى ان يهب له ولدا من صلبه واستشهدوا عليه بقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة وذهب بعضهم الى انه طلب
منه تعالى ان يهب له من يلي امر الدين ويقوم مقامه قوله صفتان له وليا فيكون وراء الولي ايام مطلق بالهبة نفس الولي فقد اجاب الله تعالى دعاءه في طلب الولد
لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بغلام اسمه يحيى فالظاهر انه تعالى اجاب دعاءه في طلب كون ولده وارثا عنه بان جعل
زكريا قتل ابنه يحيى قال صاحب الكشاف في سورة بني اسرائيل تفسير قوله لتفسدن في الارض مرتين اولاهما قتل زكريا وثانيهما قتل يحيى بن زكريا وقصد
قتل عيسى بن مريم عليهم السلام ولم يرض صاحب المفتاح بكونهما صفتين لوليا وجعلهما استئنافا وقال لان الانبياء عليهم السلام مستجابو الدعوة
فلو دعا زكريا عليه السلام ربه ان يهبه وليا يرثه لاجاب الله تعالى دعاءه ووهبه ذلك لم يوهب وليا كذلك لان يحيى قتل قبل زكريا عليهما السلام
فجعل قوله يرث استئنافا لئلا يلزم كون امر الوراثة من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض من دعائه ويجوز ان لا يحصل غرض الانبياء ومن جزم الثعلبي جعلهما
جوابا للدعاء لان الادنى اذا خاطب الاعلى بصيغة الامر يكون الامر بمعنى الدعاء فيكون الجزم في الاعلى السببية اي ان تهب ترث واذا لم يقصد السببية
كان المضارع باقيا على رفعه والحبور جمع حبر الرجل الذي اصار حبرا عالما في تبيان علمه وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ قوله وهو يعقوب بن اسحق
عليهما قال الامام اكثر المفسرين على ان يعقوب هاهنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي اخت مريم وكانت من ولد
بني عمران بن ماثان من نسل سليمان بن داود عليهما السلام ومن ولد يهوذا بن يعقوب وقيل يعقوب هنا كان اخا زكريا وكان اخا عمران بن ماثان
من نسل سليمان عليه السلام وعمران بن ماثان الذي هو ابو مريم اذا كان اخا يعقوب بن ماثان وكان زكريا قد تزوج ايشاع اخت مريم كان كل واحد
من عيسى ويحيى ابن خالة الآخر وكان ام كل واحد منهما خالة الآخر وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا عليهم السلام روي ان يحيى اعتزل عن ابويه وساير بني ادم
وتجرد للعبادة في البراري وجبال الجبال الى ان سبقني قتل اليهود اياه زكريا امره الله الى ان اذهب الى بني اسرائيل وسدد بهم وادعهم الى التمسك بشريعته
فجاء اليهم واقام فيهم سنين يامرهم وينهاهم فقتله اليهود فسلط الله تعالى عليهم بخت نصر بايهلكهم فعلى هذه الرواية قد اجاب الله تعالى دعاء زكريا
في ان يهب الله تعالى له وليا من صلبه في ان يجعله وارثا له يرث منه الشرع والعلم قيل كان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام
رأس الاحبار فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث من بني ماثان ملكهم قوله وقرئ يرثني وارث آل يعقوب على لفظ اسم الفاعل المنصوب على انه حال



ثم احتج على عدم استحقاق الولد في تمنيه طلب رحمة الله تعالى ان ... ولي ... الرب بان يقول زكريا ... بمقتضى قوله ... اي انك ... الى ان
الانبياء ... شيء ... الولد ... كونه ... قوله رب ...
... اثر رحمة ربك ...
وجعلوا ... بانه ... رب ... عوده بالاجابة ... وقد ... دعاءه فقوله ...
في زمان كونه احوج اليه ذاتا كون المطلوب مستعانا به في امر الدين وهو قوله واني خفت الموالي فرع سؤاله على هذه الامور الثلاثة فلما توسل الى
ربه ورحمته بقوله وكرمه ورحمته اجاب ربه لنداءه فقال يا زكريا حيث توسل الى الله تعالى جودا وكرما اليه ووعده باجابة دعائه فقوله تعالى يا زكريا انا نبشرك
انه نداء من الله تعالى وقيل هو نداء الملك لقوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان المراد نداء الملائكة
انما هو تبليغ نداء الله اليه والنداء حقيقة انما حصل من الله تعالى قوله وهو شاهد يعني ان مدح يحيى عليه السلام بانه لم يكن له سمي قبل شاهد بان التسمية بالاسماء
الغريبة النادرة تنويه اي رفع وتعظيم لقدر المسمى يقال نوه الشيء تنويها اذا رفعه ونوهت تنويها باسمه اذا رفعت ذكره قوله
وقيل سميا شبيها فان يحيى عليه السلام خص بصفات لم يشاركه احد فيها منها ان كل احد انما يسميه قومه بعد ولادته واما يحيى فان الله تعالى سماه قبل وجوده
ولم يكن له شبيه في هذه الصفة ومنها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا ولم يتوب الى اللهو واللعب تقيا وانه لم يعص الله تعالى ولم يهم
بمعصيته ومن كون السمي بمعنى الشبيه والنظير قوله تعالى فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا اي شبيها ونظيرا في عظمته وكبريائه فان السمي فيه
بمعنى الشبيه لا بمعنى المشارك في الاسم لان قوله هل تعلم له سميا تعليل للامر بعبادته تعالى ومعلوم ان تفرده بالاسم لا يوجب عبادته وانما اطلق السمي
على المثل والشبيه لان كل احد من المتشابهين في الصفة يطلق عليه ما يطلق على الآخر فيكونان متسميين حكما قوله لا يتحيى به رحم امه فان عقوق الرحم بمنزلة
موتها وازالة عقرة بتحقيق الحمل صار كاحياء فسمي يحيى لكونه سببا للحيوة ثم انه عليه السلام لما بشر بالغلام المسمى بيحيى قال ربي انى يكون لي غلام استبعادا
علام قوله وكانت امرأتي عاقرا وحال من فاعل في قوله انى يكون وقد بلغت حال اخرى معطوفة على قوله وكانت امرأتي عاقرا اي
من اين يكون لي غلام والحال ان العقر صفة قديمة لامرأتي لم تلد في شبابها ولا قط وقد بلغت سن الشيخوخة وسقوط القوة ولم يقل زكريا عليه السلام هذا
الكلام تعجبا واستبعادا لان يولد له غلام بل انه هو الذي طلب ان يهب الله تعالى له غلاما من لدنه فلا وجه لتعجبه منه بل اراد البحث عن انه تعالى هل يعطيه ذلك الغلام
شابين ثم يرزقهما ذلك ويتركهما شيخين او يرزقهما الولد حال الشيخوخة قوله جساوة وتحول الجساوة اليبوسة ونفاذ الرطوبة يقال جسي الشيخ جساوة
وجسوا اذا بلغ غاية السن وتحول الشيء نحولا اي يبس فتحول الشيخ نحولا اي يبس جلده على عظمه قوله عتيا اصله عتوو من عتا يعتو اذا فسد استثقل تواليه
بعد ضمتين فكسرت التاء تخفيفا فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت فصار عتيا بضم العين وكسر التاء وهي قراءة الجمهور وقرأ الاخوان عتيا وبكيا وجثيا بكسر الفاء للاتباع قوله ولذلك لم يكون استيفاء لما تعرف
ذلك يجب تصديقه في ذلك الاعتراف فقيل له كذلك الامر كذلك على ان محل الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله قال ربك كلام مبتدأ استوثق
تحقيق ان الامر كذلك وجه الاستيفاء تقدير ان يكون فاعل قال ضمير قوله قال ربك كلام مبتدأ استوثق الى جبرائيل عليه السلام انه قال جبرائيل كذلك
بمعنى الامر كذلك توجه لزكريا ان يقول ماذا قال ربي فقال جبرائيل عليه السلام قال ربك هو علي هين ووجهه على تقدير ان يكون فاعل هو الله تعالى
ان جبرائيل عليه السلام لما حكى قوله تعالى بقوله كذلك توجه لزكريا عليه السلام ان يقول هل قال ربك شيئا غير ذلك فقال جبرائيل قال ربك هو علي
هين وان كان الكاف في قوله كذلك منصوبة بقال الثاني متعلقا به فكان ذلك اشارة الى مبهم يفسره قوله هو علي هين فكان قوله هو علي هين مفسرا له
ذلك الامران وان قوله مقطوع مصحح فانه اشير فيه بقوله ذلك الامر الى المبهم ثم فسر ذلك المبهم بقوله هو علي هين ولا مقطوع مصحح يكون قال
انتج مع مفعوله المقدم مفعولا لقال الاول اما على تقدير ان يكون فاعل قال الاول هو جبرائيل فالظاهر فالمعنى قال جبرائيل لزكريا عليهما السلام قال ربك مثل ذلك القول
وهو قوله هو علي هين واما على تقدير ان يكون فاعله هو الله تعالى فيكون فاعل كل واحد من القولين هو الله تعالى لما بشره بغلام جليل القدر مسمى بيحيى قال زكريا
يا رب انى يكون لي غلام الآية فاجابه الله تعالى بان قال له كذلك قال ربك اي قال الله قال ربك مثل ذلك القول وهو قوله هو علي هين والظاهر ان يقتضي الجواب
على ان يقال هو علي هين الا انه زاده حيث عبر عن نفسه بلفظ ربك وسلك سبيل التفصيل بعد الابهام ليطمئن قلب زكريا بتحقق الموعود وبناء
على ما يقتضي الربوبية الوفاء بالوعد وان تفصيل الحكم بعد اجماله يوجب مزيد تمكنه في القلب وهذا الحال ان الملك العظيم الشأن اذا وعد عبده شيئا
عظيم القدر واستبعده العبد بناء على عدم استحقاقه لذلك الاحسان فقال من اين يكون لي هذا الاحسان العظيم فقال الملك سيدك وسلطانك قد نزل
نزلك الاحسان كان يقول له لا تنظر الى ذاتك وقدرك وانظر الى عظم شأن سيدك فكذا الحال في الآية ويؤيد الاول وهو ان يكون الكاف مبتدأ
محذوف ويكون الجملة مفعول قال الاول انه يؤيده قراءة من قرأ وهو علي هين بالواو فان الكاف في هذه القراءة لا يجوز كونها منصوبة بقال الثاني لكونه
اشارة الى مبهم يفسره قوله وهو علي هين اذ لا يجوز تخلل العاطف بين المفسر والمفسر فاذا تعين الاول في هذه القراءة بان يجعل اللام كذلك
في القراءة بدون الواو ايضا حملا يكون ذلك اشارة الى المبهم بل يكون اشارة اما الى قول زكريا يا رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وبلغ قوله
وهو علي هين معطوف على جملة قوله الامر كذلك يكون المعنى الامر كما قلت وهو علي كونه كما قلت يهون علي واما الى الوعد السابق المدلول عليه
بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى الآية فيكون قوله وهو علي هين معطوفا على جملة قوله الامر كذلك على ان يكون الاشارة الى الوعد السابق
ويكون المعنى الامر كما وعدت من ان يولد لك غلام مسمى بيحيى وهو علي هين لا احتاج فيما اريد ان افعله الى الاسباب فقوله وهو علي ذلك يكون على عطف

من قبيل اللف والنشر المرتب لا الاول مرتب على كون ذلك اشارة الى قول زكريا والمعنى الامر كما قلت وهو مع كونه كما قلت يهون علي [illegible] على كون الاشارة
الى الوعد السابق والمعنى وهو اي ذلك الموعود هين علي [illegible] الى الاسباب وقوله وهو علي هين على التقديرين معطوف على الجملة الواقعة
مفعول قال الاول فيكون حينئذ معمول قال اي قال الله محذوفا ولا يختلف المعنى بان يكون قال الاول مسندا الى ضمير الباري تعالى او الى ضمير جبرائيل عليه السلام [illegible]
ان يكون وعده تعالى [illegible] ويكون وعد جبرائيل عليه بذلك بطريق الحكاية عنه تعالى والظاهر على الاول [illegible] وعلى الثاني
على لفظ المبني للمفعول ثم ان زكريا عليه السلام لما بشر بالولد اراد ان يحصل له آية لعلامة تدل على حصول المراد [illegible] فيزداد سروره ويتلقى تلك النعمة بالشكر [illegible] قوله
قوله سويا حال من فاعل تكلم [illegible] التكلم مع الناس مع قدرته على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التورية علامة لذلك والمعنى ان لا تكلم الناس
في هذه المدة حال كونك صحيحا سويا ما بك من خرس ولا بكم قوله وقيل كتب [illegible] على الارض [illegible] لقوله تعالى في سورة آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا
رمزا [illegible] والكتابة على الارض لا يطلق على الرمز قوله على تقدير القول اي وهبنا له يحيى وقلنا يا يحيى خذ الكتاب اي التورية [illegible]
[illegible] الى على انه حال من فاعل خذ والحكم الحكمة [illegible]
[illegible]

و اوحي اليه وهو صبي [illegible] فعل ذلك في حق عيسى عليه السلام وقوله تعالى وحنانا معطوف على الحكم اي واتيناه رحمة منا عليه او اتيناه رحمة وتعطفا [illegible]
على ابويه وغيرهما والحنان الرحمة واللين وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها قوله [illegible] ذكر انه خلق يحيى عليه السلام
من شيخ فان وعجوز عاقر [illegible] ذكره اي ذكر ما هو ادل على كمال قدرته وهو ذكر انه تعالى خلق عيسى عليه السلام من غير اب فانه ادل على كمال القدرة بالنسبة
الى الاول لكون الاول اقرب الى العادة بالنسبة الى الثاني فقال واذكر في الكتاب مريم ذكر كلمة اذ في قوله تعالى اذ انتبذت اربعة اوجه الاول ان تكون
بدل اشتمال من مريم لان المراد بمريم قصتها والاحيان مشتملة على ما فيها والثاني ان يكون بدل الكل من مريم بناء على ان المراد بها قصتها وبالظرف وقع فيه
وهما متحدان صدقا والثالث ان يكون ظرفا لمضاف المقدر اي اذكر قصتها اذ انتبذت والرابع ان يكون كلمة اذ بمعنى ان المصدرية فيكون بدل
اشتمال اي واذكر مريم انتباذها ونظيره قولك اكرمتك اذ لم تكرمني فانه بمعنى اكرمتك لعدم اكرامك اياي ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان
ذكره عليه السلام [illegible] في وقت انتباذها [illegible] النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اي اعتزلت وتباعدت وانفردت
على سرعة الى مكان في ناحية الشرق من دون اهلها [illegible] جانبا لا تحول بينها وبينهم [illegible] احتجابها منهم مبنيا على غرض صحيح فقيل انها اعتزلت
الى ذلك المكان القصي واحتجبت عن اهلها لانها وجبت عليها الغسل لاجل ارتفاع حيضها فانتبذت اليه لتغتسل وتعود الى موضع عبادتها فلما طهرت
جاءها جبريل عليه السلام وقيل احتجبت من اهلها لتتخلى للعبادة وقيل كان لها في منزل زكريا عليه السلام محراب على حدة تسكن فيه وكان زكريا اذا خرج اغلق
عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت
الى المفازة لتستقي والمراد بالمشرقة موضع ينبسط فيه شعاع الشمس فيقعد فيه من احتاج الى ان يتشفع بحرارة الشمس وضم الراء وفتحها لغتان فيه
قوله لتستأنس بكلامه علة لاتيان الملك اياها متمثلا بصورة شاب [illegible] عليه السلام لو ظهر لها بصورته الملكية لنفرت عنه بل [illegible] عليها ولم تقدر
على استماع كلامه اطلق الروح على جبريل عليه السلام تشبيها له بالروح من حيث انه سبب لحيوة الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن [illegible] اضيف الى ضمير الباري
تشريفا له قوله ويحتمل [illegible] الاستعاذة بالله تعالى [illegible] قوله ويجوز ان يكون قولها ان كنت تقيا للمبالغة
اي استعاذتها بالرحمن منه لا لتعقيب الحكم المدلول عليه بما قدر جزاءه فانه لو قصد به تعقيب الحكم باستعاذتها منه يكون ممن يرجى منه ان يتقي الله لدل الكلام
على انها لا تستعيذ به تعالى منه ان لم يكن ممن يرجى منه التقوى لعلمها بان الاستعاذة لا تؤثر في غير المتقي واذا لم يقصد به تعقيب الحكم بل كان المقصود
المبالغة في استعاذتها بالرحمن على جميع التقادير يكون [illegible] قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان
عنه على معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف اذا خاف منه ثم ان جبريل عليه السلام لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك [illegible]
لتزول عنها ذلك الخوف [illegible] وانما شاني الرسالة من قبل ربك لاهب لك غلاما [illegible]
انه تعالى وهب الغلام لها بواسطة نفخ الملك في درعها ويجوز ان يكون حكاية لقول الله تعالى [illegible] قال انما انا رسول ربك
لابلغ اليك ما قال الله تعالى في حقك وهو قوله لاهب لك غلاما ويؤيده قراءة ليهب لها قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]



او لم يذكر قبيل الفعل المغيرة ما يصح تعليله بها ولا يصح ان يقال هو علي هين [illegible] بل لا بد ان يجعل التقدير هو علي هين ونفعل ذلك لنجعله [illegible]
ان ضمير هو في قوله هو علي هين راجع الى خلق الغلام بغير ذكر وكذا ضمير نجعله فان خلق ذلك آية باهرة على كمال قدرته تعالى كما ان خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق
حوى من ذكر بلا انثى وخلق سائر الناس من ذكر وانثى وخلق عيسى عليه السلام من انثى بلا ذكر كل ذلك آية تدل على انه تعالى قادر على انواع الخلق يخلق ما يشاء وانه
على كل شيء قدير الا ان عطف قوله ورحمة منا على قوله آية يستدعي ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد هو الغلام فانه الرحمة لمن آمن به وتبعه على دينه
قوله تعلق به قضاء الله اي حكمه الازلي فهو مقضيا اي محكوما في الازل كما في وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم به واوجب ذلك عليكم قوله او قدر وسطر
في اللوح على ان القضاء بمعنى التقدير الازلي قال المولى رحمه الله القضاء ارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص او تكرر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقات حدوثها وما تعلقت به الارادة الازلية يجب وقوعها في الوقت الذي قدر الله وجوده في ذلك الوقت قوله او كان امرا حقيقا
بان يقضى ويفعل على ان القضاء عبارة عن اتمام الشيء والفراغ عنه فانه يقال قضاه بمعنى صنعه وانهاه وقد يقال قضيت حاجة فلان وانما كان حقيقا بان
يقضى ويفعل لانه كان رحمة لمن آمن به وتبعه على دينه ولان خلقه من غرائب ما يدل على كمال قدرته تعالى وسببا لازدياد يقين المستبصرين فخلق الغلام
المذكور بذلك كله امر مقضي ومفعول [illegible] قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله بان [illegible] فحملته عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان جبريل عليه السلام
لما بين لها انه رسول الله اطمأنت الى قوله فدنا منها فنفخ في جيب درعها فوصلت النفخة الى بطنها فحملت قوله وقيل كانت ستة اشهر وكان ذلك آية اخرى
لانه لا يعيش ولد يولد لثمانية اشهر الا عيسى عليه السلام وقيل مدة حملها ساعة كما حملته نبذته ويؤيده الفاآت المتتابعة في قوله فحملته فانتبذت به
فاجاءها المخاض فقالت فان [illegible] للتعقيب تشعر على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك [illegible] بان يكون
مدة الحمل ساعة واحدة ويؤيده ايضا قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فانه يدل على انه لم يتخلل مدة بين حملها
ووضعها بل انها كما حملته وضعته بان قال الله تعالى له كن فكان ومدة الحمل انما تتصور فيمن تولد من النطفة والله اعلم [illegible] في قوله تعالى فانتبذت به في محل
على انه حال من فاعل انتبذت اي انتبذت وهو ملابس بها حاملا اياه كما في قول الشاعر [illegible]
في بطنها كقوله تعالى تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها [illegible] تدوس بنا الجماجم والترائبا
اي تدوس الجماجم وهي ملتبسة بنا وتحن على ظهورها والدوس الوطي بالارجل والقحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ [illegible]
المجلوب [illegible] للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الراس المشتملة على الدماغ والمراد بها جماجم الاعداء والترائب عظام الصدور [illegible]
[illegible] جماجمهم وترائبهم ونحن على ظهورها والقصي
البعيد تعالى مكانا قاصيا وقصيا مثل عاص وعصي والمراد مكان بعيد من اهلها يكون وراء الجبل وبعيد بالنسبة الى سائر المواضع الواقعة في دارها
لعلها اعتزلت اليه استحياء من اهلها ولفظ اجاء في الاصل متعدي جاء الى باب الافعال لكنه لم يستعمل بعد النقل الا في معنى الالجاء كما ان لفظ اتى
في الاصل منقول من اتى لكنه لم يستعمل بعد النقل الا في معنى الاعطاء واللام في النخلة اما للجنس [illegible] او للعهد اذ لم يكن في تلك
الصحراء الا ذلك الجذع اليابس العديم [illegible] بين الناس بحيث اذا قيل جذع النخلة لا يتبادر الى الذهن الا ذلك الجذع اليابس قوله [illegible]
[illegible] من آياتها ما يسكن روعتها فانها اعتزلت الى ذلك المكان القصي استحياء من اهلها وخوفا من ملامتهم [illegible]
ان تذهب الى ذلك المكان القصي وتستند عند الولادة الى ذلك الجذع اليابس ليريها من المعجزات ما [illegible] على برائة ساحتها [illegible]
[illegible] الرطب الذي هو [illegible]
[illegible] قوله
[illegible]
ان نسيا بكسر النون فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ومعناه الشيء الحقير الذي من شانه ان ينسى [illegible]
عادة [illegible] النون لغة فيه كالوتر والوتر او مصدر سمي به وقرئ بكسر النون وبالهمزة بدل الياء [illegible]
[illegible] قراءة من قرأ من تحتها بفتح الميم على انها اسم موصول مرفوع على انه فاعل نادى والظرف صلتها [illegible]
او جبريل عليهما السلام فان كل واحد منهما يصدق عليه انه تحت مريم اما عيسى فانه مولود تحت ذيلها واما جبريل فانه كان [illegible]
[illegible] ومن قرأ من تحتها بكسر الميم وجر تحتها جعل نادى مسندا الى ضمير عيسى او جبريل
وقيل ناداها جبريل من تحت النخلة ومن تحتها اما متعلق بنادى والمعنى جاء النداء من هذه الجهة واما حال من فاعله [illegible] قال [illegible] الذي
ناداها هو عيسى عليه السلام [illegible] النطق حين وضعته تطييبا لقلبها [illegible]
[illegible] وقال ان المنادي هو جبريل عليه السلام
[illegible] قوله الا تحزني على ان يكون [illegible]
القول عليها قوله او بان لا تحزني على ان يكون ناصبة مقدرة بحرف الجر [illegible] السري فقال هو الجدول اي النهر الصغير وسمي بذلك لان الماء
يسري فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تعالى فكلي واشربي فانه تفريعه بالفاء على ذكر السري [illegible] الرطب الجني انما يحسن اذا اريد بالسري الجدول وقيل
السري السيد الرجل الرفيع القدر من السرو وهو السيادة يقال سري يسري سروا من باب نصر وسري يسري سرا من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب
حسن [illegible] وجمع السري سراة وجمع السراة سروات والمراد [illegible] عيسى عليه السلام
[illegible] قوله واميلي [illegible]
في المفعول [illegible] ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة [illegible] قوله او افعلي الهز [illegible]
للمبالغة والتعميم على طريقة قولهم فلان يعطي ويمنع [illegible] الفعل اللازم [illegible] زائدة بل يكون للتعدية كما في قول الشاعر [illegible]

بالمجاز في مردها الى الضيف يخرج من عراجينها نضيجها جعل الجرح لا ... عداوة ... ما ادمى ضرعها اللبن الذي يكون في الضرع وبالمحل الحدث وهو انقطاع المطر
ويبس الارض من الكلاء ويخرج جواب الشرط ونضيجها علة ارادة ما يتصل السيف والواقيب تجمع عرقوب وهو العصب الغليظ الذي يكون فوق عقب
الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الارض من العشب والكلاء اذبحها للضيف ... 
بره اي بهر الجميع على ان يكون مفعول له ونحوه ويكون الباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم قرأه الجمهور تساقط بفتح التاء وتشديد السين وجزم الفعل
على انه جواب الامر ... تساقطا ادغمت التاء الثانية في السين وحفص بخمزة فحذفا تاء تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف وقراء
يعقوب يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل في السين وحفص تساقط بضم التاء على انه مضارع ساقطت مبني ... 
وقرى تسقط ... الاصل ... وتسقط بالتاء الفوقانية على ... والفعل ... النخلة ... بالياء التحتانية على ... 
والرطب ما قطع من ثمر النخل ... وجناه ... صلح للاجتناء قوله ... 

[illegible]

ان ما صح له وما استقام في العقل ان يتخذ ولدا وقوله سبحانه تنزيه لله عما نسبوا اليه وقوله اذا قضى امرا برهان على ما ذكره من انتفاء الولد عنه واستحالته قوله
بان الذي ... شانه ان يحكم بوجود شيء اراد وجوده بقول كن كان منزها عن مشابهة الاجسام المتوالدة قبل قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ...
والمعنى انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون بكلمة كن وحملا ... على الاستعارة التمثيلية شبه وقوع المكونات عقيب تعلق الارادة الازلية بوقوعها من غير
توقف بمسارعة المامور المطيع لامر الآمر المطاع من غير توقف ... الهيئة المشبه بها ... فقيل اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فان تعلق الارادة
الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري مجرى امر الآمر المطاع ووقوع المراد عقيب تعلق تلك الارادة به يجري مجرى امتثال المامور المنقاد لامر الآمر
المذكور فعبر عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية **قوله** وان الله ربي قراه ابن عامر والكوفيون بكسر همزة ان على الاستئناف
وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب بفتح الهمزة على حذف اللام الجارة المتعلقة بقوله فاعبدوه ...

[illegible]

والوراثة

والوراثة بهذا المعنى غير متصور في حقه تعالى لانه المالك الاصلي الحقيقي لا ينتقل اليه ملك احد والوراثة في حقه تعالى مجاز عن انه لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك على الارض
ولا على من عليها ... يسوي في الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك استيفاء الوارث لما ورثه **قوله** ملازما للصدق كثير التصديق يعني ان الصديق بناء المبالغة
كالمنطيق والسكيت والمراد وصف الشخص بكونه مبالغا في ملابسة الصدق لا بان يكون صادقا في جميع ما اخبر به ومصدقا لجميع ما ورد من عند الله مما يتعلق
بالعقائد والاعمال والاخلاق من غير توقف وتعليمه وقبول شيء من ذلك فان المبالغة في ملابسة الصدق انما يكون بملازمة الصدق في جميع افعاله واقواله واخلاقه
وبان لا يصدق بشيء ... فظهر بهذا وجه كون قوله ملازما للصدق كثير التصديق تفسير الصديق **قوله** اذ قال بدل من ابراهيم بدل الاشتمال
...

[illegible]

كان المبعوث بعد الاماتة

قوله انه كان ... تقدم

علاج ابيه واصراره لما هو عليه من عبادة الاوثان والضلال سلم عليه سلام المتاركة والتوديع وقابل سيئته بالحسنة كانه قال لا اصيبك بمكروه ولا اقابلك بما تؤذيك بعد هذا ويحتمل
ان يقصد به الدعاء له بالسلامة استمالة له كما وعده بالاستغفار والمراد بالاستغفار له كان استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته من الايمان والعمل الصالح فكان الاستغفار
ارشادا وطلبا فان طلب ما يتوقف على الشيء طلب للشيء الموقوف عليه فان طلب اداء الصلوة من المحدث طلب منه للوضوء الذي يتوقف عليه الصلوة وانما لا يجوز الاستغفار
للمشرك بعد ما تبين انه من اصحاب الجحيم بان مات مشركا ويجوز ان يستغفر له حال حيوته بمعنى استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته قوله حفيا اي لطيفا وقيل بارا
وقيل رحيما لم ينتفع ابوه بدعوته ونصيحته وعامله معاملة الغلظة والخشونة حيث قال لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا فخاطبه خطاب التوديع فقال سلام عليك
اي هجرتك كما امرتني وسأطلب من الله ان يوفقك لما يوجب مغفرتك من الايمان والعمل الصالح ثم بابرام الهجرة فقال واعتزلكم وما تدعون من دون الله اراد
بالاعتزال المهاجرة الى الشام فرارا بدينه وبالدعاء العبادة لقوله عليه السلام الدعاء هو العبادة لما ذكر [illegible] في قصة مريم وعيسى عليهما السلام على اليهود
والنصارى فيما افتروا على الله من انه اتخذ ولدا وفيما افتروا على عيسى عليه السلام من انه ساحر كذاب اتبعها قصة ابرهيم عليه السلام ردا على المشركين الذين
كانوا يعبدون الاصنام كانه قيل لهم ان كنتم من المقلدين لآبائكم حيث تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف آبائكم هو ابرهيم عليه السلام فقلدوه
في ترك عبادة الاصنام وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما ذكره ابرهيم عليه السلام من الدلائل على فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ملة ابيكم
ابرهيم اما تقليدا او استدلالا قوله المراد باللسان ما يوجد به من الذكر الجميل والثناء الحسن عبر عنه باللسان بطريق ذكر السبب وارادة المسبب او ذكر المحل وارادة
الحال واضيف اللسان بهذا المعنى الى الصدق على طريق اضافة الصفة الى الموصوف للدلالة على ان تلك الاثنية صادقة مطابقة لحال ابرهيم عليه السلام
ووصفت بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم اثنية صادقة في الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصال المرضية ويصلون على ابرهيم وعلى ال ابرهيم عليهم السلام
عقيب التشهد في الصلوة الى قيام الساعة وتلك الاثنية صادقة لا كذب فيها وانهم احقاء بها حيث عظمهم الامم وعلوا ذكر الاثنية عبارة عن الثناء وما وقع عليها
بين الامم الى قيام الساعة فالكلام من قبيل اللف والنشر المرتب قوله وذلك لان كونهما نبيا من الله والحكم مرتبا على الرسالة في الوجود [illegible]
شك ان الرسول اخص واشرف بالنسبة الى النبي فان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا فان الرسول من يوحى اليه لا بد ان يكون صاحب كتاب [illegible]
شرع مستقل والنبي لا يلزم ان يكون كذلك بل يكفي فيه ان يبين للناس ما اوحي اليه بكشف تاويل الكتاب الذي نزل على من قبله من الرسل فلما كان
الرسول اخص واعلى بالنسبة الى النبي وكان مقام المدح يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى ناسب ان يقدم النبي على الرسول [illegible]
مرتبة الرسالة [illegible] في الوجود قوله من ناحيته اليمنى يعني ان الايمن اما من اليمين او من اليمن فعلى الاول يكون صفة لجانب لان الطور جبل
لا يكون له يمين ولا يسار فيكون المراد بجانبه الايمن ما هو يمين موسى حين هو متوجه اليه وعلى الثاني يكون صفة
للجانب ايضا الا انه لا اشكال في توصيف جانب الطور باليمن لان جانبه الذي تمثل له الكلام منه ميمون بالنسبة الى سائر جوانبه ويحتمل ان يكون صفة للطور اي
الطور الميمون قوله تقريب تشريف حيث كلمه بلا واسطة ملك فالاصل في التقريب التقريب المكاني ولا يتصور ذلك في حقه تعالى فجعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم
شبه تشريفه تعالى اياه بان كلمه بلا واسطة [illegible] بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق عليه اسم التقريب استعارة اصلية تصريحية
[illegible] قوله حتى سمع صرير القلم اي صوته [illegible] وفي الكشاف حتى سمع
صريف القلم الذي كتبت به التوراة [illegible] الواح التوراة كتبت قبل خلق ادم عليه السلام باربعين سنة على ما ذكر في الحديث الصحيح الوارد في شان محاجة ادم وموسى
عليهما السلام وكتبها في اللوح المحفوظ اقدم فما وجه سماع موسى عليه السلام صرير القلم [illegible]
[illegible] بالوادي المقدس طوى ونودي ان يا موسى اني انا الله رب العالمين
ولعل المعنى انه رفع فوق السموات الى حيث لو كانت التوراة تكتب فيه لسمع صرير القلم قوله من اجل رحمتنا على ان كلمة من تعليلية متعلقة بوهبنا او تبعيضية واخاه
بدل منه او وهبنا له بعض رحمتنا اخاه قوله فانه كان اسن من موسى عليه السلام [illegible] معاضدة اخيه [illegible]
فعلى ان يكون نفس هرون موهوبا لموسى عليه السلام لان الموهوب يجب ان يكون متاخرا في الزمان عن الموهوب له فوجب ان يكون الموهوب معاضدة اخيه كما قال تعالى
سنشد عضدك باخيك كلمة من في قوله من رحمتنا ان كانت للتعليل يكون اخاه مفعول وهبنا ويكون هرون عطف بيان لاخيه وان كانت للتبعيض يكون اخاه بدلا
اي وهبنا له بعض رحمتنا اخاه قوله ذكره بذلك جواب عما يقال لم وصف اسمعيل عليه السلام بصدق الوعد مع ان كل نبي موصوف بذلك فاجاب بانه وصف
لشهرته به واختصاصه من بين الانبياء بخصال في هذا الباب لم يعهد مثلها في غيره روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان اسمعيل عليه السلام وعد صاحبا له ان ينتظره
في مكان فتخلف صاحبه فانتظره في ذلك المكان سنة قوله وناهيك انه كافيك في الدلالة على المقصود واصالته في النبوة دلالة عليه [illegible] غيره قوله يعني
اسمعيل عليه السلام كان رسولا نبيا يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شرع جديد بل يكفي فيه ان يبلغ احكام من قبله سواء كانت تلك الاحكام جديدة
او مقررة من قبل قوله اشتغالا بالاهم تعليل لتخصيص اهله بالذكر مع انه مبعوث لتكميل جميع امته يعني ان كل نبي وان كان مبعوثا بهداية امته وتكميلهم الا ان
الاهم على كل احد ان يبدأ بتقويم نفسه واصلاحها الى ان يبلغ كمالها واذا فرغ من تكميل نفسه فالاهم عليه تكميل الاقرب فالاقرب كما قال تعالى لنبينا عليه الصلوة والسلام
وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة قوا انفسكم واهليكم نارا فلذلك مدح الله اسمعيل عليه السلام باشتغاله بالاهم من التكميل فان تكميل اهله
اهم بالنسبة اليه لكثرة حقوقهم عليه بالنسبة الى حقوق سائر امته عليه فيكملهم اولا ويجعلهم قدوة لمن سواهم قوله وهو سبط شيث عليه السلام الذي هو ابن صلبي
لادم والسبط ولد الولد ولفظ ادريس عليه السلام لقب واسمه العلمي اخنوخ وهو من نسل شيث لانه اخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن
انوش بن شيث بن ادم وينتهي اليه نسب نوح عليه السلام لانه جد ابي نوح فان نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذي هو ادريس [illegible] خياطا واول من خاط الثياب
ولبسها وكان من قبله يلبسون الجلود وكان لا يغرز ابرة في الثوب الا قال [illegible] وروي انه انزل عليه ثلثون صحيفة واول
من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وسمي ادريس لكثرة دراسته تلك الصحف فيكون مشتقا من الدرس لا ان استعماله غير منصرف ينافي ذلك لانه لا يكون فيه
العجمة وعلة اخرى غير العلمية وكان منصرفا وكونه ملقبا بذلك مبنيا على كثرة درسه لا يستلزم الاشتقاق من اللفظ العربي لجواز ان يكون معناه في لغتهم قريبا من الدرس
[illegible] الاشتقاق قوله يعني شرف النبوة يعني ان المراد بالمكان العلي شرف النبوة والزلفى عند الله [illegible]

فهو عبارة عن رفعة قدره ومكانته عند الله تعالى برفعه مكانا عليا وقيل المراد بالمكان الرفيع هو الجنة قيل في طريق رفعه اليها انه كان يرفع له كل يوم من العمل
مثل عمل اهل الارض فاشتاق اليه ملك الموت فاستاذن ربه في زيارته فاذن له فاتاه في صورة بني ادم وكان ادريس عليه السلام يصوم الدهر كله فلما كان وقت افطاره
دعا ملك الموت الى الطعام فابى ان ياكل ففعل ذلك ثلث ليال فتعجب ادريس من حاله فقال له اني اريد ان اعلم من انت فقال انا ملك الموت فقال ادريس لي اليك حاجة
فقال وما هي قال ان تقبض روحي فاوحى الله اليه ان اقبض روحه وردها اليه بعد ساعة فقال له ملك الموت ما الفائدة في سؤالك قبض روحك قال لاذوق كرب الموت
وغمته فاكون اشد استعدادا وقال له ادريس لي اليك حاجة اخرى قال وما هي قال ان ترفعني الى السماء لانظر اليها فاذن الله تعالى في رفعه الى السموات فلما قرب من النار
قال لي حاجة اخرى قال وما هي قال تسال مالكا حتى يفتح لي ابوابها فاردها ففعل ثم قال فكما اريتني النار فارني الجنة فذهب الى الجنة فاستفتح ففتح له رضوان
فادخل الجنة ثم قال له ملك الموت اخرج لتعود الى مقرك فتعلق بشجرة وقال لا اخرج منها فبعث الله تعالى ملكا يحكم بينهما فقال له الملك ما لك لا تخرج قال لان الله
قال كل نفس ذائقة الموت وقد ذقته وقال وان منكم الا واردها وقد وردتها وقال وما هم منها بمخرجين فلست اخرج فاوحى الله الى ملك الموت باذني دخل وبامري يخرج
[illegible] ملك الموت الى السماء السادسة وقيل الرابعة فهو حي هناك قيل اربعة من الانبياء عليهم السلام احياء في الارض الخضر والياس عليهما السلام واثنان في السماء
ادريس وعيسى عليهما السلام لما ختم الله تعالى قصص الانبياء المذكورين في هذه السورة بقصة ادريس عليه السلام اثنى على من تقدم ذكره من الانبياء
الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد منهم بالخصوص من الثناء فقال اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين وكلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم هم النبيين
وغيرهم وانما يبين العام بالخاص وكونها تبعيضية لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بخلاف الذرية فان المنعم عليهم يجوز ان يكون من الثانية للتبعيض لان
المنعم عليهم بعض ذرية ادم ومجاز كونها للبيان بدلا من البيان الاول لان البعض من الكل لان النبيين بعض من الذرية اشارة الى الانبياء المذكورين في هذه السورة
ووصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين واخبر عنهم بانهم اذا تتلى عليهم ويحتمل ان يكون الموصول خبرا واولئك ويكون الشرطية استينافا لبيان خشيتهم
جمع الله الانبياء المذكورين في الاتصاف بكونهم ممن انعم الله عليهم بالنبوة وغيرها ثم عمهم في كونهم من ذرية ادم سواء كانوا مع ذلك من ذرية المحمولين مع نوح
عليه السلام في السفينة او لم يكن كادريس فانه ليس من ذرية المحمولين لكونه سابقا عليهم لانه من اجداد نوح ثم خص منهم ذرية المحمولين مع نوح وهم من عدا ادريس
ومن خص بكونه من ذرية المحمولين مع نوح مع كونه من ذرية ادم عليه السلام هو ابرهيم عليه السلام ومن بعده فان ابرهيم كان من ذرية سام بن نوح وخص من بين
ذرية المحمولين مع نوح ذرية ابرهيم وهم اسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام ثم خص من بين ذرية ابرهيم ذرية اسرائيل وكان منهم موسى وهرون وزكريا ويحيى
وعيسى عليهم السلام من قبل الام وفيه دليل على ان اولاد البنات من الذرية فيكون الامامان الحسن والحسين رضي الله عنهما من ذرية نبينا محمد عليه السلام الانبياء
المذكورون في هذه السورة كلهم من ذرية ادم عليه السلام لكن جعل من قرب من ادم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفا لكل احد بابيه الاقرب ونسبته
في احوال الانبياء المذكورين على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا اباءهم منزلة في الفضل لاولادهم من هؤلاء الانبياء ثم مدحهم بانهم من جملة من هداه
الله للحق واجتباه للاصطفاء للنبوة والكرامة تنبيها بذلك على انهم اختصوا بما فيهم من الفضائل بهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم لرسالته والبكي جمع باك على خلاف
القياس فان القياس في جمع اسم الفاعل من الناقص ان يكون على وزن فعلة مثل قاض وقضاة ورام ورماة والسجد جمع ساجد [illegible]
بكي مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم مما تضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى انهم مع ما انعم الله
عليهم من انواع النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم ايات الله والكتب المنزلة عليهم خروا سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء
بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي بطريقتهم ذكر بعدهم من خالفهم في سيرتهم وطريقتهم فقال فخلف من بعدهم خلف اي جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف [illegible]
تعالى خلفه واعقبهم قيل عقب الخير خلف بفتح اللام وعقب الشر خلف بسكونها كما قالوا في ضمان الخير وعد وفي ضمان الشر وعيد وقال [illegible]
[illegible] قوله كشرب الخمر [illegible] فخلف من بعدهم خلف يعني اليهود اضاعوا الصلوة [illegible] واتبعوا
الشهوات وشرب الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وركب [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible]
في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوة عن اوقاتها قوله الا من تاب وامن لا يستثنى من المسلمين وانما يستثنى من الكفرة قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدر اي لا
يظلمون شيئا من الظلم وهو عطف على قوله ولا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم التي عملوها حال كونهم [illegible] الظلم يتضمن معنى النقص فعدي تعديته وهو
يتعدى الى اثنين يقال نقصته حقه او شيئا من حقه فلما اتى الفعل [illegible] الفاعل وترك الاخر منصوبا قوله شيئا منكرا اي سياق النفي يدل على ان
ما عملوه من الخير في حال الكفر كالصدقة وصلة الرحم يثيبهم الله تعالى على ذلك بعد الايمان [illegible] وفيه تنبيه
على كونهم [illegible] لا ينقص اجورهم قوله بدل من الجنة فان جمهور القراء قرؤا جنات عدن بكسر التاء نصبا على انه بدل من الجنة بدل البعض لان الجنة
جنس [illegible] يشتمل على ما تحته من الافراد فيكون قوله ولا يظلمون شيئا اعتراضا بين البدل والمبدل منه قوله وعدن علم جواب [illegible] ان جنات عدن [illegible]
صح ابدال المعرفة من غير توصيفها وقد ذكر في الكافية ان البدل ان كان نكرة من معرفة فالنعت كقوله بالناصية ناصية كاذبة وايضا كيف صح ان توصف جنات
عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده بالغيب مع ان النكرة لا توصف بالمعرفة وحصول الجواب منع ان جنات عدن نكرة بل هي معرفة لاضافتها الى العلم وهو عدن
وذكر لعلميته وجهين الاول [illegible] وقوعه مضافا الى العلم فان ما كان مضافا الى العلم لا بد ان يكون علما مثل عبد الله وعبد مناف [illegible]
بلام الجنس الموضوع للاشارة الى الحقيقة الذهنية المطلقة فلما جعل لفظ عدن علما لجنس العدن وهو الاقامة كان جنات عدن معرفة بالاضافة [illegible]
لفظ برة علما لمعنى المبرة وجعلوا لفظ فينة [illegible] اعلاما للمعاني [illegible] ذكر صاحب الكشاف وجها في علمية عدن فقال
او هو علم لارض الجنة لكونه دار اقامة فلما كان لفظ عدن علما كان جنات عدن معرفة وسقط كل واحد من الاشكالين قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة
على ان قوله بالغيب حال من المفعول الثاني للوعد والثالث على ان يكون الباء سببية [illegible] بسبب ايمانهم بالغيب [illegible] متعلقة
بالوعد قوله الذي هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود على طريق تسمية المفعول بالمصدر للمبالغة لان الوعد بمعنى المصدر لا يوصف بانه ماتي بخلاف الجنة الموعود
فانها ماتية حيث ياتي اليها اهلها فان الماتي اسم مفعول من الاتيان [illegible] وقيل الوعد بمعنى المصدر [illegible] اسم مفعول

من قولهم اي البحث اذا فعله فيكون الماتي بمعنى المفعول النحو وانجاز الوعد عبارة عن الوفاء به ووعد الله بالم يفعل بعد كانه مفعول واقع فيحال الاتياع الخلف
في وعده فلذلك شبه مجرد وعده بالماتي اي المفعول النحو قوله فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلقى ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الجنة دار التي لا تكليف
فيها بل يشتغل اهلها بما يشاؤون ويحبا غير ان يسمع فيها لغو فكيف اذا كانت الدار دار تكليف قوله لكن يسمعون قولا اه يعني ان استثناء السلام اللغو منقطع
بناء على ان المراد بالسلام القول الذي لا يتطرق الى قائله عيب و نقيصة بسببه وظاهر انه ليس من جنس اللغو فيكون الاستثناء منقطعا وكذا ان اريد السلام
تسليم الملائكة عليهم او تسليم بعضهم على بعض من غير تقدير دخول التسليم المذكور في جنس اللغو فان الاستثناء يكون منقطعا ايضا اما ان قدر كون
التسليم المذكور لغوا من فضول الحديث بناء على ان الكلام الدعاء بالسلام واهل الجنة مستغنون عنه لانها دار السلام فهو من باب [illegible]
الا ان فيه فائدة الاكرام فالاستثناء يكون متصلا او يكون المعنى لا يسمعون فيها لغوا غير التسليم المذكور ان قدر كونه لغوا فيكون الكلام [illegible]
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فان الاستثناء فيه متصل بناء على تقدير كون الفلول المذكور من جنس العيب [illegible]

[illegible]

والشياطين مع بعض منهم صح ان يقال انهم حشروا معهم وكذلك النظير في قوله تعالى ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا حال من ضمير لنحضرنهم جاثين على ركبهم حين حضورهم لعجزهم عن القيام على ارجلهم لما يدهمهم
ارتياعهم من هول المطلع او انهم مع قدرتهم على القيام يجثون على ركبهم لكون الجثو من توابع التواقف كما قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى احضارهم جثيا
قلت اما اذا فسر الانسان بالكفرة فالمعنى انهم يساقون من المحشر الى شاطئ جهنم على حالهم التي كانوا عليها في الموقف جثاة على ركبهم غير مشاة
على اقدامهم فان اهل الموقف وصفوا بالجثو كما قال تعالى وترى كل امة جاثية على العادة المعهودة في مواقف المقاولات والمناقلات من تجاثي اهلها على الركب
لان مجلس المقاولة لا يليق به الجلوس كما في المجالس اللائق به الجلوس على القلق فلذلك يتجاثى اهل الموقف كلهم فيه او لما يدهمهم من شدة الامر بحيث لا يطيقون معه القيام
على ارجلهم فيجثون على ركبهم جثوا فعلى هذا يكون جثيا حالا مقارنة من مفعول لنحضرنهم لكون جثوهم معتادا في حال احضارهم وسوقهم الى شاطئ جهنم وان فسر الانسان
بالعموم اي بالجنس باسره فالمعنى انهم يتجاثون عند موافاتهم شاطئ جهنم كما كانوا يتجاثون في الموقف فيكون جثيا حالا مقدرة لان جثوهم غير واقع حال احضارهم
وسوقهم الى شاطئ جهنم لان المؤمنين يحضرون اليه على نجائب من نور ومشاة على ارجلهم ثم يجثون عند موافاة شاطئ جهنم كما كانوا يتجاثون في الموقف لانه اي الجثو
من توابع التواقف ومن لوازمه فلا يتجاثون في حال الاحضار والسوق فيكون حالا مقدرة لكون مآل امرهم الى الجثو بالنسبة الى السعداء وان كانت مقارنة بالنسبة
الى الاشقياء ولا يخفى ان ارادة معنيين من لفظ واحد في استعمال واحد بعيد وقول المصنف ان كان المراد بالانسان الكفرة يدل على انه حمل الانسان على الجنس ثم
جعل جثيا حالا مقارنة من المفعول بناء على ان جثوهم مقارن لحضورهم حول جهنم لان الاحضار لا يتعلق باهل الموقف الا حال حضورهم حول جهنم ومن جميع اهل الموقف جاثية
جاثوا حال حضورهم فيه كما انهم جاثوا في الموقف فلا يلزم ارتكاب الامر البعيد على تقدير حمل الانسان على العموم كما لا يلزم ارتكابه على تقدير حمله على الكفرة والجثي جمع
جاث من جثا يجثو ويجثي جثوا وجثيا على وزن فعول فيهما سواء كان ناقصا واويا او يائيا اذا مشى على ركبته فعلى الاول يكون
اصله جثوو بواوين الاولى زائدة لبناء الجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عتي وعلى الثاني يكون اصله جثوي وقرأ حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم
اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة من شاع اذا تبع كالفرقة وهي طائفة تمالأت من الناس على امر مثلا امام معتقد او غاية وان من شيعته لابراهيم
وقال ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا ثم انه تعالى لما بين ان اهل الموقف باسرهم يحضرون حول جهنم جثيا بين انه لننزعن ويأخذن من كل امة شاعت وتبعت
دينا من كان اشد عتيا وتمردا وجراءة على ارتكاب المعاصي ويطرحنه في النار اولا فيعذب منها الرؤساء او الائمة الاتباع وكلمة على في قوله على الرحمن متعلقة باشد وعتيا
تمييز محول عن الفاعل لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتوهم ولا بد من تعلق محذوف يتم به الكلام والتقدير متعلقة من العذاب او فيلقيه في النار
الى الملقى بعد فيقذف منهم فيها وكلمة ثم في قوله تعالى ثم لنحن اعلم لترتيب الاخبار لا لترتيب العلم يعني ان الاية الاولى لننزعن من كل شيعة من كان اعصى واعتى فيطرحهم في النار
وبين بهذه الاية انه تعالى اعلم بمن هو اولى واشد استحقاقا لدخول النار ومقاساة حرها بالنسبة الى سائر الناس فينزع من كل شيعة فيطرحه فيها على ما يستحقه
قال صلى يصلي صليا مثل لقي يلقى لقيا وصلى يصلي صليا مثل مضى يمضي مضيا اذا دخل النار وقاساها ولما اختار ان يكون الانسان للجنس باسره جعل ضمير نحشرنهم
ونحضرنهم للجنس المذكور فكان معنى الاية لننزعن من كل شيعة من كان اعتى الجنس المذكور وانما ذكر الاشد للتنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان لان
المطروح في النار اذا كان اعتى الجنس فهم انه يكون فيهم ما هو اقل عتوا بالنسبة الى من هو اعتى فيعفو الله بكرمه ثم ذكر انه لو خص الانسان بالكفرة لكان معنى الاية انه تعالى
يميز طوائف الكفرة اعتاهم فاعتاهم ويطرحهم في النار على الترتيب ويطرح الاعتى فالاعتى الى ان لا يبقى منهم احد قوله ويطرحهم في النار على الترتيب
او يدخل كل طبقتها ما تليق بها مبني على ان الاية لا بد فيها من تقدير شيء يتم به الكلام وذلك بعد المذكورين قوله ايهم مبني على الضم عند سيبويه فانه ذهب الى ان ايهم موصول
بمعنى الذي وكان حقها ان تبنى كسائر الموصولات فانها مبنيات لشبهها بالحرف من حيث احتياجها الى صلتها لكن اعربت لانها كلمة اي لزومها الاضافة تخالف سائر الموصولات
بلزومها الاضافة مثل كل وبعض فحملت عليها فكانت معربة مثلها فان ذكرت بعدها صلتها بتمامها مثل ان يقال ايهم هو اشد بقيت معربة واما اذا حذف
صدر صلتها كما في هذه الاية فان اشد فيها خبر مبتدأ محذوف وتلك الجملة صلة ايهم فحينئذ يعود اليها حق البناء فيكون مبنيا لانها من حيث كونها من الموصولات
المحتاجة الى الصلة ليست كلمة تامة فلما حذف صدر صلتها ازداد نقصها باحتياجها الى ذلك المحذوف فبنيت وكانت حركة بنائها ضمة وكانت مع صلتها
في محل النصب على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذين هم على الرحمن عتوهم ويكون اي اسما موصولا منصوب المحل بننزعن هو قول سيبويه وعند غيره
هي استفهامية مرفوعة بالابتداء واشد خبره والجملة محكية بقول مقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الذي يقال فيهم ايهم اشد فتكون ضمة اعراب قوله او معلق عنها
عطف على قوله محكية ويحتمل ان يكون ايهم استفهامية مرفوعة على الابتداء واشد خبرها الا ان الجملة ليست منصوبة بالقول المقدر بل هي في موضع النصب بقوله
لننزعن وهو فعل معلق عن العمل لانه لما تضمن معنى التمييز اللازم للعلم نزل لننزعن منزلة افعال القلوب في جواز التعليق كما في
قولك علمت ايهم في الدار قوله او مستأنفة معطوف على قوله محكية اي ويحتمل ان يكون اي استفهامية مرفوعة على الابتداء واشد خبرها والجملة مستأنفة لا محل
لها من الاعراب لا محكية بالقول المقدر ولا معلق عنها بالنزع فيتم الكلام عند قوله من كل شيعة على ان مفعول لننزعن زيادة من في الاثبات على رأي الاخفش وعلى
لننزعن بعض كل شيعة بان النزع واقع على قوله من كل شيعة من غير زيادة من كقوله ووهبنا لهم من رحمتنا اي بعض رحمتنا كانه لما قيل لننزعن من كل شيعة
قال قائل من هم فقيل ايهم اشد على الرحمن فعلى هذا يكون الشيعة مخصوصة بالغواة واما الشيعة معطوفة على قوله بالابتداء او يحتمل ان يكون ايهم مرفوعة
تبعوا شيعة للكلمة معنى شيع كما يقال لننزعن من كل قوم شيع ايهم اشد عتيا فعلى هذا [illegible] قوله وعلى البيان
يقتضي ان الكلم على قوله على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل اما للبيان كاللام
في هيت لك كان سائلا قال حين سمع ايهم اشد عتوا على من عتوا فقيل على الرحمن وقال حين سمع قوله ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا باي شيء صليهم
فقيل بالنار [illegible]
محذوف [illegible]
لننزعن من كل [illegible] قوله [illegible]
اولى [illegible]
قوله وصليهم [illegible]

[illegible]

تمرون على الصراط وتتفاوت اعمالهم فمنهم من يمر مثل البرق ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر كجود الخيل [illegible]
فتمامهم على الصراط وهو ادق من الشعر واحد من السيف عليه كلاليب وحسك كشوك السعدان على حافتيه ملائكة بايديهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فناج مسلم وناج
مخدوش ومكردس في النار والملائكة يقولون رب سلم سلم والحتم مصدر بمعنى القضاء والوجوب يقال حتم اي اوجبه فهو في الاية بمعنى المحتوم
كما ان قوله خلق الله بمعنى مخلوقه وضرب الامير اي مضروبه وقوله على ربك متعلق بحتم لانه في معنى اسم المفعول فلذلك وصفه بقوله مقضيا قوله ثم ننجي الذين
جعل ظرفا منصوبا بما بعده اي هناك ننجي الذين اتقوا عن الشرك قوله فيساقون الى الجنة لما فسر الورود بالدخول فسر التنجية بالتخليص عن النار الا انه حكم
فيها انما يكون بعد دخولها فانه ان اريد بالورود دخول الجنس باسره فيها كان تنجية المتقين فيها ظاهرة واما ان اريد به وصول الجنس باسره اليها وحضورهم
دونها فيكون المراد بتنجية المتقين منها ان يميزوا عن الكفار بان يساقوا الى الجنة ويترك الكفار فيها جثيا كما كانوا الا ان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يصح
ان يقال انهم نجوا منها حقيقة فيكون المراد بتنجيتهم تخليصهم عن الاقامة على شاطئ النار وسوقهم الى الجنة قوله فيها ارتهم الظاهر ان تعالى منها رأيهم لانه تفسير قوله جثيا وهو حال
من المفعول وليس في قوله فيها ارتهم بل هو مسند الى ابار والمجرور وجعل الذين تركوا حول جهنم جثيا فيها رايهم لكونه بعد الانهدام مع شفير النار فيحجهم قوله
وهو دليل الى قوله وتذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لان هذه العبارة تدل على ان جنس الانسان باسرهم قبل ان يساقوا
المتقون الى الجنة جاثون حوالي النار وانه هو المراد بالورود ويحتمل ان المتقين يشاركون الظالمين في الجثو حواليها ثم يفارقهم المتقون بان يساقوا
الى الجنة ويترك الظالمون على ما كانوا عليه من الجثو حواليها وذلك يقتضي ان يكون المراد بالورود الجنس باسره النار الجثو حواليها ويدل على هذا الاستدلال انه تعالى
قال ثم ننجي وتذر الظالمين حولها واما قوله فتذر الظالمين فيها جثيا فانه يدل على ان الجنس باسره من المتقين والظالمين يدخلونها ثم يساق المتقون الى الجنة
فيبقى الظالمون فيها على ما كانوا عليه من ورود جهنم النار بمعنى دخولهم فيها جاثمين على ركبهم وكان المصنف اشار الى جوابه بقوله فيها ارتهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين
كما كانوا عليه ليست راجعة الى الكفرة في صفة الجثو بان يساقوا الى الجنة ويترك الظالمون على ما كانوا عليه من صفة الجثو انما يكون بان يكون الكل على تلك الصفة قبل
سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقول فيه دخول جهنم فتعين ان يكون في حواليها الا ان تلك الحوالي لما اجاورت بها انهدمت وسقطت
بهم في جهنم حين حضورهم فيها او ليق على جاهها فان قوله ونذر الظالمين فيها ولم يقل فيذر حواليها الجوهري يقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا تقال حواليه
بكسر اللام قوله ظاهرات الاعجاز اي مبينات متميزات تعالى ان رحلا تبل عليه الانسان قوله لا جلهم او قالوا ذلك في حقهم من غير ان يخاطبوهم بطريق المواجهة
والتي للمؤمنين قوله والمعنى انهم لما حكي عن منكري البعث من المشركين بقوله قال الذين كفروا الاية انهم لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث
وعلى بعد منكري بيان صدق الحشر والجزاء وكيفية خروج اعصى اهل الحشر واعتاهم في النار ولم يشتغلوا بالتكلم فيها عارضوا تلك الحجج بما زعموا انه ينفعهم وهو
على خلاف ما يدل عليه حجة الله تعالى حكى الله عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الاية اي قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن
واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في ذل الفقر والاحتياج واعداءه المعرضين عن طاعته في العزة والراحة فلما كانت الكفار في ذلك
الوقت في النعمة والراحة وكانت المؤمنون في الغلاء والمضايقة استدلوا به على انهم خير مقاما واحسن ندا وان الحق ما هم عليه وليس المؤمنون على شيء من الحق والرد
مجالس القوم ومتحدثهم لما كانوا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم نديا ونظيره الكاس فانه اسم للزجاجة ما دامت فيها الخمر يسمى كاسا واذا لم يكن فيها خمر فهي زجاجة وقدح
قوله فرد الله عليهم ذلك ايضا اي رد عليهم نقض الكفار بعد ان صرح بالتهديد حيث قال فوربك لنحشرنهم والشياطين الاية واخذ الرد الصادر منه
وارد على صورة النقض التفصيلي بانهم لما عارضوا حجة الله تعالى الدالة على سوء حالهم في الاخرة بان قالوا حسن حالهم في الدنيا يدل على انكم تمسكتم من الحق باي شيء
اذ لا يليق بالحكيم ان يبتلي اولياءه بالنكد وضيق العيش فاجاب الله تعالى عن معارضتهم منعه بان منع شيئا من المقدمة القائلة ان سعة العيش في الدنيا تدل على حسن حال
الموسع عليه في الاخرة وكونه مكرما عند الله وسند المنع ان حسن حال العبد في الدنيا لو دل على كونه مكرما عند الله لوجب ان لا يهلك احدا من المنعمين في الدنيا
انه تعالى قد اهلك كثيرا منهم كان اعظم منكم نعمة وجاها وظهر بغيا وقولكم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وهو احد فلا يعذبهم قوله كم مفعول اهلكنا قدم على عامله
لان له صدر الكلام لكان استفهامية وان كانت خبرية فهي محمولة على الاستفهامية والمعنى وكثيرا من القرون اهلكناهم قبلكم مبني على ما عليه من الابهام

[illegible]

وقوله هم احسن جملة اسمية في محل النصب على انها صفة لكم استعير لفظ القرن لاهل كل عصر تشبيها لهم بقرن الدابة من حيث انهم يتقدمون على من بعدهم كما يتقدم القرن على صاحبه لا لمجرد رعاية رجوع ضمير الجمع في قوله هم احسن الى القرن لان لفظ القرن واحد لكن معناه جمع قوله وهو ما جد منه يقال جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو ضد الخلق والاثاث متاع البيت والخرثي ما رث وبلي منه يقال اصاب اثاث البيت خرثيا قوله والرئي المنظر قرأ الجمهور رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء مخففة وهي من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اي الرئي كالطحن بمعنى المطحون فالرئي ما تراه العين من حالة حسنة والكسوة الظاهرة وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل اصله مهموز ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل هو من الري بمعنى الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء من النعمة يستلزم حسن المنظر وقرأ ابو بكر عن عاصم وريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله وريئا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرئ وزيا بزاي معجمة وياء مشددة والزي المحاسن المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته وفي الحديث زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها قوله ثم بني عطف على قوله فرد عليهم ذلك ايضا قوله وانما العيار على الفضل والنقص يعني ان الذي يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس سعته في الدنيا فان التوسعة في الدنيا استدراج حتى لا يزداد به شكرا وطاعة وانما الذي يعلم به فضل المرء عند الله صحة كونه مكرما في الآخرة قوله وانما اخرج على لفظ الامر مع انه لا معنى للامر ههنا بل الامر فيها بمعنى الخبر ان يمده ويمهله بطول العمر والتمتع واستشهد بقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما على ان الامهال للاستدراج وبقوله اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر على ان الامهال لقطع المعاذير ذكرهما على طريق اللف والنشر المرتب وحتى في قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون هي التي تقع بعدها الجمل والجملة ههنا هي الشرطية وقوله فسيعلمون جواب الشرط قوله ويزيد عطف على قوله فليمدد لانه في معنى الخبر تقديره من كان في الضلالة يمد له الرحمن ويزيد من كان في الهداية هدى اي يزيد في ضلال الضال بخذلانه ويزيد في هداية المهتدين بتوفيقهم قوله غاية المد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة الله للمؤمنين عليهم وتعذيبهم اياهم قتلا واسرا او يشاهدوا الساعة ومقدماتها وما ينالهم فيها من الخزي والنكال فقوله قل من كان في الضلالة امر له عليه السلام بان يجيب عن قولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بالتنعم من الحظوظ الدنيوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله ولا تعلمون ان ذلك استدراج وامهال ليزدادوا به اثما فيأخذكم عذاب الاستئصال في الدنيا او عذاب النار في العقبى قوله وقيل غاية قول الذين كفروا اي قال صاحب الكشاف ان قوله حتى اذا راوا متصل بقوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا اي قالوا ذلك ولم يبرحوا عنه الى ان يشاهدوا ما يوعدون وهو اما عذاب الدنيا او يوم القيامة في العقبى فحينئذ يعلمون ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وانه جعل الايتين اللتين بينهما معترضة وهما قوله وكم اهلكنا وقوله قل من كان في الضلالة ولم يرض القاضي بقوله لطول الفصل بين قول الذين كفروا وبين ما جعل غاية له واكتفى بفصل جملتي اعتراض فمن النحاة من لا يجوز ذلك قوله عطف على الشرطية المحكية وهي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا بين ان الجملة المعطوفة عليها ان امهال الكافر وتمتعه في الدنيا ليس لفضله وبين بالجملة المعطوفة ان قصور حظ المؤمن منها ليس لنقصه بل لان الله اراد بالمؤمن المهتدي بالايمان والعمل الصالح ما هو خير مما متع به الكافر في الدنيا وجعل ذلك للمؤمن عوضا عما متع به الكافر في الدنيا على ان المراد بالهدى الذي زاده الله للمهتدين ثواب اهتدائهم بالايمان والمنع من [illegible] الذي اهتدوا [illegible] واعتقادا وعملا هداه اي ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث ان ذلك الاهتداء عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى مع انه لا فرق الى ان يحمل الهدى الزائد على اهتداء المهتدين على ثواب الاهتداء لجواز ان يكون بعض مراتب الهدى مودعا الى مرتبة زائدة على اصل الهدى فان نفس الايمان هدى وان العمل بمقتضى الايمان هدى زائد مرتب على نفس الايمان وان اراده برعاية سننه واداب من حضور القلب والخضوع هدى ثالث مرتب على ما كان قبله والمعنى ان الكفار اذا تليت عليهم الايات البينات الدالة على ان العذاب على من كذب وتولى وان العاقبة للمتقين وعجزوا عن معارضتها والطعن في حجيتها تمسكوا بشبهة واستدلوا بها على حسن حالهم عند الله وقالوا نحن احسن حالا منكم في الدنيا وذلك يدل على حسن حالنا في الاخرة ايضا لاتحاد الفاعل والتفاضل في الدارين فلما فضلنا عليكم في احدى الدارين دل ذلك على انه يفضلنا عليكم في الاخرة ويقولون ذلك القول الى ان يشاهدوا ما وعدوا به من عذاب الدنيا او عذاب الاخرة فحينئذ يعلمون ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا اذ لا شك ان مكان المعذبين شر من مكان المنصورين الغالبين وان جند المغلوبين اذل واضعف من جند الغالبين فعلم بذلك ان معيار الفضل هو سعادة الاخرة وان المد والامهال في الدنيا لا عبرة به بل هو استدراج وخذلان يؤدي الى سوء العاقبة بخلاف المهتدين فانه يزيدهم هدى الى هداهم كلما ازدادوا اقدارهم ومنزلتهم قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر ضعفه لان قوله فليمدد وان كان جملة خبرية من حيث المعنى الا انه في موضع خبر المبتدأ ان كانت كلمة من موصولة وفي موضع الجواب ان كانت شرطية فلو كانت جملة ويزيد معطوفة على الجملة الجزائية او الخبرية لوجب اشتمالها على الضمير الراجع الى المبتدأ والى اداة الشرط وهي اسم ههنا لان جملة الخبرية وجملة الجزائية لا بد من اشتمال كل واحد منهما على الضمير الرابط فكذا لا بد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبرية او جملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان يشتمل كل واحد منهما على الضمير الرابط وليس في هذه الجملة ما يربطها بالمبتدأ وبأداة الشرط مع ان هذا كلام مستقيم عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانه لا يقال من كان في الضلالة يزيد الذين اهتدوا هدى على استقامة المعنى ثم انه تعالى لما بين ان الرحمن سيمد بحكمته وفضله حقا عليه ان يمهل من كان في الضلالة ويمتعه الى ان يعاين ما وعده من احدى الداهيتين وان يزيد المهتدين ثواب الهدى نبه بطريق وضع الظاهر موضع الضمير وهو ان ذلك الثواب المترتب على اصل الهدى لهم خير عنده ثوابا واحسن عاقبة بالنسبة الى ما متع به اهل الضلالة فان الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا فوضع الباقيات الصالحات موضع ضمير الهدى الذي زاده الله للمهتدين ثمرة لاهتدائهم تسجيلا على ان الثمرة المترتبة باقيات لا تنقطع ابدا وان المهتدين لهم اجر غير ممنون فان الباقيات الصالحات في الحقيقة صفة لثمرات الطاعات من الايمان والاعمال الصالحة وتوصيف الطاعة بالباقيات مبني على بقاء ثوابها ودوامها ومن فسر الباقيات ببعض الطاعات

كالصلوات الخمس والاذكار المخصوصة انما فسرها به على طريق التمثيل لا على طريق الحصر والتعيين فانه روي عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا المراد بالباقيات الصالحات الصلوات الخمس وروي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال جلس رسول الله عليه السلام ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون قوله عائدة اي منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمرد الفائدة والمراد بالفائدة ههنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله ثوابا وما له النعيم المقيم فعلى هذا يظهر وجه الحكم على الباقيات الصالحات بانها خير ثوابا بالنسبة الى ما متع به الكفرة وفخروا به على المؤمنين بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا فان ما متعوا به وان كانت له منفعة عاجلة الا ان الباقية الصالحة خير منه بعد انتهاء اصل المنفعة بعد ذلك فضلت عليه الخيرية الا ان الحكم عليها بانها خير مردا اي مرجعا وعاقبة فيه خفاء لانه يفهم منه ان ما متع به الكفرة من الحظوظ له مرد اي منفعة ترد وله عاقبة حميدة ترتب عليها الا ان الباقيات خير منه من حيث المرد والعاقبة ومن المعلوم ان لا خير في عاقبة ما متعوا به اصلا حتى تفضل الباقيات عليه في الخير فاجاب عنه المص اولا بان الخير في الاية لمطلق الزيادة فلا يلزم اشتراك ما متع به الكفرة وفخروا به للباقيات في خيرية المرد والمنفعة وثانيا بانه من باب الايجاز كقولهم الصيف احر من الشتاء بمعنى انه ابلغ في حره منه في برده يعني ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف لان حسن عاقبة الطاعات للمؤمنين في بلوغها الى غاية الكمال ازيد واكمل من بلوغ سوء عاقبة ما متع به الكفرة الى غاية الكمال والحاصل ان المقصود بيان ان بلوغ ثواب المطيع غاية التمام والكمال بالنسبة الى بلوغ عقاب العاصي الى غايته وكيف لا وان الجنة من تضعيف الثواب من مزيد الرحمة والتفضيل الى ما لا يعلم قدره الا الله بخلاف الكفار فانما يجزون [illegible] فلا يزيد عقاب العاصي على قدر معصيته قوله لما كانت الرؤية الخ يعني ان ارأيت يستعمل في كلام العرب بمعنى اخبرني وان طريق انتقال الذهن من هذا اللفظ الى المعنى المذكور ان الرؤية اقوى سند الاخبار فاطلقت الرؤية واريد الاخبار على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب وصدرت بهمزة الاستفهام الموضوعة لطلب الفهم واريد الامر بالاخبار لاشتراكهما في الدلالة على الطلب فكان ارأيت مجازا عن قولك اخبرني بان اطلق اسم الرؤية واريد الاخبار المسبب مجازا مرسلا واطلقت الاداة الموضوعة لطلب الفهم واريد بها صيغة الامر الموضوعة لطلب الاخبار تشبيها لتلك الصيغة بالاداة المذكورة فصار ارأيت استعارة تبعية [illegible] وسطت الفاء بين الهمزة والفعل لافادة معنى التعقيب فالمعنى اخبرني بقصة هذا الكافر الذي يقول على طريق الاستهزاء بالبعث بعد الموت وعقب حديث البعث [illegible] فانه يكون الى هذا او له عقيب حديث ذلك الكافر الذي قال ائذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تعالى حكى اولا قول منكري البعث ووجه الانكار عليهم ثم اقام دليلا وحجة دالة على صحته فقال اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى ههنا فحكى ههنا كلاما من قائل [illegible] الاستهزاء والطعن القول فقال الحقية البعث لاوتين مالا وولدا قوله اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها همزة الاستفهام وهمزة الافتعال المحذوفة للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتألى عليه اي حلف الجوهري آلى يولي ايلاء اي حلف وتألى وائتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب على انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المرء من علو شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار او تقرب اليه بان اخذ منه عهدا وميثاقا ان يؤتيه في الاخرة مالا وولدا لو دخل الجنة قوله ردع وتنبيه على انه مخطئ فيما تصوره لنفسه اي ليرتدع عما تمناه وتصوره لنفسه فانه مخطئ في ذلك قوله سنظهر له ما كتبناه فان السين للتسويف في قوله سنكتب على امر الكتبة من تلفظ القول حتى لا ما فات عنه لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد بل ان المراد بسوف الكتبة تسويف تبيينها واظهارها على طريق قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ولم تجدي من ان تقري بها بدا فان قوله لم تلدني جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد ان تلده اللئيمة بعد انتفاء الانساب ضرورة ان الولادة سابقة على انتفاء الانساب بل المراد في قوله لم تلدني انا نتبين ونظهر بعد انتفاء الانساب انه لم تلده امه اللئيمة قوله لم تجدي بدا اي فراقا وخلاصا يقال لا بد من كذا اي لا فراق منه والمعنى اذا انتسبنا وعلم كل احد منا من الفضل نسبه اليه علمت يا فلانة اني لست بابن لئيمة وظهر لك ما يعطى به الى الاقرار بنسبي وانتقلت عن عادة ذكر الام لان الام اذا كانت كريمة كان الولد اولى ان يكون كريما [illegible] يرميه بالتوبيخ يكون امه المخاطبة لئيمة قوله او سننتقم منه اي ويحتمل ان يكون المراد بتسويف كتبة الجرائم تسويف المجازاة والانتقام عليها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله ونطول له من العذاب على ان يكون مد العذاب بمعنى تطويله مدة كما يقال مده الله تعالى في عمره واشار بقوله ايضا اصلا الى ان مفعول نمد محذوف وان قوله من العذاب حال منه وصفة له اي نطول له نوعا من العذاب الذي يستحقه هذا الكافر الذي قال لاوتين مالا وولدا قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله عذابا من الامداد والحاق المدد لعذابه بما كان يستحق وتاليهم عذابا فوق العذاب فان مده وامده قد يستعملان بمعنى واحد يقال مد الجيش اذا الحق به المدد وقد ظهر ان الضمير في قوله مده في محل النصب [illegible] بقوله منصوب على انه مفعول نرث والتقدير ونرث منه ما يقوله اي مسمى ما يقوله من المال والولد [illegible] والشر والرد على انه بما شرع بعده في تفصيل عبدة الاصنام والرد عليهم قال تعالى واتخذوا من دون الله الهة الاية قوله سيجحد الالهة او سينكر الكفرة يعني ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الالهة لانه اقرب مذكور قيل ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى توبخ عبادهم وتبرأ منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين والمعنى على الاول سيجحد الالهة عبادة المشركين اياهم باضافة المصدر الى فاعله وعلى الثاني سينكر المشركون عبادة الاصنام على اضافة المصدر الى مفعوله قوله تأييدا للاول حيث ان قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا ان تعين ان يكون الالهة ضدا للمشركين يكون مؤيدا للاول وهو ان يكون ضمير سيكفرون للالهة ويكون المعنى سيجحد الالهة عبادتهم ويكونون ضدا لهم وعونا لهم او للاعداء والحاصل ان ضمير يكونون يحتمل ان يكون للالهة على تقدير ان يفسر الضد بخلاف ما قصده المشركون بعبادتهم من [illegible] العز بهم واتخاذهم شفعاء لهم عند الله والمعنى سيجحد الالهة عبادة الكفرة اياهم ويكونون ذلا وهوانا للعبدة بدل ما توهمه العبدة في حقهم من ان يكونوا لهم عزا وكذا ان فسر الضد بضد العبدة وعداوتهم على معنى ويكون الالهة ضد العبدة بان يكونوا اعداء لهم ويكونوا اعوانا لاعدائهم والمعاون على الشيء يسمى ضدا لما بينهما من التعاون والمنافاة وهو ايضا تأييد لان يكون ضمير سيكفرون للالهة ان جعل واو يكونون للعبدة والمعنى ان الالهة يكونون اعداء للمشركين يكفرون بعبادتهم بعد ان كان المشركون يعبدونها فقوله او جعل الواو للكفرة عطف على قوله اذا فسر الضد قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر جمع وتوجيه الجواب ان الالهة وان كانوا اضدادا لعز الكفرة او اضدادا لذوات الكفرة [illegible] الا انهم شيء واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم [illegible] ذات الكفرة فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه عليه السلام جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة على من سواهم لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وتوافقهم فجعلهم كشيء واحد لذلك في الحديث المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله عليه السلام تتكافأ دماؤهم اي تتساوى في القصاص والديات والكفو النظير والمساوي وقوله

وهم يعلمون سواهم الى حرم مجتمعون على قهر اعدائهم لاسعيهم التى ذل انهم يهاون فى ذلك بل يجب عليهم ان يعاون بعضهم بعضا فى اعلاء كلمة الله وقهر اعدائها كما قال عليه السلام
جعل اليد عليهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا قوله وقرئ كلا بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التى يكرر والتنوين التى يجيء للترنم وهذا التنوين يلحق اواخر الابيات
والانصاف لتمرعه ويلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان اصبت لقد اصابن اصله لقد اصاب والعتابا بالاشباع فتحة
للنون ثم قلبت الف الاشباع نونا وهذا التنوين يسمى تنوين الترنم الا انه فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به لقطع الترنم وذلك لان الالف والواو الى
فى القوافى للترنم لما فيهما من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد قطع الترنم الحق التنوين بغير المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين التنكير
على ان يكون كلا مصدرا لموكد الفعل المحذوف كانه قيل كلاما واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا قالوا ردا عليهم حمل هذا الرأى كلا ويكون هذه الجملة مستانفة
ويكون قوله سيكفرون استينافا اخر قوله وكلا اى قرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل مضمر يدل عليه سيكفرون
وتناسبه لان المراد من قوله سيكفرون بيان ان الالهة ينكرون جميع ما نسب اليهم المشركون من المعبودية والشفاعة والنصرة والابعاد من الله وجحوا
عما يدل عليه قوله ليكونوا لهم عزا فان قوله سيكفرون مستقل غير قوله كلا بما بعده لكن لو تسلط ناسبه على كلا النصب فلذلك جعل كلا منصوبا بفعل مقدر يناسب
لقوله سيكفرون منهم فقال سيجحدون كلا سيكفرون بعبادتهم ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام فى الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم
يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين قيل ارسلناهم كقوله انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم اى قيضناهم لهم كقوله
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يقال قيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واتاحه له وضمه اليه وكل واحد من التسليط والتقييض يستلزم الاخر لان
ينفك عنه فى الوجود فانه اذا سلط الشيطان على احد فقد جعله مستوليا عليه متمكنا منه واذا قيضه له فقد سلطه عليه لا ان بينهما فرقا بحسب المفهوم فان
التسليط حاصل نسبته الى التقييض والحاصل ان ارسال الشياطين على الكافرين ليس المراد به مجرد التخلية بين الشياطين والكافرين لانه تعالى
كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين المؤمنين فلا يبقى لتخصيص الارسال بالكفار معنى الا ان يكون ذلك المعنى فى التخلية فتخصيص ارسال الشياطين بالكفرة
دون المؤمنين لاجل ان الارسال هو المعنى الذى ليس فى التخلية وذلك المعنى هو التسليط او التقييض وذلك المعنى يقتضى ان يرسل الشياطين على الكفرة
دون المؤمنين مع انه تعالى خلى بينهم وبين كل واحد من المؤمنين فانه تعالى لما علم من المؤمنين تحرى الحق واتباع الدليل وفهم سلوك الصراط السوى لم يسلط
عليهم الشياطين بخلاف الكفار الذين اثروا اتباع الهوى فانه تعالى ارسل عليهم الشياطين وخذلهم واضلهم وعدى ارسلنا بعلى لتضمنه معنى التسليط
ومعنى الاية فى الم تر تعجيب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصرار الكفار وتماديهم فى الغى وتعقيهم حد الفساد بعد ما وصف اقوالهم واحوالهم فى الايات
المتقدمة وتمالؤهم على دفع الحق بعد ما تبين لهم والازّ والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج قوله والمعنى لا تعجل
بهلاكهم فانه لم يبق بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة تقضى اجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كانه قيل
وانهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يعسر عده لكثرته قوله … نصبه على الحال …
مصدر … وفدا ووفودا … كما … المتقين بالوافدين على الملوك المنتظرين للكرامة عندهم
عبر عنه بضمير المتكلم المعظم نفسه حيث قال يوم نحشر ثم التفت وعبر بالاسم الظاهر تعالى الى الرحمن تقريرا بان المحشور اليه هو الرحمن الذى غمرتهم رحمته
الواسعة والكرامة العظيمة تشبيها لحال حشرهم اليه بحال قادة الوفاد على الملوك ركبانا مشتملين على حشمة حسنة ومحاسن مجموعة منتظرين لكرامتهم
وانعامهم … عنه انه قرأ هذه الاية فقال والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب … وازمتها
من زبرجد فيركبون عليها حتى يضربوا ابواب الجنة وشبه المجرمين بالابل العطاش التى تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا لعطش
ووصفهم بانهم يساقون الى جهنم اهانة لهم قوله وهو الناصب ليوم يعنى ان يوم فى قوله يوم نحشر المتقين منصوب بقوله لا يملكون وقيل انه منصوب
باذكر مقدرا او بمضمر اى يوم نحشر المتقين ونسوق المجرمين نفعل بهم ما لا يحيط به الوصف واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او
شفاعة الغير لهم والمعنى تقدير ذكر الاحتمال الاول ونفرع على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يترتب عليه من الاعمال التى وعد الله لصاحبها السعادة
الاخروية والنعمة الابدية … احد شفاعته الا ان يكون الشافع ممن اتخذ عند الله عهدا بان قدم الاعمال الصالحة لوجه الله وطلبا
لرضاه … الاعمال بالعهد بمعنى الوعد للمبالغة فانه تعالى وعد لمن عمل بها اجرا عظيما فكانها صارت بذلك كانها نفس العهد والوعد وعبر عن
تقديمها خالصة لوجه الله باتخاذ العهد عنده تعالى وفى جملة الاجر العظيم الموعود لمن عمل بها ان يستاهل عاملها بسببها لان يشفع للعصاة فقوله على
ما وعد الله يتعلق بقوله المستعد به ويستاهل والوجه الثانى مبنى على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالى وعهد اليه
فى الاية كانه قيل لا يملك احد … يقال عهد الامير الى فلان بكذا اذا امره به اى لا يملك احد من العباد ان يشفع لغيره الا من اتخذ اذنا فيها وامرا بها ويجوز ان يكون
على انه بدل من ضمير لا يملكون او نصب على انه … استثناء منقطع او على حذف المضاف تقديره لا يملكون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ … ومحل من
ان على هذا الاحتمال يكون منصوبا على احد وجهين الاول ان يكون بدلا من الشفاعة بتقدير المضاف فيكون كلمة … الشافع والثانى ان يكون
مستثنى من ضمير لا يملكون اى لا يملك احد من العباد ان يشفع لاحد الا احد اتخذ عند الرحمن عهدا بسبب الاسلام قوله وقيل الضمير للمجرمين عطف على قوله
الضمير فيه للعباد وعلى هذا يكون المراد بالشفاعة غيرهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستاهل ان يشفع لغيره قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا بالاسلام عطف بيان لقوله
موضع الشار به الى ان المجرم يستعد لان يشفع له بالايمان وان كان من اصحاب الكبائر لانه ما قبل المجرم لا يتحقق ان يشفع له غيره الا اذا كان قد
اتخذ عند الله عهدا ودخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة مع العمل بعلمه قد اتخذ
عند الرحمن عهدا فيستحق ان يشفع له حتى اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه وغفر له
او شفاعة الشافعين فانه الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فبطل هذا التاويل يكون الاية دليلا على بطلان قول المعتزلة فان صاحب الكبيرة لا يغفر
ما لم يتب وصاحب الصغيرة مغفور له وغير تائب مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلعم
قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب



والشهادة انى اعهد اليك فى الحيوة الدنيا انى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وانى لا اثق
الا برحمتك فاجعل لى عندك عهدا توفينيه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم
عند الله عهد فيدخلون الجنة قوله اعهد اليك اى اظهر هذا لك واضعه عندك قوله بانى يجوز فيه كسر الهمزة والفتح اى اعهد اليك بهذه الكلمات واعتقاد مضمونها وذكرها
واعتقادها هو العهد والطبع الختم وهو التاثير فى الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع الخاتم وهو بالفتح والكسر لغة فيه انه يختم عليه
ويرفع كما يفعل الامراء بما يوثق به قال الامام ظهر بهذا الحديث ان المراد بالعهد كلمة الشهادة ثم انه تعالى لما بين ضلالة منكرى البعث وعبدة الاوثان شرع
فى بيان ضلالة من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله فقال
وقالوا اتخذ الله ولدا قوله الضمير يحتمل الوجهين يعنى ان ضمير قالوا يحتمل ان يكون للعباد وان يكون للمجرمين كما يحتملها ضمير لا يملكون … ويحتمل ان يكون ضمير
قالوا للعباد ومع انهم لم يقولوا ذلك القول القبيح اجاب عنه بقوله لان هذا لما كان مقولا فيما بين الناس جاز ان ينسب اليهم قوله ادا … فى غاية
التفعل للتكثير نحو تقطع الجبل اى خرج بتقطيعه قليلا قليلا … وجه دلالته على التكثير انه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب وموتت
الابهام … فلذلك يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان بناء الانفطار مطاوع فطر الثلاثى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل
كان التكلف … قوله يتفطرن على ان السموات … وتخلق فى حصول التشقق فيها … بطلانه تعالى هؤلاء الكفرة وليس فى بناء الانفعال ذلك …
ولا شك انه حصل … والاعظام … فان قيل كيف يؤدى الى انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور الجبال
وانطباقها عليهم غضبا على من اثبت لله تعالى ولدا اسما لجمادات لا يتصور فيهم الغضب والسعى فى اهلاك المبطلين اجيب بان معنى الكلام انه تعالى كاد ان يفعل بالسموات
والارض والجبال هذه الافاعيل العظيمة عند صدور هذه الكلمة الشنعاء منهم غضبا عليهم … على التكلم بها لا انه حليم لا يعجل بعقاب العصاة فلذلك اخر
عقابهم الى يوم الحساب ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال كادت ان تفعل هذه الافاعيل العظيمة لو كن من العقلاء الفاعلين بالاختيار لعظم …
على تحمل هذه الكلمة الشنعاء قوله … يتفطرن … النصب على انه … قوله هدا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور والسقوط والهد
الانهدام يقال هد الحائط يهد بالكسر هدودا انهدم فيكون لازما وقول الجوهرى تهد هدا تفسير لقوله وتخر الجبال وبيان لوجه انتصابه ثم اشار الى وجهين اخرين
لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدى واقعا موقع الحال اى مهدودة يقال هده يهده هدا اى هدمه وضعضعه الثانى
ان يكون مفعولا له اى وتخر الجبال وتسقط على الارض لانها تهد قوله يحتمل النصب على الحذف اى على نزع الخافض وايصال الفعل اليه بنفسه
كما فى قوله واختار موسى قومه قوله او الجر باضمار اللام والفرق بين الحذف والاضمار ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف المحذوف
فانه متروك بالكلية بحيث لا يكون له صورة ولا حكم قوله او بالابدال عطف على قوله باضمار اللام قوله وهو من دعا بمعنى سمى المتعدى الى مفعولين يقال دعوته
زيدا بمعنى سميته زيدا وحذف مفعوله الاول فى الاية حيث لم يقل ان دعوا عيسى عليه السلام ولدا للرحمن ليتناول كل من سماه المشركون ولدا للرحمن …
عليهما السلام وغيرهما وقد يستعمل دعا بمعنى نادى وصاح وهو الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته وهذا المعنى غير مراد فى هذا المقام …
وقد يستعمل بمعنى نسب الذى مطاوعه ادعى الى فلان اذا انتسب اليه قوله عليه السلام من ادعى الى غير ابيه قوله ولا ينطلب له لو طلب مثلا …
الولد لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعنى ان قولك انبغى الشىء مطاوع لقولك بغيت الشىء اى طلبته يقال بغيت الشىء فانبغى كما يقال طلبت الشىء فانطلب
قوله … لما اثبت استحالة الولد قرر ذلك باثبات العبودية للكل وصرح بان جميع الخلائق من اهل السموات والارض يلتجئ اليه ياتيه بالطاعة
والانقياد ويكونون مربوبين مملوكين له والمربوبية تنافى الربوبية والمالكية لان المربوبية دليل خضوع وانقياد … ولدا له والولد يكون من جنس الوالد
والمربوب لا يكون … وكلهم ياتيه يوم القيمة فردا وليس مع المعبودين احد يخدمهم ويشفعهم ولا مع العابدين احد يشفع لهم … بل يتبرأ منهم …
عبادتهم كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فالاتيان عبارة عن الانقياد والخضوع ولا اختصاص له بيوم القيمة ومن حمله على يوم القيمة فقد خصه بلا دليل
ثم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ فى شرح احوالهم فى الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين امنوا الاية قوله سيحدث لهم
فى القلوب مودة من غير تودد … وتعرض للاسباب التى تكتسب بها المودة بل يكون احداثها فى القلوب بمجرد اصطناع الله لخواص عباده وخصائصهم
… لاوليائه بكرامة مخصوصة بهم كما قال والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى والسين فى قوله سيجعل لهم الرحمن ودا لان السورة مكية
وكان المؤمنون ممقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا شاع الاسلام … او بسطه يقال … الشى اذا بسطته … لانها تاكيد
الوعد عن قتادة رضى الله عنه انه قال ما اقبل العبد الى الله الا اقبل الله بقلوب العباد اليه قوله فانما يسرناه … فانه ما قبلها باعتبار ما بعدها
لان الاية الاولى دلت على ان مقت الكفرة اياهم لا يضرهم وانه تعالى سيحدث بدل المقت الحب فى قلوب المؤمنين ويستقلب المقت الذى فى قلوب بعضهم حبا …
الله اياه للاسلام كانه قيل انما بينت لك انه تعالى سيبسط الاسلام فى اطراف مكة ويحدث المودة فى قلوب المؤمنين ويجعلهم يدا واحدة على من سواهم
ويستقلب فى قلوب بعض الكفرة من المقت للمسلمين حبا بان يوفقهم للاسلام فلا تخف منهم وبلغ ما انزل اليك وبشر وانذر فانما يسرناه بلسانك لتبشر
المتقين وتنذر … والاصل فى فعل التيسير ان يتعدى بالى او على وتعدى فى الاية بالباء … على ان الحروف الجارة كثيرا ما توضع بعضها موضع بعض او بمعنى
يسرنا بمعنى انزلنا فالمعنى على الاول بلغ هذا المنزل لانا يسرناه على لسانك … على لغة العرب … انزلناه بلغتك … بمعنى اللغة
لتبشر بناراته المتقين وتنذر بزواجره قوما لدا واللد جمع الالد وهو الخصم … والاخذ فى كل لديد اى جانب من الخصومة ولديد الوادى جانباه ويجوز
ان يكون الضمير فى قوله انما يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين بيانا وبرهانا
وان يكون للقران كله … والمراد بهم اهل مكة قوله هل تحس منهم من احد تجاهل وتشاهد احدا من هؤلاء المهلكين … حال
من احد لانه فى الاصل صفة له قدم عليه فانقلب حالا ومن احد مفعول تحس زيدت فيه من قوله وقرئ تسمع من اسمع وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت
الخفى غير انه … تحريك الشفتين واللسان والركب غير الحروف كصوت ما ركز فى الارض وخلاصته انا اهلكناهم بحيث لم يبق منهم عين ولا اثر هذا اخر ما يتعلق
بسورة مريم عليها السلام والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده … ما يتعلق بسورة طه مستعينا بالله تعالى

*كلمة من فى قوله من فى السموات والارض نكرة موصوفة … غير السموات والارض تم*

*فهى فصيحة عن مقدر عطف بها ما بعدها عليه اى بلغ هذا المنزل فانما يسرناه الاية منه*

سورة طه بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

وانا ربك فخلعك واقرب اليك من نفسك فعلم موسى ان ذلك الكلام لا ينبغي الا لربه تعالى فايقن به ان المنادي هو الله تعالى وايضا انه سمعه من جميع الجهات بحيث لا يتفاوت
سماعه من بعض الجهات سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس من كلام المخلوقين وعلم ذلك ايضا بانه سمع ذلك الكلام بجميع اعضائه بحيث صار كل جارحة من جوارحه
بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه راى النار في الشجرة الخضراء بحيث لا تحرق خضرة الشجرة ولا خضرتها بحيث تطفئ تلك النار وقد
علم علما ضروريا ان هذه الامور لا يقدر عليها احد غير الله تعالى فعلم علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك
قوله معنوا اشارة الى انه عليه السلام تلقى من ربه كلاما بغير ان توسط ملك وانما عرفت انه كلام الله تعالى بانه سمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء
اشارة الى الشيئين الاول انه تلقى كلامه الازلي القائم بذاته الذي ليس من جنس الحروف والاصوات تلقيا روحانيا لا انه اخبر بان في عرفت ان
ما سمعه انما هو كلام الله تعالى ومن المعلوم ان كلامه القائم بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات فلا يتلقف تلقفا جسمانيا حسيا لان الحس الجسمانية
لا تتعلق بالمعاني المجردة وانما يتلقف روحانيا بان يلهمه الله تعالى من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والثاني ان ذلك الكلام النفسي الذي تلقفه تلقفا
روحانيا يتمثل بصورة الكلام اللفظي ثم استعمل له الحس المشترك من غير ان يختص بلوغه اليه بعضو دون عضو ولا جهة دون جهة قوله وقيل فرغ قلبك من الاهل والمال
في الرؤيا يعبر بالزوجة فيكون قوله فاخلع نعليك امرا بتفريغ قلبه عن اهله وماله وان لا يبقى مشغول القلب بهما قوله المقدس يحتمل المعنيين وهما خلع
ما في قلبه من التعلق بالاهل والمال او خلع ما في رجله لا ينبغي ملابستهما لمن حضر الوادي المقدس كان جوابا عما يرد على قوله تعليل الامر باحترام البقعة من
ان خلع النعلين في المعنيين تطهير القلب عن التعلق بما سوى الله وتطهير الغالب لا يناسب طهارة الوادي فقوله انك بالوادي المقدس طوى
يصلح علة لخلع النعلين بالمعنى الثاني وهل يصح ان يكون علة له بالمعنى الاول اجاب بانه يصلح علة له ايضا قوله ونونه ابن عامر اي نون طوى ونونه
لانه اسم له او لانه بالمكان فلم يكن فيه سوى العلمية وقراءة الباقين بغير تنوين ولم ينونه للتانيث والعلمية بناء على انه اسم البقعة وهو علم للوادي
المذكور فقد يجعل عطف بيان له قوله وقيل هو كثني عطف على قوله عطف بيان اي وقيل انه بمعنى الثني بالكسر والقصر والثني المكرر مرتين فيكون منصوبا
على المصدرية لنودي او للمقدس اي نودي نداءين او قدس مرتين قوله وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اي نودي وقيل انا ربك
وانا اخترتك وقرا حمزة وانا اخترناك بفتح الهمزة على تقدير الباء الجارة اي نودي باني انا ربك وبانا اخترناك لان فعل النداء يوصل بالباء فيقال
ناديته بكذا فيجب فتح ما عطف عليه ايضا واللام في قوله لما يوحى يحتمل ان يكون متعلقة بقوله اخترتك وبقوله فاستمع على طريق التنازع فيها كانه قيل
اخترتك للوحي فاستمع لما يوحى والظاهر انها متعلقة باستمع واللام زائدة في المفعول كما في ردف لكم وكلمة ما موصولة اي للذي يوحى اليك او مصدرية اي
للوحي وقوله انني انا الله بدل مما يوحى دال على ان الوحي مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة ووجه دلالته انه ابتدا بما هو المقصود بالبيان وانه بمنزلة
التفسير والبيان لمجمل ما يوحى وقوله لذكري متعلقة باقم قوله خصها بالذكر وافردها بالامر مع اندراجها في العبادة المامور بها لكونها
فاعبدني تنبيها على فضلها وشرفها على الجميع وهذه النكتة في عطف الخاص على العام كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام اشعارا بفضلهما
على سائر الملائكة [illegible]
والجنان والاركان كانه قيل اقم الصلاة لتكون بها ذاكرا لي وملابسها كل عبادة وان كانت لا تنفك عن تذكر المعبود الا ان التذكر الكامل
بملابسة الصلوة اتم والكامل بالنسبة الى التذكر اي اكمل بملابسة غيرها قوله لاني ذكرتها على ان لذكري من اضافة المصدر الى فاعله والمفعول متروك
وهو الصلوة اي لذكري اياها حيث كتبتها وامرت بها في كل الكتب قوله او لان اذكرك بالثناء على اضافة المصدر الى فاعله ايضا الا ان المفعول المتروك هو ضمير العبد
قوله او لذكري خاصة على اضافة المصدر الى مفعوله كما في الاول والفرق بينهما ان المعنى على الاول اقم الصلوة لتذكرني بها ويكون مشغولا بعبادتي وعلى الثاني
اقمها لذكري اي خاصة بحيث لا يكون لتذكر غيري مدخل في ملابستها قوله ولاوقات ذكري على ان يكون اللام فيه توقيتية كما في قوله يا ليتني قدمت لحياتي اي قدمت
الخيرات والطاعات في اوقات حيوتي في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكري اي صلوتي قوله
او لذكر صلوتي على تقدير المضاف وحمل الكلام على التقدير من غير ضرورة تدعو اليه كان غير مقبول ظاهرا الا انه عليه السلام لما استشهد بالاية على قوله
من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها حسن تقدير المضاف فيها لانه انما يكون شاهدا له بتقدير المضاف فعلى هذا يكون اللام بمعنى عند
والمعنى اقم الصلوة التي تذكرت انك لم تؤدها لتذكرها اي عند تذكرها كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها وقوله ان الساعة اتية
فالتعليل للامر بالعبادة واقامة الصلوة فان الاعلام بان اتيان القيمة التي هي موعد جزاء الاعمال حق كائن لا محالة وان كل امرئ يجزى بعمله ان خيرا
فخير وان شرا فشر سبب باعث للاجتهاد في الطاعة قوله اريد اخفاء وقتها يعني ان كاد من افعال المقاربة الا انه للتحقيق والوجوب والمعنى
لكونه لتحقيق اخفاء نفس وقوعها لانه تعالى اخبر بنفس وقوعها بل بين وقوع نفسها وقربها في مواضع كثيرة من القرآن بل المراد تحقيق اخفاء
وقت وقوعها فالمعنى انا اخفي وقت وقوعها عن الخلق ليكونوا على حذر منها في كل وقت فلذلك فسره المصنف بقوله اريد اخفاء وقتها وما تعلق
ليكون تحقيق الوقوع فانه ان الله عنده علم الساعة قوله او اقرب ان اخفيها اي ويجوز ان يكون كاد على اصل معناه ويكون المعنى اكاد اخفي نفس وقوعها
فلا اقول هي اتية لفرط ارادتي اخفاءها ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت باتيانها كما لم ابين وقت وقوعها قوله
او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اي اكاد ازيل خفاءها وقرب ان اظهرها لتحقيق وقوعها كما قال اقتربت الساعة عنه وان اخفيت
الحكمة باخبارها بحسب الزمان ويؤيده انه قرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة بتقدير المضاف
فيكون ضمير لا يؤمن باتيانها وان جعل ضمير عنها للصلوة يكون ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل
في الضمائر ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة ههنا ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هي المقصود بالذكر وقوله ان الساعة اتية ابتداء على
وجه التعليل للامر بها قوله نهي الكافر ان يصد موسى عليه السلام عنها والمراد نهيه ان يصد عنها يعني ان نهي الكافر عن صد موسى عليه السلام كناية عن نهيه عليه السلام
عن الانصداد عنها على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الانصداد ملزوم لان يصده عنها صاد فنهي عن اللازم واريد بالنهي عن الملزوم وهو الانصداد
فان النهي عن الملزوم بهذا الطريق ابلغ من النهي عنه ابتداء لكونه بمنزلة النهي عنه بالبينة ونظيره قوله لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب



في المكان المذكور لينتقل منه الى نهي المخاطب عن ان يحضر ذلك المكان فان رؤية المتكلم اياه في ذلك المكان لازم لحضور المخاطب فيه فنهي عن اللازم لينتقل الى الملزوم
وفيه انه لو خلي والفطرة السليمة لكان معرضا بالقلب غير معوض عنها وان الانصداد عنها انما يكون بسبب خارج عن ذاته فنهي عن السبب للنهي عن المسبب مبالغة في النهي عنه
وفيه ايضا بعث له عليه السلام على الصلابة في الدين وشدة الشكيمة فان صد الكافر اياه مسبب عن ضعف عقيدته ولين شكيمته فنهي عن المسبب للنهي عن السبب
اي ينبغي لك ان يكون صلبا في امر الدين والاعتقاد وان لا تتاثر باغواء المضلين ولينه بكونه اتبع هواه على ان سلوك طريق العقل واتباع الحجة والبرهان واجب
التصديق بالبعث وانكاره والتكذيب بها انما يكون لغلبة الهوى واتباعه قوله استفهام يتضمن استيقاظا يعني ان حقيقة الاستفهام لا
يتصور ان يتعلق منه تعالى لوجوب ان يكون الاستفهام الواقع في كلام الله تعالى لحكمة وهي ههنا الايقاظ والتنبيه فانه عليه السلام لا يعلم ان حقيقة العصا لم
ليست مراده ثم سواه نحو ما يحدث في العصا من اعظم قدرا ماهيتها وفصل بعض منافعها وخواصها وهي يذكرها انها ليست الا عصا تنتفع بها ما ينتفع
بسائر العيدان واستظلال ليشاهد ما يحدث فيها من العجائب التي وقوله وما تلك بيمينك فانه عليه السلام لما فهم ان المقصود من هذا
السؤال ان يذكر حقيقتها وما يترتب عليها من منافعها اجاب بذكر حقيقتها ومنافعها ليطابق جوابه الغرض الذي فهمه واراد الله ان يظهره من الايات
العظيمة والمعجزات الباهرة بحيث يتقرر عنده كما قررها الله بطريق المشاهدة والعيان كما تقرر ذلك عنده بطريق النظر والبرهان ويتقرر عنده ما شاهده بها
انه تعالى ينصره على اعدائه ويؤيده بما شاء وكلمة ما في قوله تعالى وما تلك بيمينك استفهامية في محل الرفع على الابتداء وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من تلك والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا والتقدير ما هي حال كونها ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون تلك اسما موصولا
بمعنى التي وبيمينك صلتها اي ما التي استقرت بيمينك قوله يا موسى تكرير يعني انه تكرير لخطاب حيث خاطبه اولا بكاف بيمينك ثانيا بحرف النداء قوله
على لغة هذيل فانهم ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة وادغموها في ياء المتكلم فقالوا عصي
والتوكؤ على العصا الاتكاء عليه سواء كان في حال المشي او حال الوقوف على راس القطيع قوله اهش الورق اي اخبط الورق اذا ضربته بالعصا ليسقط ومفعوله محذوف
اي اخبط الورق على رؤوس غنمي وقرئ اهش بكسر الهاء وهو لغة فيه واهس بالسين من الهس وهو زجر الغنم وكلاهما من الهش وهو الكسر والتفتت واللينة
والسين المهملة وهو السوق والزجر قوله اي حاجات بالسوط اذا رفعه نحو الغنم ويهش به كما يفعل الرعاة لاغنامهم ثم ان موسى عليه السلام لما ذكر
ماهية العصا وفصل بعض منافعها وخواصها استشعر انه اساء الادب باستطالة الكلام فاجمل بقوله ولي فيها مآرب اخرى جمع مأربة بمعنى الحاجة قوله فعلق بها ادواتي
جمع اداة وهي الالة كالقوس والكنانة وهي ما توضع فيه السهام والحلاب وهي المحلب وفي بعض النسخ اداوتي وهي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا
قوله وعرض الزندين اي وضعهما على شعبتي العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذي يقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها
ثقب وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولا يقال زندتان وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزند وهو الاعلى والمرخ الزندة وهي الاسفل
الزندين والقاء الكساء عليها للاستظلال كرتبة واحدة روي عن وهب انه قال كانت عصا موسى عليه السلام ذات شعبتين ومحجن وهو عود معوج فاذا طال
الشجرة حناها وعطفها بالمحجن واذا اراد كسره لواها بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان
في البرية ركزها والقى الكساء عليها فكانت ظلا له ومن المعجزات انه عليه السلام كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتكونان شمعتين بالليل
واذا ظهر له عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وتغصنت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فتمشي معه وكان يركزها فينبع الماء فاذا
رفعها نضب الماء وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله وكانه عليه السلام فهم ان المقصود الخ جواب عما يقال انه عليه السلام لما قال هي عصاي فقد تم الجواب
لان قوله تعالى وما تلك بيمينك سؤال عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة فلما قال هي عصاي فقد بين حقيقته فلم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام
فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقتها وما يعلم من منافعها حتى اذا راها بعد ذلك على خلاف ما ذكره
من حقيقتها ومنافعها علم ان ذلك معجزات باهرة اجراها الله تعالى على يده ليعلم انه تعالى ينصره ويؤيده بما شاء فزاد قدر ما في اداء ذكر منافعها وخواصها على ذكر
حقيقتها ليطابق جوابه الغرض الذي فهمه من السؤال قوله فقيل انها الخ جواب عما يقال كيف ذكر ما تحولت العصا اليه حين القيت بالفاظ مختلفة وهي الحية
والثعبان والجان فان الحية وان كانت اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان
الحية الصغيرة الموصوفة بالجلادة والجرأة وسرعة الحركة فاختلاف الالفاظ مبني على اختلاف احوالها بحسب التدريج حقيقة او بالاعتبار بناء على انها كانت في ضخامة
الثعبان وجلادة الجان بعد القائها قوله قال ابن عباس رض الخ انقلبت ثعبانا ذكرا يبتلع الحجر والشجر [illegible] وكان ما بين لحييها اربعون ذراعا فصارت شعبتاها شدقين لها وصار
المحجن عنقا وكانت عيناها تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الناقة الحاملة فتبتلعها ويطحن بانيابها اصل الشجرة العظيمة فتبتلعها ويسمع
لاسنانها صريف عظيم فلما راى موسى عليه السلام ذلك اخذه من الروع ما ياخذ البشر عند معاينة الاهوال فهرب فعارضه ملك وقال استحي من ربك لما خفت رجع
ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان الذي هو اوان الوحي وتحميل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويتمرن على ابطال الطبيعة البشرية من الخوف
والنوع الحاصل بمعاينة مثل ذلك الامر العظيم حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون [illegible]
[illegible] سيرتها الطريقة مطلقا وذكر اولا ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح لسنعيدها اي الى سيرتها الاولى وهي كونها عصا
تنتفع بها على الوجه الذي كانت عليه وثانيا على انه مفعول صريح لقوله سنعيدها لان عاده بمعنى عاد اليه لما كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة الى اثنين
على انه ظرف لسنعيدها اي في طريقتها الاولى التي كانت عليها وثالثا على انه مفعول مطلق لفعل مقدر اي تسير سيرتها الاولى فيكون هذه جملة مقدرة في محل النصب
على انها حال من مفعول سنعيدها اي سائرة سيرتها الاولى وهي كونها عصا ينتفع بها كما كانت اولا فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصا مفهوما من مجرد قوله سنعيدها
لان المعنى سنعيد العصا بعدما ذهبت وبطلت صورة العصائية بانقلابها الى صورة الحية وقوله سيرتها الاولى المعنى زائد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود
المنافع الثابتة بانقلاب العصا حية بخلاف الوجوه الاول فان انقلاب الحية عصا يفهم من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما قال له ربك
لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة قلبه الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحييها فاذا هي عصا كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي كان يضعها
فيه اذا توكأ عليها فظهر ان ادخاله يده في فم الحية غير منحصر بمعجزة وانقلابها خشبة معجزة اخرى وانقلاب العصا حية معجزة اخرى [illegible]

قوله لانه يحبها اي يميلها فانه فان يحبو السلس جنح لها قوله كانها مشتعلة اي ذات شعاع روي انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه تخرج بيضاء لها
والوجها كالشمس نور ساطع يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس او القمر واشد ضوءا ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها الاول قوله كني به عن البرص لتنفر النفوس عنه

[illegible]

خائفا يترقب والاول خوف من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله من كل واحد من الغمين بنجاه من عقاب فرعون بان وفقه الله للهجرة الى مدين ومن عقاب الآخرة
بان غفر له ذلك بالاستغفار حتى قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء يعني ان الفتنة هي المحنة والمشقة التي يعسر على الانسان تحملها وان
الفتون مصدر على وزن فعول كالثبور والجلوس جئ به تاكيد الفعل كانه قيل فتناك حقا او جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجوز في جمع حجزة وبدور
في جمع بدرة فان المصدر يجمع اذا قصد به الانواع المختلفة روى ان سعيد بن جبير رضي الله عنه سال ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك
من محنة بعد محنة ولد في عام كان فرعون يقتل فيه الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه في التابوت وفي النيل وقربه ذلك التابوت
في البحر ثم منعه الله الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل الدرة ثم قتل قبطيا ثم خرج الى مدين خائفا
بلا زاد ولا دليل وحرثي ثمان عشرة سنة وابو نعيمة عشر سنين من المهر ابنت شعيب عليه السلام وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن
يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فسر قوله وفتناك فتونا بقوله خلصناك من محنة بعد محنة والظاهر ان تواتر المحن
وتعاقبها مستفاد من قوله وفتناك فتونا على ان معناه ابتليناك بانواع من المحن وان تخليصه عليه السلام من تلك المحن واحدة بعد واحدة مستفاد من مقام
فانه عليه السلام لما سأل من ربه شرح صدره وتيسير امره وسائر ما يستعين به في تحمل اعباء النبوة اجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم اخذ ذلك

بالموصوف لا يكون مثبتة في غيره وتقرير الجواب انه ليس المراد بيان ان علمه مثبت في كتاب حقيقة بل المراد تشبيه تمكنه بال القرون في علمه الازلي بما تحفظه
العالم وانبته في كتابه بقوله فيثبت في كتاب استعارة تمثيلية شبه تمكن بال القرون الماضية في علمه بتثبيت المكتوب في الكتاب فيكون المقصود بقوله في كتاب
تاكيد قوله علمها عند ربي قوله ويؤيده اي يؤيد كون قوله في كتاب تمثيلا لاستقرار حال القرون عنده كاستقرار الشي المثبت في الكتاب قوله لا يضل
ربي ولا ينسى والتاييد انما يظهر انه استيناف جي به تعليلا لقوله علمها عند ربي في كتاب فانه انما يظهر كونه تعليلا له اذا كان المقصود تمثيل استقرار
علم حال القرون عنده باستقرار الشي المكتوب في الكتاب فيه فانه اذا ادعي ان علم حال القرون ثابت مستقر عنده بحيث كان ذلك العلم مثبت منقش
في الكتاب صح تعليله بانه كيف لا يكون ذلك العلم ثابتا عنده ثبوت الشي المثبت في الكتاب والحال ان شيئا من الاشياء لا يغيب عنه وان
جميعها حاضر عنده بذواتها لا يضل ولا يخطي شيئا منها كقولهم اخطا الشي لم يدركه وان ما علم من ذلك لا ينساه واذا ظهر ان التعليل على هذا الوجه
يؤيد كونه تمثيلا لتمكن بال القرون اي تمكن الشي المثبت فرق بين الضلال والنسيان بان الضلال ان لا تهتدي ذهنك الى ادراك الشي الواقع نفس

[illegible]

والطعوم على ان يكون شتى صفة لازواجا قوله فانه من حيث انه مصدر في جواب تمايز دعلى قوله ويحتمل ان يكون صفة للنبات وهو ان يقال ان شتى جمع شتيت
فكيف يكون صفة للنبات وهو مفرد وتقرير الجواب ان النبات وان كان في اصله مفرد النفات الا انه مصدر في الاصل فيطلق على الواحد والجمع قوله والمعنى اي
معنى قوله كلوا وارعوا انعامكم على ان يكون الجملة الطلبية منصوبة بقول مقدر منصوب على انه حال من فاعل اخرجنا اي اخرجنا الازواج المختلفة بسبب الماء النازل
من السماء الا انتفاعكم بالاكل والعلف ونبي فيه اشارة الى ان الامر في قوله كلوا وارعوا للاباحة قوله لذوي العقول اشارة الى ان النهى جمع نهية بمعنى
عرفة سمي العقل به لانه ينهى صاحبه عن ارتكاب القبايح قوله واول موادكم اي ابدانكم فان بني ادم انما يتولد من النطفة ودم الطمث وهما يتولدات
من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فهذا وجه قوله منها خلقناكم قوله
بصرناها اياه او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الروية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى
الى مفعولين اولهما الهاء وثانيهما اياتنا لكنه التزام على الوجه الثاني حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها اي او صحتنا له وجه الدلالة على الوحدانية
والنبوة ولا حاجة الى ارتكاب الحذف لو قيل عرفناه اياتنا لتم المقصود ولا يجوز ان يكون اريناه من الروية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب
اعلمت والايات تتناول ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة كما اراه ما يدل على الوحدانية بقوله في هذه السورة ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقوله
الذي جعل لكم الارض مهدا الى اخر الاية وبقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما والايات الدالة على النبوة
هي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين اغتسل ففر الحجر بثوبه وتبعه موسى ثم
خلفه حتى انتهى الى ملأ من بني اسرائيل فوقف عندهم فراوه ابرأه مما كانوا اتهموه بالادرة والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف بعضها
ارادة الايات التي اعتمر مع ان المظهر لها هو موسى عليه السلام بناء على انه تعالى هو الذي اجراها على يده كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه
من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف في مثل اياتنا يفيد الشمول الاستغراقي وكلها تاكيد لذلك الشمول

والايات

والايات لها انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء في اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية واعادتها عصا كما كانت
ثم جوز ان يكون كلها تاكيدا لشمول الافراد ولما ورد عليه ان يقال كيف يجوز كونه تاكيدا لشمول الافراد مع انه تعالى لم يره جميع الايات فان من الايات ما اظهرها على الانبياء
الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الايات للعهد والمعهود هو الايات التسع المختصة بموسى فيكون كلها
تاكيدا لشمول تلك الايات وثانيا بانه تعالى لما اراه الايات المختصة به وعدد عليه ايات سائر الانبياء اجمالا او تفصيلا وما اخبر به في حكم اراءة وعرضه بحيث كان
كلها تاكيدا لشمول الافراد بهذا الاعتبار وهذا الجواب على ان يحمل الاراءة بمعنى التعريف واما ان حملت على التبصير فلا يخلو عن بعد لان الاخبار بالشي لا يسمى
اراءة وتبصيرا قوله فكذب موسى وابى الايمان والطاعة يعني حذف مفعول كل واحد من الفعلين اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه قوله قال اجئتنا
لتخرجنا استيناف لبيان ما قاله فرعون حين اراه موسى عليه السلام ما اراه من الايات والمعجزات فكانه قيل بماذا اجاب فرعون موسى حين ما اراه الايات كلها
قال يا موسى انه جميع ما ارتيتنا اياه من قبيل السحر جئتنا به لتخرجنا من ارض مصر بسحرك ولما كان هذا الكلام لا يصلح لان يتكلم به في مقابلة ما شاهده من الايات
الباهرة ظهر كونه مبنيا على التعلل والتحير فتامل قوله موعدا يقول وعدا واستدل عليه بقوله لا نخلفه نحن ولا انت ووجه دلالته عليه بقوله فان الاخلاف لا يلايم
الزمان والمكان يعني ان الموعد يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان ومصدرا ولا يجوز حمله على الاولين لان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان
او مكان لزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان ولا بالمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانا ومكانا
واجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعوله الاول وظرف بيننا وجملة لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد للضمير المرفوع المستتر في نخلفه اكد به الضمير المذكور
ليصح عطف قوله ولا انت عليه قوله مكانا منصوب بفعل مقدر دل عليه المصدر لا به فانه وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لم يعمل عند الجمهور
لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشي الا بعد تمامه ولما تحقق انتصاب مكانا بنفس المصدر تعين كونه منصوبا بفعل مقدر دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا
وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر قوله او انه بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه حتى يكون المكان بدلا من المكان المحذوف فان يجعل
بيننا وبينك مكان موعد لا نخلفه واذا كان المحذوف توطئة لما هو المقصود وبالنسبة
الموعد مصدرا بمعنى الوعد وتقدير مضاف محذوف والتقدير فاجعل بيننا وبينك مكانا سوى
يكون المعنى فاجعل بيننا وبينك مكانا سوى لا نخلفه نحن ولا انت بل نحضر جميعا ذلك المكان ولما ورد على احتمال ان يجعل مكانا سوى بدلا من موعدا بتقدير
ان يقال على تقدير ان يكون سؤال فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكانا للوعد فلا يطابق جواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة مطابقا لسؤال فرعون
لان الموعد المذكور في الجواب هو زمان الوعد بقرينة انه اخبر عنه بانه يوم الزينة فقوله عليه السلام زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك
مكان وعد ذكر المص لبيان الطباق وجهين الاول ان الجواب ليس تعيين زمان لسؤال فرعون لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه السلام لما اجاب بتعيين
زمان الوعد بانه يوم الزينة فقد اجاب بتعيين مكانه ايضا لانهم اذا اجتمعوا متزينين في يوم معين كيوم عيد ويوم السرور لا بد ان يكون اجتماعهم في ذلك اليوم
في مكان معين مشهور فيما بينهم بكونه مكان الاجتماع في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا والوجه الثاني انه بتقدير مضاف
في جواب موسى كما قدر في سؤال فرعون بحيث يكون مكانا في قوله اجعل بيننا وبينك موعدا لجواب موسى عليه السلام بان قال مكان موعدكم مكان يوم الزينة وبكلا وجهين
فهذين الوجهين حصلت المطابقة بين السؤال والجواب لانه بقي ان يقال ان معنى الوجهين المذكورين ان يجعل تقدير الكلام اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه
وذلك لا يستلزم ان يوضع الاخلاف في المكان وهو كما لا يصح الا على الوعد والا يصح على المكان ولا على الزمان قوله كما هو على الاول اي كان انطباق الجواب على تقدير ان يكون
مكانا منصوبا بفعل مقدر دل عليه المصدر مثل عدنا مكانا سوى فان سؤال فرعون على هذا الوجه ايضا هو مكان الوعد فجواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق عليه
الا باعتبار الاضمار زمان نظرا الى قول فرعون عدنا مكانا سوى فوجه الطباق انه يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظرا الى قوله اجعل بيننا وبينك موعدا اي وعدا
فوجه الطباق ان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة ووعدا الى لان توصيف الوعد بقوله لا نخلفه يقتضي ان يكون الموعد مصدرا لا زمانا ولا مكانا الا انه لا يصح الاخبار
عن الموعد بمعنى المصدر بانه يوم الزينة فقدر وعد مضافا الى يوم الزينة ليصح الحمل قوله وقرئ يوم بالنصب قرا العامة موعدكم يوم الزينة برفع يوم على انه خبر موعدكم وقرئ
بنصبه على انه ظرف مستقر منصوب بمقدر هو خبر موعدكم بمعنى المصدر اي وعدكم كائن في يوم الزينة كقولك الصوم يوم كذا او هو ظاهر في ان المراد بالموعد هو المصدر
او لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان في الزمان وهو محال فتعين ان يكون الموعد
مصدرا ولا بد ان يقدر المضاف قبل موعدكم وليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان
تعيين المكان ملازم فان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المقدر المدلول عليه بالمصدر قوله منتصفا تستوي مسافته الينا واليك اي يكون في وسط ذلك المكان
الينا كونه اليك يكون وسطا بين الفريقين قوله وهو في النعت كقولهم قوم عدى الى اخره وقوم عدي اي العدى بمعنى الاعداء وهو جمع لا نظير له قيل اي بابه على
وزن فعل لنعي في النعوت الا قوم عدى تعالى واحد وهو عدى بمعنى الاعداء وعدي فعلان يعني اعداء مثل سوى وسوى
بكسر السين وضمها قوله عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون تقدير الكلام موعدكم يوم كذا او موعدكم ان يحشر الناس اي يحشرهم ضحى وعلى الثاني
يكون في محل الجر اي موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس وهو يوم حشرهم ضحى وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله فتولى فرعون اي اعرض عن قبول الحق وتولى
اعرض عن الشوون التي كان فيها واقبل على جمع كيده اي ما يجمع ما يكاد به على انه مصدر اطلق على ما يتوسل الى الكيد المكر ويجوز ان يكون التولي بمعنى الانصراف
لتهيئة الاسباب ثم اتى الموعد بما جمعه من اسباب المكر والحيلة من السحرة والات السحر نوع عوضيته طول ما سعوا في اعمالهم في ما يسقط الى ان استجمع في ذلك
المجمع قيل ان سحرة فرعون كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصى وقيل كانوا اربعمائة وقال كعب كانوا اثني عشر الفا وقيل كانوا اكثر من ذلك
فلما اجتمعوا اي ذلك المجمع قال لهم اي للسحرة موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا اي لا تدعوا الذي جئت به سحرا وانكم تتكلمون بما ضمني فيسحتكم بعذاب
اي فيهلككم وقيل فيستاصلكم قوله ويلكم يحتمل ان يكون منصوبا بالفعل مضمر اي الزمكم الله ويلا لا تفتروا على الله كذبا وعلى الندا اي يا ويلكم احضرتم وقتي اوان
حضر كقولها يا ويلتى االد وانا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا قوله بالضم اي بضم الياء وكسر الحا من الاسحات قرا الباقون فيسحتكم بفتح الياء والحا من سحت
يسحته سحتا من باب فتح قوله بان تدعوا اياته اي بان سموا اياته ومعجزته سحرا اخذه وصفا له بانه ساحر ولا شك في انه افترا عليه قوله حين سمعوا
كلامه اي حين سمعت السحرة قول موسى عليه السلام ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب بعقد وخاب تخاصم فتنازعوا فقال بعضهم ليس هذا الكلام كلام سحرة

[illegible]

سحرا وانما امرهم به ليظهر الفرق بين السحر والمعجزة كانه قال القوا فسترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله ويقرب الحق على الباطل فيدمغه [illegible]
بالحاجة فيضادها قوله وتغيير النظم معطوف على قوله بذكر الاول [illegible] من حيث ان زيادة اللفظ [illegible] زيادة
قوله [illegible] لادب مفعول له لقوله قال بل القوا [illegible] عطف عليه قوله [illegible] قوله فيدمغه تخيل تشبيه الباطل بالخصم المعاند قوله
ويستنفذوا اقصى وسعهم اي يستوعبوه [illegible] الشيء بالكسر [illegible] اي فني قوله وان بما بعده [illegible] قوله لما بلغ يحتمل ان يكون منصوبا بالفعل مضمر اي اختر [illegible]
اولا او [illegible] وان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر [illegible] قوله بعدما اتوا مكان الوعد ظرف لقوله قالوا قوله مراعاة للادب مفعول له
لتخييرهم موسى عليه السلام يعني انهم خيروا موسى لاظهار حسن الادب ومراعاة للانصاف منه ووثوقهم [illegible] وصنيعهم واختار موسى القاءهم اولا [illegible] الادب
بالادب وعدم مبالاة [illegible] قوله اذا القوا فاذا حبالهم يعني ان
ان هذه الفاء عاطفة لجملة الاسمية التي اضيفت لها اذا المفاجاة على جملة محذوفة دل عليها السياق معطوفة على قوله قال بل القوا قوله والتحقيق انها اي [illegible]
اذا المفاجاة كاذا التي للظرف فيه بمعنى الوقت لكنها خصت [illegible] اختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة التي يستغني عن ذكره [illegible]
فيقدر فاجاء [illegible] بمعنى الوقت والمعنى فالقوا ففاجأ موسى عليه السلام وقت تخيل حبالهم وعصيهم سعيها [illegible] الفاعل ونصب المفعول [illegible]
اضاف التخيل الى [illegible] حبالهم وعصيهم حيث قال والمعنى فالقوا ففاجأ موسى وقت [illegible] حبالهم وعصيهم من سحرهم [illegible]
[illegible] فاجات الموت اذا اخذه بغتة [illegible]
السبع اي رايته بغتة والجملة التي تضاف اليها اذا المفاجاة ابتدائية اي اسمية فانه لا تقع بعدها الا المبتدأ والخبر فان قوله فاذا حبالهم وعصيهم مبتدا وخبر
وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اي يخيل اليه سعيها فان قراءة العامة يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية على بناء المفعول [illegible]
مقام الفاعل [illegible] اي يخيل اليه سعيها فلذلك ذكر الفعل المسند اليه [illegible] المذكر الغائب قوله وقرأ ابن عامر برواية
ابن ذكوان عنه تخيل بضم التاء [illegible] الحبال والعصي اي تخيل الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل اشتمال [illegible] وقرئ
[illegible] قال القوا حبالهم وعصيهم واخذوا اعين الناس [illegible]
موسى عليه السلام والقوم كان الارض [illegible] حيات وكانت اخذت ميلا من كل جانب [illegible]
[illegible] السحرة وغلبتهم قوله وتوهم [illegible] موسى بالاستئناف [illegible] قوله لا تخف [illegible] كيف لا اخاف [illegible]
[illegible] فدلت على حقيقة الغلبة والعلو مختصة به عليه السلام
[illegible]

[illegible] قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على جواب الامر وقرأ حفص بسكون اللام وتخفيف القاف [illegible]
[illegible] التي تخيل انها حيات تسعى [illegible]
[illegible] فان التلقف فعل العصي حقيقة وموسى سبب [illegible] ما صنعوا [illegible]
[illegible] قرأ العامة كيد ساحر بالرفع على انه خبر ان وما موصولة وصنعوا صلتها [illegible]
والتقدير ان الذي صنعوه ويجوز ان يكون كلمة ما مصدرية فلا حاجة الى العائد [illegible] وقرئ كيد ساحر بالنصب على انه مفعول صنعوا [illegible]
[illegible] الحروف المشبهة عن العمل [illegible] وقرأ الاخوان كيد سحر [illegible]
[illegible]

[illegible]
ثعبانا عظيما ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم رفعت ذنبها [illegible]
وينظر اليهم ثم انطلقت [illegible] جميع ما القاه السحرة من الحبال والعصي والناس [illegible] ثم اقبلت نحو فرعون [illegible]

لتستلغه فصاح فرعون لموسى عليه السلام فاخذها فاذا هي عصى كما كانت فنظر السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا انه ليس بسحر
وقالوا لو كان سحرا لبقيت اعيان ما القيناه لان السحر لا يغير الموجود كما لا يوجد المعدوم واستدلوا بذلك على وجود اله قادر [illegible] فان كل عاقل
يعلم بالضرورة انه لا يقدر على ايجاد الحيوان من جماد وتكبير جثتها دفعة واحدة الى ان علت الوادي ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت جمادا يابسا دفعة [illegible]
الا الاله القادر على ما يشاء ثم استدلوا بظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا من عنده مصدقا في دعواه فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو غاية
الخضوع وهو السجود وقال الزمخشري ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين
ثم ان فرعون لما شاهد سجود السحرة وايمانهم برب هارون وموسى عليهما السلام خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان
بالله تعالى وبرسوله القي في الحال شبهة [illegible] امر التدين بناء على الاعتماد على اول ما يخطر بالبال لا يجوز بل لا بد من مشاورة العقلاء
واصحاب الرأي والتدبير وانتم لم تفعلوا ذلك [illegible] امر التدين ليس من قبيل لعب الصبيان فقد سلكتم فيما فعلتم سبيل المجانين
ثم استانف لبيان ما حمله على ذلك فقال قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم
ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد هذه الشبهة اشتغل بالتهديد تغييرا عليهم وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم
من خلاف وكلمة من فيه ابتدائية فان القطع لما ابتدئ من العضو الذي يخالف العضو الاول صار كانه قد ابتدأ من تلك المخالفة [illegible]
[illegible] قوله من خلاف حال من المفعول اي مختلفات [illegible]
قوله بالتخفيف اي بتخفيف عين الفعل المضارع من الثلاثي من قطعه قطعا وصلبه صلبا وبناء التقطيع لتكثير المفعول كما في غلقت الابواب
قوله شبه تمكن المصلوب بالجذع بتمكن المظروف بالظرف [illegible]
في الظرف [illegible] بكلمة على فلم عدى بكلمة في [illegible] بطريق الاستعلاء بالتمكن بطريق الظرفية
في شدة الملابسة [illegible] قوله لقوله آمنتم له فانه يدل على ان المراد [illegible] نفسه وموسى عليه السلام [illegible]
[illegible] فالمراد بقوله اينا نفسه وموسى لا نفسه ورب موسى عليه السلام قوله
واللام مع الايمان جواب عما يقال ان الاستشهاد لا يتم بقوله آمنتم له الا ان يكون مراد فرعون بقوله اينا نفسه وموسى [illegible]
[illegible] وتقرير الجواب انه لا يجوز ان يكون ضمير له للرب لان اللام المذكورة مع الايمان [illegible]
فتعين ان يكون ضمير له لغير الله تعالى قوله اراد به توضيع موسى اي تحقيره والاستخفاف به [illegible]
في شيء [illegible] قوله وقيل رب موسى الذي آمنوا به عطف على قوله وموسى اي وقيل يريد نفسه ورب موسى [illegible]
السحرة اينا [illegible] اشد عذابا لكم وادوم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ
في تهديدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول للسحرة في حقه اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية وما [illegible] الآثار الهائلة
حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطروا الى الاستغاثة بموسى من شرها مع قرب عهده بذلك فكيف يصح منه ان يتجاسر بما ذكر من التهور اجيب بجواز
ان يكون في اشد الخوف في نفس الامر ومع ذلك كان يظهر الجلادة والتهور تمشية لناموسه وترويجا لامره ثم ان فرعون لما هدد السحرة على ايمانهم بما هددهم به اجابوه
بانا قد حصل لنا اليقين بوحدانية الله وصدق نبيه بما شهدنا من المعجزات الواضحة فلا نختارك [illegible] على ما جاءنا من البينات [illegible] نؤثر رضى المخلوق [illegible]
لمعصية الخالق وعقابه الدائم ومعلوم ان مضار الدنيا لا [illegible] العاقل عن اتباع ما يؤدي الى السعادة الاخروية الابدية قوله وقرئ تقضى على بنائه للمفعول
ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة في القراءة المشهورة [illegible] على الظرفية اتساعا في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة [illegible]
ان الكلمة ما في قوله وما اكرهتنا عليه موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل عطفا على خطايانا اي ويغفر لنا ايضا الذي اكرهتنا عليه من السحر بانهم كانوا [illegible]
الموعد والعمل بسحرهم على طريق معارضة المعجزة بسحرهم ويدل عليه قوله وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا
بحشر من الاكراه وروي ان السحرة قالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ان هذا ليس [illegible] الساحر اذا نام بطل سحره
فابى فرعون الا ان يعارضوه فهو وجه اكراهه اياهم على السحر وروي ان رؤس السحرة كانوا اثنين وسبعين رجلا اثنان منهم من القبط والباقون من بني
اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعليم السحر قوله حيوة مهناة حيوة بعد نعمة تهنأ بها صاحبها قوله [illegible]
لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم وذلك غير معتبر بالاتفاق [illegible] قوله والآيات الثلث وهي قوله انه من يأت ربه مجرما
الى قوله جزاء من تزكى يحتمل ان يكون من كلام السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة [illegible]
والجملة الشرطية خبره [illegible] وقوله لا يموت [illegible] ان موسى عليه السلام [illegible]
فرعون واراه الآيات المتتابعة التي اظهرها الله على يده فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله اليه ان اخرج بني اسرائيل [illegible]
قوله فاجعل لهم [illegible] نصب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل او اتخذ فعلى الاول يكون قوله
فاضرب [illegible] قريب من قولهم ضرب له في ماله سهما اي جعل وعلى الثاني يكون من قولهم ضرب اللبن اذا عمله واتخذه والمعنى اجعل لهم [illegible] في البحر يبسا لا ماء فيه ولا
طين ولا ندوة واليبس في الاصل مصدر وصف به للمبالغة [illegible] الطريق [illegible] صارت كانها نفس اليبس وحقيقته يقال يبس يبسا
ويبسا كما يقال سقم سقما وسقما وقرئ يبسا بالفتحة والسكون على انه مخفف من اليبس [illegible] او على انه وصف على فعل كصعب او على انه جمع يابس كصحب
جمع صاحب [illegible] فان قيل كيف يجوز ان يكون يبسا جمعا مع ان موصوفه وهو طريقا مفرد والمفرد لا يوصف بالجمع اجيب بان يبسا مع انه جمع وصف به
الواحد مبالغة في يبسه فجعلت الطريق لكمال يبسها [illegible] اولان المراد بقوله طريقا الجنس وهو في حكم الجمع
لتعدده [illegible] فقد روي ان البحر لما ضرب موسى عليه السلام بعصاه صار اثني عشر طريقا لكل سبط طريق قوله كان
[illegible]

تمشيان بالسرعة [illegible] بضم الجيم يعني شدت والصعب وحوالب منصوب بنزع الخافض اي على ذات حوالب [illegible]
[illegible] قوله حال من المأمور اي من فاعل اضرب [illegible] اجعل لهم طريقا يابسا غير خائف [illegible] فرعون وجنوده [illegible]
مع الفعل [illegible] ويحتمل ان يكون جملة لا تخاف [illegible] صفة ثانية لطريقا على ان يكون العائد [illegible] محذوفا اي
لا تخاف فيها ادراك العدو وقرئ لا تخف على جواب الامر والمعنى ان تجعل لهم طريقا يابسا لا تخف والظاهر على هذه القراءة ان يقرأ ولا تخش [illegible]
على قوله لا تخف اي لا تخف الدرك ولا تخش الغرق الا انه لم يقرأ ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المص في توجيه اثباتها ثلاثة اوجه الاول انه كلام
منقطع عما قبله غير معطوف عليه [illegible] فيكون الواو فيه ابتدائية والثاني انه مجزوم معطوف على المجزوم قبله وعلامة
الجزم فيه سقوط لام الفعل المعتل وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هي الف اشباع اتي بها رعاية للفواصل ونظائر رؤس الآي كالالف
في قوله فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف على حذف المبتدأ اي وانت لا تخشى الغرق ويحتاج الى تقدير المبتدأ
لان المضارع المنفي بلا [illegible] مباشرة الواو ولم يتعرض له المص لكونه مبينا في موضعه قرأ الجمهور فاتبعهم بهمزة الافعال المتعدية فيتعدى
الى اثنين حذف ثانيهما والباء في قوله بجنوده للمصاحبة وهي مع المجرور حال من المفعول المحذوف والتقدير فاتبعهم فرعون نفسه ومعه جنوده
وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدى الى واحد [illegible] وقيل الباء زائدة
في المفعول الثاني والمعنى فاتبعهم فرعون جنوده كما في قوله لا تاخذ بلحيتي [illegible] قوله [illegible] ساق جنوده خلف موسى عليه السلام
وقومه [illegible] وهذا الوجه ليس بقوي لعدم دلالته على اتباع فرعون اياهم بنفسه وايهامه عدم اتباعه قوله وفيه مبالغة ووجازة
يعني ان الابهام في قوله ما غشيهم للتعظيم والمبالغة في التهويل مع الايجاز [illegible] مثل غشيهم ما سمعت
قصته او ما اشتهر بين الناس بحيث لا يحتاج الى الشرح والتفصيل او لا يطيق الاسماع سماعه ولا الاذهان تخيله وتعقله قوله وقرئ فغشاهم
بتضعيف الغين [illegible] لانه السبب في اهلاكهم وعلى الوجهين يكون ما غشيهم في محل النصب على انه مفعول [illegible]
[illegible] قوله وهو تهكم به [illegible]
والمقصود [illegible] يدل على ان فرعون مهتد [illegible] الارشاد والهداية الا انه ما هدى قومه [illegible]
الضالين كيف يتوهم كونه مهتديا [illegible] الارشاد والهداية [illegible] تهكما في حقه قوله للملابسة [illegible]
[illegible] ومصالح دينهم ودنياهم ولفظ الايمن في القرآن منصوب على انه نعت للجانب وجانب منصوب على انه مفعول ثان
لواعدنا على حذف المضاف [illegible] الطور [illegible]
باليمين [illegible] وقرئ الايمن بالجر على الجوار كما في قولهم جحر ضب خرب [illegible]
[illegible] على قوم موسى بانواع النعم [illegible]
[illegible] فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر النعمة الدينية بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن [illegible] موسى وحده [illegible]
السبعين ان ياتوا الجانب الايمن [illegible] ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية بقوله
وانزلنا عليكم المن والسلوى [illegible] العصيان [illegible] بقوله ولا تطغوا فيه [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى [illegible]
وما اعجلك [illegible] انه تقدمهم بحضور الميقات مع قوم مخصوصين [illegible] السبعون الذين اختارهم [illegible] من جملة بني اسرائيل [illegible]
[illegible] الطور [illegible] موسى عليه السلام [illegible] وخلف [illegible]
والمراد بقومه هؤلاء النقباء السبعون [illegible]
[illegible]
اعمال القوم [illegible] وما اعجلك عن قومك [illegible]
[illegible]
الى الجواب [illegible] بسبب العجلة [illegible]
[illegible] عليه السلام ان يجيب [illegible]
عليه [illegible] قوله ابتليناهم بعبادة العجل [illegible] المحنة التي [illegible]
قومك الذين خلفتهم مع هرون [illegible] بعبادة العجل [illegible] الكفر والضلال [illegible]
وعدم اتباعهم [illegible] السامري لكونه سببا لضلالهم بان اتخذ لهم العجل ودعاهم [illegible]
[illegible] قوله وقرئ [illegible]
[illegible] قوله وان صح انهم اقاموا على الدين [illegible] بني اسرائيل لما عادوا الى مصر بعد
هلاك فرعون وقومه وعدهم الله موسى عليه السلام ان يعطيه التورية [illegible]
ذي الحجة كما قال تعالى في اوائل سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة [illegible] الليالي [illegible]
وكانت الايام [illegible] ان موسى عليه السلام لما ذهب الى الطور مع النقباء السبعين وخلف [illegible] بني اسرائيل مع هرون [illegible] عشرين ليلة

وحسبوا اياما وقالوا اكملنا العدة التي عينت لمجي موسى لم يجي ثم فتنوا بعبادة العجل هذه الرواية لا تدل الا على ان افتتان المخلفين مع هرون وقع بعد مقدم
موسى الطور عشرين ليلة من تمام الثلاثين فمعنى قوله تعالى في هذه الاية لموسى عند مقدم الميعاد انا قد فتنا قومك بلفظ الماضي فانه يدل على ان افتتانهم بعبادة العجل وقع قبل
مقدمه فعلى هذا يكون امر العجل عطف على قوله اي هموا على الدين وقوله وان هذا الخطاب عطف على قوله انهم اقاموا على الدين **قوله** اذ ليس في الاية ما يدل
تعليل لعدم العطف بحجة ما ذكر من الامرين الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه السلام عليه وثانيهما الى الجبل عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة
العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك متوجها الى موسى عند قدومه الطور فانهما انما يصح لو يلزم المنافاة بين ما ذكر من انهم اقاموا على الدين بعد عشرين ليلة
بعد ذهابه وبين ما يفهم من هذه الاية من كون افتتانهم بالعجل كان متقدما على قدومه الطور فاشار المص الى التوفيق بينهما بقوله كان ذلك اخبار من الله
عن ترتب الوقوع بلفظ الواقع فان جواب للشرط المذكور بقوله ان صح البلوغ الرحلين كان العجم وباجرما بالقصر قرية من قرى الموصل **قوله** وكان منافقا يعني
انه اي موسى كان يعلم وكان في قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر استحكم في قلبه الاسف اشد من الغضب والحزن **قوله** وعدكم اياي الثبات
على الايمان جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي بمعنى المصدر مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم الخلف في وعدي
لكم بالعود بعد الاربعين ملتبسا بكتاب منزل من ربكم فيه شرح احوال دينكم وبيان الوظايف والاحكام بادعى ان كونه مضافا الى فاعله لا يناسب
ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكر قبله من الترديد اذ الاوجه ان يقال انه بسبب وجدانكم الخلف في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين هل بعد طول الزمان
مفارقتي عنكم حتى وجدتم الخلف في وعدي او تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وعقابه بخلاف ما اذا جعل مضافا الى مفعوله فانه يجيء ان يقال ام اخلفتم
وعدكم اياي بالثبات على الايمان بسبب طول الزمان مفارقتي عنكم فنسيتم وعدكم اياي بسبب ذلك فاخلفتم او تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب الله تعالى
وعقابه وايضا جعله مضافا الى فاعله لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لوجدانهم بانه عليه السلام
يخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا لا يناسب ذلك جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عليه السلام لا عن
وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين فان الظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام كانه قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم
المعصية كما خلفتم قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ويعقوب بملكنا بكسر الميم والمعنى ما اخلفنا موعدك اياك بالثبات على الايمان بان ملكنا امرنا فانا لو ملكنا
امرنا وخلينا ورأينا لما اخلفناه ولكن سول لنا السامري فغلبنا بكيده وروي ان الذين خلفهم موسى مع هرون عليهما السلام لم يحسبوا ان العدة قد كملت
قال لهم السامري انما اخلف موسى موعدكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم لانكم مستأمنون بالنسبة الى القبط وليس لكم ان تأخذوا الحلي الا
باذنه وانكم حين اردتم الخروج من مصر واخذتم الحلي منهم باذنهم باسم العرس حل لكم الانتفاع به مادامت اعينكم احياء الا انه لما هلك اعينكم صار حكمه
حكم الغنيمة ولم تحل لهم الانتفاع بالغنائم حينئذ فقال لهم السامري الراي عندي ان تحفروا حفيرة وتسجروا فيها نارا او تقذفوا فيها كل ما معكم من الحلي ففعلوا كذلك
[illegible]

[illegible]
لن تخلفه وهو بضم التاء وفتح اللام وهي قراءة الجمهور على بناء المجهول والموعد مصدر اطلق على الموعود اي وان لك الاخرة عذابا موعودا لن تخلف انت
اياه بل ينجزه لك في الاخرة فان الاخلاف في المستقبل كالكذب في الماضي ذكر الفاعل الفعل بدأ بسند الفعل الى مفعول الاول وذكر مفعول الثاني وهو الضمير المنصوب
في قوله لن تخلفه وقرئ لن تخلفه بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل والمعنى لن تخلف الواعد اياه على ان الواعد مفعوله الاول والموعد مفعوله الثاني حذف
مفعوله الاول لان المقصود بيان ان الذي طلب لا يتجوزه ولا يتخلص عنه بوجه ما فان الاخلاف كما يكون بان يخلف الواعد الموعود فيما وعده يكون ايضا بان يخلف
الموعود الواعد فيما وعده بان يتجاوزه ويهرب عنه وهذا احد وجهي قراءة تخلف بكسر اللام وذكر المص هاهنا وجها ثانيا وهو ان يكون اخلف بمعنى وجدان
اي لن تجده يخلف من قولهم اخلفت الوعد اذا وجدته خلفا وقرئ لن نخلفه بضم النون وكسر اللام وحذف المفعول الاول اي لن نخلفك وهو كلام الله
وهذا الكلام الى قوله موسى عليه السلام على حكاية كلام الله تعالى كما في قوله جبرئيل عليه السلام لاهب لك **قوله** ظلت عليه عاكفا يعني ان جمهور القراء وان قرؤوا ظلت
بلام واحدة ساكنة الا ان اصله ظللت بلامين اولاهما مكسورة حذفت احدى اللامين للتخفيف وبقيت الظاء مفتوحة على حالها ومعنى ظلت عليه
اقمت بمعنى بل اي ظلت على عبادته يقال ظلت على كذا اذا عملته بالنهار دون الليل ان اللام في قوله لنحرقنه جواب قسم محذوف وفي اراد لنحرقنه والعامة على ضم النون
وكسر الراء المشددة من حرقه بالنار بالتشديد للتكثير والمبالغة او بمعنى برده بالمبرد على ان يكون من حرق الشيء يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها
اذا برده بالمبرد ويؤيده كونه بمعنى احرقه بالنار قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء مخففا وتؤيد كونه بمعنى يبرده قراءة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء
المخففة اي لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله وقوله وسع كل شيء علما تمييز فسر
واتباعه المفتونين بعبادة ما هو مشغول في العبادة وتوبيخ له وقرئ وسع بالتشديد فيكون انتصاب علما على انه احد مفعوليه وذلك ان وسع يتعدى الى مفعول واحد وهو
كل شيء واما نصب على التمييز في نسبته وسع الى ما فيه من الضمير المستتر فيه فهو فاعل في المعنى فلما عدي الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا
لان شان التعدية ان يصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت في خاف زيد عمرو واخوفت زيدا عمرو ايصير الفاعل مفعولا وعلم في القراءة المشهورة لما كان تمييزا
كان فاعلا في المعنى بانتقل الفعل الى باب التفعيل صار مفعولا وكان المعنى وسع الله علمه كل شيء والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه نعت لمصدر محذوف
اي نقص عليك من انباء ما قد سبق اقتصاصا مثل اقتصاص موسى عليه السلام وبين الحكمة في ذلك الاقتصاص بقوله تبصرة وزيادة في علمك اي ثم قرر اقتصاصه
اخبار الامور الماضية بقوله وقد اتيناك من لدنا ذكرا عظم الشان فيه تفصيل كل شيء يعني القرآن ذكر اعلى طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة في اتصافه بالذكر
فان القرآن العظيم كما انه متضمن لهذا القصص العجائب من حيث اشتماله على الاقاصيص لاولين على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام
ما سمعها من احد ولا قرأها في كتاب وقد اشتمل على ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس في امور دينهم ودنياهم وايضا سمي ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والايقاظ والتفكر والاعتبار
ثم نقل قولا في المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم فان الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته في الناس اي انتشر
ما يحمد واذ اذكرك ولقومك وصف القرآن بانه ذكر عظيم الشان ذكر وعيد من اعرض عنه ولم يؤمن به وعلم بما فيه **قوله** وزرا عقوبة ثقيلة فادحة على تحميل ام العقوبة
وزرا اي عقوبة ثقيلة استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر الذي هو الحمل الثقيل باعتبار الثقل والفادحة التي تثقله يقال فدحه الدين اي اثقله وفدحني
ظهره وجعلها فيها بتحميلها **قوله** والجمع فيه يعني جمع خالدين ووحده في اعرض مع ان كل واحد منهما عبارة عما عبر عنه بكلمة من لحمل خالدين على معنى كلمة من وحمل اعرض على لفظها
**قوله** اي بئس لهم يعني ان ساء بمعنى بئس لا بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة

وان يذكر بعده ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مضمرا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المضمر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا و
يكون تقدير الكلام ساء الحمل حملا وزرهم قوله اشكل امر اللام اولا لانه يقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا
في تركيب اخر لم النور حملا قوله يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او ظرف لمحذوف منصوب باضمار اذكر قرا الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول
والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون العظمة مبنيا على بناء الفاعل فيهما على اسناد النفخ الى الامر به وهو الباري تعالى وان كان المباشر له
هو اسرافيل عليه السلام والنكتة في العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجري الا بامره او بحيث لا يحدث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك
مقرب عند الله بحيث يتوقع فعله ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من الفعل الى ذاته تعالى قوله وقرئ في الصور بفتح الواو على انه جمع صورة وان
بالنفخ نفخ الروح فيها وقرا الجمهور في الصور بسكون الواو وقيل هو قرن ينفخ فيه يدعى به الخلق للحشر والاجتماع في موقف الحساب قال تعالى يوم ينفخ في الصور فتاتون
افواجا قوله زرقا اسود الجلد كان لشدة وعدها انه احرق كبده واسود والسبال جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهي من الالوان المختصة بالنعو
قوله او عميا عطف على قوله زرق العيون كنى بالزرق عن العمى لكون الزرقة من لوازم العمى غالبا قوله يتخافتون يجوز ان يكون استينافا لبيان ما غلبه الرعب عليهم بحيث
لا يقدرون على رفع صوتهم والمكالمة جهرا ويجوز ان يكون حالا ثانية من المجرمين قوله اي في الدنيا ويدل عليه قوله لبثتم في الارض [illegible] قالوا لبثنا يوما او
بعض يوم فما يرجح انهم استقصروا مدة لبثهم في الدنيا اما لتقضيها فان المنقضي وان طالت مدته قصير بالانتهاء والانقضاء واما لاستطالتهم مدة الاخرة
فان مدة لبثهم في الدنيا وان طالت فهي بالنسبة الى مدة الاخرة كقطرة من اليم او لانهم لما عاينوا الشدائد وعلموا انهم استحقوها لاجل ما فاتهم من اكتساب
الخيرات والطاعات بتضييع الاوقات واتباع الشهوات فتاسفوا على ذهاب ذلك الزمان الذي هو ايام النعمة والسرور واستقصروا فان ايام
السرور قصار وايام الهموم طوال كما قيل ساعة الهجر سنة وساعة الوصل سنة قوله او في القبر عطف على قوله اي في الدنيا واستدل على هذا الاحتمال بقوله تعالى ويوم
تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون ويدل عليه ايضا قوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
فان اللبث المغيا الى يوم البعث هو لبثهم في القبور لا لبثهم في الدنيا استقصروا مدة لبثهم في الدنيا او في القبر بالنسبة الى مدة الاخرة فقال بعضهم ما لبثتم الا
عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثتم الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا او في القبر بالقياس الى لبثنا في الاخرة كعشرة ايام او كاليوم الواحد بالنسبة الى غير
المتناهي [illegible] قول من هو اشد استقلالا لمدة اللبث بان قال ان لبثتم الا يوما لكونه اعلم [illegible] تفاوت ما بين المدتين واسترجاح الشيء
عده راجحا والتقالة تفاعل من قولهم تقال القوم الشيء بمعنى استقلوه وعدوه قليلا قوله طريقة منصوب على التمييز والمعنى انهم
وان كانوا ايضا متعين فيما يجري بينهم من التقاول الا انا نعلم بما يقولون وبان ايهم اعدل رايا وارجح قوله ثم انه تعالى لما بين سوء عاقبة من اعرض عن الذكر الذي
هو الجامع لوجوه السعادة ذكر بعض ما ينبئ على احوالهم وكونهم مع الحشر والجزاء فقال ويسئلونك عن الجبال عن ابن عباس ان رجلا من ثقيف سال رسول الله عليه السلام
فقال كيف يكون الجبال يوم القيمة فانزل الله هذه الاية وامره عليه السلام بان قال ينسفها ربي نسفا [illegible] التعقيب لان مقصودهم في السؤال الطعن في
حقية الحشر والنشر فلا جرم امره بان يجيبهم بتحقيقه عقيب سؤالهم من غير مهلة [illegible] ونسف الشيء تذريته قال تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا
وقيل قلعه من اصله وجعله هباء منثورا والصفصف المستوي ماخوذ من الصف لاستوائه اشار اليه بقوله كانها اجزاء على صف واحد قوله وقيل لا ترى
استيناف عطف على قوله ثم لتتبها احوال وقيل انه ليس بحال بل هو استيناف مبين للحالين المذكورين او لا كلاهما قوله لا ولا [illegible] كونه قاعا
صفصفا فان الاستواء المدلول عليه بالاستواء بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقي تام
لا يحصل الا بالمراجعة الى الحس بما يحصل براي المهندس والاية قوله وهو النتو اي الارتفاع يسير قوله بتغير الكعب هو العظم الناتي قوله على اضافة اليوم
الى وقت النسف فلا كان اضافة يوم الى كلمة اذ على جواز اضافة الزمان الى الزمان وذلك يستلزم بحسب الظاهر ان يكون للزمان زمان وهو محال جعل
من اضافة العام الى الخاص بيان كشجرة الاراك قوله ويجوز ان يكون بدلا ثانيا معطوفا بحسب المعنى على [illegible] نظم الاية وهو ان يكون قوله يومئذ
ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون الداعي على تقدير كونه بدلا من يوم القيمة في قوله تعالى وساء لهم يوم القيمة حملا يكون العامل فيه ساء لانه هو
العامل في المبدل منه والتقدير ساء الحمل حملا يوم القيمة وزرهم اي حملهم يومئذ ولم يجعله بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه لو كان يكون البدل
غير مقصود وما جعله الوجه لانه تحرز به عن الفصل الكثير بين البدل والمبدل منه ولا يستلزم ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله فالظاهر ان قوله يومئذ يتبعون
ظرف ليتبعون وقوله يومئذ لا تنفع ظرف لقوله لا تنفع وتقدير الكلام يوم اذ نسفت الجبال يتبعون داعي الله الى المحشر ويوم اذ يتبعونه لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن روي ان اسرافيل عليه السلام يدعو الناس قائما على صخرة بيت المقدس يقول ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة
واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب وناحية الى صوته الى سمته القصائد لا يعدلون عنه
قوله لا عوج له اي لدعائه اي يستوون اليه من غير انحراف قوله وقد فسر الهمس بخفق اقدامهم اي نقلها على الارض خفيفا وكل خفي يسمى همسا [illegible]
قوله الا من اذن له الرحمن الاستثناء من الشفاعة على ان كلمة من في محل الرفع على انها بدل من الشفاعة فان ما بعد الا مختار فيه البدل في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كان حكمه
ما قبله الا في القليل الرفع وان جاز فيه النصب على الاستثناء ولا بد من تقدير المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن جعل المبدل
مستثنى منه لكون الكلام على صورة الاستفهام قوله او من اعم المفاعيل ويحتمل ان يكون كلمة من في محل النصب على انها مفعول لا تنفع لكون الاستثناء مفرغا
والتقدير لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن له الرحمن في ان يشفع له اي لاجل اذن الرحمن للشافع في ان يشفع له لا لاجل استحقاقه للشفاعة
او لاجل الشافع ومكانته عند الله تعالى فكلمة من على هذا عبارة عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله واذن يحتمل ان يكون من الاذن في قولهم اذن له
في الشيء ومن الاذن في قولهم اذن له اذنا اي استمع قال عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن قوله ورضي له قوله في الشفاعة على ان
جملة قوله له في الشفاعة وعبارة عن الشافع قوله او رضي لاجله على ان يكون الاستثناء متعلقا ويكون كلمة من عبارة عن المشفوع له وكذا اللام في قوله رضي له
ويكون اللام فيه متعلقة برضي اي ورضي لاجل المشفوع له قول الشافع في حقه قوله او قوله لاجله وفي شانه على ان يكون اللام متعلقة بقوله قولا ويكون
للشافع او رضي لاجل الشافع قوله في شفاعة المشفوع له قوله في وصف الارض بالاستواء بعد ان تسقط عليها من الجبال حيث جعلها قاعا [illegible] الارض

ثم وصفها بما هو ابلغ منه في الدلالة على الاستواء في الحس حيث جعلها صفصفا فانه يكون صفة للمبالغة في استوائها كان اجزاءها على صف واحد ثم زاد على وصفها
بالاستواء الحسي بان نفى عنها العوج بالكسر وهو الاعوجاج المعنوي فان اعوجاج الكائن في الاعيان يعبر عنه بالعوج بفتح العين والمعنوي لا يدرك الا بالمقاييس
الهندسية كانه قال فيعيدها مستوية بالحس لا يدرك فيها اعوجاج بالحس اصلا ولا بالعقل عند استعمال الالات الهندسية فالذي لا يدرك الا بالعقل جعله من جملة المعاني
فاحسن هذا الترتيب ان الناس المدعوين يقبلون الى الداعي على وجه الاستقامة والاستواء اليه بحيث لا ينحرفون عن سمت صوته فقال لا عوج له اي مدعو اي لا يعوج
مدعو ولا يعدل عنه بل يستوون اليه من كل اوب وناحية والظاهر ان ضمير ايديهم وخلفهم راجع الى الذين يتبعون الداعي لو يحيط بين ايديهم ما يستقبلونه وما خلفهم
ما مضى لكان اظهر قوله ولا يحيطون به علما اشارة الى التمييز محول عن الفاعل وان قوله به فيه مضاف مقدر ليكون قوله ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته يحسن التقابل وقيل اظهر التقابل من غير تقدير المضاف ان ضمير به راجع الى ما في قوله ما بين
ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما لا على التعيين فان علمهم لا يحيط بما يستقبلونه فانهم ما لم يعلموا احدهما لم يعلموا جميع ذلك لا تفصيل لمعلومه من ذلك المجموع والعناة
جمع العاني وهو الاسير والخاضع الذليل يقال عنى يعنو اذا خضع وذل واعناه غيره اذا اذله وقيل للاسير عان لخضوعه وذلته بين يدي من اسره قوله وظاهرها
يقتضي العموم لان الوجوه جمع محلى باللام وهو يفيد العموم ولان سوق الاية يدل على كونه محمولا على العموم وذلك لانه تعالى لما اجاب عن سؤال من قال كيف يكون الجبال
يوم القيمة اتبعه شرح احوال ذلك اليوم في حقه عامة الخلائق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع
الشفاعة الا من اذن له الرحمن وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وقال خامسا وعنت الوجوه ولما كانت الاحوال الثلاث في حق عامة الخلق كان الظاهر ان
يكون المراد بالوجوه المذكورة عامة المكلفين من المجرمين والمطيعين فان المراد بالوجوه ذوات المكلفين لا نفس صفات وجوههم ومنه قوله تعالى وجوه
يومئذ ناعمة لسعيها راضية فان المراد بالوجوه فيه اصحابها لا ذواتها لان ذواتها لا توصف بالتنعم والرضى الا انه خصت الوجوه بالذكر لان اثار التنعم
والخضوع واثر التنعم والرضى انما يظهر فيها قوله وقد خاب في حال ظلمه يحتمل ان يكون حالا من الوجوه بحذف العائد والتقدير عنت الوجوه [illegible] العموم
وقد خاب من حمل ظلما منهم ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا لبيان ما لاجله عنت وجوههم والهضم النقص اي فهو لا يخاف من ان يعطي
له ثواب عمله ولا ان ينقص شيء من الوعد قوله او جزاء ظلم عطف على قوله منع ثواب ويجوز ان يكون الكلام محمولا على تقدير المضاف اي فهو لا يخاف جزاء ظلم
وهضم لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه ثم انه تعالى لما انزل كتابه على اقتصاص انباء ما قد سبق وانزل فيه ما يدل على وعيد من اعرض عن الذكر الذي هو القرآن
الجامع لكل خير على النهج البيان والبلغ نظم قال بعده وكذلك انزلناه قرانا عربيا اي انزلنا القرآن كله انزالا مثل ذلك الانزال المتعلق باحوال الاولين او
مثل انزال الايات المتضمنة للوعيد الموضحين عن القرآن وكررنا فيه ايات الوعيد لكي يتقوا الكفر والمعاصي ويصير التقوى لهم ملكة ولما كان من شان الشيء [illegible] بالتغيير
طرقه سوقا الى طريق اخر اسلوب فيه وما نقل اليه باب التفعيل للتكثير يدل على تكريره بطرق مختلفة واساليب متعددة فتفسير التصريف بالتكرير تفسير له
بلازم معناه والظاهر ان قوله وصرفنا معطوف على قوله انزلناه الا ان المصنف جعله حالا من فاعل انزلناه بتقدير قد لان المشبه ليس مجموع الانزال والتصريف
بل هو الانزال المقيد بكون ما فيه من ايات الوعيد مكررة باساليب مختلفة قوله فيصير التقوى لهم ملكة بسبب تكرير ايات الوعيد لانهم كلما سمعوا اية من ايات الوعيد
النار [illegible] عن ارتكاب المعاصي والمنكرات فيترقون منها ويتقون [illegible] فيستفيد تكريرها ان يكون التقوى وهو الاجتناب عن المعاصي ملكة
لهم اعتيادهم على الاجتناب المذكور بسبب تكرر الايات وفائدة كلمة لعل الترجي انهم يكونون بسبب تصريف ايات الوعيد في القرآن في صورة من يرجى منه الاعتياد
بالتقوى وكونها ملكة لهم [illegible] بتصريف الايات وتكريرها كونهم في صورة من يرجى منهم الاعتياد بالتقوى فلا اقل من ان يحدث فيهم سماع القرآن وما فيه من ايات
الوعيد تذكرا واتعاظا فيتثبطون عنها وانهم لم يكن التثبط والاجتناب عنها ملكة وخلقا لهم بعده قوله ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتعاظ الاعتياد
والاستمرار على التقوى اسند التقوى اليهم لان الاعتياد على التقوى فعل قائم بهم والكائن حصوله فيهم بسبب تصريف الايات وتكريرها واسند الاحداث
الى القرآن اذ لا مدخل له في اصل الاتعاظ سوى التاثير والانفعال بمواعظ القرآن ثم انه تعالى لما شرح احوال يوم القيمة وبين عظم شانه وكمال عدله فيه ببيان
خيبة من ظلم وبيان ان من امن وعمل صالحا لا يخاف ظلما ولا هضما وبين رحمته لعباده بانه انزل القرآن مصرفا فيه ايات الوعيد رجاء ان يحصل
التقوى ملكة لهم او يحدث لهم القرآن تذكرا واتعاظا فرع عليه قوله فتعالى الله الملك الحق قوله الحق في ملكوته وعزته لا شك فيه ثم انه تعالى اعظم شان القرآن وبين انه
هدى للناس حيث نهى نبيه عليه السلام عن الاستعجال في تلقيه من جبريل عليه السلام روي انه عليه السلام كان يبادر جبريل فيقرا قبل ان يفرغ جبريل من
تبليغ القرآن خشية ان ينفلت شيء منه عن خاطره فنهاه الله تعالى عن ذلك بقوله ولا تعجل بالقرآن اي تان في تلقي الوحي حتى يتم اسماعك وتعليمك ثم امر بالحفظ لقوله
لا تحرك به لسانك لتعجل به وسال الله زيادة العلم بدل الاستعجال فان ما اوحي اليك لا ينفلت عنك [illegible] ان تشكر [illegible]
ما علمتك طريق التعلم وما هو الادب فيه كانه لقنه ان يقول يا رب لقد علمتني طريق تلقي الوحي فزدني علما الى علم فانه لا علم لي الا ما علمتني قيل امر الله
رسوله عليه السلام ان يطلب الزيادة في شيء الا في العلم قوله ولقد عهدنا هو جواب قسم محذوف فكانه قيل [illegible] ابانا ادم عليه السلام
وكلمته ووصيت اليه بان لا يقرب الشجرة وتوعدته بالدخول في جملة الظالمين ان قربها والاخراج من الجنة [illegible] ما نهي عنه كانه نسي ولم يلتفت الى الوعيد
كالمتغافل عنه فنسي العهد ولم يعبا به اي لم يهتم به ولم يعتن به اذا اهتم اشار به المصنف الى ان ادم عليه السلام لم يات بعين النسيان لان الاحتراز
عنه ليس في وسع الانسان وانما عوتب على ما يؤدي اليه وهو عدم اعتنائه واهتمامه بشان العهد فانه يؤدي الى التغافل عنه قوله وانما عطفت قصة ادم
على قوله وصرفنا فيه الجملة الثانية وان كانت ثانية قسمية لان جواب القسم وهو قوله لقد عهدنا جملة خبرية فتعطف على الخبرية المحضة وبين وجه المناسبة
بين الجملتين بان الجملة الاولى مسوقة لبيان ان اساس بني ادم على العصيان [illegible] لا يتثبطون عن المعصية الا بتكرير ايات الوعيد حيث قال وصرفنا فيه
من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا واتبعه بذكر قصة ادم عليه السلام كانه قال ان العصيان ومخالفة امر الله امر قديم في بني ادم فانا عهدنا الى ادم
وقيل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في نهيهم عن متابعة الشيطان [illegible] ثم انه مع ذلك نسي العهد ولم يهتم بالمحافظة عليه
فكان [illegible] لاولاده والشكري بفتح الشين المعجمة وسكون الراء المهملة [illegible] بفتح الثمرة وسكون الراء [illegible]
من الامور وحلوها [illegible] نقصان عقله وقصور حلمه [illegible] فان ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما [illegible] في الحديث قوله على هذا [illegible] المفعول المقصود [illegible]

وهي كونه من اهل الاباء والاستكبار ولا مدخل في افادة هذا المقصود لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم قوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة وان كان
ظاهره نهيا للشيطان عن ان يكون سببا لخروجهما من الجنة الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لتمكن الشيطان من ان يغويهما ويسعى فيما يؤدي الى خروجهما
من الجنة كانه قيل كونا شديدي الشكيمة قويي العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع في اغوائكما ويقدر على غوايتكما
واشار بقوله فلا يكون سببا لاخراجكما الى ان قوله تعالى فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل فان الشيطان سبب لخروجهما من الجنة بوسوسته
لهما الا ان المراد منه نهيهما عن السببية لاخراجهما نهيهما عن ان يكونا بحيث يتسبب الشيطان الى اخراجهما قوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي الا انه اسند
[illegible] الخروج يحصل الشقاوة وهو الكد والتعب في تحصيل اسباب المعاش كالحرث والزرع والحصاد والدوس والتذرية والطحن والعجن والخبز
وغير ذلك مما لا يحتاج عنه سكان الارض وقوله ان لك في ان لك الا تجوع خبر ان والا تجوع في محل النصب انه اسم ان والتقدير ان الخلو عن الجوع الذي هو [illegible]
عما يستره حاصل لك في الجنة يقال عري يعرى عريا قوله ولا تضحى اي ان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحا الرجل للشمس اذا برز وتوجه لها يقال ضحيت للشمس
بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى في اللغتين جميعا والكن السترة الحائل عن الشمس وجمع الكن اكنان قال تعالى وجعل لكم من الجبال
اكنانا [illegible] الجنة عن الاقطاب التي يدور عليها كفاف الانسان بذكر نقائضها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير للشقاء المذكور في قوله فتشقى
مستغنيا لها [illegible] وقوله بذكر نقائضها متعلقا بقوله بيان وقوله ليطرق سمعه تعليل لكون البيان بذكر نقائضها قوله في الجنة قوله والعاطف وان
ناب عن ان المكسورة جواب عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين
على معمول واحد فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو في قوله وانك لا تظمأ نائبة عن ان المكسورة كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرا منطلق فدخلت الواو على ان
المفتوحة فيه وتقرير الجواب ان الواو وان كانت نائبة عن المكسورة من حيث انها حرف تحقيق لانها ليست موضوعة للتحقيق وانما نابت عنها من حيث انها عامل
فلا يلزم من دخولها على المفتوحة اجتماع حرفين بمعنى واحد وايضا الواو ليست عاملة بنفسها بل هي نائبة عن العامل فلا يلزم من دخولها على المفتوحة
اجتماع عاملين على معمول واحد قوله تعالى فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك شرع في تفصيل بيان عداوة ابليس لما علل اباء ابليس عن السجود لآدم استكبارا
عليه وحسدا له [illegible] عليه وتفضيله على الملائكة [illegible] الحاسد عدو للمحسود [illegible] عدو الزوجة ايضا بواسطة لان الرجل [illegible]
وتنتظم احوال [illegible] فيهما من ان يكونا بحيث يتسبب الشيطان الى اخراجهما قوله فانهى اليه وسوسته [illegible] الكلام الخفي الذي يلقيه الى قلوب الناس على طريق المحادثة
الا انه [illegible] فان الوسوسة حديث [illegible] ووسوست اليه نفسه واصل الوسوسة حكاية الصوت الخفي ونظيرها [illegible] حكاية الاصوات
قولك [illegible] اذا رفعت صوتها بالبكاء وقوقت الدجاجة [illegible] فقولك وسوس فعل لازم مثل صوت الا انه قد تعدى بكلمة الى
وسوس اليه الشيطان لتضمنه معنى انهى وقد يعدى باللام [illegible] قوله فوسوس اليه الشيطان لاجلهما [illegible] آدم [illegible] بجنته وذلك ان الله رغبه في
اختيار دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما وبقوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك
لا تظمأ فيها ولا تضحى [illegible] عداوة [illegible] لهما [illegible] المعتاد [illegible] يخرجنكما من الجنة فتشقى وان ابليس [illegible] رغبه في اختيار دوام الراحة
بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى يعني على شجرة ان اكلت منها بقيت مخلدا ودام ملكك لا يزول [illegible] رغبة الله في دوام الراحة والملك
بالاحتراز عن الشجرة ورغبة ابليس في دوامهما باكل الشجرة ثم ان آدم عليه السلام لم ينته عما نهاه الله عنه وقبل قول ابليس مع انه كان اعلم بان ابليس
عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة الابدية فكيف قبل في هذا المقصود الواحد قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله رب العالمين
ومن تامل في هذا الامر [illegible] لا يسكن حيرته الا بالعلم بان ظهور الدليل وقوته لا يؤدي الى تحقق المدلول الا اذا قضى الله ان ينتفع به المستدل وان ما
قدر يكون لا محالة وكل شيء عنده بمقدار [illegible] قوله طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ يفعل كذا في المعنى [illegible]
انها تشرع في اول الامر [illegible] الا ان طفق واخواته تستعمل استعمال كاد في وقوع خبرها فعلا مضارعا بغير ان قوله اوعن المامور به
وهو التباعد والانتهاء [illegible] الشجرة فان ذلك مامور به [illegible] قرأ الجمهور [illegible]
بكسر الراء وفتح الياء [illegible] قوله [illegible] النهي [illegible] مع سكون العين [illegible]
على تحصيل [illegible] قوله [illegible] آدم عليه السلام عصيانا حيث قال فعصى آدم ربه فغوى
[illegible] لان العصيان عبارة عن مخالفة الامر [illegible] المنهي عنه [illegible]
لانه عليه السلام لم يتعمد الذنب [illegible] فعله باجتهاد [illegible] حمل النهي على التنزيه دون التحريم او حمل قوله هذه الشجرة على شجرة بعينها [illegible]
الظاهر ان هذه الواقعة كانت قبل نبوته عليه السلام [illegible] قوله اصطفاه وقربه فان باب الافتعال [illegible]
معناه جمع [illegible] قوله واصل الكلمة [illegible] الجمع [illegible]
الافتعال [illegible] الاصطفاء والاختيار قوله فقبل توبته [illegible] روي عن النبي عليه السلام انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا
الى بكاء داود عليه السلام لكان بكاؤه اكثر ولو جمع بكاؤه الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك
الى بكاء آدم عليه السلام لكان بكاء آدم اكثر وروي انه لما كثر بكاؤه امره الله بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي
انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله
الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه هي الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه
قوله ولما كان اصل الذرية [illegible] جواب عما يقال خطاب اهبطا للمثنى وهما آدم وحوى عليهما السلام او آدم وابليس [illegible] الخطاب
للجمع فكيف جاز [illegible] شخصان [illegible] الجماعة [illegible]
جعلا بمنزلة الجماعة [illegible] بما خوطبت به الجماعة فقيل بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحوى عليهما السلام تتعادون لاجل المعاش وكذا بين ذرية آدم
وبين ابليس معاداة لاختلاف [illegible] نوعي الانسان والشياطين بواسطة الاخراج من النعيم المقيم بسبب وسوسة ابليس

وان ابليس طرد من بين القدسيين ومقام العليين بسبب ابائه عن السجود لآدم وهذا وجه اختلال حال كل واحد من النوعين بواسطة الاخر قوله ويؤيد الاول
وهو ان يكون الخطاب لآدم وحوى عليهما السلام لا لآدم وابليس ووجه التاييد ان خطاب يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله
وليس فيهم من يتبع هدى الله فهم ضالون في الدنيا عن الصراط المستقيم واشقياء في الاخرة ثم انه تعالى اوعد من يتبع هداه [illegible]
عن الصراط المستقيم ولا يشقى في الاخرة حيث يستوفي دار الكرامة وجنة النعيم [illegible] لمن اعرض عن ذكره [illegible]
[illegible] والضنك مصدر يقال ضنك عنه يضنك ضنكا من باب [illegible] وصفت المعيشة به [illegible]
من اتبع كتاب الله ومواعظ رسوله [illegible] ما دام حيا ووقاه يوم القيامة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه وذلك ان المؤمن
[illegible] يكون حريصا على الدنيا [illegible] الى ايدي الناس [illegible] فيضيق عيشه
في الدنيا حيث لا يعتقد بانه تعالى يخلف [illegible] فيضيق عيشه في الدنيا كما يكون محروما عن مثوبة الاخرة
فيكون خسر الدنيا والاخرة قرأ الجمهور ضنكا بالتنوين وصلا وابدل التنوين الفا حال الوقف كسائر المنونات وقرئ بالف التانيث ضنكى [illegible]
مع ضيق عيش [illegible] قد يضيق على الكافر بشؤم كفره ويوسع على المؤمن ببركة الايمان قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل المراد
بالمعيشة الضنك عذاب الاخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويتنور له قبره
كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيم انزلت هذه الاية فان له معيشة ضنكا اتدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر
في قبره والذي نفسي بيده يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا [illegible] ويخدشونه الى يوم القيامة [illegible]
الفعل على الاستئناف قوله [illegible] سكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له معيشة ضنكا فان محلها الجزم
على انها جزاء الشرط وقرئ ايضا نحشره برفع الفعل وسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
كانا [illegible] والاسماء والافعال [illegible] والافعال نحو [illegible]
[illegible] قوله [illegible] في محل النصب على انه مفعول مطلق [illegible]
[illegible] فعلنا [illegible]
[illegible] والاعراض عن الايات
قوله [illegible] العيش [illegible] المفضل عليه ضنك العيش فانه تعالى
اوعد المعرض عن الهدى [illegible] ضنك العيش [illegible] وان كان المراد بعذاب الاخرة عذاب النار [illegible]
يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه تعالى [illegible] ضنك العيش [illegible] باشد وابقى بالنسبة الى
ضنك العيش [illegible] المفضل عليه ضنك العيش [illegible] عذاب النار اشد [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
على قوله [illegible] العيش [illegible]
بعد ربه [illegible] الفعل مسندا الى ضمير [illegible] ضمير الرسول عليه السلام فيكون معلقا بالاستفهام [illegible] قوله كم اهلكنا [illegible]
مفعوله [illegible] المعنى [illegible] الاعلام
والتبيين والمعنى [illegible] كثرة اهلاكنا القرون الموصوفين [illegible]
وعاد وثمود [illegible] الرسول [illegible] المفاخر
[illegible] الاعراض
واستحقاق الاهلاك [illegible] المفعول [illegible] اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله [illegible] اهلكنا [illegible]
المقدم عليه [illegible] قوله تعالى
[illegible]
[illegible] يمشون [illegible] عادا [illegible] الاستئصال [illegible]
[illegible] ان تكون [illegible] عطفه على المستكن في كان [illegible] لولا اخذه العدة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى [illegible]
[illegible] والاجل المسمى [illegible] قوله لكان مثل [illegible] اسم كان في قوله لكان [illegible] الاهلاك [illegible]
[illegible] اهلكنا [illegible] القرون الماضية [illegible]
[illegible] اللزوم [illegible]
[illegible] والاتصال [illegible]
[illegible] فاصبر على ما يقولون [illegible]
[illegible] فاصبر على ما يقولون [illegible] فاصبر [illegible]

سورة الانبياء بسم الله الرحمن الرحيم مكية

قوله بالاضافة الى المضي جواب عما يخطر بالبال من انه كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد مضى بعد نزول هذه الآية زمان مديد ولم تقم القيمة وما فيها يكون من الحساب والجزاء واقتراب الشيء ودنوه عبارة عن حضوره ومعنى الحساب المجيء واظهار ما للمكلفين وما عليهم ليجازوا على حسب ذلك واقتراب الحساب كناية عن اقتراب الساعة لان اقتراب الحساب من لوازم اقتراب الساعة فاطلق اللازم واريد الملزوم وهو المراد بالكناية والنكتة في عدم التصريح بيوم القيمة والتعبير عنها باعظم ما فيها من حساب اعمال الخلق من الطاعة والمعصية ومجازاتهم على حسب ذلك التهويل لشأن يوم القيمة فانه الشيء الاعظم على المؤمن افتضاحه بانكشاف جرائمه وقبائح اعماله يا ستار العيوب استر عيوبنا ولا تفضحنا على رؤس الخلائق بفضلك ونجنا من عذاب النيران قوله واللام صلة لاقترب يعني ان اللام الجارة في قوله للناس يحتمل ان يكون متعلقا بقوله اقترب فيكون المقترب له الحساب الذي ذا منه الحساب مذكورا وهو الناس فيكون المعنى ودنا من الناس حسابهم ويحتمل ان يتعلق بالمحذوف الاضافة اي للاختصاص لدلالة قول عليه باضافة الحساب الى الناس فانها لامية تفيد اختصاص الحساب بهم فزيدت اللام في قوله للناس لتأكيد ذلك الاختصاص بان الحساب لهم لا لغيرهم [illegible]

[illegible]

على طريق اطلاق الجزء وارادة الكل قرينة المجاز تقييد التسبيح بالاوقات المخصوصة فانه لو كان التسبيح على اصل معناه وهو التنزيه لم يبق لتخصيصه بالاوقات المذكورة وجه واضح ثم ذكر احتمال ان يكون التسبيح على اصل معناه فيكون تقييده بالاوقات المخصوصة للاشارة الى فضيلة هذه الاوقات على غيرها [illegible] الاوقات وقدم الوقت على الفعل في قوله ومن اناء الليل لاختصاصه بمزيد الفضل لان قراءة الجمهور واطراف النهار منصوبا عطفا على محل قوله ومن اناء الليل او على قوله قبل طلوع وقرئ بالجر عطفا على اناء الليل امر عليه الصلوة والسلام بالصلوات الخمس في هذه الآية فان قوله قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها هو صلوة الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب وقوله ومن اناء الليل امر بصلوة المغرب والعشاء وقوله واطراف النهار تكرير للامر بصلوة الصبح والمغرب ومعنى الاطراف بلفظ الجمع [illegible]

[illegible]

في انفسهم بسلوك طريق الاجمال والتفصيل وتحقق عندهم ان ذلك هو الظلم الفاحش لتسميتهم المعجز سحرا مبينا وادعائهم ان كونه سحرا مما يعتد به في اعتقادهم
انه رسول الله عليه السلام لا يكون الا ملكا وان من ادعى الرسالة من البشر فهو ساحر وانكارهم ان يحضروا السحر الذي لا شك فيه قوله واما اسروا به تشاورا وابتغى المقصود منهم
من التناجي بان تهدموا امر رسول الله عليه السلام وتثبطوا اقوامهم عن اتباعه ومن هو المقصود الكلي ان يتكلم بجهارا علنا فكيف اسروه فاجاب عنه بان المقصود منهم
من التناجي ان يتشاوروا ويتحاوروا فيما بينهم في طلب الطريق الى هدم امره عليه السلام بحيث لا يظهر للناس فساده لكن غرضهم اتباعه عادة المتشاورين كتمان سرهم
كما قيل استعينوا على حوائجكم بالكتمان قوله جهرا او سرا فضلا عما اسروا به كانه قيل هلا قيل يعلم سرهم او يعلم السر ليطابق قوله واسروا النجوى فاجاب عنه بان القول عام يشمل السر
والجهر فمن كان عالما بمطلق القول يكون عالما بالسر لا محالة فقوله يعلم القول اكد في بيان اطلاعه على نجواهم من ان يقال يعلم السر كما ان قوله يعلم سرهم اكد من ذلك
جملتهم بيان انه يعلم القول مطلقا فضلا عما اسروا به تاكيد للعلم بنجواهم على الطريق البرهاني ثم قرر ذلك وبين بقوله وهو السميع العليم مطلقا لا احد يشاركه في ذلك
فكيف يخفى عليه ما يسرونه قوله وليطابق قوله واسروا النجوى فان النجوى كانت اخفى فلما سبب اطلاعه على نجواهم بان تعالى انه يعلم القول قوله فلا يخفى عليه ما يسرون
ولا ما يضمرون في قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله ما يسرون مرتبط بقوله سميعا وقوله ولا ما يضمرون مرتبط بقوله العليم فهو عليم بما يضمرون في نفوسهم من غير ان يتكلموا
بالاسرار والاجهار قوله اضراب لهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاية انه سبحانه حكى عنهم انهم قالوا لا على كونه سحرا
فانهم خبطوا في شأن عتوا الاكيدون الى ما يصلح مطعنا في حقه عليه السلام ويتمسكون في هدم امره واظهار فساد ما ادعاه من الرسالة وما كان بهذا التوجيه مشكلا
حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة محكية عنهم لوجب ان يكون نظم قالوا واقعا على كلمة بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام لكون الكلام
حكاية لاضرابهم وتقديم بل على قالوا يدل على خلاف ذلك [illegible] ان يكون بل [illegible] حكاية قولهم في حق الرسول هل هذا الا بشر
مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ثم حكى حكاية قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام رآها في منامه فتوهمها وحيا اليه او تكون اضرابا محكيا اي حكى اضراب
عن التعجب في شأنه عليه السلام وفي شأن ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القرآن فان كل واحد منهما بيان وتفسير للنجوى الذي قالوه سرا وان يكون
بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضرابا عن قولهم في امر القرآن انه اضغاث احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعري ثم جوز ان يكون كلمة بل
لا من كلام الكفرة لانا نحكي عنهم انما تقع بعد القول وكلمة بل في الاية لم تقع بعد القول بل وقعت [illegible] او معنى قوله واسروا النجوى معناه قالوا سرا هل هذا
الا بشر مثلكم الى [illegible] ان الله تعالى [illegible] اقوال الكفرة كلها بعد ذكر كلمة بل [illegible] على سبيل الترقي من البعيد الى الابعد ومن الفاسد
الى ما هو افسد [illegible] الكلام على ان قوله [illegible] الاول [illegible] الثالث [illegible] الرابع والثالث ووجه دلالة كلمة بل على هذا المعنى ان الاضراب
قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال من الاول الى الاخر من غير ابطال الاول والاضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحتمل ابطال الاول لاستلزامه ان يكون الكلام الاول
باطلا اي غلطا وكلامه تعالى منزه عن ذلك فلابد ان يكون الاضراب الواقع في كلامه للانتقال الى الاهم والاهم [illegible] بيان بطلان مقالة القوم بيان ما هو
افحش منه الى ما قبله فيكون ما ذكر بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما ذكر قبلها فان قولهم الاول وهو قولهم في حق القرآن انه سحر وان كان بعيدا
فاسد في نفسه الا ان قولهم الثاني وهو قولهم انه اضغاث احلام افسد منه لان القرآن له نوع مشابهة بالسحر من حيث انه من الخوارق ولا مشابهة بينه
وبين الاحلام اصلا وان قولهم الثالث وهو قولهم في حق القرآن انه مفترى افسد من قولهم الثاني لان القرآن لاشتماله على مغيبات كثيرة مطابقة للواقع
له نوع شبه بالاحلام لان النائم قد يرى في منامه مغيبات مطابقة للواقع والمفترى لا يكون كذلك البتة وان قولهم الرابع وهو قولهم في حقه عليه السلام انه
شاعر اخس وافحش من قولهم الثالث لان الكلام المفترى قد يشتمل على الحكمة والرشاد بخلاف الشعر فانه عبارة عن الكلام المؤلف من المخيلات والاباطيل
الكاذبة فقولهم في حقه عليه السلام انه شاعر وفي حق القرآن انه شعر افسد وابعد من قولهم في حق القرآن انه كلام مفترى والاضغاث جمع ضغث وهي النبات
وغيرها مستويات كانت او يابسة [illegible] سميت تخاليط الاحلام واباطيلها بالاضغاث اخذا من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم
بنى [illegible] اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون اللام وضم اللام هو الرؤيا [illegible] فالاحلام [illegible] سواء كانت باطلة او حقة واضيفت
اليها الاضغاث بمعنى الاباطيل [illegible] من اضافة الخاص الى العام اضافة بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا
من الله والحلم من الشيطان ثم ان المشركين لما تناجوا وزعموا ان ما جاء به رسول الله عليه السلام من المعجزات اما سحر او اضغاث احلام او كلام مفترى اختلقه
من عند نفسه او كلام شعري لا حقيقة له فرعوا عليه قولهم فليأتنا بآية كما ارسل الاولون قوله وصحة التشبيه يعني ان الظاهر ان هذا التشبيه تشبيه الآية
المقترحة بارسال الاولين او تشبيه اتياننا بها بارسالهم وعلى التقديرين لا وجه لصحته لان الكاف في قوله كما ارسل الاولون اما في محل الجر على انه
صفة آية او في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول فليأتنا بآية مثل ارسال الاولين وهو تشبيه للآية بالارسال وعلى الثاني
فليأتنا اتيانا مثل ارسال الاولين وهو تشبيه اتيانها بالارسال لا وجه لشيء من التشبيهين اذ كلمة ما مصدرية على الوجهين وتقرير ما ذكره في وجه صحة
التشبيه ان الارسال يتضمن اتيان الآية ويستلزمه فذكر الارسال الذي هو ملزوم لاتيان الآية واريد به لازمه مجازا كانه قيل فليأتنا بآية
مثل آية الاولين او فليأتنا اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المصنف بقوله كما ارسل الاولون الى وجه اخر لصحة التشبيه وهو ان تكون كلمة ما في قوله
كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى فليأتنا بآية مثل الآية التي ارسل بها الاولون وتشبيه الآية بالآية تشبيه صحيح لا خفاء فيه ثم ان المشركين
لما اقترحوا آية شبيهة بآية الاولين في انها لا تتطرق اليها احتمال كونها اضغاث احلام ولا كلاما مفترى ولا قول شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم
التي اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما اتيناهم بما اقترحوه من الآيات لم يؤمنوا بآياتنا فاستحقوا عذاب الاستئصال فاهلكناهم جميعا فلو اتيناهم بما اقترحوا
لما امنوا ايضا لكونهم اعتى منهم ولاستحقوا عذاب الاستئصال مثلهم لان الحكمة الالهية اقتضت هلاك من اصر على التكذيب بعد الاجابة الى ما اقترحوه
ولوجب هلاكهم جميعا وقد سبق وعده تعالى في حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيامة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه من الآيات ابقاء عليهم اي ترحما عليهم
تعالى [illegible] وكون المشركين اعتى من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات قبلهم وعهدوا انهم يؤمنون عندها [illegible] انهم يؤمنون فانه
ايماء [illegible] والتعقيب يدل على انكار ايمانهم بعد ان لم يؤمن اولئك المقترحون وهم [illegible] كونهم اعتى منهم واشد عنادا قوله
لينزول عنهم الشبهة فان الفاء في قوله فاسألوا اهل الذكر جواب شرط مقدر اي ان لم تعلموا او لم تصدقوا ان الرسل المتقدمة كلهم بشر فاسألوا اهل الذكر

[illegible] م

قال الامام قوله السميع العليم [illegible]
مناسب لما يتكلم وحق السبب
ان يتقدم على المسبب
في الذكر

حيث قال ما امنت قبلهم من قرية
اهلكناها [illegible]
بانهم قالوا فليأتنا بآية
كما ارسل الاولون
م

ان الرسول المبعوث اليهم هل كان بشرا او ملكا فانكم ان سالتموهم يجيبونكم بان يقولوا ان عادة الله في الامم المتقدمة ان يرسل اليهم رجالا من البشر ويظهر على ايديهم الآيات
شاهدة على صدقهم في دعوى الرسالة ويزول بذلك عنكم الشبهة وتعلمون ان البشرية لا تنافي الرسالة ويدل على هذا الشرط المقدر ذكره بعده وهو قوله ان
كنتم لا تعلمون فانه يدل على جواب ذلك الشرط بهذا الجواب اعني قوله فاسألوا اهل الذكر قوله والاحالة عليهم اي احالة المشركين الى اليهود والنصارى في استعلام ان
البشرية لا تنافي الرسالة اما للالزام والاسكات لا لاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاد [illegible] ووجه الالزام ان اهل الكتاب يوافقون المشركين
في عداوة رسول الله عليه السلام وانكار نبوته وان المشركين كانوا يشاورونهم في امره عليه السلام ويثقون بقولهم فاذا اخبروا ان البشرية لا تنافي الرسالة يحصل
الالزام وزوال الشبهة واما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار في حصول العلم بخبر اهل التواتر قوله وقرأ حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي
نحن وقرأ الباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة في محل النصب على انه صفة رجالا قوله نفى لما اعتقدوا انها من خواص الملك [illegible]
عن ان صفة عدم الاحتياج الى الطعام والخلود في الدنيا بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفى عن الرسل المتقدمة ما هو خاصة الملكية ولازمها
وهو الاستغناء عن الطعام والشراب والخلود بمعنى عدم طريان الموت وعبر بنفي ذلك عنهم عن نفي كونهم ملائكة تحقيقا لكونهم بشرا مثلهم قوله تعالى
لا يأكلون الطعام صفة جسدا والمعنى وما جعلنا الانبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين او ما جعلناهم ملائكة قوله وقيل جواب لقولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
بما ذكر في موضع اخر [illegible] فانهم انما استدلوا على كونه عليه السلام [illegible] في دعواه الرسالة لادعائهم ان الرسول لا يكون الا ملكا
بابطال ما اعتقدوه من ان الرسول لا يكون الا ملكا اجابهم الله تعالى بان الرسل المتقدمة كلهم بشر فان لم تعلموا ذلك فاسألوا اهل الكتاب وما جعلنا احدا منهم ملكا خالدا
غير طاعم الا انه عبر عن نفي ملكيتهم بنفي لازمها الذي هو عدم التعيش بالطعام ثم اكد هذا الجواب ببيان ان الرسل المتقدمة لم يكونوا خالدين بل ماتوا عند تحقق اجلهم
فان عدم كونهم خالدين يقرر انهم كانوا يتعيشون بالطعام بدلا عما يتحلل من بدنهم فليسوا ملائكة والحاصل انه اكد قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا بقوله وما جعلناهم
جسدا واكد قوله هذا بقوله وما كانوا خالدين كانه قيل جعلناهم يتعيشون بالطعام ويموتون فثبت انهم انسان فكيف تزعمون ان البشرية تنافي الرسالة
قوله وتوحيد الجسد لارادة الجنس [illegible] جواب عما يخطر بالبال من ان الظاهر ان تجعل في الاية بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول ضمير الجمع في قوله تعالى
وما جعلناهم فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا يأكلون الطعام في محل النصب على انه صفة لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع
اجاب عنه اولا بان الجسد وان كان مفرد اللفظ الا انه في معنى الجمع لانه اريد به الجنس وثانيا بانه في الاصل مصدر كقولك جسد به الدم يجسد اذا التصق به
والاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لكونه اسم جنس وثالثا بان المفعول حقيقة مضاف مقدر وتقدير الكلام وما جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين ورابعا بان ضمير
جعلناهم في تاويل كل واحد منهم كقوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم طفلا قوله في الوعد يعني ان الوعد منصوب بنزع الخافض كقوله واختار موسى
قومه اي من قومه وكذا الاصل في هذه الاية ثم صدقناهم في الوعد [illegible] بين الله تعالى انه ارسل من قبل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رجالا من البشر
يأكلون الطعام ثم بين انه وعدهم بالانجاء [illegible] من الاهلاك والاستئصال وصدقهم في الوعد بذلك واهلك المسرفين وفيه تهديد لمن كذب
وتخويف من الاسراف قوله لمن في ابقائه الحكمة كمن سيؤمن هو او احد من ذريته [illegible] واعلم ان قوله ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله
وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم [illegible] صدقناهم في الوعد واهلكنا من كذبهم وخالفهم وفي ضمنه تهديد لمكذبي رسول الله عليه السلام
ومخالفيه [illegible] فيما وعدهم من نصرهم واظهار دينهم [illegible] فاحذروا
[illegible] سوء العاقبة [illegible] على من قبلكم من المكذبين ثم قال لقد انزلنا اليكم كتابا [illegible] ويغنيكم عن اقتراح الآيات [illegible]
المبعوث اليكم هو الكتاب الذي فيه ذكركم [illegible] افلا تعقلون فتؤمنون به [illegible] عن اقتراح غيره من الآيات بان تقولوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون
[illegible] والصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس [illegible]
العظيم [illegible] منزل على نبي منهم تشرفون بشرفه ويشتهرون بشهرته [illegible] محاسنه [illegible] واسباب
نزوله ويجوز ان يكون الذكر بمعنى التذكير او الوعظ بالوعد والوعيد [illegible] وان يكون المراد به [illegible] سبب
للذكر الجميل من مكارم الاخلاق [illegible] فيه ذكركم [illegible] مكارم الاخلاق التي كنتم تطلبون بها الثناء الجميل
والرفعة والاحترام بين الخلق كحسن الجوار والوفاء بالعهد وصدق الحديث واداء الامانة والسخاء [illegible] واكرام الضيف وما اشبه ذلك قوله
لما رغبهم في العمل بمقتضى العقل وهو الايمان عاد الى تهديدهم ببيان انه اهلك كثيرا ممن ظلموا انفسهم بالكفر وتكذيب الرسل فقال وكم قصمنا والقصم بالقاف الكسر
[illegible]
لما احسوا اي ادركوا بالحس عيانا او مشاهدة شدة عذابنا [illegible] ركضوا اي هربوا [illegible] العذاب [illegible]
اقرار وعدوا واشبهوا بركض الراكبين [illegible] فقيل لهم لا تركضوا وارجعوا الى نعمكم التي خولتموها [illegible]
حتى يظهر بما تكفرتم [illegible] والى مساكنكم التي كانت لكم [illegible] لعلكم تسألون عن اعمالكم [illegible]
او لا بد من السؤال عن اعمالكم هل امنتم بما يجب الايمان به وانتهيتم عن المعاصي والمنكرات فان ظهر انكم على الحق [illegible] والا هلكتم ولعل المراد به سؤال الغير
ويجوز ان يكون المراد به السؤال التعذيب على طريق تعبير الشيء بمقدماته او سؤال المعاونة والمشاورة في المهام ونوازل الخطوب [illegible]
اخذهم العذاب ولم يروا وجه النجاة ولم ينفعهم الفرار وتبين لهم انه لا محيص لهم قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين [illegible] الاعتراف
لفوات وقته قوله وقيل انه اهل حضور عطف على قوله والضمير لاهل المحصور كانه قال ضمير احسوا لاهل القرية الذين قصمهم [illegible] وقيل لاهل حضور
وهي قرية باليمن [illegible] بعث الله اليهم حنظلة نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على بيت المقدس [illegible]
[illegible] نادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ حين لم ينفعهم الندم [illegible] لام الاستغاثة [illegible]
[illegible]
[illegible]

عن ان له شركاء وصاحبة وولدا او درج فيه ترسيم فيما زعموا من كون الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شيئا شريكا في الالوهية لرب العرش العظيم الذي هو القاهر فوق عباده
لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وعلو شانه ولما كان من شان الملوك والجبابرة ان لا يسألوا عن افعالهم وتدابيرهم في ملكهم هيبة واجلالا مع جواز الخطأ
عليهم فلان لا يسأل رب الارباب ومالك الملوك خالق الكل اولى مع استحالة ذلك عليه ثم انه تعالى كرر الانكار عليهم استفظاعا لشانهم وتكثيرا فقال ام اتخذوا
من دونه الهة اما اخصهما بالاظهار جعلهما الاول لبيان انه لا دليل لهم من العقل والثاني لبيان انه لا دليل لهم من النقل ثم امر رسوله عليه السلام بان يقول لهم قد
صنعتم المشركين بان الشركاء هاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة الوحي فانكم لا تجدون كتابا من كتب الاولين الا وفي توحيد الله وتنزيهه من
الانداد ومدعو اليه والاشراك به منهي عنه متوعد عليه ثم قال هذا ذكر من معي الاية اي هذا الوحي الوارد في معنى توحيد الله ونفي الشركاء عنه كما ورد علي
فقد ورد على جميع الانبياء فهو ذكر اي عظة للذين معي يعني امته وذكر للذين قبلي يريد امم الانبياء الاولين في الكتب السماوية باسرها متطابقة متوافقة
في بيان وحدانية الصانع فما بالكم على صحة الاشراك واتخاذ الانداد تعالى الله عما يقول الظالمون وما خطر بالبال انه يقال كيف يصح الاستدلال
على حقيقة التوحيد ببعثة الرسل وانزال الكتب مع انهما يتوقفان على الوحدانية وهل هذا الا دور واجاب عنه بقوله والتوحيد لما لم يتوقف
على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل لانهما لا يتوقفان على الوحدانية بل يتوقفان على وجود الاله فلا دور قوله واضافة الذكر
اليهم لانه عظتهم يعني ان اضافة ذكر الى من الموصولة من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله كما في قوله بسؤال نعجتك فانه عظة متعلقة بهم وقرئ ذكر بالتنوين
واعماله في الموصولة ونصبها على المفعولية كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ ايضا بالتنوين ومن الجارة على ان مع اسم بمعنى عند كانه
قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي اي جئت به كما جاء به الانبياء من قبلي وقرئ ايضا بالتنوين وبعدم من الجارة فقيل هذا ذكر معي وذكر قبلي بالتنوين فيهما
بدون من وقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون الحق اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم كانه قيل دع طلب الدليل منهم فانهم ليسوا من اهل الاستدلال على ما ذهبوا اليه
مطلقا فضلا على ما زعموه من الاشراك لان عندهم ما هو اصل كل غي وضلال وهو الجهل وعدم التمييز بين الحق والباطل فلذلك اعرضوا عن التوحيد
واتباع الرسل قوله وسط للتاكيد يعني على قراءة الرفع يكون قوله هو الحق جملة معترضة بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض اكد به السببية
الاول للثاني ومعنى السببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم اكد ذلك بان قال الحكم بان اعراضهم
بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والجمهور على نصب الحق على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون قوله بل اكثرهم
لا يعلمون كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون كلاما تاما لم يقصد تعلقه بالمفعول على طريق قولك فلان يعطي ويمنع قوله تعميم بعد تخصيص
[illegible] هذا والاشارة الى المشاهد المحسوس فيكون مخصوصا بالموجود بين اظهرهم وهو الكتب الثلثة وقوله
ان ما اوحي الى الانبياء عليهم السلام [illegible] الكتب الثلثة وغيرها فيكون تعميما بعد التخصيص والاية متوجهة لما سبقها من ايات التوحيد وقوله
بل عباد اضراب عن المحكي ثم اثبت انهم عباد والعبودية تنافي الولادة ثم نبه على مدح حقهم اي موضع التوهم وهو كونهم مكرمين مقربين عند الرحمن وانهم
لما راوهم مكرمين مقربين زعموا انهم اولاد وقرأ حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على تعظيم المتكلم نفسه على وفق قوله ارسلنا وقرأ الباقون
بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول [illegible] الملائكة بنات الله [illegible]
والسروات جمع سراة جمع سري وهو السيد وسراة كل شيء ظهره ووسطه قوله واصله لا يسبق قولهم قوله يعني ان المنفي حقيقة هو ان يسبق قولهم
قوله لكن عبر عنه بنفي ان يسبقوا انفسهم على سبقه وجعل القول محل السبق [illegible]
على استهجان السبق الموجب للتقاعد [illegible]
وهم الذين تقالوا على الله ما لم يقله من ان له شريكا وولدا [illegible]
وان لا يسبق قولهم قوله الا انه في الهجنة والقباحة بمنزلة سبق انفسهم عليه قوله واثبت اللام عطفا على قوله فنسب السبق يعني ان الاصل
ان ينسب السبق الى قولهم باضافة القول اليهم [illegible]
للاختصار [illegible] قوله وقرئ لا يسبقونه بضم الباء [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وهم من خشيته اي من خشيتهم منه [illegible] مشفقون اي وجلون خائفون
لعلمهم بانهم مقصرون في عبادته تعالى [illegible]
رأى جبرئيل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله والخشية والاشفاق متقاربان في المعنى [illegible]
[illegible]
قالوا اتخذ الرحمن ولدا فانه تعالى لما وصف الملائكة بانهم عباد مكرمون [illegible] وبغير ذلك من الاوصاف الجميلة والافعال المرضية كان المترتب ان يذكر بعده

ما يكون وعدا

ما يكون وعدا في حقهم من الكرامات اللائقة المناسبة لما وصفوا به من الاوصاف الجميلة والافعال المرضية ولم يذكر ذلك بل ذكر الوعيد الشديد بعذاب جهنم في حق من فرض منهم
ادعاء الالوهية [illegible] ادعاء للالوهية بناء على ان الولد يكون من جنس والده [illegible]
فالاية نفي النبوة وادعاء ذلك من الملائكة [illegible] مستلزما لتعذيب العباد المكرمين عنده باشد العذاب وهو محال عادة والمستلزم للمحال محال فثبت ان النبوة
وادعاءها كلاهما محالان للملائكة وان من زعم ذلك فهو في نهاية الجهالة والضلالة وفيها ايضا تهديد المشركين وتهديد مدعي الربوبية ثم انه تعالى [illegible]
عن الشركاء والانداد اورد ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تاكيدا لدليل وحدانيته وتقريرا للبرهان تنزهه عما يقول الظالمون في حقه فان من قدر
على خلق العالم على هذا الترتيب العجيب كيف يصح ان يكون له شريك في الوهيته [illegible] فقال او لم ير الذين كفروا اي اولم يعلموا فان الرؤية فيه
قلبية وكلمة ان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم لم يروا انهما كانتا رتقا ثم فتقهما [illegible]
ان السموات والارض كانتا منضمين ملتصقين ثم فتقهما الله بقدرته لكنهم متمكنون من العلم به بطريق النظر والاستدلال العقلي فجعلوا كانهم عالمون بذلك لوضوح
الدلائل [illegible]
فهي لاثبات علمهم بذلك والواو التي بعدها للعطف على مقدر [illegible] قوله ذات رتق [illegible]
على ان الرتق مصدر بمعنى الالتحام والانضمام وصفت السموات والارض بتقدير ذي [illegible] والثاني على انه مصدر بمعنى المفعول
كالخلق بمعنى المخلوق اي كانتا مرتوقتين وذكر في وجه فتقهما بعد الالتحام اربعة اوجه الاول ان السموات والارض كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة [illegible] ففتقهما
بالتنويع كما جاء في الحديث [illegible] اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها بنظر الرحمة [illegible]
فخلق منه العرش [illegible] فكتب عليه لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء
ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا [illegible]
[illegible] والثاني ان السموات كانت واحدة ففتقت بالتحريكات المختلفة حتى صارت افلاكا وكانت الارض ايضا
واحدة ففتقت [illegible] طبقات واقاليم والثالث انهما كانتا متلاصقين [illegible] ففرج بينهما
والرابع ان السموات كانت رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات ففتق السماء وهي اشد الاشياء
واصلبها بالين الاشياء وهو الماء وكذا فتق الارض [illegible] وهو النبات مع شدتها وصلابتها فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض
ذات الصدع ويؤيد هذا القول ايضا قوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي [illegible]
ما ذكرنا فان قيل هذا القول مرجوح بان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا بناء على ان كل قطعة
منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار [illegible]
بعد ما كانتا رتقا على اي معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية قوله فان الفتق عارض [illegible] حادثة مفتقرة
الى مخصص [illegible] قوله وانما قال كانتا [illegible]
طائفة السموات وطائفة الارض فلذلك ثني الضمير [illegible] قوله وقرئ رتقا بفتح التاء على انه صفة مشبهة بمعنى المرتوق كالقبض
بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض [illegible]
اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا قوله وخلقنا من الماء كل حيوان على ان جعل بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد وهو كل شيء [illegible] ومن ابتدائية
متعلقة بالفعل المذكور [illegible] فيكون الاية نظير قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء [illegible]
[illegible] من قبيل قوله تعالى خلق الانسان من عجل [illegible]
من الماء [illegible] فكان استعارة تبعية ويحتمل ان يكون جعلنا بمعنى صيرنا فيتعدى
الى اثنين ثانيهما من الماء [illegible]
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض [illegible]
بكونها اتصالية يقال هذا الشيء بسبب من كذا اي ملابس له اشد الاتصال لان كون الشيء بسبب الغير يستلزم الملابسة الشديدة والاتصال المعنوي بينهما
فلذلك فسر المص قوله تعالى من الماء بقوله بسبب من الماء قوله وقرئ حيا على انه صفة كل او على انه مفعول ثان لجعلنا بمعنى صير فيكون الظرف لغوا والشيء مخصوصا بالحيوان
لان النبات والاشجار [illegible] الا ان يراد بالحي النامي مطلقا حيوانا او نباتا كما في قوله كيف يحيي الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثاني من الدلائل الستة [illegible]
ذكر انه من دلائل قدرته وشواهد وحدانيته ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما بان اخرج منهما ارزاقهم ثم ذكر انه جعل الماء حياتهم ثم ذكر انه جعل [illegible]
بحيث تورث وسكنت بان اثبت عليها الجبال الراسيات فانه روي ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله
واثبتها بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة [illegible] ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى مصالحهم التي كانت لهم في البلاد النائية والفجاج جمع فج
وهو الطريق الواسع وذكر ايضا نعمته في رفع السماء بلا عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من
المنافع الراجعة اليهم ليذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة والنعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد وسلطان حكيم حميد قوله كراهة ان تميد
يعني ان قوله ان تميد بهم مفعول له بتقدير المضاف وبحذف لام العلة ولا النافية فحذف لعدم التباس المراد قوله مسالك واسعة يعني ان الظاهر
ان جعلنا بمعنى خلقنا وسبلا مفعول وفجاجا صفته [illegible] الظاهر ان يقال جعلنا فيها سبلا فجاجا الا انه قدم فجاجا على موصوفه فانتصب حالا لامتناع
تقدم الصفة على موصوفها ونكتة العدول الى [illegible] الدلالة على انه حين خلق السبل فيها خلقها واسعة ووجه الدلالة ان الحال تدل على هيئة ذي الحال حين
تعلق مضمون العامل به قوله او ليبدل عطف على قوله [illegible] ويجوز ان يتقدم فجاجا لكونه مفعول جعلنا وكونه سبلا بدلا منه ليدل على ان المقصود من توسعة خلقه
تيسير السالكة [illegible] التفصيل بعد الاجمال [illegible] تاكيده [illegible] الطرقات [illegible]

ذو تدبير لعلهم يهتدون اشارة الى ان تلك السبل لقطع بالاستدلال وباتباع الامارات وقد تقع فيه الخطاء قوله وجعلنا السماء سقفا من قبيل التشبيه البليغ اى جعلناها مظلة
عليكم كسقف البيت محفوظا في موضعه عن السقوط كما قال ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه او محفوظا بالشهب عن استراق الشياطين السمع كقوله
وحفظناها من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا فهى الاعراض عن التفكر في ايات السموات والارض للمشركين حيث قال وهم
عن اياتها معرضون احترازا عن المؤمنين الذين يتفكرون في خلق السموات والارض ويقولون سبحانك ما خلقت هذا باطلا قوله بيان لبعض تلك الايات فان جعل
الليل والنهار خلفة متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب ايات باهرة على وجود الصانع
القادر الحكيم سبحانه وتعالى علوا كبيرا قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يخبر عن كل واحد من الشمس والقمر انه في فلك واحد مع ان لكل واحد منهما
فلكا مغايرا لفلك الآخر فاما اذا حملنا في حق اثنين ان كلا منهما في دار وان جاز ان يراد به ان لكل واحد منهما في دار على حدة الا انه خلاف المتبادر فكان المتبادر
منه بيان انهما مجتمعين في دار واحدة ويتبادر هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب انه كون كل واحد منهما في فلك على حدة
لما كان ثابتا بالرصد كانت ذلك قرينة دالة على انه ليس المراد والمدلول عليها بتنكير قوله في فلك الوحدة الشخصية فتعين كون المراد بها الواحد الجنسي
بمعنى ان المراد بالوحدة المدلول عليها بتنكير لفظة فان المراد بها الواحد بالجنس للامتناع ان يكتفى الجماعة طرفا واحدة بالشخص قوله يسبحون يسيرون
اسراع السابح اشارة الى ان قوله يسبحون استعارة تبعية بناء على تشبيه اسراع كل واحد منها على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء فاطلق اسم المشبه به على
استعارة اصلية ثم اشتق منه يسبحون فصارت الاستعارة التي في المأخذ الى المشتق منه وضمير الجمع في يسبحون لكل واحد منهما وعبر عنهما بضمير الجمع لكثرتهما
باعتبار كثرة مطالعهما والمتبادر من ظاهر لفظ القرآن ان يكون الفلك ساكنا وتتحرك الكواكب كحركة السمك في الماء الراكد قلت الفلاسفة هذا الاحتمال
باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا احتمال ان يكون الفلك متحركا ويكون ما فيه من الكواكب ايضا متحركا اما الى خلاف جهة حركة الفلك او الى جهة حركته
وابطلوا هذا الاحتمال ايضا بناء على استلزامه خرق الفلك فقالوا وجب ان يكون المتحرك هو الفلك ويكون الكواكب ساكنة مغروزة في الفلك متحركة بتبع الفلك
قال الامام وكلامهم هذا مبني على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات المذكورة كلها ممكنة والله قادر على جميع الممكنات والذي
يدل عليه لفظ القرآن ان يكون الافلاك واقفة ويكون الكواكب جارية فيها كما يسبح السمك في الماء والله اعلم قوله والجملة حال من الشمس والقمر كانه قيل خلق هذه
الاربعة في حال كون جميع الشمس والقمر يسبحون في جنس الفلك ولما ورد ان يقال كيف جاز ان تكون الشمس والقمر بانفرادهما حالا عنهما مع ان الحال قيد لتعلق
عاملها بذي الحال والعامل متعلق بجميع الليل والنهار والشمس والقمر فالظاهر ان تكون الجملة الحالية قيد التعلق الخلق بجميع الامور الاربعة فكيف جاز جعلها
قيد التعلقه بالشمس والقمر فقط اجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بالعدم اللبس وجعل الضمير راجعا اليهما واو العقلاء لانهما لما وصفا بفعل العقلاء وهو
السباحة نزلا منزلة العقلاء فعبر عنهما بضمير العقلاء ثم ان المشركين لما ظهروا الفرح بملاحظة موته عليه السلام بان يوقعوا تربص الحوادث المهلكة فموت
به كما قالوا نتربص به ريب المنون ابطل الله تعالى شماتتهم وفرحهم بقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اى قضى الله بان لا يخلد بشرا في الدنيا فكل منهم ذائقة
للموت فاذا كان الامر كذلك فكيف يفرحون بموتك مع انهم لا يبقون بعدك بل يردون الى عالم الغيب والشهادة فيجازيهم بما يستحقونه والهمزة في قوله افان مت
لانكار خلودهم بعد تقرر انتفاءه عن الكل فان الهمزة داخلة من حيث المعنى على الخلود ولانه هو المنكر بعد تقرر ما قبله وهو امتناع الخلود لاحد من البشر والفاء
لتعلق الجزاء يترتب مضمون الشرطية بما ذكر قبلها فانه حكم بانتفاء الخلود عن الكل ثم قال افهم الخالدون بعدما تقرر ذلك ثم اكد هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت
قوله ذائقة مرارة مفارقتها جسدها اشارة الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي من جملة الكيفيات المذوقة المستعار لما يصيب النفس من الم
المفارقة تشبيها لالم المفارقة والمها بالكيفية المطعومة وجعل اثبات الذوق لها تخييلا للتشبيه المضمر في النفس فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس
لا يراد منه الخصوص اى ذوات البشر بقرينة المقام فان الله تعالى نفسا لقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجماد ولها
نفوس وهي لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك ثم انه تعالى بين انه سوى بالموت بين الخلق طرا بين وجه الحكمة فيها فقال
ونبلوكم بالشر والخير فتنة يعني ان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التي تسمى شرا وهي مضار الدنيا من الخوف والجوع ونقص من الاموال
والثمرات وبالشهوات العاجلة التي تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر بامتحانهم شكر
الشاكرين على المنح وصبر الصابرين على المحن ويتميز كل فريق عن ضده ويجازي كل احد على حسب ما صدر عنه من الشكر والصبر ويعاقب على ما قصر فيه مما وجب
عليه منهما وهذه المجازات لا يسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى يجازى فيها ولا سبيل اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس من ان يموت ثم يبعث كقوله تعالى
ونبلوكم استعارة تبعية شبهت معاملة الله بعباده بمعاملة المبتلى للاختبار والامتحان فعبر عنها بالابتلاء ثم اشتق منه نبلوكم فهو استيناف لبيان وجه الحكمة
في القضاء بالموت على كل نفس ثم انه تعالى بعد ما هددهم بان مرجعهم انما هو موقف الحساب والجزاء رجع الى تجهيلهم وتقبيح حالهم التي هي استمرارهم على عدم
الهداية الى الصراط المستقيم واستحقاقهم العذاب الاليم فقال انهم هم المستحقون لان يهزأ بهم من حيث انهم كافرون بذكر الرحمن بالتوحيد فقال واذا رآك
الذين كفروا ان في قوله ان يتخذونك نافية ومعنى الحصر ما في حيزها جواب اذا الشرطية وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به او ذا السخرية
والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذي يذكر آلهتكم قوله او بالقرآن على ان يكون المراد بذكر الرحمن القرآن
ويضاف الى فاعله وعلى الاول يكون مضافا الى مفعوله اى وهم كافرون بان يذكر الرحمن بما يجب ان يذكر به من التوحيد ونحوه وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون
في موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم على حال هي اولى بايجاب
الهزء والسخرية وهم الاول مبتدأ وكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر الرحمن وهم الثانية تأكيد لفظي للاول ويفيد الاختصاص او وقوع الفصل
بين المبتدأ والخبر بمعمول الخبر قوله ولذلك اى ولعدم جواز كون قوله خلق الانسان من عجل محمولا على ظاهره لان العجل ليس هو مادة خلق الانسان قيل انه
محمول على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار والمعنى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على ظاهره بتوجيه
لم يبق وجه لان يقال انه مقلوب روي ان الاية نزلت في النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية وهو
على مبادرته الى الاستعجال او عدا به على كثرة بطريق اطلاق اسم الجنس على بعض افراده والحكم عليه بانه مطبوع من العجل مبالغة كانه مخلوق منه بل جبل وطبع عليها مبالغة

في فرط استعجاله وقلة تأنيه فالاية سواء نزلت في النضر او في جنس الكفرة تمهيد للنهي الوارد عقيبه وهو قوله فلا تستعجلون فانه نهي عما جبلت عليه نفوسهم من الطيش
والعجلة وهو من قبيل النهي عنه كانه قيل ليس ببديع منكم ان تستعجلوا فانكم مطبوعون على العجلة وهي مقتضى طباعكم ثم بين وجه النهي بقوله سأريكم اياتي فلا تستعجلون
قوله والنهي عما جبلت عليه نفوسهم ليقعدوها عن مرادها الخ جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذي جبل عليه لقوله تعالى
خلق الانسان من عجل والنهي عن الامر الجبلي من قبيل التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عند الاشاعرة لكنه غير واقع لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وتقرير الجواب
انه كون الاستعجال مما جبل عليه الانسان بحيث تحكم عليه اذا خلي نفسه لا ينافي ان يكون تركه مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة العقلية
والنصوص القطعية الا يرى انه ركب فيه الشهوة وامره بان يغلبها ويكف نفسه عنها بما اعطاه من القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة وترك ما جبل عليه من
اتباع الهوى فان عامة التكاليف الشرعية كالصوم والصلوة من هذا القبيل قال الحكماء الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلقه هلوعا جزوعا منوعا جبليا ثم قال
الا المصلين فان المصلين منهم يدل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة التي خلقه الله عليها الى حالة اخرى والظاهر ان قوله تعالى ويقولون عطف على قوله اتخذوك
الا هزوا قوله متى هذا الوعد مبتدأ تقديم المضاف مع خبره اى وقت العذاب الموعود في تحقيقه من على الكفر والتكذيب متى هو يقولون ذلك استعجالا لذلك الموعود
حمل ام الانسان يكون مفرطا في الاستعجال اذ رجعه الى بيه وجه على الاستعجال المذكور ثم انه تعالى بالغ في فرط استعجال الانسان وقلة تأنيه وجهله رجعه الى ضمير
حكى عنهم انهم يطلبون ان يعلموا الوقت الموعود ولعذابهم فجهلهم الله في هذا الاستحباب فقال انهم لو يعلمون الوقت الذي يستخبرون عنه بقولهم متى هذا الوعد اى
متى هذا الموعود وهو وقت صعب يحيط بهم النار فيه من قدامهم وخلفهم فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم لما استعجلوا ذلك ولكانوا
على ما هم عليه من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم هو الذي حملهم عليه وجواب لو محذوف لان يعلمون ينزل منزلة اللازم ويترك مفعوله مبالغة في تجهيل المستعجلين
فان تنزيله منزلة اللازم يدل على انهم لا يعلمون شيئا والمعنى لو كانوا من اولي العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا لفرط جهلهم بحيث لا يعلمون شيئا ويكون قوله حين لا يكفون
منصوبا بمضمر ويكون جواب لو على هذا التقدير محذوفا واشار اليه المصنف بقوله بمعنى لو كان لهم علم لما استعجلوا فانه هو الجواب المقدر وقوله يعلمون بطلان ما هم
عليه هو المفعول المضمر الناصب لقوله حين والمعنى حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين في استعجالهم ويتبين عليهم ما فيهم من الجهل العظيم فيكون هذه
كلاما مستأنفا كانه لما نفى عنهم العلم راسا بان قال لو يعلم الذين كفروا كان ذلك مظنة ان يقال التي يزول عنهم هذا الجهل العظيم ويعلمون شيئا فاجيب بان يقال حين
لا يكفون عن وجوههم اي يعلمون شيئا في ذلك الوقت في العاجل حين هو ما دل عليه قول السائل متى يعلمون قوله بل تأتيهم العدة او النار او الساعة يعني ان ضمير المؤنث
في تأتيهم اما للوعد لكونه في معنى العدة او للنار او للحين لكونه في معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان البغتة نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل
تأتيهم اى باغتة يقال بغتة اى فاجأه ولقيته بغتة اى فجاءة والمباغتة المفاجأة قوله تعالى بل تأتيهم اضراب انتقالي فانه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود
ويقولون متى هذا الوعد وبين ان سبب ذلك الاستعجال هو جهلهم بهول وقت وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل عن بيان سببه الى بيان كيفية
وقوعه فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عليه الصلوة والسلام يتأذى من استهزائهم نزل قوله تعالى ولقد استهزئ برسل
من قبلك تسلية له عليه السلام قوله او لو يعلم الذين كفروا الاية لا تخلو ايضا عن التسلية ورفع الحزن عن قلبه المنير فان بيان شدة عذاب المستهزئ يتضمن تسلية
المستهزأ به وازالة حزنه لا محالة قوله يعني جزاءه اى جزاء ما فعلوا بانبيائهم كانه قيل فحاق بهم جزاء استهزائهم بك كما حاق جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال
باستهزائهم بك وكن مستأنفا فارغ البال ثم انه تعالى لما وعد لرسوله عليه السلام بان يحيق بهم ما يفعلونه به كما حاق بالمستهزئين من قبلهم من الانبياء ما فعلوه بانبيائهم بين ان الذي
اهانته وذلك عطلا من استهزائه انما هو بسبب حفظ الله تعالى وكلاءته مدة تقتضي نعمته العامة وحكمته البالغة وامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يسأل هؤلاء عن
ليتنبهوا على انهم في قبضة قدرة الله تعالى وتحكموا مشيئته ليتركوا الاستهزاء والتكذيب ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن
ذكر ربهم معرضون اى دع عن هذا السؤال لانهم لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله وعموم رحمته فلا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا باسه اذا رزقوا الكلاءة مما يخوفه
من العذاب عرفوا ان الحافظ هو الله وحده وصلحوا للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال المذكور الى ما هو لهم وهو الانكار عليهم فيما
زعموا ان لهم آلهة تمنعهم وتمنعهم مما يستحقونه من العذاب عاجلا وآجلا وحفظا على ان يكون قوله من دوننا صفة مصدر محذوف ويكون ما اضيف اليه لفظ
دون ايضا المحذوف فتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من دون منعنا اى غير منعنا الا ان الموصوف لم يذكر بالمصدر المقدر بل اقتصر على قوله تمنعهم اى منعا
تمنعهم ويجوز ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون الظرف صفة لمحذوف ويكون الجار والمجرور المقدر متعلقا بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون
من عندنا كانه قيل اعرض عن هذا السؤال لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل اعتقادهم ان لهم آلهة تستقل بحفظهم فهذا الاضراب كان اضرابا عن الامر بالسؤال
كالاضراب الاول الا انه ترقى على الاضراب الاول لان ذلك اخبار عن الغفلة او الاول اشارة الى ان يسئلوا ان يطلب منهم تعيين الكالي ليتنبهوا على القادر على الكلاءة
الا هو رب العالمين القادر على كل شيء وتبرءوا عن الشرك والتكذيب ثم اضرب عن الامر بهذا السؤال استبعادا للسؤال عن تعيين الكالي عن هو معرض غافل عن ذكر الكالي
ثم اضرب عن الامر الاول بالسؤال المذكور استبعادا لان يسأل من يعتقد ان كاليه هو غيره تعالى فانه كيف يتصور منه ان ينبه على ان كاليه هو القادر على كل شيء
ويكون سؤاله داعيا له الى توحيده وايمانه ثم استأنف الكلام ببيان استحالة ما اعتقدوه من ان لهم آلهة تكلؤهم ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة
من جهة ان لهم آلهة تمنعهم من تطرق البأس اليهم الى بيان ما هو الداعي الى حفظهم فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من كون تحفظهم
بكلاءة آلهتهم فانه باطل لما تبين بالاستيناف في قوله لا يستطيعون نصر انفسهم بل ما هم فيه من الكلاءة انما هو بارادتنا ومقتضى حكمتنا لا من غيرنا لحفظناهم
من البأساء والضراء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم الى العذاب العظيم والعقاب الاليم قوله او عن الدلالة على بطلان ما توهموا
عطف على قوله عما توهموا الاول هو الاضراب عما دل عليه الاستيناف في قوله لا يستطيعون من بطلان ما توهموه الى بيان ما اوهمهم ذلك الذي توهموه حتى انهم لا يزالون
معرضين آمنين عن المكاره بسبب ذلك كانه قيل دع بطلان ما توهموه واعلم ان سبب وهمهم الفاسد انا متعناهم وآباءهم حتى استوفوا ما قدر لهم من الاعمار
ودار رخوا فيها في سعة العيش وطيب الحال فحسبوا بسبب طول مدة الامهال ان ذلك بسبب ما هم فيه من آلهتهم ثم انه تعالى جهلهم وانكر عليهم ذلك
بقوله افلا يرون انا نأتي الارض بالهمزة الداخلة على الفاء التعقيبية المقارنة لما يجب في الاعتقاد وهم الباطل الى ان يتوهمون ذلك بعد ما رأوا انا نأتي الارض
على انا بعثنا رسولنا بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين ولو كره الكافرون فاطلا يرون انا ننقص ارض الكفر ساعة فساعة على الدوام وفي قوله نأتي الارض ننقصها

تصوير بما يجريه الله تعالى على ايدي المسلمين وعساكرهم بتسليطهم على ارض الكفار وغالبين عليها ناقصين من اطرافها وايذان بان المسلمين وكراتهم عند حيث
جعل ما وقع بايديهم واقعا منه واضاف فعلهم الى نفسه ثم قال افهم الغالبون انكار لغلبتهم على الرسول والمؤمنين بعدما راوا اخذه المغلوبية المجددة دائما
ثم انه تعالى لما بالغ في تجديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذرهم بانواع العذاب قرر ذلك فى ذلك اكده بقوله قل انما انذركم بالوحي اى امر الله تعالى الكريم
قوله وقرأ ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم الدعاء على انهما مفعولا تسمع وقرأ الحسن بضم ياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير
وقرأ ابن السميقع بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء والتقييد بقوله اذا ما ينذرون لكون الكلام فى الانذار وللمبالغة فى انهم لا يتأثرون
بوقت الانذار فضلا عن ان يسمعوا الخير ليجعلوا عنه قوله وانما سماهم الصم ووضعه موضع ضميرهم للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان توصيف الصم للعهد والمعهود
هؤلاء المنذرون وهم ليس بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون من المنكرين ثم اقسم على انهم ان مسهم ادنى شئ
من العذاب الذي ينذرون به لاذعنوا لكلام المنذر واعترفوا بالظلم على انفسهم فى تصامهم واعراضهم عن سماعه لدعوا على انفسهم بالويل فقال ولئن مستهم نفحة
باللام الموطئة للقسم قوله منهم نفحة فيه ثلاث مبالغات المس النفح الدال على القلة وبناء المرة فان اصل النفح هبوب رائحة الشئ ويستعمل فى قلة
كل شئ يقال نفحت الريح اى هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اى بشئ يسير من العطاء والموازين جمع ميزان اصله موزان لانه من الوزن قلبت الواو ياء
لكسرة ما قبلها والقسط صفة الموازين وتوحيده لانه مصدر وصف به وجاز ان يكون على حذف المضاف اى ذوات القسط وهو العدل وجمع الموازين
مع ان الميزان الموضوع فى يوم البحث ميزان واحد نظرا الى التعدد فيما يوزن فيه باعتبار تعدد العمال او اصناف الاعمال او لتعظيم شان الميزان قوله
توزن بها صحائف الاعمال ان عامة اهل السنة على ان المراد بالموازين الموازين الحقيقية وانه يوزن بها صحائف الاعمال وروى ان ميزان له كفتان
ولسان وهو بيد جبرئيل عليه السلام ولا توزن بها انفس الاعمال لانها اعراض فلا توصف بالخفة والثقل لانهما من خواص الجواهر المادية فلذلك قيل توزن
بها صحائف الاعمال وقيل انها وان كانت حين صدورها من العمال اعراضا الا انه تعالى يصورها بصور الجواهر المناسبة لها فيضع فى كفة الحسنات
جواهر بيضاء مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سوداء مظلمة الا ان الثقل هناك يوجب الصعود والميل الى العلو لكونه معتبرا لا معتبر اعتدانه والخفة
توجب النزول والميل الى السفل والسقوط عن درجة الاعتبار كما قال فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية
والمعتزلة غير ابي هاشم انكروا وزن الاعمال بالموازين الحقيقية وقالوا يجب ان تحمل النصوص الدالة على وضع الموازين ووزن الاعمال بها على رعاية العدل
بين الاعمال واجزيتها بحيث لا يقع التفاوت بينها اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن رعاية العدل فى المجازاة على الاعمال بحيث لا ينقص
شئ من ثواب الاعمال ولا يزيد عقوبة المجرمين على مقدار جرائمهم شبهت رعاية العدل والنصفة بين العمل وجزائه من غير ان يظلم احد من عباده بوضع
الموازين واعطاء كل ذي حق حقه على حسب عمله من غير زيادة ولا نقصان تشبيها تمثيليا وعبر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن الهيئة المشبه بها على سبيل الاستعارة
التمثيلية قوله لجزاء يوم القيمة او لاهله الاجل الحمل على ان اللام قوله ليوم القيمة متعلقة بنضع على تقدير المضاف قوله او فيه على ان اللام فيه للتوقيت
بمعنى فى كما فى قولك جئته لخمس خلون من شهر كذا قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا مفعولا ثانيا للظلم لانه بمعنى لا تنقص وتنقص يتعدى
الى مفعولين يقال نقصته حقه والثاني لا ينقص شيئا والظلم على ان يكون مفعولا مطلقا قوله احضرنا هو اختيار قراءة العامة وهي اتينا بقصر الهمزة من الاتيان
وهو الاحضار وقرئ آتينا بمد الهمزة فعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون وزنه افعلنا من آتى يؤتي ايتاء فيكون معناه جازينا بها لان الايتاء قريب
من الاعطاء ويحتمل ان يكون وزنه فاعلنا بان يكون من المواتاة ووجه تحقق المواتاة بينهم وبينه تعالى انهم اتوه بالاعمال وهو اتاهم بالجزاء قوله وانبأنا وحسبنا اي
وقرئ اثبنا وجئنا واثبتنا والضمير فى بها راجع الى المثقال والتأنيث باضافته الى الحبة ثم انه تعالى لما شرع فى ذكر قصص الانبياء عليهم السلام
تقوية لقلبه عليه السلام على اداء الرسالة وتسلية له ببيان انه ليس اول من بعث لدعوة المستكبرين فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وهو
مصدر وصف به الكتاب الالهي لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على طريق عطف بعض صفات شئ واحد على بعض فان الاوصاف
المذكورة صفات لشئ واحد هو التورية والمعنى لقد آتيناهم الكتاب الجامع لهذه الاوصاف الثلاثة وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما فى
قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر فرق فيه بين الحق والباطل قوله حال من الفاعل اي يخشون ربهم او عذاب ربهم وهم غائبون عنه حيث
انهم لم يروه ولا عذابه فيمتثلون اوامره وينتهون عن نواهيه او يخشون ربهم فيطيعونه وهم غائبون عن الناس لا كالذين يجتنبون المعاصي بحضور الناس
ويرتكبونها فى الخلوات او من المفعول اي يخشون عذاب ربهم وهو غائب عنهم بعد او يخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا يدركه الابصار وانما
يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مبالغة وتعريض فحيث انه يفيد حصر الاشفاق الكامل المستتبع لمقتضاه والحكم باختصاصه فيهم يقتضي الحكم بانتفائه
عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم ثم انه تعالى بعدما وصف التورية بانه فرقان وضياء وذكر للمتقين عبر اهل مكة الى القرآن ذكره كالتورية الا انه
مبارك بالنسبة اليها لاشتماله على ازيد مما فى التورية وهو كونه معجزا متضمنا للعلوم العجيبة والبلاغة البديعة والادلة العقلية وبيان
الشرائع الحكمية فقال وهذا الكتاب المبارك [illegible] والرشد الاهتداء لوجوه الصلاح وقرئ رشده بفتحتين وهما لغة
فيه كالعدم والعدم وفائدة اضافة الرشد الى ابراهيم بيان انه رشد مثله وان له شانا وانه يليق بمنصب نبوته وكونه اوحديا فى باب التوحيد
وعلمنا اياه ذلك اي بعلمنا انه اهل لما آتيناه ذلك اياه او استئناف ببيان انه ذو خصال شريفة واوصاف سنية كما تقول فى حق احد من الفضلاء
انا عالم بفلان تريد انه جامع لمحاسن الاوصاف ومكارم الاخلاق انا اعرفه بذلك لا غيري وقوله ما هذه التماثيل تجاهل منه عليه السلام وتغابي
تحقيرا لشأن الاصنام تنزيلا لها منزلة وايهام تحقيرها ان عبر عنها بالتماثيل فان التماثيل صور لا روح فيها لا تضر ولا تنفع
فيتضمن توبيخ قومه على اجلالها واللام فى قوله لها عاكفون للاختصاص لا للتعدية فان العكوف يتعدى بعلى كما فى قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم و
عاكفون منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بالمفعول والمعنى انتم فاعلون العكوف لها ويجوز ان لا ينزل منزلة اللازم ويحمل اللام للتعدية
اما بان يحمل اللام بمعنى على او يضمن العكوف معنى العبادة لزيادة التوبيخ ويؤيده جوابهم لم بقولهم انا وجدنا اباءنا لها عابدين فانه جواب عن السؤال
اللازم للاستفهام فانه فى قوة ان يقال اي شئ حملكم على عبادتها مع ان شانها ما يحقرها عن كونها تماثيل لا ارواح لها فاجابوا عنه بانا قلدنا

ابا ءنا في عبادتها وضمير انتم تاكيد للمتصل فى كنتم ليصح العطف عليه وتاكيد الحكم بكونهم جميعا في ضلال ووصف الضلال بالمبين للدلالة على وضوح انحرافهم
المقلدين فى سلك ضلال لا يخفى على من له ادنى عقل لعدم تمسكهم بالدليل ولا يجوز التقليد فى الاصول اصلا واجاز فى الفروع فانما يجوز لمن علم ان
انه على حق والقوم ما علموا واجابوا بغير السؤال اللازم اذ ليس تمسكهم بالتقليد بابائهم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم فى ضلال
مبين فبين ان الباطل لا يكون حقا بكثرة من سلكه وذهب اليه دخلوا همزة الاستفهام على الجملة الفعلية فقالوا اجئتنا بالحق وجعلوا قرينها جملة اسمية
انفسهم على انه من اللاعبين من رسوخ ذلك الاعتقاد عندهم بخلاف مضمون الجملة الاولى فانه لم يثبت عندهم فاظهروا انه ان ثبت فشئ اختلج فى صدورهم
استبعادا لهم تضليل اياهم واباءهم حسبوا انه عليه السلام انما قال ما قاله على وجه المزاح والملاعبة فقالوا الجملة بقولهم ام انت لاعب قوله وهو الاصل فى
تضليلهم [illegible] التماثيل ادخل من حيث انه تدل على تسويتهم بين الخالق والمخلوق فى العبادة [illegible] هذه الدلالة قوله
المتحققين له اى من المتيقنين [illegible]
[illegible]

الى حكاية ما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا
الجواب ما روي انه عليه السلام قال لهم فعله كبيرهم غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها واشرف جوهرا فانه لا وجه لقوله هذا الا بان يكون
على سبيل الحكاية لما يلزم من مذهبهم ورابعها ان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل اراد به انهم ان قدروا على النطق
قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا قوله فاسألوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم والزامهم
واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المص به لكونه تعسفا في الكلام يدل عليه بما اشار اليه بقوله او الى ضمير فتى فانه معطوف على قوله الخ قوله
اسند الفعل اليه تجوزا او تورية انه انما يلزم الكذب على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم واما اذا جاز ان يكون مسندا الى ضمير فتى وابراهيم فلما ظهر بعده
الاجوبة ان قوله عليه السلام بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال كيف اثبت نبينا لابراهيم عليهما السلام ثلاث كذبات وهي قوله اني سقيم
وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي اجاب المص رحمه الله عنه بانه عليه السلام سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها على صورة الكذب لما بكتهم ابراهيم
رجعوا الى انفسهم وراجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون بعبادة ما لا ينطق ولا يملك دفع الضر عن نفسه لا من ظلمتموه بقولكم انه من الظالمين
قرأ الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف قوله على رؤسهم حال اي كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس التقليب يقال نكسته اي جعلت اعلاه
وهو قلب اسفل الشيء ورده الى اعلاه وقرئ نكسوا بالتشديد وهو لغة بمعنى المخفف وقرئ نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره
نكسوا انفسهم على رؤسهم من حيث انه تعالى اي الحق على السنتهم فيما قالوه اولا ثم ادركتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم
الى الكفر والمجادلة بالباطل بعدما عرفوا الحق بصيرورة اسفل الشيء مستعليا الى اعلاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل معنى نكسوا
على رؤسهم مبالغة في فرط اطراقهم خجلا وانكسارا بما بكتهم به ابراهيم عليه السلام فما اجابوا الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا في جواب قوله عليه السلام فاسألوهم
ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تأمرنا بسؤالهم فاقروا بما هو حجة عليهم بالحقهم في الحيرة وقولهم لقد علمت جواب قسم محذوف وجوابه
المحذوف معمول لقول مقدر وذلك القول المقدر حال من مرفوع نكسوا اي نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فلما اعترف القوم بان الاصنام جمادات
لا ينطقون قال لهم ابراهيم عليه السلام افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا من النفع ان عبدتموه ولا يضركم ان تركتم عبادته كما ان العبادة نهاية التعظيم
اعترافهم بانها جمادات لا تنفع ولا تضر اي تقصد التعبد وهي بعد علمكم بانها جماد لا تنطق ولا تنفع ولا تضر واف كلمة توبيخ واستثقال كراهة بقولها من استخف او استحقره
في فعل قال لهم ابرهيم ذلك للقوم استخفافا بهم وبما عبدوه واللام لبيان المتأفف له اي المستخف به اي هذا التأفف والتحقير لكم لا لغيركم وهي نظير قوله تعالى
هيت لك ثم ان القوم لما عجزوا عن المحاجة عدلوا الى المضارة واتفقوا على ان تحرقوه كما هو داب كل مبطل معاند اذا غلب وافتضح رجع الى المعاندة والمشاتمة
كما اصبت قريش رسول الله عليه السلام عند عجزهم عن المعارضة قوله نصرا مؤزرا اي قويا بالغا في الشدة من الازر وهو القوة والشدة قيل ان الذي اجمع نمرود وقومه
على احراق ابراهيم عليه السلام بالنار بنوا بنيانا كالحظيرة قيل كان طوله ستون ذراعا ونادى نمرود في الناس امرهم بان يجمعوا اصلاب الحطب على ظهر الدواب
اربعين يوما حتى ملأوا البنيان المذكور به ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار وسطع لهيبها الى جو السماء صار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق من شدة
وهجها وعجز القوم عن القاء ابراهيم عليه السلام فيها فجاء ابليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان هو اول من صنع المنجنيق فخسف الله به
الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة ثم وضعوا ابراهيم عليه السلام في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السموات والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين
صيحة واحدة قائلين ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم عليه السلام وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال تعالى ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد
اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي وانا الهه ليس له اله غيري فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الريح
فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال لا اريد واتاه ميكائيل خازن المياه والامطار فقال ان اردت اخمدت النار فقال لا حاجة الى اليك فاستقبله جبريل عليه السلام
في الهواء فقال يا ابرهيم الك حاجة فقال اما اليك فلا حسبي الله ونعم الوكيل فقال جبريل عليه السلام فاسأل ربك فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي ثم قال اللهم انت الواحد
في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل قيل كان من دعائه لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم اي كوني ذات برد وسلامة عليه فازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وبقي ما فيها من الاضاءة والاشراق
قيل فبردت النار كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهل الدنيا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابراهيم من بردها قيل لما رموه في النار اخذت الملائكة بضبعي
ابرهيم عليه السلام واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس حواليه ولم تحرق النار منه شيئا الا وثاقه قيل وبعث الله ملك الظل في صورة
ابرهيم فقعد معه يحدثه ويؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابرهيم ان ربك يقول
اما علمت ان النار لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له فراى ابرهيم عليه السلام جالسا في روضة وراى الملك قاعدا الى جنبه فناداه يا ابرهيم من الرجل الذي رايته
معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال له نمرود افعل ان شئت لا توفيك تسوء بعدما رايت من قدرة ربك فانا صانع لك اي مقرب
الى ربك واذبح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله ذلك منك ما كنت على دينك فقال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له
ثم ذبحها وكف عن ابرهيم وخرج ابرهيم من ذلك الموضع سليما صحيحا فانطلق يمشي حتى جاء الى اهله فاسلمت سارة يومئذ وهي اول من امنت به قوله قلنا
يا نار كوني بردا وسلاما يدل بظاهره على ان ثمة قولا وخطابا وان القائل له جبريل عليه السلام قاله بامر الله او القائل هو الله تعالى ولا يبعد في قدرة الله تعالى وعادته على
ان يكون الكائنات بان يقول لها كن فتكون به الا ان المحققين ذهبوا الى انه ليس ثمة قول وخطاب في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن تمثيل
لتأثير قدرته في مراده بامر الامر المطاع للمأمور المطيع في ترتب المراد على تعلق الارادة بكونه على صدور الامر المذكور فعبر عن تأثير حالة المراد من غير توقف
وتوان بما يدل على صدور الامر المذكور كما اشار اليه المص بقوله وفيه مبالغات الخ اي وفي ورود التنزيل على هذا النظم مبالغات في بيان عظمة الله وكمال قدرته
ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته في تبريد النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس
هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا تسخيرها للقدرة والارادة الالهية الا ان اثر القدرة هو كون النار ذات برد لا كونها نفس كيفية البرد فالمبالغة التي يعتبرها
عن المشبه به حتى انه تعالى قال يا نار كوني ذات برد فيستبين ان يطلق هذه العبارة ويراد بها بردا تأثير قدرته الا انه تعالى قال يا نار كوني بردا الا انه حذف المضاف

في قوله ذات برد واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة في الدلالة على زوال الكيفية الحارة والاحراق عن النار بحيث يكون ذاتها كانها برد وسلام كما في قوله ترتع
ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وادبار قوله وقيل نصب سلاما بفعله عطف على ما يفهم من تقرير ان سلاما منصوب معطوف على بردا فيكون العامل في
مع معموله معطوفا على جملة قوله قلنا يا نار كوني بردا وسلاما وقيل كانت النار بحالها عطف على ما يفهم من قوله وانقلاب النار هواء طيبة ليس ببدع فانه نوع منه
ان الحقيقة النارية تحولت حرارته هواء طيبا كما يتحول الهواء ماء اي وقيل ان الحقيقة النارية باقية على حالها الا انه تعالى خلق في جسم ابراهيم
كيفية مانعة من التأثير بحرارة النار كما لا تؤثر اجزاء خزنة جهنم بحرارتها وكما لا تؤثر حد النعامة بابتلاع الحديد المحماة ولا تؤثر حد السمندر بالتلوث
في النار ومكثه فيها ولم يرض المص بهذا القول الاخير لظاهر قوله تعالى يا نار كوني بردا لظهور ان النار لم تبق بحالها بل تغيرت وصارت باردة لانها بقيت بحالها
الا انه بعد ابراهيم عليه السلام لم تباشره بها وارادوا به كيدا اي قصد قوم نمرود ان يكيدوا ابراهيم ويحتالوا لاهلاكه واحراقه بالنار فجعلناهم الاخسرين كل خاسر حيث عاد
سعيهم في اهلاكه برهانا قاطعا على انهم على الباطل وان ابراهيم عليه السلام على الحق وانه عليه السلام بكتهم باعترافهم بان الهتهم لا ينطقون قوله ونجيناه
ولوطا عطف على قوله فجعلناهم الاخسرين اي نجيناهما عما ارادوا وخلصنا ابراهيم وابن عمه لوطا من نمرود وقومه ومن سوء جوارهم واخرجناهم من العراق الى الشام قيل انه
لما خرج من العراق مهاجرا الى الشام قيل انه الى الارض التي باركنا فيها للعالمين فيه بذرهم يعني انها مع ما فيها من البركات الدينية لكونها منزل الانبيا محتوية على البركات
الدنيوية بكثرة المياه والاشجار وطيب الثمر فيها قوله عطية يعني ان النفل والنافلة يطلق على ثلثة معان احدها العطية المتطوع بها من غير استحقاق الاجر
والتكليف ومنه نافلة الصوم والصلوة وثانيها ولد الولد وثالثها الزيادة على المسئول فالنافلة المذكورة في هذه الاية يصح حملها على كل واحد
من المعاني المذكورة اما على العطية فلان كل واحد من اسحق وابنه عليهما السلام عطية ابتدائية وقعت على سبيل التبرع والتفضل ليس جزاء لعمل
بمعانيهم ذلك في حال من المفعول وما عطف عليه جميعا اي وهبناهما حال كونهما جميعا عطية متبرعا بها واما حملها على ولد الولد فظاهر لان يعقوب ولد اسحق
واما حملها على الزيادة على ما سال فلان ابراهيم عليه السلام سال ابنه ولدا حيث قال رب هب لي من الصالحين فانه سؤال الولد اي هب لي ولدا كائنا من الصالحين
فاجاب الله دعاءه بان وهب له اسحق ولدا ليأنس به من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق عليهما السلام من غير ان يسال ذلك فكان نافلة
زائدة على ما سال فعلى هذين الوجهين يكون نافلة حالا من يعقوب خاصة لان مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا يلتبس بالتوبة قوله يعني الاربعة ابراهيم ولوطا
واسحق وابنه يعقوب عليهم السلام جعلهم صالحين لان الانبياء هم المصلحون وشرط الاصلاح هو الصلاح وبعدما جعلهم صالحين جعلهم ائمة
مصلحين يهدون الناس الى الحق بان امرهم بذلك بارساله اليهم ليهدوهم الى الحق قوله يحثوهم عليه يعني ان قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات
بيان انه تعالى حين جعلهم ائمة لعباده فانه تعالى وصفهم اولا بانهم صالحون في انفسهم مطيعون لربهم ثم وصفهم بانه جعلهم ائمة للناس مصلحين
لهم يدعونهم الى ما فيه صلاحهم ليقتدوا بهم فيما دعاهم اليه من وجوه الخيرات وبين ان كونهم ائمة لغيرهم مصلحين لهم انما هو بان امرهم ربهم بذلك بارساله
اياهم لتكميل عباده وبين ان امرهم اي شيء اوحاه اليهم حتى يبلغوا ذلك الى اممهم ويدعوهم الى ان يفعلوا ذلك لينالوا سعادة الدنيا والاخرة فقال واوحينا
اليهم فعل الخيرات باضافة المصدر الى مفعوله وترك فاعله للتعميم على ان يكون المصدر مصدرا من المبني للمفعول والمعنى اوحينا اليهم ان يفعل الخيرات لا بان
يفعلوها بانفسهم فقط بل يفعلها انفسهم واممهم جميعا وهذا التعميم مستفاد من عدم ذكر الفاعل فان الموحى الى الانبيا هو الشرائع التي تعمهم واممهم لا ما يختص
بانفسهم فقط او باممهم فقط فلذلك جعل المص فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول وقال اصله ان تفعل الخيرات فانه لو جعل من المبني للفاعل وكان مضافا بحسب المعنى
الى الضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة فيتوهم ان يكون هذه المذكورات من الشرائع المختصة بالموحى اليهم
وليس كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل في اداء هذا المعنى ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام
الصلوة ويؤتى الزكوة ثم ان يقال فعل الخيرات لكون ان مع الفعل في تأويل المصدر المنون من الفعل المبني للمفعول ويرفع الخيرات لقيامه مقام الفاعل ثم حذف
المنون ثم ان يضاف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد فضلهما وشرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات
قوله حذفت تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احديهما الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام فان مصدر باب افعل يجيء على وزن
افعال اذا كان صحيح العين جاريا ما كالاكرام وان كان معتل العين قلبت عينه الفا وحذفت احدى الالفين وعوض منها تاء التانيث كما في اقامة
اصله اقوام فلما قيل في نظم التنزيل واقام الصلوة بدون التاء اعتذر من حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة كما
في قوله يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين انه كلفهم بفعل الخيرات بين انهم فعلوا ما كلفوا به واخلصوا عبادتهم لله تعالى فقال وكانوا لنا عابدين
تقديم الظرف على عامله لتقييد الاختصاص قوله ولوطا آتيناه منصوب بفعل مضمر على شريطة التفسير لا بما ذكر بعده لاشتغاله عنه بضميره او وآتينا لوطا آتيناه حكما
والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابرهيم ولوطا عليهما السلام في قوله ونجيناه ولوطا ثم بين ما انعم على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال ولوطا آتيناه حكما
وذكر هاهنا من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله في اهل رحمته او جنته فان فسر الحكم بالحكمة يكون المراد بها
هاهنا اتيان ما يجب فعله وتقتضيه الادلة القاطعة والعقل السليم لانه اشتهر بين القوم ان الحكمة هي العلم الذي يتصل به العمل فان عطف قوله وعلما عليها
حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا لتنفيذ الشرائع والاحكام على الامة وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي اهلكها الله
وقلبها وجعل عاليها سافلها قوله ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو آتينا المفسر بآتيناه الظاهر وكذا داود وسليمان عليهم السلام
والتقدير ونوحا آتيناه حكما وعلما اذ نادى بقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وداود وسليمان عليهما السلام آتيناهما حكما وعلما بالاحكام
ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي وقت كذا وكذا بتقدير المضاف اي اذكر خبرهم وقصتهم الواقعة فيه قوله ونصرناه
مطاوع انتصر جواب عما يقال كيف تعدى نصر بكلمة من وهو يتعدى بعلى يقال نصره الله تعالى على عدوه اي اعانه عليه وتقرير الجواب ان نصر هاهنا ليس بمعنى اعان ليرد
ما قلت بل هو بمعنى منعه وحماه ويطاوعه انتصر بمعنى امتنع كما في قوله تعالى هل ينصرونكم او ينتصرون اي هل يمنعونكم من شيء او يمتنعون عن شيء
مما يراد بهم من المكاره ففي قوله ونصرناه معناه جعلناه منتصرا سالما من اذى قومه المكذبين والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا قوله
رعته ليلا النفش ان تنتشر الغنم للمرعى بلا راع ويستعمل فيما بعد الغروب ونفر جميعا وانفاش الماشية ان تتركها صاحبها ليلا ترعى بلا راع

فنفشت قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام وعنده ابنه سليمان عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث
ان هذا انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيئا فقال داود لك رقاب الغنم فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها ومنافعها
ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه الغنم دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا كذا في تفسير الامام الواحدي رحمه الله جمع الضمير في حكمهم لانه اراد بهما و
المتحاكمين اليهما وهو يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وانما هو يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام
واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان
اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز واجيب ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز
كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بمعنى المصدر اي حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية الواقعة بينهم من
اصابة احد الحاكمين وخطأ الآخر واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم قوله وكلا آتينا حكما وعلما اجتهاد اختلف العلماء في جواز الاجتهاد للانبياء
فقال بعضهم يجوز لهم الاجتهاد لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان الانبياء سادات اولي الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار ولان الاجر
مع انه ارفع الدرجات العلى فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه وما يتعلق به من الثواب ويدل عليه ايضا قول رسول الله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فانه
يستلزم ان يكون درجة الاجتهاد ثابتة للانبياء لترث العلماء منهم ذلك وقال بعضهم لا يجوز لهم الاجتهاد وان يحكموا به لان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقدان النص
والنص ليس بمفقود في حق الانبياء فلا يلزم الاجتهاد لاستغنائهم عنه بالوحي واليه ذهب اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون لهم الاجتهاد فجاز
لداود وسليمان ان يجتهدا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع ابوه داود الى اجتهاده قبل ان يحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد
لا ينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثاني وحيا ناسخا ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان
واختار المصنف انهما حكما بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بان يقال في حقه ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان
اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز حينئذ ان يقال في حقه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم والاصح بدونه قيل وكلا
آتيناه حكما وعلما تاكيدا للقول بانهما حكما في الحرث ففهمناها سليمان روي ان داود عليه السلام لم يكن بت الحكم بذلك حتى سمع من سليمان عليه السلام قوله ان غير ذلك
ارفق بالفريقين فقال الدفع الغنم الى صاحب الحرث الى آخره قوله والاول ان حكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في العبد الجاني
فانه ذهب الى ان العبد اذا جنى على النفس يدفعه مولاه الى ولي الجناية بدل النفس المجني عليها او يعطي ارش جنايته فان موجب جناية العبد عنده يصير رقبة العبد
جزاء جنايته قلت الجناية او كثرت وللمولى ان يختار الفداء بالارش وهذا الحال في حادثة نفش الغنم في الحرث فان الغنم فيها بمنزلة العبد الجاني وكانت قيمة الغنم
جزاء لجنايتها وقول سليمان عليه السلام انه لا يزال ملك المالك عن الغنم بل يحال بينه وبين الغنم بان تدفع الغنم الى صاحب الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات
عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرأ على الحرث من النقصان والضرر ويصير كما كان وقت نفش الغنم فيه هو نظير قول الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبدا
فابق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ليحال بينه وبين القيمة بان تدفع تلك القيمة الى المغصوب منه لينتفع بها
بازاء ما فوته الغاصب عن منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا ليعود الى ملك كل واحد منهما ما فات عنه وحيل بينهما العبد وذهب الشافعي رحمه الله الى ان ما
اتلفته الماشية بالليل يضمنه صاحبها لكونه متعديا بعدم حفظ ماشيته بالليل لقوله عليه السلام على اهل الماشية حفظها بالليل ولا يضمن ما اتلفته الماشية
بالنهار لان حفظ الزرع بالنهار على المالك فكان هو المقصر في عدم حفظه لقوله عليه السلام على اهل الاموال حفظها بالنهار وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى انه
لا ضمان على اهل الماشية فيما اتلفته سواء كان المتلف ليلا او نهارا الا ان يكون معها حافظ يسوقها او يقودها فان سائقها او قائدها يضمن ما اتلفته بخلاف
ما اتلفته بعد ان ساقها او قادها فانه لا يضمن ما اتلفته الماشية بعده لقوله عليه السلام جرح العجماء جبار اي هدر قوله وكلا آتيناه حكما وعلما دليل على ان خطأ
المجتهد لا يقدح فيه لا يجعله آثما وجه دلالته عليه انه تعالى وان اثنى على سليمان باصابته في الحكومة حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بان وصفه
بانه عالم تقدير بعلمه على الاجتهاد ولو كان آثما بخطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا آتيناه حكما وعلما فان العلم المؤدي الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان والمدح
بسببه اختار المصنف قول من ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان عليهما السلام قالا بالاجتهاد وان داود اخطأ في الاجتهاد واصاب سليمان
وانه يجوز الخطأ على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه بل يوحى اليهم ما هو الحق والصواب بخلاف العلماء فانهم مامورون بان يجتهدوا في الحوادث اذا لم يجدوا
فيها نص كتاب او سنة فان اخطأوا فلا اثم عليهم فلم يالوا جهدهم في اصابة الحق مع ان المكلف لا يؤاخذ بما فعله خطأ كالانبياء في خطائه الا انه يؤجر
على اجتهاده في طلب الحق لان اجتهاده عبادة فيؤجر عليه فالمجتهد اذا اصاب الحق فله اجران وان اخطأ فله اجر اجتهاده ومن قال ان كل حادثة فيها حكم معين عند الله
وعليه دليل قطعي او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم ياثم قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب او وقيل الآية دليل على ذلك بناء على ان المصيب لو كان احد
المجتهدين وكان من خالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتيناه حكما وعلما بل ينبغي ان يخص المصيب بالحكم والعلم ولم يرض المصنف هذا القول لكونه مخالفا لمفهوم قوله ففهمناها
سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود عليه السلام لم يفهم ما عند الله من الحكم في تلك الحادثة وانه اذا لم يفهم ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده في
اليه ولما اورد ان يقال الاثم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان لجواز ان يقال ففهمناها بناء على ان المراد بقوله ففهمناها سليمان انا فهمناها سليمان
ابتداء وفهمناها داود على لسان سليمان فلذلك اقتصر على ذكر سليمان قوله وكلا آتيناه حكما وعلما فاصابا فيما حكما به لكونه موافقا لما عند الله من الحكم اجاب
بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما وتقريره انه لو لم ينقل من الصحابة رضي الله عنهم انهما قد اختلفا في القول في الحكومة بان حكم داود بالغنم لصاحب الحرث
وقال سليمان غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث لينتفع بمنافعها الى ان يصير الحرث كهيئته يوم اكل وان يعمل صاحب الغنم
في اصلاح الحرث الى ان يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولما اتفقت الصحابة على ان القصة وقعت على هذا الوجه انتفى احتمال
توافقهما في الحكم وتعين ان القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وان سليمان هو المصيب في اجتهاده دون ابيه
قوله على ان قوله ففهمناها متعلق بقوله لاحتمل توافقهما اي لاحتمل ذلك بناء على ان يكون تخصيص سليمان بالذكر مع ان الظاهر على تقدير توافقهما ان يقال ففهمناهما

اياهما ولا يختص سليمان بالذكر الا انه خص بالذكر لاظهار ما تفضل الله عليه في صغر سنه فانه حكم بها وهو ابن احدى عشرة سنة ثم انه تعالى لما بين ما اتى به داود وسليمان عليهما السلام
ذكر ما خص به داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن قوله يسبحن حال من الجبال اي سخرناها حال كونها مسبحة لله تعالى مقدسات له عن النقص وعما لا يليق بالالوهية
اما بلسان الحال او بلسان القال كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح بلسان الحال لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال الحقيقي يكون بها
مع داود الا ان يقال تخصيص الجبال بكونها مسبحات معه لا يدل على انتفاء التسبيح عن غيرها الا انه عليه السلام كان اذا مر بالجبال مسبحا فيعلم ان الجبال وما فيها من
الاشجار والاحجار كلها تسبح الله وتقدسه فيزداد تعظيما لله تعالى ونشاطا في التسبيح وينبغي فهمه ذلك سببا حاملا له على زيادة التسبيح فكانت الجبال
وداود جميعا مسبحات بتسبيح تام حتى يسبحن وان كان للجبال ظاهرا الا انه للجبال ولداود جميعا على تغليب الجبال على داود وهذا التكلف انما يحتاج
اليه على تقدير ان يكون قوله مع داود متعلقا بيسبحن وقت منصوب على انه حال من الجبال على معنى سخر الجبال كائنة مع داود فلا يرد ان يقال تسبيح الجبال بدلالة
الحال لا يختص بكونها مع داود فما وجه تقييده بكونها معه فيحتاج الى ان يقال لما كان تسبيح داود في خلال الجبال سبب المقال بسبب الفهمه تسبيح الجبال
بلسان الحال وكان ذلك الفهم سببا لازدياد نشاطه وسوقه الى التسبيح وحاملا له على زيادة التسبيح صح ان يقيد الحكم بان الجبال مسخرات لان يسبحن
بلسان الحال بكونها مع داود ويكتفي في تقييده كانه داود هو تسبيحها سبب لفهمه تسبيح الجبال واما اذا كان مع داود ظرفا لغوا متعلقا بقوله يسبحن او
بسخرنا فلا يكون المراد المعية في التسخير او في التسبيح فلا تقييد ولا احتياج الى التكلف لان كلمة مع انما تفيد كون كل واحد من مجرورها ومعمول متعلقها
متعلقا به عاملا فيه من غير ان يكون تعلقه باحدهما مقيدا بتعلقه بالآخر كانه قيل وسخرنا كل واحد من الجبال وداود مسبحا او وسخرنا الجبال فسبحن وداود

[illegible]

الى قوله الجبال يسبحن اشار
[illegible]

عند تسبيحه ولا يتنفع هو به كانتفاع سليمان بالريح فلذلك نسبة معجزة سليمان اليه بلام الاختصاص والملك لم ينسب معجزة داود اليه بتلك اللام قوله فحيث انها تبعد كرسيه
الخ فيه للتعدية يعني انه لا منافاة بين ما في هذه السورة وما في سورة ص فانهما كانا متنافيين بحسب الظاهر حيث وصفت الريح هنا بالعصف وفي ص بالرخاوة
فحيث انها تجري بامره رخاء اي لينة طيبة وفي حيث انها تبعد بكرسيه في مدة يسيرة وتوصله الى موضع بعيد ابتداء حركته ومنتهاها مسيرة شهر فان منزله عليه السلام كان
بالشام وكان يسير منها غدوة بان تحمل الريح منه بكرة وتوصله وقت الزوال الى موضع بينه وبين الشام مسيرة شهر ثم يرجع منه بعد قضاء حاجته فيه
ويجي الى الشام وقت المغرب فهي من حيث فعلها بكرسيه والعود به في مدة يسيرة عاصفة كما قال غدوها شهر ورواحها شهر والرواح ضد الصباح
وهو اسم للوقت الذي بين زوال الشمس الى غروبها وروي انه لما شغلته الخيل عن الذكر حتى فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق
فابدله الله تعالى بها مركبا خيرا منها واسرع وهو الريح تجري بامره حيث شاء وروي عن مقاتل انه قال نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب وابريسم
وكان يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلثة الاف كرسي من ذهب وفضة يقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم
الناس وحول الناس الجن والشياطين وكانت الطير تظله باجنحتها حتى لا يقع عليه شعاع الشمس وترفع ريح الصبا ذلك البساط مع ما عليه [illegible]
وتبلغه من الصباح الى الرواح مسيرة شهر ومن الرواح الى المغرب مسيرة شهر قوله ومن عطف على الريح يعني ان كلمة من في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة
موصوفة يجوز ان يكون في محل النصب بالعطف على الريح اي وسخرنا له من يغوصون ويجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله من الشياطين وجمع ضمير
يغوصون العايد الى من حملا على معناها لكونها عبارة عن الشياطين قوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين حفظهم عن ان يعصوا ويتمردوا
عليه قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوه روي ان سليمان عليه السلام كان اذا بعث
شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل اخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم
يشتغلوا بعمل اخر خربوا ما عملوه وافسدوه قوله وايوب اذ نادى مثل قوله ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي وكذلك اتينا ايوب حكما وعلما
واذكر ايوب اي اذكر خبره وقصته اذ نادى روي انه تعالى قد اصطفى ايوب عليه السلام واستنباه وبسط له من اصناف المال كلها من الابل والبقر والغنم والخيل
والحمر والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد اكثر منه مالا واهلا واولادا من الرجال والنساء وكان مع ذلك رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم
الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلثة نفر امنوا به وعرفوا فضله وروي انه كان له خمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد لكل عبد امراة وولد ونخيل وكان له سبعة
بنين وثلاث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات فابتلاه الله تعالى بذهاب اولاده انهدم عليهم البيت فهلكوا جميعا وبذهاب امواله حتى لم يبق له شيء فاصابه
بعد ذلك المرض [illegible] ثماني عشرة سنة وعن قتادة ثلاث عشرة سنة وعن مقاتل سبع سنين وسبعة اشهر وسبع ساعات [illegible]
امواله واولاده جاءه ابليس عليه اللعنة على صورة بعض رعاته وخدامه واخبره بهلاك ذلك فاجابه ايوب عليه السلام بان المال والاهل والاولاد كلها لله
اعارنيها مدة ان شاء ابقاها وان شاء استردها فقال ابليس [illegible] يقولون لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع ما اصاب
وليه وحفظ ما اعطاه من النعم [illegible] فقال ايوب عليه السلام ان لي الها عظيم الشان وقدرته
وعلمه وحكمته اظهر من الشمس مستغن عن البيان الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني [illegible] بقدرته ويحكم بما يريد بحكمته له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولو
علم الله فيك خيرا ايها [illegible] مع سائر الهالكين [illegible] ثم ابتلاه الله بالمرض في بدنه ووقعت فيه
علة [illegible] حتى سقطت اظفاره [illegible] حتى انقطع [illegible]
منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا [illegible] وتجنب الناس كلهم عنه [illegible] الا امراته فهي التي كانت [illegible]
قالت له يوما لو دعوت الله عز وجل بالعافية فقال لها كم كانت مدة الرخاء قالت ثمانين سنة فقال اني استحيي من الله ان ادعوه وما بلغت مدة [illegible]
ثم انه عليه السلام سمع من امراته بعد ذلك كلاما [illegible] فغضب عليها وقال لها والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة [illegible]
ودوام على [illegible] فلما نظر ايوب عليه السلام [illegible]
خيرا [illegible] وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله يا ايوب [illegible] رحمتي غضبي ارفع راسك فقد رحمتك
[illegible]
فلم يبق في جوفه [illegible]
والاموال [illegible]
تعالى [illegible]
اليها [illegible]
صاحبته [illegible]
قال لها ايوب [illegible]
[illegible] ان الله تعالى [illegible]
جميع ما فات عنه [illegible] وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الصحيح منها قبل قول ايوب عليه السلام اني مسني الضر [illegible]
بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا [illegible] حق الادب حيث وصف ربه بغاية الرحمة بعد ما وصف نفسه [illegible]
ذلك [illegible] السؤال [illegible]
حاجته من ربه [illegible] رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع
هو الشكوى الى الخلق واما الشكوى الى الله [illegible] الا ترى الى قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي ان عجوزا دخلت

على سليمان بن عبد الملك فقالت يا امير المؤمنين مشت جرذان بيتي على العصي فقال لها الطفت في السؤال لاجرم لاردنها تثب وثب الفهود وملا بيتها حبا وطعاما
قوله واحيي ولده وولد ولده منهم نوافل انه لما كشف الله تعالى عنه ضره احيى من هلك من اولاده ورزقه مثلهم نوافل منهم وروي ان الله رد اليه امراته وزاد في شبابها
حتى ولدت له ستة وعشرين ولدا قوله رحمة على ايوب وتذكرة لغيره فلا يكون قوله رحمة وذكرى متنازعين في للعابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب
لعلمه به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعلها متوجها الى عامة العابدين
ودخول ايوب عليه السلام فيهم دخولا اوليا اوفق لمقتضى البلاغة وانسب لمقام التحريض على الصبر والانابة بالنسبة الى تخصيص الرحمة بايوب والذكرى لغيره
من العابدين والذكر على الوجه الاول بمعنى التذكرة وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرط نصب المفعول له وهو
من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان التصريح بلام العلة مع صحة تعدية الفعل الى ما بعد اللام مشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص بسببيتها الفعل كانه لو
قيل فعلنا بايوب ما فعلنا لرحمتنا العابدين وذكرنا اياهم بالاحسان لدل الكلام على انه انما فعلنا ذلك بسبب العبادة والصبر بناء على ان كل عابد مرحوم مذكور
بالاحسان فكان ذلك اكد وابلغ في اثبات الرحمة المذكورة بمنزلة بيان الحكم بالبرهان قوله لانه كان ذا حظ اي ذا نصيب من فضل الله وفضله وثوابه على ان الكفل
بمعنى النصيب ولانه كان ذا الكفل منه على ان الكفل من الكفالة بمعنى الضمان فان الكفيل هو الضامن والمكفول له هو من له الحق والمكفول عنه من عليه الحق و
المكفول به هو نفس الحق المطلوب من المكفول منه وهو من التزم الكفيل الضمان ابتغاء لوجهه وطلبا لمرضاته وهو الباري تعالى وانما نسبه الى ذي الكفل لانه
قيل انه تكفل لنبي [illegible] بان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر وان يقضي بين الناس ولا يغضب ووفى بما تكفل ابتغاء لوجه الله تعالى فشكر الله له
وجعله نبيا او لانه كان ذا ضعف عمل انبياء زمانه وذا ضعف ثوابهم لما ذكر الله صبر ايوب ورضائه بقضاء ربه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا
من الصابرين على طاعة الله وعلى الاجتناب عن معاصيه فان اسمعيل عليه السلام صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر
في بناء البيت على [illegible] فلاجرم اكرمه الله واخرج من صلبه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وكذا ادريس [illegible]
سماهم صابرين وصالحين حيث قال كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين قوله وصاحب الحوت يونس اي واذكر خبره وما جرى
عليه لوقوعه في وقت [illegible] مهاجرا عن قومه قبل ان يؤمر بها [illegible] من طول دعوته اياهم وعدم قبولهم نصيحته وكان عليه ان ينتظر الاذن فلم ينتظر ولم يصبر على
عنادهم وظن ان المهاجرة [illegible] لكونها للغضب لله ولدينه والبغض للكفر واهله فابتلي ببطن الحوت وهذا على قول من يقول انه عليه السلام [illegible] في بطن الحوت بعد [illegible]
باداء الرسالة مدة طويلة واصرار قومه على ما هم عليه من الكفر والعصيان [illegible] من طول دعوته اياهم واصرارهم على الكفر والتكذيب فظن انه يجوز له ان يهاجر عنهم ويخرج من بينهم
غضبا لله وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فخرج من بينهم واتى البحر فوجد قوما هيؤوا السفينة فركب معهم فلما
بلغت السفينة لجة البحر ركدت واضطربت لا تتقدم ولا تتاخر فخاف اهلها ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الفعل
الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر لان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث
مرات فوقعت القرعة في كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله الى الحوت ان لا تؤذ منه
شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك فبقي في بطنه الى ان اقر على نفسه بالظلم بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن له فنجاه الله من غم الالتقام
بان قذفه الحوت الى الساحل قوله وقيل وعدهم بالعذاب عطف على قوله برم اي وقيل المعنى انه ذهب مغاضبا لقومه لما وعدهم بالعذاب فلم ياتهم في الوقت الذي
وعد نزوله عليهم لتوبتهم وذلك ان يونس عليه السلام كان يسكن مع قومه من بني اسرائيل بفلسطين فغزاهم ملك من الروم وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان
ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له [illegible] نبيا قويا امينا الى الذين سبوا بني اسرائيل يامرهم ان يرسلوا بني اسرائيل
فاني القي في قلوبهم [illegible] ان يرسلوهم فقال الملك لحزقيل [illegible] وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال شعيا يونس فانه
قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج اليهم فقال يونس هل امرك الله باخراجي [illegible] فقال [illegible] ههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا
للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما في ساحله هيؤوا السفينة ليركبوا فركب معهم والى اخر ما [illegible] في البحر ثم لما نجاه الله من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ
الممعوط ليس عليه شعر ولا جلد انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها الى ان قوي وصار كما كان فلما يبست الشجرة حزن عليه يونس فقيل له تحزن على
شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تسع في خلاصهم من ايدي الكافرين ثم اوحى الله اليه وامره بان يذهب اليهم ويسال الذين سباهم
ان يطلقوهم ويخلوهم فذهب يونس [illegible] فاتاهم وقال للملك ان الله ارسلني اليك [illegible] ان ترسل معي بني اسرائيل فقالوا ما نعرف ما تقول ولم
[illegible] ولو علمنا انك صادق لفعلنا [illegible] فلبث فيهم يونس عليه السلام ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه
فاوحى الله اليه [illegible] ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فبلغهم فابوا فخرج من بينهم لئلا يكون معهم عند نزول العذاب عليهم [illegible] ولم يجدوه [illegible]
على [illegible] فلما ايسوا [illegible] غلب عليهم الظن بنزول العذاب عليهم فاغلقوا باب مدينتهم [illegible] واعناقهم [illegible]
قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح وراوا امارات نزول العذاب من السماء تضرعوا الى الله بالتوبة والاستغفار وشقوا جيوبهم ووضعوا التراب على رؤوسهم
ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان بالبكاء والعويل [illegible] من مقدمات نزول العذاب فقبل الله توبتهم ورفع عنهم العذاب بسبب توبتهم
واخلاصهم في الدعاء فعلى هذه الرواية كان ارسال يونس الى قومه بعد [illegible] الحوت ونجاته من بطنه [illegible] اليهم ودعاهم الى ان يؤمنوا به ويرسلوا معه
بني اسرائيل [illegible] ان يفعلوا ذلك وعدهم بنزول العذاب عليهم ان لم يفعلوه وخرج من بينهم [illegible] ولم يعلم [illegible]
فخشي ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع الى قومي كذابا [illegible] فذهب مغاضبا [illegible] قوله [illegible] المبالغة [illegible]
جواب عما يقال من ان بناء المغاضبة يقتضي ان يكون بين الاثنين والغضب والكراهة ههنا ليس الا من قبل يونس خاصة فما وجه بناء المفاعلة في الاية وتوجيهه انه اخرج
الكلام على بناء المفاعلة للمبالغة في بيان غضبه لان ما وقع بطريق المبالغة يكون اتم بناء على ان المغالبة [illegible] في الفعل [illegible] ويجوز ان يكون بناء المفاعلة
على بابها [illegible] حيث انه عليه السلام غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على ما هم عليه من الكفر والتكذيب وان قومه غضبوا اياه حين خرج
من بينهم لخوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم قوله لن نضيق عليه على ان قوله ان لن نقدر من قدر على عياله قدرا اذا ضيق عليهم قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر

اي يضيق وقال من قدر عليه رزقه اي ضيق وقد يستعمل قدر بمعنى قضى يقال قدر الله تعالى الشيء وقدره اي قضاه فعلى هذا يكون معنى الاية فظن ان لن نقضي عليه
بشدة وعقوبة روي ان ابن عباس رضي الله عنهما دخل على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك
فقال وما هي يا معاوية فقرأ هذه الاية وقال ويظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة او من نعمل فيه قدرتنا على ان
نعبر عن القدرة التي هي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل بسببها على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية
فلا يستعمل احدهما في موضع الاخر قوله وقيل هو تمثيل اي تمثيل لحاله بحال من ظن ان لن نقدر عليه بطريق الاستعارة التمثيلية بان شبه حاله عليه السلام في خروجه من
قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه فعبر عنه بالمشبه بها والمراد المغاضبة يقال اغاضب فلان قومه اذا بادرهم
وخرج عنهم قوله او خطرة شيطانية عطف على قوله تمثيل اي وقيل يجوز ان يكون قوله ان لن نقدر من القدرة ويكون المراد بظنه عليه السلام عدم قدرته تعالى عليه بحيث يخلج
ذلك بصدره ويكون خطرة شيطانية القاه الشيطان في صدره فردعه بالبرهان وسميت تلك الخطرة ظنا للمبالغة فيها فعلى هذا التحقيق قوله سبحانك استغفارا
منه وتنزيه له تعالى عما توهم غيره … قوله ان لن نقدر عليه مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان محذوف ولن نقدر خبرها قراءة العامة نقدر بنون العظمة المفتوحة
وتخفيف الدال المكسورة وقرئ بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ ايضا يقدر بفتح الياء التحتانية
وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول وبضم الياء وكسر الدال المشددة اي لن يقدر الله قوله في الظلمة الشديدة المتكاثفة على
ان يكون المراد بالظلمات الظلمة الواحدة الكائنة في بطن الحوت عبر عنها بلفظ الجمع للمبالغة في شدتها وتكاثفها كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات وقيل المراد بالظلمات ظلمة بطن الحوت والبحر والليل وقيل ابتلع حوته حوت اكبر منه فوقع في ظلمتي بطن الحوتين
وظلمة البحر قوله بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة من المثقلة واسمها ضمير شان محذوف وان الجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان تكون
مفسرة بمعنى اي لورود ما بعدها بمعنى القول وهو نادى قوله ان يعجل شيء يحتمل ان يكون مؤاخذة الجاني وان اريد بالظن الخطرة الوهمية
الشيطانية على ما قيل يكون هذا التسبيح منه استغفارا عن توهم العجز في حقه تعالى قوله وكذلك وكما انجيناه من كرب الحبس في بطن الحوت ومن كربة
على ما قيل ان دعا بانجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا داعين فيكون الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وقد يجعل الجنس او حال
انجاه والله الا اقراره على نفسه بالظلم قوله وفي الامام اي في مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف قرأ العامة ننجي بنونين على انه مضارع انجى
اسند الى ضمير المتكلم المعظم نفسه المفعول محل نكتة الامام على انه اصله ننجي بنونين كما هي قراءة العامة الا ان النون الثانية اخفيت مع الجيم اي تلفظت منها
على حالة شبيهة بادغامها في الجيم لانها ادغمت في الجيم لان ادغامها في الجيم حقيقة وجعل ما في الامام مبنى للاخفاء جماعة القراء النون الثانية وجعل ما شبيهة
بالمدغم في الجيم فان اخفاء الحرف حالة بين اظهاره وادغامه ولا تكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة في الاتيان
حركة النون كلية في قوله تعالى ما لك لا تامنا على يوسف والمراد بالاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها في الجيم ثم ذكر قراءة نجي بتشديد الجيم
على ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما حذفت في قوله تعالى في سورة الفرقان ونزل الملائكة فانه قرئ
نزل الملائكة بضم النون ورفع اللام وحذف النون الثانية كما حذفت التاء الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون ونحوها واستضعف ابو البقاء هذا
التوجيه بوجهين الاول ان النون الثانية حرف اصلي لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد والثاني ان حركتها مخالفة لحركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما
بخلاف حركتي التاءين في نحو تتذكرون وتتظاهرون ثم قال الاكثر انه يمتنع حذف احد المثلين عند اختلاف حركتهما كما في نحو تتجافى وتتعاطى وتتقى جانب
غير كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف فيه ان امتناع حذف احد المثلين عند اختلاف الحركة في نحو تتجافى وتتعاطى وتتزين الجواب ظاهر قوله وقيل هو ماضي
مجهول اريد في توجيه قراءة نجي انه فعل ماض بني للمفعول اسند الى ضمير مصدره وهو النجاء فلما اسند الفعل الى ضمير النجاء لم يكن المؤمنين منصوبا بالفعل
المجهول لانه اخذ حقه من المفعول وهو ضمير النجي بل يكون منصوبا بالنجي كما تقول ضرب الضرب زيدا ثم تقول ضرب زيدا على اضمار المصدر فعلى هذا كان الظاهر ان يقال
نجي بفتح الياء لان الفعل الماضي المبني للمفعول لا يسكن اخره بل يكون مبنيا على الفتح الا انه سكن اخره تخفيفا ورد هذا التوجيه بانه لا يجوز ان يسند الفعل
المبني للمفعول … كما يجب ان يسند الفعل المبني للفاعل الى الفاعل كذلك يجب ان يسند الفعل المبني للمفعول الى المفعول به ولا يسند الى غيره الا اذا لم يذكر المفعول به وههنا المفعول به مذكور فكيف يصح ان
يقام غيره مقامه قوله وقصة زكريا عليه السلام اذ سال ربه ان يرزقه ولدا يرثه …
اليك قائم بامري فلا باس فانت خير الوارثين قوله وكانت حردا اي عقيمة سيئة الخلق فان الحرد على وزن الزمن صفة مشبهة من الحرد وهو الغضب
يعني بان المراد باصلاح زوجته ان جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها فانه روي انها كانت عقيما لم تلد وهي بنت تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها
وقد كانت حردة واما تحسين صورتها وجعلها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي بحيث يرغب فيها زوجها فان المرأة اذا بلغت سن الكبر تتحول صورتها عن حالها
فاعيد اليها حسنها وجمالها عند زكريا عليه السلام … قوله يعني المتوالدين بلفظ الجمع ليتناول زكريا وامرأته ويحيى عليهم السلام والمراد بمسارعتهم في الخيرات
مبادرتهم الى الطاعة … مراعيا للآداب المستحسنة شرعا وعقلا … من غير رعاية الحدود والآداب قوله ذوي رغب على ان يكون كل واحد من
الرغب والرهب مصدرا على وزن الطلب واقعا موقع الحال من فاعل يدعوننا بتقدير المضاف قوله او راغبين على ان يكون كل واحد منهما جمع الراغب كالخدم جمع خادم
وحدم بمعنى راجين وطائعين قوله مخبتين تفسير للخشوع مرادف فان الخشوع هو التذلل لامر الله وقيل هو المخافة الدائمة في القلب وقيل هو التواضع …
الخشوع … ولا يكون الا بالقلب والجوارح باطنا وظاهرا …
قوله والمعنى يعني ان المقصود من قوله تعالى كانوا يسارعون في الخيرات الاية انهم اي المتوالدين او الانبياء المذكورين ما استحقوا الاجابة الى طلباتهم ونالوا
من الله ما نالوا الا بهذه الخصال الثلاث احدها المسارعة في الخيرات والطاعة لان الطالب لابد له ان يقدم ما يرجى به المطلوب وثانيها ان يكون الداعي بين
الخوف والرجاء يخاف تقصيره في اتيان ما امر به والاجتناب عما نهي عنه ولا يعتمد على عمله في خلوه عن السهو والغفلة ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة
وثالثها ان يكون خاشعا متواضعا متذللا لا يتكبر فيما يأتي من الطاعة وفيما يذره من المعاصي والمنكرات قوله والتي احصنت يجوز ان ينتصب …
في قوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات … ان يرتفع بالابتداء ويحذف خبره اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا حتى



احصنته من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قوله في عيسى فيها يعني ان المنفوخ فيه حقيقة وهو بدن عيسى محذوف وقوله فيها حال منه كما قيل
احييناه في عيسى عليه السلام كائنا في جوف مريم بان نفخنا فيه بعضا من الروح الانساني اي ادخلناه فيه وهذا كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان يريد نفخت الهواء
في المزمار كائنا في بيته وحمل الكلام على الحذف لا اختيار لانه لو بقي على ظاهره لكان المعنى فاحيينا مريم لان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته وليس المراد في هذه الاية احياء مريم بل المراد احياء عيسى في جوف مريم فحمل الكلام على الحذف لدلالة المقام عليه وقيل يجوز
ان يكون المراد وفعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبريل عليه السلام بان نزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الباري مجازا من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الاول فان جبريل عليه السلام هو الذي نفخ في درع مريم وقميصها بامر الله فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ
نفخ الروح وادخاله في البدن ولا يكون المراد بالروح ايضا الروح الانساني بل يكون المراد بالروح روح الله الذي هو جبريل وبالنفخ النفخ المتعارف فيكون كلمة
من في قوله من روحنا ابتدائية وفي الاول تبعيضية قوله اي قصتهما او حالهما او هما ارادبه ان الظاهر ان يقال وجعلناهما ايتين كما قال وجعلنا الليل
والنهار ايتين لان حالها وهي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر وحاله التي هي تولده من غير اب كل واحدة منهما حال على حدة اشار الى جوابه بان كل واحدة منهما وان
جاز ان يعد اية على حدة الا انهما عدا اية واحدة لتلازمهما وعدم انفكاك احدهما عن الاخرى فكان قوله وجعلناها وابنها في قوة ان يقال وجعلنا قصتهما او حالهما اية
ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء تقوية لقلبه عليه السلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه
امتكم امة واحدة والامة الدين والملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما اجتمعوا عليه من الدين والملة واشتقاقها من امه
قصده فالقوم هم الجماعة القاصدة وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين وملة اشار الى ملة التوحيد او الاسلام حكم على
بانها ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها ولا تخرجوا عنها الى غيرها قوله امة واحدة حال من معنى الاشارة في هذه اي اشير اليها امة واحدة غير مختلفة كما قيل
لا دين الا دين التوحيد ولا ملة الا ملة الاسلام ولا رب غيري فانا المستحق للعبادة فلا تعبدوا غيري ونصب الحسن امتكم على انها بدل من هذه ورفع امة على
انها خبر ان وعلى قراءة رفعهما خبران لهذه او … مبتدأ اي هي امة واحدة خاطب الناس جميعا بقوله ان هذه امتكم الى قوله فاعبدون ثم التفت عن خطابهم وصرف الكلام
الى طريق الغيبة فقال وتقطعوا امرهم بينهم قبح فعلهم في تفرقهم في امر الدين وجعلوا امر الدين قطعا مختلفة لينعى عليهم ويشهر لهم بهذا الفعل القبيح ثم توعدهم
بان كل واحدة من تلك الفرق الينا راجعة لا الى غيرنا فنجازيهم بما فعلوا ووعد من عمل الصالحات من المؤمنين بان نشكرهم على سعيهم باثابتهم على حسب
اعمالهم الصالحة ولا نكفرهم بتضييع سعيهم وعدم اثابتهم عليه عبر عن تضييع سعيهم وعدم اثابتهم على اعمالهم الصالحة بالكفران على سبيل الاستعارة حيث شبه عدم الاثابة
بكفران نعمة العبد لاشتراكهما في عدم الاعتداد بها كما استعير الشكر للاثابة وقيل بانه شكور شبه الاثابة بالشكر على الطاعة بجامع الاعتداد بها ونفي جنس الكفران
مع ان الظاهر ان ينفى الكفر نفسه بان يقال لا نكفر سعيه للمبالغة في نفيه … وصرح بقوله وانا له كاتبون حيث … ان
وقدم الجار والمجرور اراد انه لذلك السعي مثبتون في صحيفة عمله فلا نضيع اصلا قوله وممتنع على اهلها اشار الى ان حرام مستعار لممتنع الوجود بجامع ان كل واحد منهما
غير … الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقي وهو فعل … من المكلف … رجوع من حكم الله باهلاكه الى التوبة … رجوع من …
بالكلية الى الحياة الدنيا ويصح المعنى هذا على تقدير ان يكون كلمة لا في قوله انهم لا يرجعون صلة كما في قوله ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن زائدة بل كانت
نافية وكان المعنى حرام على القرية المهلكة عدم رجوعهم الى الجزاء بالبعث والنشور فان عدم رجوعهم اليها مستحيل … المذكور …
الجزاء الى معنى ممتنع الوجود قوله وقرئ حرم وحرم … وهما لغتان بمعنى واحد كالحل والحلال قوله وهو مبتدأ يعني ان كلمة ان مع ما بعدها في تأويل مصدر مبتدأ خبره حرام والتقدير
توبتهم … ممتنع على تقدير ان تكون كلمة لا صلة او عدم … رجوعهم الى البعث والجزاء ممتنع على تقدير كونها نافية قوله او فاعل له ساد مسد
خبره اي يجوز ان يكون مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة … رافعة لما بعدها على الفاعلية وذلك الفاعل ساد مسد خبره فاقام مقام
… بخلاف الصفة اذا رفعت الظاهر الذي بعده بشرط اعتمادها على حرف النفي او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد حرام على شيء منهما الا ان يحمل جواز
ذلك على رأي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عملها قوله او دليل عليه اي يجوز ان يكون حرام مبتدأ وما بعده خبر له … قيل الذي يحرم عليه
هو الرجوع الى التوبة او عدم الرجوع الى موقف الجزاء ولانهم لا يرجعون … عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى اخره اي ويجوز ان يكون قوله حرام
خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام على الذين قدرنا اهلاكهم لشدة كفرهم وعنادهم وقوله انهم لا يرجعون عليه بحكم المذكور
بحذف لام التعليل منه ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها تقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمام الكلام من تقدير مبتدأ محذوف قوله وقيل حرام …
بان … والقطع يعني قيل الحرام في الاية بمعنى الواجب بناء على انه قد يستعمل بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان
لا تشركوا فان ترك الشرك واجب وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدين على الاخر مجازا قوله متعلق بحرام او بمحذوف او بلا يرجعون يعني ان حتى كلمة غاية …
… يكون ما بعدها غاية له وذلك الحكم امتناع رجوع من قدرنا اهلاكه الى الاسلام والتوبة الى قيام الساعة وظهور اماراتها …
… او امتناع رجوع من اهلكنا حقيقة الى الدنيا الى قيام الساعة … ويحتمل ان يكون ذلك الحكم المغيا … الكلام
كما قيل يمتنع على المهلكين حقيقة رجوعهم الى الدنيا وقيل يستمر ذلك الهلاك الى قيام الساعة وظهور اماراتها ويحتمل ان يكون ذلك الحكم المغيا بانهم لا يرجعون
على ان يكون حرام خبر مبتدأ محذوف ويكون المعنى ذلك المذكور من العمل الصالح المقرون بالايمان ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر والتكذيب الى قيام الساعة
وظهور اماراتها … فتحت ياجوج وماجوج سد ياجوج بتقدير المضاف كما قدر في قوله وحرام على قرية اي على
اهلها قوله وحتى هي التي تحكى الكلام بعدها يعني ان حتى في هذه الاية ليست جارة ولا عاطفة بل ابتدائية يبتدأ بعدها الكلام وهي في هذه الاية ابتدائية …
وهي قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج الى قوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا قوله يعني ياجوج وماجوج فانه قد روي انهم يخرجون من السد الى الارض
وينتشرون في المواضع المطمئنة من الارض … من كل حدب وهو المكان المرتفع … من كل حدب ينسلون … جميعا يخرجون من قبورهم …
… الجدث بالجيم والثاء المثلثة …
قوله واقترب الوعد الحق عطف على فتحت … فتحت سد ياجوج وماجوج

واقترب الوعد الحق وهذا المجموع انما يحصل قبل قيام الساعة او في ايام الدنيا وتشخص الابصار انما يكون يوم القيمة فكيف يصح قوله فاذا هي شاخصة جواب الشرط مع ان الشرط
والجزاء لابد ان يكونا متقاربين قلنا الزمانان المتقاربان بل ينزل منزلة المتقاربين فلذا عطف قوله واقترب الوعد على فتح سد ياجوج وماجوج
خروج ياجوج وماجوج ... عن حذيفة رضي الله عنه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر
قوله اذا المفاجاة تسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب الشرط لابد ان يربطها بالشرط المتقدم والاصل فيها الفاء الجزائية كما في
الا لم تفعل ذلك فانا افعله واذا المفاجاة كثيرا ما تقوم مقام الفاء كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ... اذا هم يقنطون فانه اكتفى فيه بكلمة اذا عن الفاء الجزائية ثم
انهما قد يجتمعان كما في هذه الاية لتأكيد اتصال الجزاء بالشرط وضمير هي في قوله فاذا هي شاخصة ضمير القصة في محل الرفع على الابتداء وقوله شاخصة خبر مقدم وقوله
ابصار الذين مبتدأ مؤخر وهذه الجملة في محل الرفع على انها خبر لضمير القصة فانه لا تفسر الا بجملة ... ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما تفسره الابصار كما فسر واسروا
بقوله الذين ظلموا في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان قوله الذين ظلموا ... اجيء به تفسير المبهم وبيانا له قوله يا ويلنا متعلق بمحذوف
المحل على انه حال من الذين كفروا والمعنى شاخصة ابصارهم وهم يقولون يا ويلنا وقولهم بل كنا ظالمين اضراب عن قولهم انا كنا في غفلة من هذا الموعود وهو القيمة
غفلتهم عنه ثم ابطلوا ذلك وقالوا لسنا غافلين عنه لان الرسل انذرونا به ولكنا ظلمنا انفسنا بالاخلال بالنظر ...

... ثم تسكن ... نصر رسول الله عليه السلام والمؤمنين وخذلهم والحمد لله رب العالمين تمت سورة الانبياء

سورة الحج بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله تحريكها للاشياء يعني ان الزلزلة شدة تحريك الشيء وازعاجه عن محله ومركزه ...

فان تنشي ذلك لاخبار لا يزيل ريبهم وانما يزيله بسبب التفكر في مضمونه فلذلك التفكر هو المزاح حقيقة واقيم الاخبار المذكور مقامه على طريق اقامة السبب مقام المسبب
والمبداء الاخر من مبادي الثلاثة الالة النطفة وهي ماء النحل الحاصل من تولد الماء الطف من التراب اليابس كون البدن المعتدل من ذلك الماء تدل دلالة
ظاهرة على القدرة الباهرة للصانع الحكيم فكيف يستبعد منه اعادة الموتى وبعثهم من القبور والمبداء الثالث من مبادي الانسان العلقة وهي قطعة دم جامدة
ومن قدر على تحويل الماء دما جامدا الا يقدر على البعث والمبداء الرابع المضغة وهي القطعة الصغيرة من اللحم قدر ما يمضغ ومن قدر على تحويل الدم الجامد الى مضغة الا يقدر
على البعث والمخلقة هي المسواة الخالية من العيب وقيل هي التي تم ونكل ما خلق بها ووصفها انها سوية وغير المخلقة هي التي قطعت قبل ذلك وان ولادتها وقيل المخلقة ما قد
بدء خلقها وصورتها وغير المخلقة ما لم يصور وذلك اسقطتها ام نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبين خلقته وحذف مفعول قوله لنبين للدلالة على ان افعاله
هذه تبين بها من قدرته وحكمه ما تقصر العبارة عن اداءه ولا يحيط به الوصف والبيان قوله ونقر مرفوع على الاستيناف اي ونحن نقر ما خلقناه فيها الى
ان يبلغ حد الولادة ويتم مدة حمله وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة اذ ليس المعنى انا خلقناكم بهذا التدريج لنقر ما خلقناه
في الارحام الى اجل مسمى الولادة لانه لم يكن تخليق الانام لذلك وانما خلقهم ليعرفوا وحدانيته ويطيعوه فيما امر به ونهى عنه ومن قرأه منصوبا عطفا على قوله
لنبين نزل الغاية المترتبة على خلقهم منزلة العلة الحاملة عليه كانه قيل خلقناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين احدهما التبيين والثاني اقرار ما خلق
في الارحام حتى يولد وبعضه هذه الولادة قوله ثم لتبلغوا اشدكم فيكون علة الخلق على الوجه المذكور مجموع الامور الثلثة وهي الاقرار في الرحم حتى يولد طفلا
وان ينشأ او يتولد طفلا وان يبلغوا حد التكليف لما كانت العلة في الحقيقة هو بلوغ المخلوق اشده حتى يكلف بمعرفة الله وتوحيده وطاعته
فينال سعادة الابد صرح قوله لتبلغوا بان صرح فيه لام التعليل وقدرت في الاوليين فانهما لما كانا من مقدمات البلوغ الى حد التكليف لاستكمال القوة
النظرية والعملية جعلا علتين للخلق على الوجه المذكور وقد ترك فيهما لام التعليل ايذانا بذلك وصححت في قوله ثم لتبلغوا التنبيه على انها المقصود الاصلي من الخلق
على الوجه المذكور وهو البلوغ الى حد التكليف بمعرفة الحق وطاعته فلا وجه للطعن على من قرأ ونقر بالنصب وكلمة ثم في الموضعين يحتمل ان يكون للتراخي
الرتبي بناء على انهما اعلى رتبة بالنسبة الى الاقرار في الرحم الى وقت الولادة ويحتمل ان يكون للتراخي الزماني بناء على ان بلوغ الاشد متراخ زمانا عن
الاخراج طفلا وهو متراخ عن الاقرار في الارحام ولو بالنسبة الى ابتداء الاقرار قوله وقرأ بالياء اي وقرئ ليبين لكم ويقر بالياء التحتانية فيهما بناء
على واحد من التعبير الى ضمير الغائب كما قرأ النون مع رفع الفعل في نقره وقرئ ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اي ويقر الله في الارحام
من قرأ الماء اذ اصبه وقرأ يعقوب في رواية بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اي صبه وقوله طفلا حال من مفعول نخرجكم وتوحيده مبني
على تأويل نخرج كل واحد منكم طفلا او على ارادة الجنس او على ان الطفل مصدر في الاصل قوله تحركت بالنبات يعني ان الاهتزاز هو التحرك الا ان المراد
ليس اهتزاز نفس الارض بل اهتزاز نباتها وتحريكها اياه تعالى ربي الشي يربو اي زاد ويقال ربت الشي اذا علوته فانه قرئ ربت من الناقص
مهموز بمعنى زادت وانتفخت وقرئ ربأت بمعنى ارتفعت وزادت من العلو قوله لما كرر تاكيد يعني ان هذه الاية نزلت في النضر بن الحارث ايضا كرر
التاكيد ذمه والمبالغة فيه ولينبه عليه بيان انه لا مستند له في مجادلته من دليل عقلي او وحي سماوي كما لا مستند له من العلم الضروري كما قيل انه يجادل بغير علم يعني
مجادلته على علم ضروري ولا نظرية ولا سمعية وقيل الاية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كل واحد
من النوعين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان احدهما تابعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله ليضل عن سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع لا
التابع الثني ليّ العطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشي ويعبر به عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين
التعطف والشفقة قوله علة اي اعراضه عن الهدى المتمكن منه خروج عن الهدى وعلى قراءة ليضل بفتح الياء ان يقال ان المجادل المذكور لم يكن مهتديا
سالكا سبيل الهدى حتى يصح ان يقال في حقه انه يجادل في الله ليضل ويخرج عن سبيله اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الايات
الدالة على الحق وترك الالتفات اليها والتفكر فيها وبادر الى الطعن والجدال بالباطل فجاء جعل اعراضه عن الهدى المتمكن منه بمنزلة الخروج عن الهدى الحاصل بالفعل
فقيل ليضل عن سبيله وورد عليه ايضا ان يقال كان غرضه من الجدال ان يضل عن الهدى فكيف قيل في حقه انه يجادل ليضل اجاب عنه بان الضلال عن الهدى
المتمكن منه لما كان عاقبة مترتبة على جداله كترتب الشيء المطلوب على الشيء عليه شبه بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة كما في قوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله وهو ما اصابه يوم بدر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان هذه الاية نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر
فاصابه في الدنيا خزي القتل وقد قال ابو [illegible] لاحد بعينه حال خزي الدنيا على ان المؤمنين ذمهم في الدنيا ولعنهم وعنوا بهم بسبيهم ومن بهجرتهم عليهم
وغير ذلك من وجوه الذل والصغار فان الخزي هو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل فقط قوله عذاب الحريق اي عذاب النار المحرقة على
طريق حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه فان الفعيل قد يكون بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع قوله لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال
ليس بظالم للعبيد ليفيد الكلام نفي اصل الظلم عنه تعالى ونفي كونه مبالغا متوغلا في الظلم لا يفيد نفي اصله عنه وتقرير الجواب ان المراد نفي اصل الظلم عنه وذكر صيغة
المبالغة مبني على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما ذكر مكافاة الناس لا يعاقب من سخط وعقابه في تقبيح حال الكفار المصرين على الكفر والعصيان المجادلين في دين الله بغير سند
يعول عليه من علم ضروري او نظري او وحي سماوي شرع الان في ذم الذين يظهرون الايمان ولا يتمكنون عليه بل يعبدون الله في حال كونه على حرف وطرف كما ذكر
فان قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والطرف من صفات الاجرام وذوات الابعاد ووصف به الدين على سبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله في حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات عليه وطمأنينة قلبية وقوة يقينية بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس
بالظفر والغنيمة قر واطمأن والا فر والمراد بالفتنة في قوله وان اصابته فتنة ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض والالم ولذا جعل
مقابلا بالخير لان الخير فتنة وامتحان كالشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ما ينفر عنه الطبع ليس شرا
في نفسه بل هو بسبب الثواب ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضا بالقضاء قوله مهاجرا اي بحيث يراها قوله قرئ خاسر الدنيا بالنصب على انه حال من
فاعل انقلب وبالرفع على انه فاعل على ان خاسر اسم ظاهر وضع موضع الضمير تنصيصا عليه بالخسران وان قرئ خسر الدنيا على لفظ الماضي يكون استئنافا او بيانا
ما ترتب الانقلاب على وجهه وارتداده وهو ذهاب عصمته في الدنيا وحبوط عمله في الاخرة ثم بين ما يفعله بعد انقلابه وارتداده فقال يدعو الجاد الذي لا يضر بنفسه

ولا ينفع

[illegible]



[illegible]

والذين يعبدون الله بحال كونهم على طرف من الدين لا في وسطه وبين حال المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الاخرة ثم بين
ان ما يفعل لكل فريق انما يفعل بارادته ومشيته ومقتضى حكمته البالغة فقال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة والاحسان وباهل معصيته من الهوان
والخذلان ولما كان خلاصة ما ذكر من اول السورة الى هنا ان الفلاح والعاقبة الحميدة لمن اتقى الله بامتثال ما امر به والاجتناب عما نهى عنه بشارة لرسول الله
عليه السلام وانه تعالى ينصره على اعدائه ويظهر دينه على الاديان كلها في الدنيا ويعلي درجته وثوابه في الاخرة وينتقم من مكذبيه وعصاته شرع الان في اقناط اعدائه
وحساده عما يشتهون ويرغبون فيه من ان لا ينصر دينه وشرعه وينقلب امر الدين الى ما كان عليه في زمان الجاهلية فقال من كان يظن ان لن ينصره الله
بسبب غيظه من ظهور دينه او جزعه وقلة صبره على ذلك قوله الكلام فيه اختصار لان ضمير ينصره ان لم يكن راجعا الى من بل راجعا الى رسول الله عليه السلام يقتضي
ان يذكر قبل كلام من ارجاع الضمير ان لن ينصر رسوله في الدنيا والاخرة ولم يذكر ذلك اختصارا والمعنى ان الله ناصر رسوله في الدنيا باعلاء كلمته وفي الاخرة باجلال
قدره واعلاء شانه فمن كان يظن خلاف ذلك ويغيظه ان لا يفعل ذلك ويغيظه ما يفعله الله فليستفرغ وسعه في ازالة ما يغيظه او جزعه جهده بالغا
نهايته كما يفعله من بلغ به الغيظ كل مبلغ ثم ليختنق فلينظر ليتصور في نفسه هل يذهب نصر الله الذي يغيظه ان فعل ذلك وقيل المراد بالنصر الرزق والمعنى
من كان يظن ان لا يرزقه الله فيغيظه ذلك الجزع وعدم الرضا بقسمة الله فليحتل كل حيلة يفعلها المغتاظ او الجازع حتى الاختناق بالحبل الممدود
فلينظر هل يبلغ به مقصوده والسبب الحبل والسماء قيل المراد سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذي
يغيظه نصر الله لرسوله بحبل الى سماء وليجعل الى السماء المظلة ثم ليقطع المسافة التي بينه وبينها حتى يبلغ عنانه فيجتهد في دفع نصره او تحصيل
وكلمة من في قوله من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة وقوله فليمدد دال على جواب الشرط او خبر الموصول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط
وقوله هل يذهبن في محل النصب على اسقاط الخافض اي فلينظر في انه هل يذهب قوله فليتصور في نفسه مبني على ان لا معنى للامر بالنظر بعد الاختناق لان المختنق لا
يتصور منه النظر والتفكر فلذلك حمل النظر المأمور به على التصور ثم ان تصور في نفسه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله النظر بهذا المعنى سابق على الاختناق
فينبغي ان يحمل ثم في قوله فلينظر محمولة على التراخي الرتبي بالنسبة الى مد الحبل قوله وسماه على الاول اي سمي فعله ذلك كيدا على تقدير ان يكون المراد بفعله ان يمد حبلا الى
بيته فيختنق لانه وضعه موضع الكيد حيث اراد ان يكيد بحيال الشيل مراده ولما لم يظفر به فعل بنفسه ذلك ووضعه موضع الكيد فلما وضعه موضعه سماه باسمه
قوله وقيل نزلت في قوم مسلمين عطف من حيث المعنى على قوله فمن كان يظن خلاف ذلك وتوقعه فيغيظه ثم انه لما انزل من اول هذه السورة الى هنا من
ما هو المأمور به في حق كافة الناس ثم فصلهم الى المشركين الى ولي في دين الله والى المؤمنين المذبذبين الذين يعبدون الله تعالى على طرف من الدين ولا
يثبتون فيه والى المؤمنين الذين يثبتون على الايمان والطاعة وبين حال كل واحد من هؤلاء وما لهم قال وكذلك انزلناه ايات بينات ثم بين وجه الحكم في انزاله
كذلك بقوله وان الله يهدي من يريد فحذف لام التعليل وحذف متعلقه ايضا وحذف مفعول يريد على ما قدره المص رحمه الله ثم ذكر الطوائف الاديان المختلفة
وهي ست طوائف وحكم عليها بانه تعالى يفصل بينهم يوم القيمة اي يقضي بينهم بالحق ويميز المحق من المبطل او يميز بينهم في الجزاء والايجاز بينهم جزاء واحدا في الباطن اي يجمعهم
في موطن واحد وان الثانية مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قوله انه زيدا ان اخاه عنده الكثير فان البصريين يجوزون ذلك قصد زيادة
التاكيد لمضمون الجملة ثم ان ما بين انه يفصل يوم القيمة بين اهل الاديان المختلفة بان يجازي كل واحد منهم بما يليق به وكان ذلك موقوفا على احاطة علمه بتفاصيل
خلقهم وما يصدر عنهم من الطاعة والعصيان وكمال حكمته وقدرته على كل شيء استشهد عليه بقوله الم تر اي الم تعلم يا محمد عليه السلام العلم الذي يقوم مقام العيان
ان الله تعالى يسجد لعظمته وينقاد لقدرته ويطاوع بارادته جميع هذه المخلوقات استعير السجود للانقياد والطاعة ثم لما بين ما يدل على

[illegible]

بالسجود الحقيقي الذي هو وضع الجبهة على الارض من حيث انه لاجهة اول على الذلة والتسخر من هيئة السجود وانما حمل السجود على المعنى المجازي لانه دخل في عموم
من حكم عليه بالسجود كثرة الانس برده الجن والشياطين وساير الاجرام العلوية والسفلية وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة خضوعا لله فلذلك حمل السجود
على معنى المجازي بتصوير كل واحد من المكونات العلوية والسفلية وهو الانقياد والتسخر لقدرته ومشيته تعالى وعدم التاني عن شيء مما اراد احداثه فيه قوله
او يدل بذلة على عظمة مدبره عطف على قوله يتسخر يعني ان السجود في الاية مجاز اما عن التسخر والانقياد او عن الدلالة على عظمة الملك فان السجود الحقيقي لما يكون
على طريق الخضوع والتعظيم للمسجود وتدل على عظمته وكبريائه تكلم جميع هذه المذكورات يدل على شبه لانها عليها بالسجود الحقيقي فعبر عنها باسم السجود
على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه استعارة اصلية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فصارت الاستعارة اليه تبعا لما خذ قوله وقرئ والدواب
بتخفيف الباء اي بحذف الباء الاولى كراهة اجتماع المثلين والجمع بين الساكنين قوله وكثير من الناس عطف عليها ان جوز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد
من مفهوميه فانه لما حمل سجود المكونات المذكورة على السجود بمعنى التسخر للقدرة والارادة او الدلالة على عظمة المدبر وكان السجود بكل واحد
من هذين المعنيين متحققا في جميع افراد الاناس لم يكن لتخصيص كثير من الناس بالسجود باحد المعنيين المذكورين وجه فلما خص الكثير بالذكر وعطف على
المذكورين قبل وجب ان يكون المراد بالسجود في حقه السجود الحقيقي وهو وضع الجبهة على الارض تواضعا لله فلزم استعمال اللفظ يسجد في كل واحد من معنييه
الحقيقي والمجازي باطلاق واحد فعطفه على ما قبله انما يصح على مذهب من جوز الاستعمال المذكور ومن لم يجوز ذلك يجعل قوله وكثير من الناس مرفوعا على
ما قبله بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر يدل عليه خبر قسيمه وتقدير الكلام وكثير من الناس حق له الثواب وكثير حق عليه العذاب او يجعله فاعل فعل مضمر دل عليه يسجد
اي ويسجد له كثير من الناس سجودا حقيقيا فيكون لفظ يسجد المذكور مستعملا في معناه المجازي ويكون يسجد المضمر مستعملا في معناه الحقيقي فلا يلزم استعمال
اللفظ الواحد في معنييه في حالة واحدة اي باطلاق واحد ويجوز ان يكون وكثير تكريرا للاول تاكيدا له ومبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف على الكثير
ويخبر عنهم بقوله حق عليه العذاب على ان الاول مبتدأ عطف على الاول كما يقال وكثير من الناس حق عليهم العذاب فانه جعلت كلمة من عامة متناولة للعقلاء
وغيرهم على طريق تغليب العقلاء على غيرهم يكون ذكر الكواكب السماوية والجماد والدواب الارضية افرادا لها بالذكر ازالة لاستبعاد السجود منها عادة ويكون
عطف وكثير من الناس عليها تخصيصا بعد التعميم لا يماء الى ان من الناس من لا ينقاد لارادته ولا يتسخر لما كلف به بل يعصيه بعبادته التي هي نعمة لغلبة الشقاوة
عليه بخلاف سائر الموجودات قوله ويجوز ان يجعل وكثير الثاني تكرير الاول عطف المعنى على ما قبله بان يرجح احتمال ان يكون وكثير الاول مبتدأ حذف خبره او فاعل فعل مضمر
وعلى التقديرين يكون وكثير الثاني معطوفا على الاول وكثير من الناس حق له الثواب لطاعته وكثير حق عليه العذاب لابائه عن الطاعة فيكون الكثير الثاني مغايرا للكثير
الاول ثم عطفه عليه احتمال انه لا يكون الثاني مغايرا للاول بل يكون تكريرا للمبالغة في تكثير المحقوقين بالعذاب قوله وان يعطف به عطف قوله
ان يجعل وكثير تكريرا للاول ويجوز ان يكون الكثير الثاني عين الاول وتكريرا له موصوفا بقوله حق عليه العذاب ويكون الكثير الموصوف بذلك معطوفا على
الساجدين بالمعنى العام المجازي ويكون العامل في جميع ما ذكر من الساجدين السجود بمعنى الانقياد والتسخر لقدرته ومشيته فان قيل فعلى هذا يكون
تخصيص الكثير الموصوف بذلك بالذكر يكون لغوا لان الناس باسرهم ساجدون بهذا المعنى قلنا ذكر الكثير ليس لتخصيصه بالحكم عما عداهم حتى يكون
لغوا بل المراد من ذكره تفصيل الناس الى المحقوقين بالعذاب وغيرهم وبيان ان الاول اكثر ثم انه كما بين ان من الناس من حق عليه العذاب بين ان
ذلك انما هو بتقدير الله ومشيته تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء قوله وقرئ حق بالضم فان حق يستعمل لازما ومتعديا يقال حققت
الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء اي ثبت ثم انه تعالى لما بين ان من الناس من يجادل في ايات الله حق عليه العذاب ومنهم من يثبت على الايمان والطاعة ذكر
ان بين هذين الفريقين يستلزم جريان الاختصام بينهما ذكر انهما فوجان يختصمان ثم بين ما يتصل بخصومتهما يوم القيمة وهو ان الذين كفروا
قطعت لهم ثياب من نار وان الذين امنوا وعملوا الصالحات قوله ولذلك اي ولكون قوله خصمان صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق
وكان قوله خصمان بمعنى فوجان يختصمان وكان لكل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع اعتبارا للمعنى نحو قالوا كالجمع في اقتتلوا في قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولو قيل فوجان اختصما
اعتبارا للفظ جاز قوله وقيل تخاصمت اليهود والمؤمنون عطف على ما اختاره بقوله والمراد بهما المؤمنون والكافرون اختار ان المراد بالخصمين
المؤمنون وعامة الكفرة وان المراد بخصومتهم خصومة المحق مع المبطل والمصدق مع المكذب ثم اراد بهما على قول قيل المؤمنون واليهود واختصامهما بان
قال اليهود ديننا اقدم وكتابنا سابق ونبينا اقدم من نبيكم ودينكم وكتابكم وقال المؤمنون ديننا لانا
امنا بجميع الانبياء وانتم كفرتم بنبينا وكتابنا مع تبين حقيقتهما بالبراهين القاطعة ثم انه تعالى لما فصل خصومة الفريقين بين حالهما في الاخرة ذكر لهم
قطعت بصيغة الماضي لكون التقطيع كائنا لا محالة فهو كالثابت المتحقق واشار المصنف الى وجه بقوله قدرت لهم على قدر جثتهم الى ان المراد بتحقق
التقطيع تحققه في علم الله تعالى والى ان تقطيع ثياب من نار لهم استعارة لتقديرها يشتمل على قدرهم من النار تشبيها لاشتمالها عليهم باشتمال الثياب
الملبوس على قدر وجهها من قطران قوله يصهر به اي يذاب يقال صهرت الشيء فانصهر اي اذبته عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذي يصب على رؤس اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها قوله ولهم مقامع من حديد روي عن الحسن ان النار ترميهم باعلاها
الى اسفل ترمي بهم النار بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها على الارض
فاجتمع الثقلان على رفعها ما اقلوها اي ما رفعوها قوله الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع وان صفته محذوف
اي عذاب النار والمبالغة في الاحراق ومعنى المبالغة مستفاد من صيغة الفعيل قوله غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله فالذين كفروا
قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب لان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله من اساور صفة مفعول اي يحلون فيها حليا
كائنا من اساور ومن لؤلؤ قوله الا ان يراد انه مستثنى من الترصيع وهو التركيب لا يجوز ان يكون لؤلؤ المجرور معطوفا على ذهب الا ان يكون المعنى ان الاساور
قد يكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده لان اتخاذ السوار من اللؤلؤ وحده غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى
تتخذ منهما بان يرصع اللؤلؤ في الذهب وقرأ نافع وعاصم بنصب لؤلؤا والباقون بجره وروى حفص عن عاصم لؤلؤا بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الاولى

قوله وانما عطفه على اعمال اللفظ
اي جوز انما السجود باعتبار
احد معنييه بعض العقلاء وباعتبار
معناه الاخر الكثير
من الناس
منه

اي ويذاب الامعاء السميع وهو رقيق
واصحاب جمع م

قوله بحليهم حال من مفعول يحلون
منه

واوا وقرئ لوليا بالواو ولولا بالياء او الواو والاصل لؤلؤا بهمزتين ابدل كل واحدة منها واوا واقتصار الاسم المتمكن واو قبلها ضمة وهو غير موجود في كلام العرب
الا في كلمة نحو فعل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هنا ايضا من قرا لوليا بياءين ثم اتبع الواو الاولى للثانية في القلب وقرئ
ولول بالجر عطفا على المجرور قبله والاصل لولؤ بهمزتين ابدلتا واوين ثم اعل اعلال ادل بان قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال القاضي قوله غير اسلوب
الكلام فيه اي في قوله ولباسهم فيها حرير فان المناسب لقوله يحلون فيها من اساور ان يقال ويلبسون فيها حريرا الا انه عدل الى الجملة الاسمية للدلالة على ان الحرير
لباسهم المعتاد او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل ويلبسون فيها حريرا لم يكن على هيئة الكلمة في الحديد والحريق والحميد سواء قرئ مرفوعا او منصوبا ابهم
الى قوله ربنا وعده واوثم قيل ابهم لتعظيمه ابهم القول الحق بالطيب ثم بين الطيب بما تحكيه انه هو الملقب بالطيب دون غيره
هدوا ابتغى ان كل واحد منها امر مرضي بالاجابة يعتقد بها الهداية اليه والقول الطيب نحو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده وقولهم الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن وقولهم الحمد لله الذي هدانا لهذا والى مثل هذه الاقوال الاخرة كما هدوا الى كلمة التوحيد وتلاوة القران في الدنيا والحميد فعيل بمعنى مفعول
ويحتمل ان يراد به الجنة لكونها محمودة العاقبة في نفسها وان يراد به الحق الذي هو الايمان والطاعة لكونه العاقبة وان يكون اسما من اسماء الله سمي به لكونه مستحقا للحمد لذاته
وصراطه الاسلام وكذا صراط الجنة وصراط الحق التوفيق للنطق الصحيح ثم انه تعالى لما فصل الخصومة الواقعة بين المؤمنين والكفار وبين ان الكفار يعاقبون بالنار
بالجحيم بالنار وبمقامع من حديد خص بالذكر التعذيب لم يبين طريق تعذيبهم لمذهبه في هذا الباب ليعظم جرمهم بالنسبة الى جرم
سائر الكفار وهو الصد عن سبيل الله والمسجد الحرام ارتكبتم لسائر الكفار اصل الكفر والعصيان فقال ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله حذف
خبر ان للدلالة اخر الاية عليه ان عذابهم لا يحيط به نطاق التعبير والبيان فان عطف يصدون على كفروا يدل على عظم جرمهم من جهتين الاول انهم مع كفرهم يصدون
لتعقيد النعيم والى دار الاسلام اي يدعون كل احد والثاني انه لا يراد بلفظ يصدون الحال او الاستقبال بقرينة عطفه على كفروا بل يراد
الاستمرار التجددي كما في قولهم فلان يعطي ويمنع اي يستمر وجود الاعطاء للمستحقين ووجود المنع بالنسبة الى مستحقي المنع في جميع الازمنة كانه قيل الذين
كفروا وشانهم الصد عن سبيل الله والاستمرار عليه ابدا اي جريمة اعظم منع ان العاكف فيه والباد سواء في استحقاق ان يزورون البيت ويطوفون به ويقيم
فيه من تنوب بشانه وليس لاحد ان يمنع احدا عنه قوله ولذلك اي ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من الحال او الاستقبال بل يراد به
الاستمرار على الصد في جميع الازمنة حسن عطفه على الماضي كما في قوله تعالى الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا والمرضي به لان الجملة التي
اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليها فان جاء تعطف حال كونك تعد ما قيل
قمت واصك وجهه على حذف المبتدأ اي وانا اصك
عليه ان الخطيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة اخر الاية عليه نذقه من عذاب اليم قوله للناس مفعول ثان لجعلناه وسواء خبر مقدم والعاكف
فيستقيم والجملة حال او مفعول ثان والناس حال فان قراءة الجمهور سواء بالرفع على انه خبر مقدم والعاكف والباد مبتدأ مؤخر وحقه التخبير به المبتدأ
لان سواء في الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في محل النصب اما مفعول ثان لجعلناه او حال بمعنى صيرناه قوله وقيل للناس متعلق بجعلناه على انه حال من مفعول جعلناه
اي جعلناه حال كونه معبدا للناس سواء العاكف فيه والباد قوله والا اي وان لم يكن قوله للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا
من المستكن في قوله للناس وقرأ حفص عن عاصم سواء بالنصب على انه مفعول ثان لجعلناه او حال من الهاء وللناس هو المفعول الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع
على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف والباد قوله واول الحنيفة بمكة بانهم قالوا المراد من
المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به من بيت ام هاني وهو ليس من المسجد الذي يحيط بالبيت ورتب
عليه ايضا قوله العاكف فيه فان المراد من العاكف المقيم والاقامة لا تكون في نفس المسجد بل تكون في منازل مكة واستدلوا بهذه الاية على ان اراضي مكة
لا تملك لانها لو ملكت لما استوى فيها العاكف والباد فلما استويا فيها علم ان سبيلها سبيل المساجد وانه ليس لمقيم فيها ان يمنع البادي من النزول في مكة
بل لكل احد ان ينزل في اي موضع شاء من اراضي مكة وكانت بيوت مكة لا تتخذ لها ابواب حتى ظهر السرقة فيهم فقال عمر رضي الله عنه لرجل منهم هو اول من اتخذ
بابا اتخذت بالحجيج قال لا ولكن اتخذت لمتاع عن السرقة فقال له لا يحل لاهل مكة ان ياخذوا اجور بيوتهم وفي جواز بيع اراضي مكة عن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان قال في المدارك لا يكره وروى زياد عنه انه يكره وهو قول ابي يوسف رحمه الله كذا في تفسير الامام النسفي رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله
يجوز بيع دور مكة واجارتها وقال سواء العاكف فيه والباد والمراد باستوائهما تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه وان يتوب فيه بانشاء العبادات
والمصنف اشار الى المعنى بقوله وهو مع ضعفه فان وجه ضعف هذا الاستدلال انه لا يلزم ان يكون المراد من استواء العاكف والباد في المسجد الحرام استواؤهما في الانتفاع
بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه ينبغي انه ليس لمقيم فيه ان يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس يؤيده قوله عليه السلام يا بني عبد المطلب
من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى فيه اية ساعة شاء من ليل او نهار وصحح الشافعي رحمه الله دور مكة
وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى مالكها او الى غير مالكها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال قد اشترى
عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قوله ما ترك مفعوله لقصد التعميم اي كل ما يريد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه
من عذاب اليم بان الالحاد والعدول عن القصد وقوله بالحاد وبظلم حالان مترادفان وقوله نذقه جواب لمن الشرطية وان قرئ ومن يرد بفتح الياء يكون الباء في قوله
بالحاد للتعدية اي من اتى فيه بالحاد والالحاد في اللغة الميل مطلقا وفي الشرع الميل عن الحق الى الباطل فكان تناول الاشراك وكل معصية فلذلك
قال المصنف الاشراك واقتراف الاثام ثم انه تعالى لما ذم المشركين وذمهم بصدهم عن المسجد الحرام بين كيفية بنائه فقال واذ بوانا لابراهيم مكان البيت التبوء جعل
المكان مباءة اي منزلا ومرجعا يرجع اليه من باء اذا رجع نقل الى باب التفعيل للتعدية ومكان البيت منصوب على انه مفعول به لبوانا والمباءة اسم مكان من باء
بمعنى رجع وجعل مكان البيت مباءة لابراهيم عليه السلام ما توقف على تعيينه له ليبني فيه بيتا يحجه الناس ياتوه من كل فج عميق فمعنى بوانا معنى التعيين كانه قيل
معنى الجعل وقيل اذكر اذ عيناه وجعلناه له مباءة فجيء باللام صلة لتضمين فلم تكن زائدة وقيل اللام زائدة في مفعول به انا بمعنى انزلنا ومكان البيت
منصوب على انه ظرف فقوله مكان البيت يدل على ان محل التبوئة كان مكان البيت لا انه لم يكن حينئذ بيت ظاهر وقت التبوئة تحقيقا في جهته كان

اي ليحسب بالنار ... 
منه

اي لمنتجع المكان للاصحاب
مباءة
منه

بيت بناه الملائكة قبل هبوط ادم عليه السلام الى الارض ثم رفع الى السماء ايام الطوفان اذ النظمي في تلك الايام روي ان الكعبة المعظمة بنيت خمس مرات بناها الملائكة
اول مرة قبل ادم عليه السلام وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان ثم بناها ابرهيم عليه السلام مرة ثانية روي انه لما امر ببناء البيت لم يدر
اين يبني بها فارسل الله اليه ريحا يقال لها الخجوج وهي ريح شديدة الهبوب تلتوي في هبوبها فاستدارت حول البيت فكنست ما حوله فبناه على اسه القديم وفي المرة
الثالثة بناه قريش في الجاهلية قبل بعثة رسول الله عليه السلام بخمس عشرة سنة وكان عليه السلام يومئذ رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود الى موضعه
اختصموا فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله عليه السلام اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مرط
ثم ترفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عليه السلام فوضعه في مكانه وفي المرة الرابعة بناه عبد الله بن الزبير وفي الخامسة بناه الحجاج والبناء الموجود اليوم
هو ما بناه الحجاج قوله من حيث انه تضمن معنى تعبدنا علة لكونها مفسرة ومع ان المفسرة انما تقع بعد فعل فيه معنى القول كانه قيل كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت
تفسير للتبوئة وليس فيها معنى القول اجيب بان فيها معنى القول من حيث ان المقصود منها التعبد والتكليف بالعبادة بامتثال المامور به والاجتناب عما نهي
كانه قيل تعبدنا ابرهيم عليه السلام فقلنا له لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي عن الاوثان والاقذار عن ان يطرح حوله للطائفين والمصلين ويجوز ان يكون
كلمة ان فيه مصدرية موصولة بما فيه معنى الطلب التي هي الامر فان سيبويه جوز ذلك مثل كتبت اليه بان قم اي بان قم والمعنى امرته بالقيام فكلمة ان ناصبة
يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالنهي مجرور المحل باللام على تقدير متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما كان قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان يقوم
ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لا يشرك بياء الغيبة لان ابرهيم مذكور بطريق الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة العامة بتاء الخطاب ان يجعل الكلام من
قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب روي ان ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة قال يا رب قد فرغت من بناء ما امرتني ببنائه قال فاذن في الناس
بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم عليه السلام الصفا وفي رواية ابا قبيس فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل
بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار
فاسمع الله صوته من في اصلاب الرجال وارحام النساء فيما بين المشرق والمغرب ممن سبق في علم الله تعالى ان يحج فاجابوه حين سمعوا صوته لبيك اللهم لبيك
قيل فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا قال مجاهد فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر يحج مرتين او اكثر بعدد تلبيته قوله ياتوك رجالا جزم
لانه جواب قوله واذن والرجال جمع راجل وعلى كل ضامر اي وركبانا على الضوامر من الدواب بين ان تلك الضوامر من كل فج اي طريق واسع عميق اي بعيد وقدم
الرجال على الركبان اظهارا لفضلهم وكثرة ثوابهم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها
راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قال اي الراوي وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد حج ابرهيم
واسمعيل عليهما السلام ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والالف في ياتوك لما اخبر ابرهيم عليه السلام فان من اتى الكعبة حاجا كانه اتى ابرهيم
لانه مجيب ندائه وفي قوله ياتين على كل ضامر لانه في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من الدواب قوله او استيناف عطف على قوله صفة لرجال كانه لما امره بقوله
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وركبانا قال عليه السلام اي شيء يريدون باتيانهم الي واجابتهم لندائي فاجيب بانه قيل له ياتون من كل فج عميق ليشهدوا
منافع لهم والتسمية على الذبائح وان كانت مندرجة في شهود المنافع المتعلقة بهذه العبادة الا انها عطفت على شهودها على طريق عطف الخاص على العام
ابانة لشرفها وان اعداد الهدايا والضحايا انما يتعبد به ويعد قربة لاشتماله على ذكر الله وتعظيمه قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم
لان الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على قوله من حيث المعنى فانه اختار اولا بان يكون المراد بالذكر تسمية الله عند ذبح الهدايا والضحايا
حمل الذكر على التسمية على الذبائح ثم جوز ان يكون المراد ذكر الله بالتلبية والتكبير لما ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو تسمية
على نحرها او ذبحها والايام المعلومات ايام العشر من ذي الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها واهتمام الناس عليها من حيث ان اركان الحج واكثر واجباته انما
هي فيها والايام المعدودات ايام التشريق عند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الايام المعلومات هي ايام الحج وهو يوم عرفة
وايام النحر والتشريق وقيل هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يؤيده ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام اذ الذكر على الانعام هو تسمية
على الذبائح وفي قال الاول اجاب عن هذا بان اليوم العاشر يوم النحر وهو افضلها وكلمة في المطلق الظرفية فلا تقتضي الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات
اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والغنم والمعز لان الهدي والضحية لا يكون من غيرها قوله على الفعل وهو ذكر اسم الله بالمرزوق اي جعله
وبينه بالبهيمة الانعام فيه التحريض على التقرب بها والتنبيه على ما يقتضي الذكر وهو شكر الله على رزقه وان المقصود الاعظم من التقرب هو ذكر
المنعم بها وشكره وحق ليحلوا الاكل منها اي اباحة وازاحة لما عليه اهل الجاهلية فانهم كانوا لا ياكلون من ذبائحهم تورعا على الفقراء فاعلم الله ان ذلك جائز [illegible]
اكل منها وان شاء لم ياكل وقيل هو امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار ومواساة الفقراء واستعمال التواضع ولذلك استحب العلماء ان ياكل الموسع الثلث
من الضحية قوله واطعموا امر ايجاب والبائس هو الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير هو الذي اضعفه الاعسار واذهب قوته وهو ماخوذ من فقار الظهر
فالبائس اسوء حالا من الفقير واتفق العلماء على ان الهدي اذا كان تطوعا كان للمهدي ان ياكل منها وكذلك اضحية التطوع لما روي انه عليه السلام ساق في حجة الوداع
مائة بدنة فنحر منها ثلاثا وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي ثم امر عليه السلام ان يؤخذ بضعة من كل بدنة فتجعل في قدر فطبخت فاكلا من لحمها
وحسيا من مرقها وكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب هل يجوز للمهدي ان ياكل منها شيئا فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدي ان ياكل شيئا منها وهو الشافعي
وذهب الائمة رحمهم الله الى ان المهدي ياكل من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لا دم الجناية ولا ياكل من غيرهما واجبا قوله ثم ليزيلوا وسخهم يعني ان التفث
هو الوسخ وقضاؤه ازالته واذهابه فان الحاج اشعث واغبر وكل ما يستقذر من الشعث وطول الظفر ونحوهما تفث فيزيل جميع ذلك عند الاحلال بالخروج
من الاحرام فيحلق راسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن راسه والمراد بنذورهم ما نذروه من اعمال البر في ايام الحج فان
الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لم يوجبه على نفسه لو لم يكن الحج يقتضي ذلك وقيل المراد بالنذور ما وجب لدخول احرام الحج
من المناسك التي يجب بالدخول في احرام الحج سميت نذورا تشبيها بما يجب بالشروع في الحج بما يجب بالنذر بالقول قوله الطواف الركن وهو طواف الزيارة
يوم النحر اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا

ثم يصلي ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة سبعا يبدأ من الصفا ويختم في المروة وهذا الطواف سنة لا شيء على من تركه واما طواف الافاضة يوم النحر
بعد الرمي والحلق ويسمى طواف الزيارة ايضا وهو ركن مامور به بقوله تعالى وليطوفوا فلا يحصل التحلل من الاحرام الا به لما روي عن عائشة رضي الله
عنها قالت حاضت صفية رضي الله عنها ليلة النفر فقالت ما اراني الا حابستكم فاخبر عليه السلام بذلك فقال عليه السلام عقرى حلقى اطافت يوم النحر
قيل نعم قال فانفري فثبت بهذا انها ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد
مفارقة مكة الى مسافة القصر ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه الدم الا المراة الحائض فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل
يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الافاضة والوداع قوله واما الحجاج الخ جواب عما يقال كيف يصح ان يوصف البيت بكونه عتيقا من تسلط
الجبابرة وقد تسلط عليه الحجاج حين تحصن به عبد الله بن الزبير حيث رماه بعد ظفره لابن الزبير وحاصل الجواب ان المسلط عليه في الحقيقة هو
ابن الزبير لا البيت فانه لو اراد التسلط على البيت لما بناه ثانيا والحرمة ما لا يحل هتكه ويجب رعايته وتعظيمه ومنها احكام الله وخطاباته المتعلقة بافعال المكلفين
بالايجاب والتحريم ونحو ذلك وسائر ما لا يحل هتكه نحو البيت الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والاحرام والحرمة بهذا المعنى تعم جميع ما لا يحل هتكه قوله
او الحرم وما يتعلق بالحج عطف على قوله احكام وسائر ما لا يحل هتكه وقد يخص الحرمة بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج ذكرها بمعنى اخر وهو ان تخص
بحرمات الحج فمن جملتها الحرم حتى يحل الحرمة بهذا المعنى وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثاني لتناولها ما ليس
من قبيل التكاليف المتعلقة بالحج وتعظيم الحرمات عبارة عن الاعتقاد بوجوب مراعاتها والاحتراز عن هتكها والاجتهاد في ذلك قوله عند ربه يدل على
ان ثواب تعظيمها مدخر عنده لانه تعالى لما حث على الخيرات عند ربه ثم انه تعالى لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام
ما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب فان تحريم ما احل الله مناف لتعظيم الحرمات وهتك لما يجب عليه من اتباع احكام الله ومراعاة حدوده
واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فان تعظيم الاوثان تعظيم لهم مناف لتعظيم الحرمات اشد المنافاة ثم اتبعه ايضا قوله واجتنبوا
قول الزور رد الافتراء على الله بان حكم بذلك قوله الا ما يتلى عليكم تحريمه اشارة الى ما موصولة حيث فسرها بحرف التعريف لدلالته على المتلو والى ان المسند
اليه يتلى محذوف والى ان الاستثناء متصل لكون المستثنى بعض ما حرم من الانعام لعارض لا شك في دخوله في المستثنى منه والذي تلي علينا تحريمه
ما ذكر في سورة المائدة وغيرها قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فان جميع ذلك وان كانت من قبيل الانعام الا انها حرمت لعارض حكم الله بانه رجس
الانعام محللة لكم الا هذه الاصناف فكانه قال حافظوا على حدوده واياكم ان تحلوا ما حرمه الله كهذه الاصناف او تحرموا حلالا كالبحيرة والسائبة
وما يتبين ان تعظيم الحرمات يبين ان هتكها شر فلذلك فرع عليه قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وهو دليل على ان المراد بالحرمات الحرمات بالمعنى الاعم كما اختاره المص
وعطف عليه قوله واجتنبوا قول الزور على طريق عطف العام على الخاص تتميما للفائدة وفرع الامر بالاجتناب عن الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم
حرمات الله فهو خير له مع كون الاجتناب منهما داخلا في تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور في سلك
واحد لان الشرك من باب الزور بل هو راس الزور لان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه قوله وقيل شهادة الزور عطف قول الزور تعميم بعد تخصيص كانه قيل المراد بقول الزور القول الكاذب مطلقا وقيل المراد
شهادة الزور لما روي انه عليه السلام صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلاثا وتلا هذه الاية
والاظهر العموم ليتناول الشهادة وسائر الاكاذيب ثم انه تعالى لما امر بالاجتناب عن الاوثان والاجتناب عن الشرك شبه حال المشرك في هلاكه هلاكا لا خلاص معه بحال
من خر من السماء فاختطفته الطير واستلبته بسرعة فتوزعت اجزاؤه في حواصلها او عصفت به الريح فهوت به وسقطته في بعض المهالك البعيدة
هذا اذا جعلته من باب التشبيه المركب وتمثيل صورة حال المشرك بصورة حال من هلك على احدى الصورتين وان جعلته من باب التشبيه المفرق وهو ان يكون
كل واحد من طرفي المشبه والمشبه به امورا متعددة ويشبه كل واحد مما في طرف المشبه بكل واحد مما في طرف المشبه به فانه يمكن ان يحمل ما في الاية من التشبيه
على هذا فانه ذكر في طرف المشبه به الساقط والسماء والسقوط منها والطير المختطفة والريح التي عصفت به في بعض المهاوي المتلفة والمكان السحيق فيمكن
ان يشبه التوحيد في علو رتبته بالسماء والمشرك القادر على تحصيل التوحيد بالنظر الصحيح بمن صعد السماء وسقط منها ويشبه الاهواء المردية التي تتوزع
افكاره بالطير المختطفة ويشبه الشيطان الذي يطوح به في حيرته حيران بان رمى به في اودية الضلال بالريح العاصفة المتلفة ويشبه الشرك الذي هو فيه
بالمكان السحيق واختار المص كونه من قبيل التشبيه المفرق حيث قال لانه سقط من اوج الايمان الى حضيض الكفر ثم جوز ان يكون من قبيل التشبيهات
المركبة فان قلت ينبغي ان يكون السماء والطير والريح استعارة لانه المشبه فيها بذكر المشبه به وعبر به عن المشبه قلت يمنع من ذلك دخول اداة التشبيه في قوله
فكانما خر من السماء والاستعارة لا بد ان لا يذكر فيها اداة التشبيه قوله ذلك الامر ذلك يعني ما ذكر من ان تعظيم حرمات الله خير وان الاجتناب
عما ذكر من الاشراك وقول الزور حتم لازم لا محيص عنه والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور وهو العلم قوله دين الله ليس المراد
منه تفسير الشعائر بالدين بل هو اشارة الى ان الكلام محمول على تقدير المضاف والمعنى ومن يعظم معالم دين الله ودلائل التدين به والمعالم جمع معلم
وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق وشعائر الله بمعنى معالم دينه يتناول كل عبادة يتقرب بها اليه تعالى كالصلوة والصوم والطواف والسعي والوقوف
والحج وذبح الهدايا فان كل ذلك من اعلام دين الله ويؤيد كون المراد به ما يتقرب به الى الله مطلقا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ومن المفسرين
من خص الشعائر بمواضع الحج ومواضع نسكه بقرينة المقام ومنهم من خصه بالهدايا فقط بقرينة ما قبله وما بعده من قوله ويذكروا اسم الله على ما رزقهم
من بهيمة الانعام وقوله ثم محلها الى البيت العتيق وتعظيم شعائر الله بمعنى الهدايا ان يختارها حسانا وسمانا واما تعظيمها بالمعنيين الاولين فان يجعلها
خالصة لله ويؤديها بكمال الخضوع والتذلل ومراعاة شروطها وادابها والبرة الحلقة التي تكون في انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة قوله فان تعظيمها
قدر المضاف بين كلمة ان واسمها لان الشعائر بمعنى الهدايا ليست بعضا من تقوى القلوب وقدر كلمة منه لانه لا بد ان يكون الجزاء مشتملا
على ضمير يربطه بالشرط وقدر مضافين اولا لان تعظيم الهدايا ليس بعضا من تقوى القلوب بل هو بعض من افعال ذوي التقوى

فحذف ما حذف للايجاز مع العلم به اذ لا يستقيم المعنى بدونه ولا بد من رابط يربط الجزاء بالشرط وهي بالقلوب مع انه لو قيل فمن تقوى لتم الكلام واشتمل على ما يربط الجزاء بالشرط
للتنصيص على منشاء التقوى ومن كونها قوله لكم فيها اي في الشعائر التي هي الهدايا منافع دنياوية فان المهدي كان له ان يركب هديه ويشرب لبنها ويأخذ وبرها
من غير ضرورة مدعوة الى هذا عادات فمن رحمه الله ولا يجوز ذلك عند ابي حنيفة لان المهدي جعل هديه خالصة لله تعالى فلا ينبغي له ان يصرف شيئا من عينه ومنافعه
الى نفسه ويجوز لان يركب هديه حال الضرورة لما روي انه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال له اركبها فقال انها بدنة هدي فقال اركبها ويحك او ويلك فاعاد
قوله انها بدنة هدي فقال في المرة الثالثة اركبها ويلك وكان الرجل مضطرا الى الركوب بدليل قوله ويلك فانها كلمة تستعمل في موضع الترحم قوله ثم وقت نحرها محل
محل الهدي اسم زمان من الحلول او زمان حلول الهدي يستدعي موضعا يحل فيه الهدي وهو النحر لان الحلول كما يقتضي الزمان يقتضي المكان ايضا ودل على زمانه
بلفظ المحل وعلى مكانه بقوله الى البيت العتيق منتهية اليه على ان قوله الى البيت متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من ضمير فيها والعامل في الحال الاستقرار الذي
تعلق به كلمة في ولا يجوز ان يكون العامل في المحل لان اسمي الزمان والمكان لا يعملان والمراد بحلول الهدي فيه وقوع نحره فيه حث على تعظيم الهدي بأن جعل
تعظيمها من افعال ذوي التقوى ثم رغب فيها ببيان منافعها فقال لكم فيها منافع الى وقت نحرها ثم زمان حلولها في الحرم منتهية اليه جعل زمان حلولها في الحرم
حال انتهائها الى منفعة متراخية عن المنفعة الدنياوية الثابتة للمهدي الى وقت نحرها مع ان المنفعة المتراخية اعظم منافعها من حيث انها [illegible]
لوجه الله مبالغة في بيان كون نحرها في الحرم منفعة عظيمة فان زمان الفعل ومكانه اذا كان منفعة عظيمة فما ظنك بنفس الفعل وجعل الجوهري محل الهدي اسم
مكان من الحلول وهو المكان الذي يحل فيه الهدي اي نحره حيث قال حل الهدي يحل حلولا اي بلغ الموضع الذي ينحر فيه وقال ايضا قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله وهو الموضع
الذي ينحر فيه على ان الحلول اسند الى الهدي اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى متعلق فاعله الحقيقي ولعل المص عدل عن جعله اسم مكان لئلا يفوته فائدة قوله
الى البيت العتيق قوله ثم يحتمل التراخي في الوقت والتراخي في الرتبة فيه بحث لان التراخي عن الشيء بحسب الزمان لا يجتمع معه بخلاف التراخي في الرتبة فيكون
المعنيان متنافيين واللفظ الواحد لا يحمل المعنيين المتنافيين باطلاق واحد وعطف التراخي في الرتبة على ما قبله بالواو الجامعة يابى عن
ان يكون المراد احتماله على البدل ويمكن ان يقال الاضافة باي المعنيين لان التراخي في الرتبة وهو ما عبر عنه بقوله محلها الى البيت بمعنى وقت نحرها
الذي كني به عن نحرها المتنوع لما يترتب عليه من المنافع والثمرات مجتمعة زمانا مع المنافع الدنياوية الثابتة للمهدي في حين سوق الهدي الى
حين نحره الذي يثبت للمهدي من ذلك الحين منافع متراخية بالرتبة بالنسبة الى المنافع الدنياوية وبين تلك المنافع المتراخية بالرتبة ابدا فهي متراخية
بالزمان عن الدنياوية باعتبار بقائها كما انها مجتمعة معها في حين نحر الهدي فصح قوله كلمة ثم يحتمل التراخي في الوقت والتراخي في الرتبة حيث كانت المنفعتان
مجتمعتين في وقت النحر وكانت المنفعة المترتبة على النحر متراخية بالرتبة عن منافع الدنيا لجامعه معها في وقت النحر كما كانت منافع الاخرة مجتمعة مع منافع
الدنيا في الزمان ومتراخية عنها زمانا باعتبار بقائها فلا تنافي بين المعنيين وهو على الاولين يعني ان قوله لكم فيها منافع الخ على ان يكون المراد بشعائر الله جميع
ما يتقرب به الى الله من معالم الدين وعلى ان يراد به فرايض الحج ومواضع نسكه ما متصل بحديث الانعام [illegible] لانه لما امر بحمل شعائره على الهدايا
التي هي معالم الحج لم يكن فيها ضمير الشعائر بمعنى الهدايا قوله متعبدا او قربانا فالمنسك مصدر بمعنى التعبد والتقرب على ان يكون المنسك بفتح السين مصدرا بمعنى
النسك وهو العبادة والناسك العابد يقال نسك فلان وتنسك اذا تعبد والمعنى شرعنا لكل اهل دين سلفوا قبلكم ان يامرهم بالتعبد والتقرب يتنسكون به
لله تعالى والمراد بهذا التعبد اراقة الدماء لوجه الله تعالى بقرينة انه تعالى علل الجعل المذكور بقوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي جعلنا ذلك
ليذكروا اسم الله على نسيكتهم اي ذبيحتهم اسم الله دون اسم غيره ويتقربوا بها ويذبحوها على اسم الله دون اسماء الاصنام وفي التعليل دليل واضح على ان التعبد
الذي جعل لهم هو ذبح النسائك والنسيكة الذبيحة يقال نسك ينسك نسكا ومنسكا بفتح السين اذا ذبح النسيكة وفي بعض النسخ او قربانا
بكلمة او فيكون المنسك مصدرا بمعنى العبادة كالمنسك بفتح السين ويكون القربان اسما لما يتقرب به الى الله بذبيحة على ان يكون المنسك بفتح السين اسما
لموضع ذبح النسيكة قال الجوهري المنسك والمنسك عبارتان عن الموضع الذي تذبح فيه النسيكة وهي الذبيحة ويطلق على القربان على طريق اطلاق
اسم المحل وارادة الحال قوله وفيه تنبيه اي في قوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام باضافة البهيمة الى الانعام اضافة تبيين تنبيه على ان [illegible]
من قبيل الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز جعلها قربانا والفاء في قوله فالهكم اله واحد وقوله فله اسلموا للسببية وتقديم فله للتخصيص والمعنى لما كان [illegible]
الالهي والمقصد الاعلى من ذبح النسائك ذكر اسم الله عند ذبحها وتوحيده فاعلموا ان الهكم واله جميع الامم اله واحد فلوجهه خاصة اخلصوا الذكر
دون غيره واجعلوا الذكر والتقرب خالصة لا تشوبوه بالاشراك البتة قوله فان الاخبات صفتهم يعني ان المخبتين كناية عن المتواضعين او
عن المخلصين على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم وذلك لان الخبت هو المطمئن من الارض واصل المخبت من وقع في الخبت من الارض ولما كان الاخبات
من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية عنهما قراءة العامة والمقيمي الصلوة باسقاط نون الجمع باضافته الى الصلوة وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه
والمقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة على الاصل قوله واصله الضم يعني البدن بضم الدال ثم سكنت لاجل التخفيف ويحتمل ان يكون اصله
السكون على ان يكون البدن جمع بادن كبازل وبزل [illegible] الى ان اسم البدنة حقيقة شرعية يطلق على واحد من الابل والبقر اصالة
بان كل واحد منهما بدانته وعظم جثته واختار المص ان في الاصل اسم للابل خاصة سميت الابل بعظم بدنها غاية ما في الباب انه يشارك البقر في الاجزاء
عن سبعة ولا يلزم من شركته البقر لها في هذا الحكم ان يتناول اسم البدنة لها [illegible] كون لفظ البدنة حقيقة في كل واحد منهما
فانه لو كان كذلك لما عطفت البقرة على البدنة في قوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة [illegible] قوله تعالى
فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لان السنة انما ينحر بعد ان يعقل قائمة ولا ينحر كذا الا الابل قوله وانتصابه بفعل يفسره
قوله جعلناها كانه قيل البدن جعلنا لكم كقوله تعالى والقمر قدرناه وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التي بعده خبرا له وقوله
من شعائر الله في محل النصب على انه مفعول ثان للجعل يعني التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كما في بيت الله تعالى او تقدير المضاف
اي من اعلام دينه التي شرعها الله قوله لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها قوله اللهم منك واليك اي هي عطاء منك نتقرب بها اليك قوله صواف قائمات
قد صففن ايديهن وارجلهن وكونها صواف كناية عن كونها قائمات لان تصفيف ايديهن وارجلهن من لوازم قيامهن قوله وقرئ صوافن جمع صافنة والصفون

[illegible]

يقدر عليه غيره من تسخير البدن لكم مع قوتها وعظم جثتها [illegible]
ومعالم حجه ومكة فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدي تعديته [illegible] ما ذكر بعضها من مناسك الحج وافعاله شرع في الحث والتحريض على
استصحاب معنى الاحسان في جميع افعال الحج وغيره وهو ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فينبغي ان يكون في جميع طاعاته [illegible]
له على غاية التعظيم باعتبار فضله وعفوه ورضوانه خائفا من سخطه ونقمته فقال وبشر المحسنين ختم به بيان ما يتعلق بالحج وافعاله قوله ان الله يدافع
عن الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام اوعد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة وعن المسجد الحرام وبالغ
في وعيدهم [illegible] وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة ثم انتقل
الى اعمال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله وبشر المؤمنين المحسنين باعلائهم على الكفار واجرائه بدفع غوائل المشركين وعلل
بان الكفار خوانون فيما امروا به من الايمان والطاعة فانه تعالى اخذ عهدهم بذلك عند قولهم بلى في جواب قوله تعالى الست بربكم وخانوا في ذلك العهد
ولم يفوا بذلك كانوا كفور النعمة فان من ذكر اسم الاصنام وتقرب لها بذبيحته الا يكون كفور النعمة تعالى كيف يفيدهم على المؤمنين بجهده وامانته
والاكثرون على يدفع قرأ ابن كثير وابو عمرو يدفع والباقون يدافع على بناء المفاعلة للمبالغة في دفعهم لان فعل من يغالب فيه يكون ابلغ ثم انه تعالى
لما بين انه يدفع عن الذين امنوا غوائل المشركين الذين يصدونهم عن سبيل الايمان بين المؤمنين عليهم بين انه كيف يدفع عنهم غوائل المشركين فقال
اذن للذين يقاتلون اي يقاتلهم المشركون في المقاتلة معهم حذف المأذون فيه وهو القتال لدلالة قوله يقاتلون عليه قرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي
اذن بفتح الهمزة على بناء الفاعل وهو الله تعالى والباقون بضم الهمزة على بناء المفعول وهذه الرواية مخالفة لرواية التيسير وقرأ نافع وابن عامر وحفص
للذين يقاتلون بفتح التاء على بناء المفعول والباقون بكسرها قوله بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين اية فهذه الاية نسخت نيفا وسبعين اية امر عليه السلام
فيها بالصفح لان هذه الاية اول اية نزلت في الاذن في القتال والنيف الزيادة يخفف ويشدد ويقال عشرة ونيف وما زاد على العشرة الى
عشرين وما ئة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف الى ان يبلغ العقد الثاني والباء في قوله بانهم ظلموا سببية متعلقة بقوله اذن ولما بين انهم
انما اذنوا في القتال بسبب انهم ظلموا بين وجه مظلوميتهم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اي اخرجوا بغير موجب استحقوا الاخراج به والحق
مصدر قولك حق الشيء يحق بالكسر اي وجب واستحقه استوجبه وانتفاء الوجوب لما كان بانتفاء الموجب قال المص بغير موجب الظاهر
انه تعالى بغير وجوب وقوله الذين اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله للذين يقاتلون ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح
وان يكون في موضع الرفع على خبر مبتدأ محذوف قوله وقيل منقطع عطف على قوله على طريقة قول النابغة فانه في قوة ان يقال الاستثناء متصل بالتوحيد
من الحق الموجب للاخراج استثناء متصلا يتوقف كون المستثنى من جنس المستثنى منه تحقيقا لكون اخراج المشركين اياهم بغير موجب حيث
علق كون ذلك الاخراج مبنيا على ما يوجب ذلك على كون القول بوحدانية الله موجبا للاخراج وهو محال والمعلق على المحال محال فيكون الاخراج
المذكور مبنيا على ما يوجب ذلك محال كما في قول النابغة فرض كون المستثنى من جنس المستثنى منه تحقيقا لبراءتهم عن العيب بالكلية حيث علق
ثبوت العيب فيهم على محال وهو ان يكون فلول سيوفهم بكثرة المقارعة عيبا وذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى الا ان يقولوا في محل الجر على انه
بدل من حق كانه قيل اخرجوا بغير موجب بان يقولوا ربنا الله بالتوحيد لان البدل يقتضي تكرير العامل ان جعل الاستثناء منقطعا يكون المعنى اخرجوا
بغير موجب لكن بقولهم ربنا الله وحده فان كلمة الا في الاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بعد ما بين سبب الاذن في القتال بقوله بانهم ظلموا

اشارة الى الاذن له بسبب [illegible] القتال ولولا دفع الله الناس اى ولولا ان [illegible] اذن لهم في جهاد اى قتال الاعداء الذين لا انقطعت العبادات وخربت المعبد[illegible]

والمغيا انه تعالى قد جرت عادته على ان يحفظ دينه الذي اختاره في كل عصر بان يأذن اهل ذلك الدين في مجاهدة الكفار ودفع شرهم وانه لولا ذلك لاستولى [illegible]

على المحققين وخربوا مواضع عباداتهم فلا يبقى [illegible] بيع ولا رهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات اى كنايس يصلون فيها عبر عن الكنايس بالصلوات [illegible] الصلوات

او على المضاف اى مواضع صلوات حمل لفظ الصلوات على المجاز والتقدير ان المهدم لا يتعلق بنفس الصلوة ويحتمل [illegible] الصلوة بتعطيلها

قوله وقيل اصلها صلوتا عطف على قوله لانها [illegible] لانه الصلوة اسم للاركان المعلومة [illegible] على الكنايس مجاز [illegible] قال انها ليست [illegible]

كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوثا بالثاء المثلثة وهو في لغتهم بمعنى المصلى [illegible] موضع [illegible] يجتمعون فيه

للعبادة بمنزلة المساجد للمسلمين والصوامع جمع صومعة وهى موضع [illegible] الراهب للعبادة وقدم ما سوى [illegible] عليها في الذكر

لكونها اقدم في الوجود والنسبة اليها ثم انه تعالى وعد بالنصر لمن [illegible] الذين اخرجوا من ديارهم حيث قال [illegible] ان الله [illegible] وعدا بالنصر

[illegible]

لان يعلم وليعلم العلماء فيكون المراد بالذين في قلوبهم مرض من لا يتبع البرهان والدليل بل يكتفي بالتقليد ومتابعة الهوى فيكون ما يلقيه الشيطان فتنة لهم قوله
فيؤمنوا به عطف على قوله ليعلم وكما كان الايمان الذي هو الاذعان والقبول متفرعا على العلم بحقية المؤمن به عطف عليه بالفاء وكذا لما كان الاخبات الذي
هو التذلل والخشوع متفرعا على الايمان عطف عليه بالفاء ثم انه تعالى لما بين ان علم الذين اوتوا العلم يؤديهم الى الايمان والاخبات بين ان ذلك
انما هو بهدايته اياهم وتفضله واحسانه اليهم فقال وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم اي يهديهم فيما اشكل عليهم بان يوفقهم للنظر الصحيح
والصراط المستقيم طريق التوحيد والتأويل لما تشابه بالتطبيق على الاصول المحكمة وصف يوم الحرب بالعقيم لان اولاد النساء يقتلون فيه
فيصرن كالعقيم الذين لم يلدن ابدا فالعقيم من اوصاف النساء الا انه اسند الى اليوم الذي … فيه على طريق … نهار صائم والعقيم على الوجه الثاني
صفة الحرب من حيث ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقيت الحرب بلا ولد فصارت كانها لم تلد ابدا ثم اسند العقيم بهذا المعنى الى اليوم
الذي تقع فيه الحرب بالعقيم بالمعنى المذكور مجازا في الاسناد وقيل وصف اليوم بالعقيم لان العقيم هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم ينشئ
مطرا ولم يلقح سحابا فوصف يوم الحرب اذ لا خير فيه وقيل وصف به تشبيها له بالعقيم لان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له في عظم امره
لقتال الملائكة فيه فلم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب اورد ان يقال كيف
يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة التي هي اسم ليوم القيمة بالغلبة اجاب عنه بوجهين الاول احتمال ان يكون المراد بالساعة
غير يوم القيمة مثل اشراطها ومقدماتها والثاني احتمال ان يكون قوله عذاب يوم عقيم من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل بان يكون اصل الكلام او
ياتيهم عذابها قوله وان عقاب الكافر مسبب عن اعمالهم لما تقرر في النحو من ان الفاء الداخلة على خبر المبتدأ المتضمن لمعنى الشرط يدل على سببية ما قبلها لما بعدها
واكد معنى السببية المستفاد من الفاء بلام الاستحقاق في قوله لهم عذاب مهين ثم انه تعالى لما ذكر ان الملك يوم القيمة لله وانه يحكم فيه بين عباده فيدخل
المؤمنين الجنات خص المهاجرين بالذكر من بينهم مع دخولهم فيما قبله اولا في الذين آمنوا ووعد لهم رزقا حسنا وان يدخلهم مدخلا يرضونه تفخيما لشانهم
فقال والذين هاجروا في سبيل الله الاية واختلف في ان المراد بالهجرة ومن هم فقيل هم من هاجر الى المدينة طلبا لنصرة رسول الله عليه السلام وقتلوا …
قوله … بل المراد منهم من جاهد مع الكفار بان خرج مع الرسول او مع سراياه الى الغزو لنصرة الدين وتاييده عطف قوله ثم قتلوا … على قوله هاجروا
… في سبيل الله كما انه تعالى … في شيئين احدهما ان يرزقهم رزقا حسنا وثانيهما ان يدخلهم مكانا
لهم فيه جميع ما يحبونه على ان يكون قوله ليدخلنهم مدخلا جملة مستقلة جيء بها لبيان ان لهم موعودا اخر غير الرزق ويحتمل ان لا يكون جملة مستقلة بل يكون
بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وهو الجنة فيها ما يحبونه وعلى هذا الاحتمال استوائهما في القصد وهو التوسل الى الله تعالى ونصرة رسوله
وفي حصول الموعود في الهجرة في سبيل الله فان الاستواء في النية والسيرة يستلزم الاستواء في الوعد لقوله عليه السلام المقتول في سبيل الله والمتوفى
في سبيله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية قوله الامر ذلك يعني ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده كلام مستأنف لبيان
ان الذين هاجروا في سبيل الله لهم مع ما ذكر من الرزق الحسن والجنة نصرهم في الدنيا على من بغى عليهم كانه قيل جزاء من هاجر في سبيل الله سواء قتل
في الجهاد او مات حتف انفه هو ما ذكر من ثواب الاخرة ومع ذلك انصرهم في الدنيا على من بغى عليهم ويؤيد هذا التأويل ما روي عن مقاتل انه قال
انها جماعة من المشركين لجماعة من المؤمنين وقد بقي من المحرم يومان فقال بعض المشركين لبعض ان اصحاب محمد عليه السلام لا يقاتلون في الشهر الحرام
فاحملوا عليهم وقاتلوهم فلما اضطرهم المشركون قاتلوهم وغلبوا عليهم ثم حدثتهم انفسهم معاتبين بما صنعوا في الشهر الحرام فنزلت الاية وعذرهم الله
الى من اساء الى غيره ابتداء بطريق الظلم وفعل ذلك الغير مثل ما فعله المبتدي ولم يزد في الاقتصاص ثم عاد المبتدي الى الاساءة بطريق البغي …
لينصرن الله … تعالى عفو غفور … سلوكهم سبيل الانتصار والانتقام … فانه تعالى ندب المظلومين الى
ان يعفوا عن الجاني … الانتقام منه حيث قال فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال وان تعفوا اقرب للتقوى فمن ترك ما ندب اليه واتبع هواه
في اتيان طريق الانتقام كان ذلك منه بمنزلة جريمة يستحق بها ان لا ينصره الله على من بغى عليه لانه تعالى عفو غفور يعفو عنه وينصره عليه ثم وصفه
تعالى ذاته المقدسة بذلك حث على العفو والمغفرة وتنبيه على انه قادر على العقوبة قوله وانما سمي الابتداء بالعقاب يعني ان العقاب اسم لما يكون
يعقب الجناية جزاء لها وسميت الجناية المبتدأة باسم جزائها الذي هو العقاب حيث قيل بمثل ما عوقب به مع ان العقاب المدلول عليه بقوله عوقب به
ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة لقوله ومن عاقب واما على سبيل المجاز المرسل لان الاساءة المبتدأة سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمي
السبب باسم المسبب قوله لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه اشارة الى وجه كون قوله تعالى ان الله لعفو غفور علة لقوله لينصرنه الله فان الاية
ووجه ذلك ان العفو والغفران يقتضي سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من العاقب في الانتصار لانه استوفى حقه ولم يظلم احدا الا ان
الجناية لا تنحصر بان يكون بارتكاب المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليظ قوله بسبب انه قادر على تغليب بعض الامور
على بعض يعني ان تغليب النصر المدلول عليه باللام على المجاز المرسل عن قدرته تعالى على ما اراد على طريق التعبير عن نفس القدرة بما يدل على اثرها وهو ايلاج
احد الملوين في الاخر فانه تعالى ذكر ان سبب النصر الموعود في حق المنتصر الذي بغي عليه مرة ثانية هو ايلاج كل واحد من الملوين في الاخر ومن المعلوم
ان سبب الحوادث كلها انما هو قدرة الله على جميع الممكنات الا انه وضع دليل القدرة في مقام نفسها قوله بان يزيد فيه ما ينقص من الاخر متعلق
بقوله ايلاج احد الملوين في الاخر فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم في النهار المضيء حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضي اجتماع
الظلمة والنور في زمان واحد في موضع واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم في الزمان المضيء ليلزم ما ذكر بل معناه
ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين في الزمان الاخر واللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين في زمان واحد
وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء تقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير
وغروبه ثم يجوز ان يكون معنى ايلاج الليل في النهار تحصيل ظلمة الليل في مكان ضوء النهار بتغييب المضاف وكذا عكسه قوله لا شيء اعلى منه شانا بيان
لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته من ايلاج كل واحد





من الملوين في الاخر وانه سميع يسمع قول المعاقب ويرى افعالهما وبين ان ذلك بسبب ان الله هو الحق الثابت الالهية وان كل ما يدعى الها دونه باطل الدعوة …
لا شيء اعلى منه شانا واكبر سلطانا قرر ذلك بقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الاية … ان النازل … انه كان نعمة بالبصر الا ان كونه تعالى منزلا من السماء غير مرئي
فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذي هو المقصود من الرؤية قوله وذلك لكونه استفهام تقرير بمعنى الخبر اي بمعنى قد رايت رفع قوله فتصبح الارض عطفا على انزل
ولم ينصب انه جواب الاستفهام قوله او لم ينصب جوابا … الاستفهام تقرير او لو كان الاستفهام بمعناه
ونصب بعد جوابا له لانه … الكلام عكس المقصود والذي هو الاخضرار ولو نصب الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفي الاخضرار كما اذا قلت الم تر اني قد جئتك فتكرمني
فانما رفعت … فقد اثبت اكرامه … ان نصبته فقد نفيته وشكوت من تقصيره في رعاية حق المودة كانك قلت قد جئتك فلم تكرمني وكذا
لو نصب فتصبح في الاية لانا والكلام عكس المقصود فان المقصود اثبات الاخضرار للارض عند انزال الماء فينقلب المعنى بالنصب الى نفي الاخضرار بعد انزال الماء
والظاهر انه تعالى انزل من السماء ماء فاصبحت ليطابق المعطوف المعطوف عليه الا انه عدل الى لفظ المضارع لاستحضار الحال الماضية والتنبيه على … الصانع
بالماء بعده والدلالة على بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم على فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع قوله
يصل علمه او لطفه الى كل شيء على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثاني على ما قيل من ان اللطيف يفعل فعل الرفق وهو اللطف وقيل اللطيف من يعلم حكمته
فيما يفعل وحكيم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله جارية اي وسخر الفلك على تقدير كونها عطفا على قوله ما في الارض
او خبر على تقدير كون الفلك عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة لجريانها الا انه
… الى … بامره … وكونه مسخرا له الى امره قوله فرارا ان تقع او كراهة ان تقع فقوله ان تقع على الاول في محل النصب بنزع الخافض … او في محل الجر …
وعلى الثاني في محل النصب على انه المفعول لاجله فانهم يقدرون في مثله مضافا ويقولون تقديره كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لام التعليل ولا النافية
هذا على تقدير ان يجعل ان تقع في محل النصب على انه مفعول له والظاهر ان قوله الا باذنه مستثنى من اعم الاحوال اي يمسك السماء عن الوقوع على الارض في جميع الاحوال
الا في حال كونها ملتبسة باذنه تعالى … الاستثناء في الكلام الموجب لكون قوله يمسك السماء ان تقع في قوة النفي كانه قيل لا يتركها تقع على الارض في حال من الاحوال الا
في حال كونها ملتبسة بامره ثم انه تعالى لما حكم بانه لطيف خبير قرر ذلك بقوله له ما في السموات وما في الارض الاية وبين بانه غني مطلق عما سواه في خلق العالم وتدبير امره
واستشهد عليه بتسخيره لما في الارض وعطف الفلك على قوله ما في الارض على طريق عطف الخاص على العام لظهور الامتنان بتسخيرها لان تسخيرها اعجب
من تسخير سائر المسخرات ثم بين وجه الحكمة في انعامه بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين فقال ان الله بالناس لرؤوف رحيم ثم ذكر اصل جميع النعم كلها وهو احياؤهم
اولا ثم ذكر اماتتهم واحياءهم بعد الموت لكونهما وسيلتين الى الحيوة الابدية والنعم الباقية الدائمة ثم وبخ من لم يتوسل بهذه النعم الى السعادة الابدية
ولم يرع حق النعم بان هو ان يشكر ويطاع فقال ان الانسان لكفور قوله متعبدا اعلم ان المنسك بالفتح مصدر بمعنى النسك وهو العبادة والناسك العابد
والمنسك المتعبد اي محل العبادة … قوله او شريعة تعبدوا بها اي وشرعنا لكل امة شريعة … والشريعة في الاصل شرعة الماء وهي
مورد الشاربة للوصول الى الماء … بها على عبادته … الدين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المنسك شريعة هم عاملون بها ولا وجه لان يحمل المنسك
على زمان العبادة او مكانها لانه لو كان كذلك لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة في الا ان يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيجوز
تعدي الفعل الى ضميره بنفسه كما في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه ثم ان قوله لكل امة جعلنا منسكا بغير واو بخلاف ما تقدم من نظيره فانه ذكر بالواو
العاطفة لان الاولى وقعت مع ما يناسبها من الاي الواردة في امر النسائك فعطفت على اخواتها بخلاف هذه الاية فانها واقعة مع اجانب عن معناها فلم تجد ما تعطف
هي عليه فجردت بغير واو فانه تعالى ذكر ثواب الهجرة في الاخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم في الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك …
ختم به ما يتعلق بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله عليه السلام بان يجتهد في دعائهم الى الدين وجعل قوله لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وسيلة
الى امره عليه السلام بدعوة الخلق الى دين ربه وقطع … المنازعة معهم والاحتجاج عليهم فقال لكل امة من الامم الماضية شرعة ومنهاجا يتدينون بها ولا يخالف
بعضها بعضا فكذا شريعتك التي تدعوهم اليها وان خالفت تلك الشرائع في فروع الدين الا انه ليس لاحد منهم ان ينازعك فيما لم يعهد من الشرائع وادع الى طاعة
ربك فيما امرهم به لم يذكر مفعول الدعاء للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتصديق بشريعتك فادعهم الى طاعة ربك
ودينه ولا تخص امة دون امة بالدعوة اليه … قوله فلا ينازعنك في الامر ظاهره نهي لسائر ارباب الملل عن التعرض لرسول الله عليه السلام بالمنازعة في امر
وتبليغ امر المناسك لانهم بين جهال واهل عناد ولان امر دينك اظهر من ان يقبل النزاع وقيل الكلام بحسب الظاهر وان كان نهيا لسائر ارباب الملل عن المنازعة
الا ان المراد نهيه عليه السلام عما يؤدي الى منازعتهم ويستدعيها وهو الالتفات الى كلامهم وتمكينهم من المناظرة فيكون قوله فلا ينازعنك كناية عن نهيه عليه السلام
عما يستدعي منازعتهم حيث ذكر اللازم وهو نزاعهم واريد ما يستلزمه وهو الالتفات الى كلامهم على اسلوب قولك لا ارينك ههنا وقيل المراد بنهي سائر ارباب الملل
عن منازعتهم نهيه عليه السلام عن المنازعة معهم لان المنازعة تكون بين اثنين فنهي احد الشريكين عنها يستلزم نهي الاخر عنه فيصح ان يكون نهيهم
عنه كناية عن نهي الاخر عنه قوله وهذا انما يجوز في افعال المغالبة لكون نهي كل واحد منهما عن ذلك الفعل مستلزما لنهي الاخر
عنه كما في قولك لا يضاربنك زيد فانه يجوز ان يكون نهي زيد عن المضاربة مع المخاطب كناية عن نهي المخاطب عن المضاربة مع زيد للتلازم بخلاف قولك لا يضربنك
زيد فانه لا يجوز ان يكون كناية عن قولك لا تضرب انت اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله انما يجوز بصورة النهي محل بحث … في سورة طه فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها فانه قال في تفسيره نهي الكافر عن ان يصد موسى عليه السلام عنها والمراد نهيه عن ان ينصد عنها فان الفعل هناك ليس من افعال المغالبة وقد جوز فيه
المصنف ذكر الكلام على صورة النهي في هذا المقام بناء على تجويز ذلك فيها ولعل تركه صاحب الكشاف … قوله وهذا جائز في الفعل الذي لا يكون الا بين اثنين
… قوله وقيل نزلت في كفار خزاعة عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب الملل قوله ولا ينتزعنك فانه من النزع بمعنى الجذب والفصل يقال نزعت الشيء عن
مكانه اذا قلعته عنه اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهي الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات
على دينه ونهيه عن الانتزاع بنزعهم مع ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بقوله على انه من نازعته اذا غلبته يعني انه ليس من النزع الصادر من الواحد بل هو
من النزع المسند الى الغالب … يقال نازعته فنزعته انزعه اي غلبته في النزع فمعنى الاية لا يغلبنك في المنازعة الا انه … المضارع في باب المغالبة

فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين يشعر بسببية ما ذكر سابقا لوجوب الترتيب ليه تعالى بانواع الطاعات وان تخصيص
الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما اشرف الاعمال البدنية والثانية اشرف الاعمال المالية تم ههنا ما يتعلق بسورة الحج والحمد لله وحده والشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين

## سورة المؤمنون — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله يقال افلح اي دخل في الفلاح كما يقال ابشر اي دخل في البشارة ويقال افلحه اذا اوصله الى الفلاح وعليه قراءة من قرأ قد أفلح على البناء للمفعول والفلاح الظفر بالمراد
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قد افلح اي قد فاز بما رجا ونجا مما خاف قوله وقد تثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع تدل على معنيين تحقق
مضمون ما دخلت هي عليه وكونه متوقعا عند من يخاطبه فاذا قلت قد ركب الامير كان لكلامه على ان ما يتوقعه من يخاطبك من ركوب الامير قد تحقق وثبت واذا قلت لمن الكذوب
قد يصدق الكذوب كان معناه ان ما تتوقعه من صدق الكذوب يتحقق على قلة واذا دخلت على الماضي تدل على ثبات المتوقع وتقريبه وعدم انتفائه بعد تحققه وثبوته في الحال
فلذلك قيل انها تقرب الماضي من الحال لان اثبات ما تحقق في الماضي مما يكون مستمرا في الحال فقد دلت الآية على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو معنى قوله

من الحال اي لا اتصال ما دخع في اتمامه الى الحال وقرى قد افلحوا المومنون على انه لا يكون الواو ضمير الفاعل بل يكون حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما في اكلوني البراغيث وكان تا
فعلت هند ليست ضميرا بل حرف دال على تانيث الفاعل او على انه تكون ضمير ابهما بعده المومنون وقرى ايضا قد افلح المومنون بفتح الهمزة واللام وضم الحاء
بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو وقرى ايضا قد افلح المومنون على بناء المفعول اي ادخلهم في الفلاح واعلم انه تعالى لم يكتف في فلاح المومنين بمجرد الايمان بل اعتبر
معه اتصافهم بما ذكره من الاوصاف التي هي مطلقة الخشوع المتناول لخشوع القلب والجوارح والاعراض عن اللغو وهو ما يوجب المروة الفاسدة عن جميع
بين فعل ما ينبغي ان يفعل وترك ما ينبغي ان يترك وهما الاصلان اللذان عليهما مدار التكليف فان الايمان المجرد وان كان يمنع الخلود في النار لكن
الفوز بالمراد انما يكون باستجماع هذه الاوصاف والخشوع في الصلوة من اهم ما يجب غايته فيها لقوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع
وقوله عليه السلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا ومن المعلوم ان صلوة الغافل لا تمنعه من الفحشاء والمنكر فصلوته لا يعتد بها وقد ثبت
العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلوة له وقد ورد في الخبر
ان المصلي يناجي ربه والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا تتحقق الا ان يعبر اللسان عما في القلب من التضرعات قوله واما الاعراض فهو ما لم يترك

فرعون انجته من اسفل ورفعه من درجات الى حاجى جبرائيل عليه السلام استودعها الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في اصناف معايشهم فذلك قوله
وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله جبرائيل فرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود
من ركن البيت ومقام ابراهيم عليه السلام وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به
لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدنيا والدين [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله وشجرة تخرج من طور سيناء [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله تنبت بالدهن [illegible]

[illegible]

٤٩٧

[illegible]

واما ما ذكر فيه الواو الجامعة فانه معطوف على ما قاله الرسول الله لا ان على اجتماع ما قاله الرسول من الحق بما قال الخصوم من الباطل في التحقيق والوجود قوله بلقاء الاخرة
اي بلقاء ما في الدار الاخرة من الثواب والعقاب او بلقاء الحيوة الاخرة قوله وما خبرية او موصولة ذكر العايد الى الاولى ومحو منه والعايد الى الثانية انما منصوب
محذوف اي مما تشربونه او مجرور حذف مع الجار اي تشربون منه حذف لدلالة ما قبله عليه قوله وانكم تكرير للاول فيكون مخرجون خبر ان الاول وعاملا
في اذا وانكم الثانية تكرير للاول لطول الفصل بينهما وبين خبرها والمعنى ايعدكم بانكم تخرجون من الاجداث وقت موتكم وكونكم ترابا وعظاما قوله
او انكم مخرجون مبتدأ والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاول والتقدير ايعدكم بانكم اخراجكم في وقت موتكم وكلمة اذا على هذين الوجهين
ظرفية ولا يجوز ان يكون العامل في اذا قوله مخرجون لان ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها فيكم ايضا لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف قوله او على
الفعل المقدر عطف على قوله مبتدأ اي ويجوز ان يكون قوله انكم مخرجون مؤول بمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر وذلك الفعل يكون جوابا
لاذا الشرطية ويكون اذا الشرطية مع جوابها المقدر خبر انكم الاول والتقدير ايعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على هذا الوجه شرطية
بخلاف الوجهين الاولين فمعناه اي انكم اخراجكم اذا متم تغير المعنى على تقدير ان يكون قوله انكم مخرجون مبتدأ ويكون الظرف المتقدم خبره وقوله
او انكم اذا متم وقع اخراجكم تغير له على تقدير ان يكون قوله انكم مخرجون فاعلا للفعل المقدر قوله لا ان يكون الظرف اي لا يجوز ان يكون خبر الاول
الظرف لان الاسم الاول الجثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث قوله بعيد التصديق او الصحة يعني ان هيهات اسم لفعل
لازم وهو بعد وما في الفر فاعل مرفوع فاشار المص الى ان فاعله مضمر متعلق به قوله لما توعدون اي هيهات الصحة او التصديق لما توعدون
وكرر هيهات للتاكيد قوله او بعد ما توعدون واللام للبيان اي البيان ان المستبعد ما هو فظاهر قوله او بعد ما توعدون يدل على ان فاعل هيهات
على تقدير ان يكون اللام للبيان هو ما توعدون المذكور وليس كذلك لان البيان انما يكون بعد الابهام ولا ابهام على تقدير ان يكون ما توعدون
فاعل هيهات حتى يحتاج الى البيان بل يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان ضمير ابهمها نفسر بقوله لما توعدون فانهم لما صوتوا بكلمة هيهات
وابهموا المستبعد كانه قيل فما له هذا الاستبعاد فاجيبوا بان قيل لهم لما توعدون فان لام البيان لا تتعلق بالمذكور كما في هيت لك
فان اللام فيه لبيان المهيت به الذي يهم المتكلم اي هذا التهييت لك لا لغيرك وقيل هيهات مصدر مرفوع المحل على الابتداء ومعناه البعد وخبره
لما توعدون اي البعد لما توعدون فان قيل اذا لم يكن هيهات اسم فعل كيف بني على الفتح قلنا انه وان استعمل ههنا بمعنى المصدر الا انه في
الاصل اسم الفعل وهذا القدر كاف في بنائه وفي هيهات فتح التاء وضمها وكسرها كلها بالتنوين وبغير تنوين وبالسكون على لفظ الوقف وابدال التاء
هاء فمن قرأه بفتح التاء جعله اسم فعل مبنيا على الفتح ومن فتح التاء منونا تنوين التنكير جعله اسما بمعنى المصدر النكرة لفعله المحذوف كانه قيل بعد بعدا كما
يقال صه وصه بالتنوين بمعنى اسكت سكوتا واكفف كفا ومن فتح التاء بغير تنوين جعله اسما بمعنى المصدر الموقت كانه قيل البعد البعد كما يقال
صه وصه بغير تنوين بمعنى افعل السكوت والكف فجعل التنوين دليل التنكير وعدم التنوين دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوع من
اسماء الافعال كاسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل عليك ان تتبع السماع
وما سمعته منونا جعلته نكرة وما سمعته غير منون اجعله معرفة ومن ضم التاء منونا جعله جمع هيهة وجعل التاء للتانيث كتاء مسلمات على ان اصله هيهيات
حذف الياء الثانية ومن ضم التاء بغير تنوين شبهه بقبل الذي حذف منه المضاف اليه فجعل منونا ومن كسر التاء نظرا الى ان الكسرة اصل
عند التقاء الساكنين وتنوين الكلمة وعدم تنوينها مبنيان على جعلها بمعنى المصدر النكرة والموقتة ومن قرأ بسكون التاء نظر الى ان
السكون اصل في البناء قوله يموت بعضنا ويولد بعض يعني ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم التوالي الاعادة بعد الموت
وهم بصدد انكار البعث والحشر ثم انهم بالغوا في الطعن في صحة الحشر تعلقوا الى الطعن في نبوته عليه السلام فجعلوه مفتريا على الله تعالى
فيما يدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر الجسماني فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام لما ايس من ايمانهم فزع الى ربه تعالى
رب انصرني الاية قوله وما صلة اي مزيدة بين كلمة عن ومجرورها كما زيدت بعد الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم زيدت لتاكيد معنى
مجرورها وقيل صفة لمحذوف اي ليصبحن نادمين عن زمان قليل ويحتمل ان لا تكون زايدة بل تكون نكرة بمعنى شيء او زمان موصوفة بقليل وكلمة عن
على التقديرين متعلقة بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان قليل نادمين ثم انه عليه السلام لما دعى ربه بقوله رب انصرني اخذتهم صيحة جبريل عليه السلام
بسبب غثاء واستدل من قال ان المراد بالقرن في قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين ثمود قوم صالح عليه السلام لان المشهور انهم هم الذين اهلكوا
بصيحة جبريل عليه السلام واما عاد قوم هود عليه السلام فقد قال الله في حقهم واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله شبههم في دمارهم اي
في هلاكهم بغثاء السيل وما رمي فان اخص اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يلتفت اليه ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك الوصف
والجامع بينهما معنى التصغير فقط غثاء منصوب قوله وبعدا مصدر بعد بعدا تعالى بعد بعدا وبعد رشدا ورشدا وبعدا وسحقا ونحوها من المصادر التي
يجب حذف افعالها وتوضع مصادرها موضع افعالها وانتصب بعدا مسند الى ضمير مبهم بينته قوله للقوم الظالمين فان اللام فيه للبيان فمن دعى عليه
بالبعد كانه قيل لك اقول بعدا لمن فقيل للقوم الظالمين وقوله للقوم الظالمين الا انه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتعليل وتسجيل عليهم
فعلى اصله وترى من الوتر وهو الفرد قلبت الواو تاء كما في توراة اصله وورية وتولج من الولوج وهو كناسة الوحشي الذي يلج فيه وتقوى من الوقار
اصله وتعور قوله متواترين اشارة الى ان تترى مصدر على وزن فعلى بالتنوين والالف للتانيث لان الرسل جماعة وان هذا المصدر واقع موقع الحال
اي ارسلنا متواترين من الوتر وهو الفرد اي ارسلناهم واحدا بعد واحد بينهما زمان يسير وقيل ان المتواتر هو التتابع اي ارسلناهم متتابعين
بغير مهلة والاحاديث قد يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث الرسول عليه السلام وقد يكون جمعا للاحدوثة التي هي مثل الاضحوكة والالعوبة و
والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا وهو المراد ههنا اي اهلكناهم اهلاكا لم يبق منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا اخبارهم بها يتعجب
منها ويسمر الى مرة ان يتحدث الناس ليلا والبشر اسم جنس يطلق على الواحد كقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وبهذا الاعتبار ثني وعلى الجمع
كقوله فاما ترين من البشر احدا ولم يثن المثل لانه في حكم المصدر لانه يراد به المماثلة في البشرية ويوصف به الواحد والجمع المذكر والمؤنث كغير



فانكم اذا مثلهم وقال فتواتر سورتي فيه قوله لا يعود عليهم التفكر بزاده اي بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لا زادة له ولا عائدة له ولا فائدة فانك قد ترى ان
فيهم من يبلغ في جانب الانحطاط قوته الفكرية والادراكية الى حيث لا يترتب على فكره شيء من العايدة والنتيجة كذلك يمكن ان يكون فيهم من يبلغ في الزكاوة وقوة الادراك الى حيث
يكون مستغنيا عن التعلم والتفكر في اكثر المعلومات ومطارح الانظار بل يدرك بقوته القدسية ما لا يدركه غيره قوله وتوجيههما الى عابدون اي لعبادة وحيث للانقياد و
والتذلل قوله بولادتها اياه من غير مسيس اشارة الى جواب ما يخطر بالبال من ان الظاهر ان يقال وجعلناهما آيتين لانه قد جعل كل واحد من عيسى ومريم عليهما السلام
آية على حدة جعل عيسى آية بان خلقه من غير اب وبان انطقه في المهد صبيا وبان اجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فهي آية مستقلة في حقه ثم
وجعل مريم ايضا آية بان حملته من غير ان يمسها ذكر وهي ايضا آية في حد ذاتها على انها معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة لمريم عليها السلام او ارهاص لعيسى عليه السلام الى آخر
ما ذكر في ذاته ولم يقل آيتين بناء على انه ليس المراد بيان كون كل واحد منهما آية على حدة بل المراد بيان انهما امر واحد مضاف اليهما من حيث ولادتها اياه من غير مسيس
قوله واويناهما اي جعلناهما يأويان الى ربوة وهي بفتح الراء وضمها المكان المرتفع قيل المراد بها ايليا ارض بيت المقدس وانها كبد الارض واوسطها واقرب
الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا عن ابي هريرة رضي الله عنه الزموا هذه الرملة رملة فلسطين فانها الربوة التي ذكرها الله قوله مستقر من ارض منبسطة فسر القرار
بالمستقر وهو موضع الاستقرار يعني المستقر يقول لارض منبسطة اي مستوية تصلح لاستقرار المستقرين فيها ثم نقل قول من قال المراد بكون الربوة ذات
قرار كونها ذات ثمار وماء على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم لان كون الموضع ذات ثمار وماء يستلزم كونه ذات قرار فاطلق اللازم واريد الملزوم وهو
كونها ذات ثمار وماء فيكون ذات قرار كناية عن الملزوم ونقل الوجهين بكون ذات قرار بمعنى المستقر لكن على الوجه الثاني يكون كناية وعلى الوجه الاول يكون صريحا
قوله يعني تبهر اختلفوا في انه معين هل هو زائدة لبناء صيغة المفعول كما في مبيع اصله مبيوع اي مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع من قولهم عانه اذا ادركه
بعينه كما يقال راسه اذا اصاب راسه وكبده وركبه اذا ضرب كبده وركبته او هي اصلية فاء الكلمة او وزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجري مع الاسراع
والابعاد من قولهم امعن الفرس اذا تباعد في عدوه وامعن زيد بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن في حاجته اي سريع في طلبها فكلمة راجع الى معنى الجري
والسرعة ويجوز كونه مشتقا من الماعون الذي هو المنفعة التي هي موضع النفع كما ان المأسدة والمسبعة هما موضع الاسد والسبع ويقال لما يتعاوره الناس من الماعون
كالقدر والفاس ونحوهما ماعونا لكونها مواضع استيفاء النفع وصفت الربوة التي هي ماويهما بانها ذات معين اي ذات منفعة لكونها نفاعة وقد تمت قصة عيسى
الانبياء عليهم السلام جميعا ثم انه تعالى بين انه بوأ عيسى وامه عليهما السلام وآواهما مكانا طيبا جعلهم لاهل اسباب التنعم بين ان اباحة الطيبات لم تكن مختصة بعيسى
عليه السلام بل الرسل كلهم قد ابيحت لهم الطيبات وكلفوا بان يعملوا اعمالا ليعظم اجرهم ويعلو قدرهم عند ربهم فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات وليس المراد انهم
خوطبوا بذلك دفعة لانهم لم يجتمعوا في زمان واحد حتى يصح ان يخاطبوا دفعة بل المراد انه خوطب بذلك كل واحد منهم في زمانه قوله او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عليهما السلام
عطف على قوله ابتداء كلام ذكر اولا ان هذا الكلام القي على رسول الله عليه السلام ابتداء تنبيها له عليه السلام على ان اسباب التنعم لم تكن خاصة به وان اباحة
الطيبات للانبياء شرع قديم ثم جوز ان يكون هذا الكلام حكاية لما ذكر لعيسى وامه عند ايوائهما الى ربوة كانه قيل واويناهما الى ربوة وقلنا لهما كما قلنا
لكل رسول في زمانه وخاطبناه به قوله فالحلال ما لا تعصي الله فيه في تحصيله واكتسابه وقيل ان يكون الملابسة به بطريق شرعي والصافي ما لا ينسى الله فيه
اي ما لا ينسى ما وجبت لله من الحقوق المالية فيه كالزكوة والاضحية وصدقة الفطر ونفقة العيال والاقارب والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل قوله يعني
وسطا بين الاسراف والتقتير قوله وان هذه يعني ان ابن كثير ونافعا وابا عمرو قرأوا وان هذه بفتح الهمزة وتشديد النون ووجهها انها مبنية اما على
حذف لام التعليل اي ولان هذه فلما حذفت اللام بقيت مفتوحا وهذه اللام متعلقة بقوله فاتقون واما على ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه
امتكم واما على انها معطوفة على قوله بما تعملون كانه قيل اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وقرأ الكوفيون حمزة والكسائي وعاصم وان هذه بكسر الهمزة وتشديد النون
على الاستيناف وقرأ ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون على انها مخففة من الثقيلة امتكم مرفوعة على الخبرية على جميع القراءات
وامة نصب على الحال على طريق هذا بعلي شيخا وامرهم منصوب بنزع الخافض اي تفرقوا في امر دينهم او من جهته قوله متحدة في العقايد واصول الشرائع لما كان
بانحاء ملل ارباب الملل وشرائعهم مشكلا بحسب الظاهر لظهور اختلاف شرائعهم وجهه بان المراد بالملة اصول الشرائع لا ما يعمها وفروعها ولا شك ان ارباب الملل
متفقون في اصول الشرائع قوله جمع زبور الذي بمعنى الفرقة احترازا عن الزبور الذي بمعنى المكتوب فانه فعول من زبر الكتاب بمعنى كتبه والزبر بفتح الباء جمع زبرة
بمعنى القطعة كما في قوله تعالى آتوني زبر الحديد اي قطعه قوله فرقوا العصا اي فارقوا الجماعة كما في قوله تعالى آتوني زبر الحديد ومن لغة الحكم تعالى فلان شق العصى
اي فارق الجماعة قوله وقيل كتبا اي جعلوا امر دينهم كتبا مختلفة بان ورد كل فريق بكتاب غير الذي دان به الآخر وقيل جعلوا كتبهم قطعا آمنوا ببعض وكفروا ببعض
وحرفوا بعضها ثم ان المرتفعين في دينهم بانواع نعم عظيمة في الدنيا ظانين ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على دينهم بين الله تعالى ان الامر ليس كذلك فقال ايحسبون
ان ما نمدهم به من مال وبنين كلمة ما هذه ان كتبت مفصولة من ان لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة لمصحف الامام واتباع الامام سنة متبعة فان كلمة ما موصولة
بمعنى الذي وهي اسم ان وعدم به صلتها والعايد محذوف اي بالذي نمدهم به من المال والبنين في محل الرفع على انه خبر ان والعائد من هذه الجملة الى الاسم ان محذوف تقديره
نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لانه اعطاهم الله تعالى ذلك وكان معلوما اولئك ما انكر عليهم في حسبان ذلك قوله بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان
المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقالي والمعنى ما ذكره المص من انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الامداد انه هل هو خير لهم او
لهم في الخير او استدراج لهم الى المهالك على انه زيادة الاثم بتحصيل ما يشتهون من حظوظ نفوسهم روي انه تعالى اوحى الى نبي من الانبياء انه يفرح عبدي بان ابسط له الدنيا وهو ابعد
بسطها له اكثر واشد ابعاد له مني ويجزع بان اقبض عنه الدنيا وقبضها اشد تقريبا له مني ثم تلى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله فشبهها لا تهم يعني ان
الغمرة هي الماء يغمر القامة حيث انهم مغمورون في جهالتهم وضلالتهم كالغمرة فذكر المشبه به واريد المشبه ووجه الشبه منتزع من عدة امور قوله وقرئ يمدهم
على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى وكذا على قراءة يسارع بالياء ويجوز ان يكون يسارع على بناء المفعول او يسارع مسندا الى ضمير المهد
اسنادا مجازيا وقرئ ايضا يسارع على بناء المفعول قوله فذرهم في غمرتهم الى قوله بل لا يشعرون تسلية لرسول الله عليه السلام ونهي له عن الاستعجال بهلاكهم
والجزع من تاخيره ثم ذكر تعالى من صفات من يسارع في الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون الاية قال المص
في تفسير قوله تعالى وهم من خشيته مشفقون في سورة الانبياء وهم من خشيته مشفقون اي من عظمته ومهابته مرتعدون ثم قال والخشية خوف مع تعظيم ولذلك خص بها العلماء

والاشفاق خوف مع اعتناء فان عدي بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدي بعلى فبالعكس يعني ان الخشية والاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما ان المنظور اليه
في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب المخشي عليه وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه فان الاشفاق يتعدى بكل واحد
من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر منه فان عدي بمن كان معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء فيه اظهر من
معنى الخوف وتفسير هذه الآية قريب من ذلك حيث فسر الخشية بالخوف المبني على العلم بعظم المخوف منه وهو العذاب المضاف الى اسمه تعالى وفسر الاشفاق بالحذر
عن اصابة المكروه فان الحذر عنها انما يكون للاشفاق على نفسه والاعتناء بشانها بالاحتراز عن المخالفة والمعصية والملازمة على الطاعة المؤدية الى مرضاة الرحمن قوله
بتصديق مدلولها حمل التصديق بالآيات على التصديق بمدلولها لان التصديق بوجود انفس الآيات المنصوبة وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع
وكذا التصديق بوجود الآيات المنزلة لا يوجب المدح بانهم المسارعون في الخيرات ... وجلة حال انهم الى ربهم راجعون
بتقدير لام التعليل او الجار اي قلوبهم وجلة لانهم الى ربهم راجعون ... قوله اولئك يسارعون خبر قوله
ان الذين هم من خشية ربهم والمراد بالخيرات اما الطاعات والاعمال الصالحة واما المثوبات الموعودة بمقابلتها والمعنى على الاول انهم يبادرون الى الطاعات
لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم يرغبون في نيل ما وعد لهم من المثوبات الموعودة لهم بمقابلة الاعمال الصالحة وانما جعلوا مسارعين الى المثوبات الموعودة
مع انهم لا ينالونها بسعيهم ومسارعتهم اليها وانما ينالونها بالجود والفضل ... لان المسارعة الى الطاعات لما كانت اسبابا مؤدية الى المثوبات
الموعودة بمقتضى وعد الكريم كانت المسارعة الى الطاعات بمنزلة المسارعة الى تلك المثوبات فصح ان يراد بالمسارعة في الخيرات المسارعة في المثوبات
كما اريد بالمسارعة الى المغفرة المسارعة الى الاعمال المؤدية اليها في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم قوله فيكون اثباتا لهم ما نفي عن اضدادهم ...
او يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية والمبادرة الى الوجه الثاني اوفق لما سبق من قوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين لان اول الآيتين لما كانتا متقابلتين وحال الكفار
المغمورين في الجهالة والمؤمنين الموصوفين بما ذكر من الاوصاف الاربعة كان ينبغي ان يكون تمامهما ايضا متقابلتين بان يكون تمام الثانية اثباتا ما نفي
عن احد المتقابلين لاضداده فانه نفي عن الكفار كونه تعالى مسارعا لهم بالامداد المذكور فيما هو خير لهم واكرام واثبت ذلك في الآية الثانية للمؤمنين
لان مسارعتهم في الخيرات على الوجه الثاني عبارة عن مسارعة الله في اكرامهم بتعجيل ثوابهم في الدنيا وانما جعلوا المسارعين اليها لمسارعتهم فيما يؤدي
الى المسارعة اليها انهم قوله يريد به التحريض لمن يخشى انه مسارع في الخيرات على الاتصاف باوصاف المسارعين اليها حقيقة ...
... قوله لاجلها فاعلون السبق ذكر في الآية ثلاثة اوجه الاول ان يكون لها مفعولا له لقوله سابقون ويكون سابقون منزلا منزلة
اللازم لم يقصد تعلقه بالمفعول به والمعنى هم فاعلون السبق لاجل الخيرات والثاني ان يكون سابقون متعديا حذف مفعوله واللام بمعنى الى كما في قوله تعالى ...
واليها متعلقة بسابقون قدمت على عاملها رعاية للفاصلة وللدلالة على الاختصاص اي هم سابقون الناس الى الطاعة او الجنة ويجوز ان يكون اللام للتعليل
اي سابقون الناس لاجل الخيرات ويكون هذه الجملة مؤكدة للجملة التي قبلها وهي جملة اولئك يسارعون في الخيرات مع تقييد معنى آخر وهو الثبوت والاستقرار
بعد ما دلت الجملة الاولى على التجدد والثالث ان يكون لها مفعولا لسابقون واللام زائدة لتقوية العمل فان السابقون لكونه اسما غير متاصل في العمل
معموله قدم عليه حسن زيادة اللام في معموله لتقويته على العمل كما زيدت في قوله هم لها عاملون اي اياها وقولك فلان لزيد ضارب اي هو ضارب
زيدا ومثل هذه اللام تسمى لام الدعامة ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من الخصال الاربع داخل في وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا
كل ما كلف به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة في كتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله ثم انه تعالى عاد الى ذكر الكفار وتجهيلهم فقال بل قلوبهم في غمرة من هذا
الذي وصف به المؤمنون السابقون الى الخيرات وما يترتب عليه من وجوه القربة والسعادة ومن كتاب الحفظة فان المقصود من ذكر ان المسارع
في الخيرات انما هو المؤمنون الموصوفون بما ذكر من الخصال الاربع تاكيد الانكار على حسبان الكفار لينبهوا على خطائهم في حسبانهم ولما لم ينتبهوا اعلم انهم
في غفلة عن ان المسارع في الخيرات انما هو المؤمنون فقال بل قلوبهم في غمرة من هذا وعطف عليه قوله ولهم اعمال من دون ذلك اي متجاوزة لما وصف به المؤمنون على قوله
ذلك اشارة الى ما وصف به المؤمنون للتعظيم ووصف الكفار بانهم مواظبون على اضداد اعمال المؤمنين معتادون عليها حتى ياخذهم الله بالعذاب حيث بين
حالهم بايراد الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما هم عليه من الشرك ... المدلول عليه بقوله ...
امرهم بانهم وحتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام وهو الجملة الشرطية وجواب الشرط اذا هم يجأرون والجؤار الصراخ ورفع الصوت بالاستغاثة واذا الثانية
للمفاجأة الجزائية اي فهم يجأرون والمعنى انهم لا ينتهون عن حالهم المذكورة الى ان ياخذ الله مترفيهم ورؤساءهم بالعذاب والسنين جمع سنة بمعنى الجدب
والقحط قوله ... اي يجوز ان يكون قوله منا متعلقا بقوله لا تجأروا او بقوله لا تنصرون على تضمين النصر معنى المنع والحفظ وعلى الثاني تكون ابتدائية متعلقة بمحذوف ...
بين السبب ان لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت آياتي تتلى عليكم ... ضمير به في قوله مستكبرين به للبيت العتيق او الحرم وجاز اضمار البيت قبل ذكره لشهرتهم
بالاستكبار بالبيت فانهم كانوا يفتخرون بانهم ولاة البيت والقائمون بخدمته وسكان حرم الله ويحتمل ان يكون ضمير به راجعا الى آياتي على تاويل
لان المراد بالآيات القرآن والمعنى مستكبرين بالقرآن مكذبين به على تضمين مستكبرين معنى مكذبين وتعديته بالباء ... التكذيب على الاستكبار انما يكون
بمعنى الباء ويجوز ان لا يكون الباء صلة مستكبرين بان يكون مستكبرين مطلقا غير متعد وتكون الباء سببية ويكون المعنى مستكبرين متعظمين على الناس
بسبب القرآن واستماعه وعدم الالتفات اليه ثم جوز ان يكون الباء متعلقة بسامرا اي يذكر القرآن والطعن فيه يسمرون ... متعلقة
بسامرا كان الظاهر ان يؤخر عنه لان معمول ... الا انها قدمت عليه ... قوله وهو كالحاضر
مصدر جاء على لفظ الفاعل ... وسامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين فان بعض المصادر قد يكون على لفظ اسم الفاعل كالعاقبة ... السامر كالحاضر
في الاطلاق على الجمع وقال الزجاج ... الجماعة الذين يتحدثون ليلا ... تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء وهو ... والهجران
... يقال هجر المريض هجرا اذا هذى ... والهجر بضم الهاء اسم بمعنى الفحش في القول
ثم انه تعالى وصف حال الكفرة الذين ... بان بين ان اقدامهم على هذه الجهالة وتكذيبهم في رسالته لا يكون الا لاحد امور
احدها ان لا يتأملوا فيه ... عليه السلام ... وهو القرآن المعجز الذي يشتمل على معرفة الصانع ووحدانيته وجميع ما يجب على المكلف اعتقاده

بان تقولوا في حقه انه سحر او شعر
او الكهانة ... عليه
... منه

وقوله تهجرون من الهجر الذي هو الفحش في المنطقة
او الهذيان وتهجرون من باب التفعيل
للتكثير والمبالغة



[illegible]

في قريش ... فان كان ... وقد حفظت ... الصدق والامانة ...
وهو ... بعد ... عظيم وخطر جليل كما ذكره صاحب الكشاف في سورة آل عمران قوله ... وهو قوله ... في ارادة ...
على ما يستقل به العقل ... قوله وهو على اصل المعتزلة ان القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية مبني على اصل
من يقول ان الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل ان ما يستحسنه العقل يجب عليه ان يفعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه ...
فتنافي الالوهية على زعمهم والاشاعرة يقولون انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب بناء على انه لا يقبح منه شيء كما لا يجب عليه شيء وحسن الشيء وقبحه انما هو
بحسب الشرع قوله وقيل لو اتبع الحق اهواءهم وانقلب باطلا اي قيل المراد بالحق الحق الذي جاء به النبي عليه السلام وباتباعه لذلك الحق اهواءهم انقلابه باطلا
على سبيل الفرض والتقدير كما يرشد اليه قوله لو كان ما جاء به عليه السلام باطلا عبثا مبنيا على مجرد التشهي ومتابعة الهوى لفسد العالم لانه انما يقوم
بالحق واتباعه ولو انقلب باطلا لذهب ما يقوم به العالم ولخربت الدنيا اذ لم يبق ما تقوم هي به فالمقصود تعظيم شان الحق ببيان ان السموات والارض ومن فيهن
لا تقوم الا به قوله ولو اتبع الحق اهواءهم ... الجملة الاستطرادية فانه لما ذكر ان ما جاء به هو الحق ذكر ان الحق عظيم الشان فعلى هذا الحق ضد الباطل
وعلى الاول وحده الاله وعلى الثالث الاسلام وعلى الرابع ... قوله بذكرهم متصل بقوله اتيناهم بذكرهم ... والمعنى بل جاءهم
ما حقه ان يكون هو ذكرهم اي عظتهم ووصيتهم او شرفهم ... كما قال وانه لذكر لك ولقومك اي شرف لك ولهم ...
والنور المبين ... بكشف اسراره وبيان دقائقه ... ووصفهم بانهم
عن ذكرهم معرضون قوله ... ورفع الصوت بالاستغاثة وعلل الحكم المذكور بانهم ينكصون على اعقابهم حين
ما تلي عليهم القرآن ولا يلتفتون اليه بل ينكرون كونه كلام رب العالمين مع انه لكمال فصاحته وبلاغته ووجوه اعجازه برهان قاطع يدل على انه وحي الهي يعلم
ذلك بادنى تدبر وتامل فيه ثم وبخهم على عدم التدبر فقال افلم يدبروا القول ليعلموا انه الحق من ربهم وعطف عليه قوله ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين ام منقطعة
... ام تدبروا فيه لكنهم وجدوا ما يمنعهم عن التصديق به ... وهو انهم لم يسمعوا ان آباءهم الاولين شاهدوا هذا النوع او انهم لم يعرفوا
على صدق مبلغه لعدم معرفتهم اياه بالامانة وصدق القول ... منعهم عن الايمان به انه عليه السلام
يسألهم على تبليغ الوحي والرسالة جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم قبوله ... وليس الامر كذلك بل ما يعطيك الله من الاجر والمثوبة في الدنيا والآخرة
خير ... فلا عذر لهم في نكوصهم على اعقابهم عند ما يتلى عليهم آيات الرحمن قوله والخراج غالب في الضريبة على الارض ...
ما يضرب الامام على الارض ... الانتفاع بالاعيان المملوكة والوجه في كون الخراج مشعرا بالكثرة ...
بكثرة الاراضي ... في بيان ان علة
انما هي علة واحدة وان المتحيرين لا عذر ولا علة لهم في تحيرهم وعدولهم عن الحجة البيضاء ... الاحتمالات المؤدية الى انكار الحق وعدم قبوله فيما ذكر من الوجوه
وبين انتفاء جميع ذلك الاحتمالات الا عدم تدبرهم فيما هو البرهان القاطع على حقيته وكراهيتهم الحق لمخالفته اهواءهم ختم الكلام ببيان صحة ما دعى اليه
الرسول عليه السلام وان من خالفه لم يجب الى ما دعى اليه الى الصراط المستقيم بقوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط المستقيم للتعظيم ...
... قوله عن الصراط لناكبون اي لعادلون ... لعدم ايمانهم بالآخرة والنكوب من باب دخل قوله ...
... بالرحم والقرابة وهو ... استعطاف واسترحام والعلهز طعام كانوا يتخذونه في سني المجاعة من الدم ووبر البعير وقيل هو القراد مع الصوف

واستعملوا نسبة الولد والشريك اليه وانهم لكاذبون حيث انكروا ذلك وادعوا له ولدا ومعه شريكا وانكروا البعث والحساب وغير ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم بين وجه كذبهم بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله فهم كاذبون في قولهم الملائكة بنات الله وقولهم الاصنام الهة ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء شرط وجواب سائل فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدم شرط حتى يكون هو جزاء له ولا سؤال من سائل حتى يكون هو جوابا له اشار الى جوابه بقوله جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف لدلالة ما قبله عليه والشرط المقدر هو قوله لو كان معه الهة كما يقولون وقوله لذهب كل اله بما خلق جزاؤه اي لانفرد واستبد كل اله بخلقه وامتاز ملكه عن ملك الآخرين وهذه الشرطية جواب محاجتهم بين وجه كذبهم فيما ادعوه من الامرين بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله استدل على انتفائهما بدليل واحد هو قوله اذا لذهب كل اله بما خلق وهو نص دليل على قوله وما كان معه من اله ويدل التزاما على قوله ما اتخذ الله من ولد لان انتفاء تعدد الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها لان الولد يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان الها لذهب بما خلقه واستبد … ووقع بينهم التحارب والتغالب وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ولما كانت هذه الشرطية دليلا على بطلان ما ادعوه من الامرين قال بعدها سبحان الله عما يصفون وكلمة ان في قوله تعالى اما تريني ان شرطية وما ونون التاكيد المشددة مؤكدتان لمعنى الشرط اشار اليه المصنف بقوله ان كان لا بد من ان تريني وسط النداء بين الشرط والجزاء تاكيدا للكلام وللتنبيه على فضل التضرع والجؤار قوله وهو اما لهضم النفس جواب عما يقال كيف دعا النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم عن ظلم النفس وارتكاب الذنب بان يدعو بقوله رب لا تجعلني في القوم الظالمين في العذاب مع انه تعالى لا يعذب بغير ذنب وتوجيه الجواب انه تعالى امره بذلك لهضم نفسه … ولذلك كان عليه السلام يستغفر سبعين مرة او مائة مرة اذا قام من مجلسه … على ان شوم الظلمة قد يحيق بمن وراءهم … وما نقل عن الحسن في هذا المقام بيان سبب نزول هذه الاية ومع ذلك هو متضمن لفائدتين احدهما التنبيه على وجه تاكيد الشرط … فقال ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم فلا تجعلني في القوم الظالمين وثانيهما التنبيه على وجه استعمال كلمة ان في المقام المحقق الوقوع مع ان حقها ان تستعمل في الامور المحتملة وهو انه عليه السلام لم يعلم كون تلك النقمة في الدنيا او في الاخرة … ان المشركين كانوا يستعجلون نزول ما وعدهم من العذاب انكارا له وعنادا واستهزاء فرد الله تعالى عليهم بقوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون … ثم انه تعالى لما بين قدرته على تعجيل ما وعدهم من العذاب امره بان يعاشرهم بالمعاشرة التي هي احسن وجوه المعاشرة حين اذوه وعاملوه بالمعاملة السيئة القبيحة وصيغة احسن في قوله بالتي هي احسن للزيادة المطلقة … والمعنى ادفع السيئة بالخصلة الحسنى وهي الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان … حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الوسع فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء سيئة واحدة … قيل هذه الاية نسخت باية السيف وقيل هي محكمة لان حسن المعاشرة فضيلة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروة ثم قال نحن اعلم بما يصفون وعيد لهم على اساءتهم وتسلية له عليه السلام بانه يجازيهم بما فعلوا قوله وساوسهم … همزات الشياطين … والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرائض … فشبه حث الشياطين الناس على المعاصي بوسواسهم بنخس الرائض الدواب بالمهماز حملا لها على المشي والاسراع … امره بالتعوذ من نخساتهم بلفظ المبتهل الى ربه المكرر لندائه تضرعا وابتهالا وبالتعوذ من ان يحضروه ويحوموا حوله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام امر بذلك عند تلاوة القران وعن عكرمة عند النزع وقيل عند الصلوة … وحتى متعلق بيصفون … وعلى ذلك هو الاستعاذة والاعتصام بالله من ان يوسوس الشيطان وان يحوموا حوله في شيء من الاحوال وحمل على العموم لاطلاق اللفظ فانه انما يقوى على الاغضاء عنهم بان يأمن من ان ينزل الشيطان عن الحلم واغراه على الانتقام منهم فلذلك امر بالاستعاذة من همزاتهم بعد امره بالاغضاء عنهم وتعليله بقوله نحن اعلم بما يصفون قوله … ويحتمل ان يكون قوله حتى اذا جاء متعلقا بقوله انهم لكاذبون والمعنى انهم يستمرون على الكذب الى هذا الوقت ومعنى الاستمرار مستفاد من الجملة الاسمية … والواو في قوله ارجعون مع ان الظاهر ان يقال ارجعني لان الخطاب للواحد الحق وهو الرب للتعظيم كما يخاطب الواحد بلفظ الجمع للتعظيم كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكم قوله وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا … ومنه قول من قال الا فارحموني يا اله محمد وقيل خطاب الله بلفظ الجمع للدلالة على تكرير ارجعني كما ذكره المازني في قوله تعالى القيا في جهنم ان معناه الق الق … ومنه قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل اي قف قف قوله في الايمان الذي تركته يعني ان كلمة ما موصولة وتركت صلتها حذف منها العائد الى الموصول … والمعنى لعلي اعمل صالحا في الايمان الذي تركته او في المال الذي تركته … فاؤدي حقوق الله فيه واتقرب به الى الله بانواع الصدقات او في الدنيا اي ردوني الى الدنيا لعلي اعمل صالحا فيها … قوله وانما الكافر فيقول رب ارجعون فيه دليل على ان خطاب ارجعوني للملائكة … فيكون ذكر الرب للقسم بحذف حرف القسم فكانه قال عند معاينة ملائكة الموت بحق رب ارجعوني قال الامام الشعبي يستغيث بالله اولا ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعوني اي ردوني الى الدنيا قوله والكلمة الطائفة

كانوا يدعون فيها بالمنعم حتى قوله وقتلت الاباء بالسيف اراد به ما وقع عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الايات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية الا ان هذه الايات مدنية وجعلت السورة مكية اعتبارا للاغلب ومعنى الاية لو كشفنا عنهم هذا القحط الذي اصابهم برحمة عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة الرسول والمؤمنين ولذهب عنهم هذا التذلل والتملق بين يديه … واستشهد على … هذه الشرطية بقوله ولقد اخذناهم بالعذاب يعني انا اخذناهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الى ان خضعت رقابهم فارسلوا اليك … يستعطفك قوله واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى كون … لان باب استفعل قد يكون للتحول نحو استحجر الطين اي تحول حجرا واستعمل التحول الى حال اخرى فقوله تعالى فما استكانوا اي فما تحولوا من حالهم السوء الى الحال الحسنة او هو افتعل من السكون اصله استكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف اي فما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم حتى غاية … الاستكانة والتضرع والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير ثم انه تعالى لما وصفهم بقساوة القلب وعدم تأثرهم من الاسر والقحط ذمهم بوجه اخر وهو بيان انه تعالى هو المختص بخلق هذه الجوارح المذكورة التي هي امهات النعم اذ بها يحصل نفع الايات ويتفكر ويستدل بالانفس على … من انعم بها وكمال كبريائه ويتوصل بها الى معرفة كل نافع وضار وكل طيب وخبيث ويختارون ما هو المختار عندهم ويحترزون عما يقيهم ثم بين ان هذه النعم توجب على المنعم عليه ان يشكر عليها وان يطيعه ولا يعصي ابدا ومع ذلك انهم يشكرونها شكرا قليلا … المراد بيان … شكرهم … استعمال القلة في معنى العدم ثم بين كمال قدرته بذكر انه هو المختص بان ذرأكم في الارض وعطف عليه قوله واليه تحشرون اي لم يخلقكم عبثا بل خلقكم في دار التكليف وكلفكم بالاوامر والنواهي ليبعثكم بعد الموت ويحشركم في موقف الحساب ليجزي كل نفس على حسب عملها لا يجوز ان ينتهي حالهم الى الموت والعدم من غير ان يميز بين المطيع والعاصي فانه عبث ونقص تعالى عنه علوا كبيرا ثم فصل الدليل قدرته على البعث ببيان انه هو المختص بالاحياء والاماتة وان له خاصة اختلاف الليل والنهار وهو متوليه لا يقدر على تغييرهما غيره ومعنى الاختصاص مستفاد من تقديم الضمير والظرف ثم قال افلا تعقلون اي بعد هذه الدلائل الواضحة لا تعقلون ان قدرته تعالى تعم الممكنات كلها وان البعث من جملتها فان من قدر على ذلك لا يعجز عن البعث بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره في عبادتكم اياه وتشكرون غيره فيما انعم عليكم ثم قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اي لم يعقلوا ذلك واستبعدوا البعث وقالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون كما قال الاولون قوله لانه يستعمل فيما يتلهى به … جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال … استعمل فيما يتلهى به والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهي والطعن في القران فكان جعله جمع اسطورة انسب بهذا المقام كالاضاحيك والاعاجيب جمع اضحوكة واعجوبة وقيل الاساطير جمع اسطار جمع سطر والمعنى ان هذا الا كتبة الاولين مما لا حقيقة له ضعفه لان جمع الجمع خلاف الاصل ولانه اقل مناسبة بالمقام ثم انه تعالى امره عليه السلام بان يقول لهم لمن الارض ومن فيها فاجيبوني عما اقول لكم ان كنتم تعلمون من اهل العلم على ان يكون تعلمون منزلا منزلة اللازم او كنتم من العالمين بذلك على ان يكون تعلمون متعلقا بالمفعول … حذف اختصارا امره بان يقول لهم ذلك ليضطروا الى الاعتراف بوجود الصانع القادر على كل شيء وفي هذه الاسولة استهانة بهم وتقرير لفرط جهالتهم في الامور الدينية حيث جهلوا امثال هذه الامور الجلية التي لا شك فيها لادنى مميز والجاءهم الى الاقرار والاعتراف بوجود الاله القادر على كل شيء … عليه الزامهم بان من قدر على ايجاد العالم بدءا لا يعجز عن اعادة المكلفين وجزائهم افلا تذكرون فتعلمون ان من هذا شانه يجب ان يختص بالعبادة ولا يشرك به بعض خلقه في الربوبية واستحقاق العبادة لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذي لا يضر ولا ينفع فقوله افلا تذكرون تنبيه على انهم لو تذكروا لعلموا بطلان ما هم عليه من الكفر والعصيان واصل تذكرون تتذكرون حذف التاء الثانية تخفيفا … بانهم يجيبون السائل بان يقولوا ان جميع ذلك لله خلقا وملكا … للاشارة الى انهم مضطرون الى ان يجيبوا بذلك ولا يمكن لهم ان يجيبوا بغير ذلك لان العقل الصريح قد اضطرهم الى ذلك ولو اجابوا بغير ذلك لظهر جهلهم عند رسول الله عليه السلام وعند الناس جميعا فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم لما اعترفتم بان الارض ومن فيها كلها مختصة بالله خلقا وملكا فكيف تشركون وتنكرون قدرته على البعث والجزاء وقال اولا افلا تذكرون ثم قال افلا تتقون لانهم بتفكرهم تحصل لهم الوجدان وبعد ما عرفوا الحق يحصل لهم الاتقاء عن مخالفته وعقابه قوله سيقولون لله ذكر في هذا الموضع ثلث مرات الاول باللام اتفاقا واما الثاني والثالث فقد قرئا باللام وبدونها سيقولون الله وسيقولون الله فمن قرأ بدون اللام راعى مقتضى لفظ السؤال لانك اذا قلت من رب هذه الدار تقول في جوابه زيد ومن قرأ باللام وقال لله حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب هذه الدار معناه لمن الدار فيقال في جوابه لزيد قوله ملكوت غاية ما يمكن يعني ان الملكوت هو الملك زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك … وقيل المعنى خزائن كل شيء بيده لانه لما اوجد كل شيء من العدم بمجرد تعلق ارادته صار كل شيء كانه مخزون عنده ذكر الارض ومن فيها اولا وبين ان ملكوتها له خاصة ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها … بملكوته اي بالكلية … قوله يغيث غيره … الاستغاثة به وطلب منه الغوث والنصر ويجير من اصابه من السوء ولا يغاث ولا ينصر من اراده تعالى بسوء … يقال اجار فلان فلانا من العذاب اي انقذه منه وخلصه فهو تعالى ينجي ويخلص من يشاء من عباده ممن قصد الاضرار به واما من اراد الله به اضرارا والحاق السوء به فلا يمكن لاحد ان يخلصه من بأسه الحاصل ان المعنى هو يغيث من قصد اضراره ولا يغاث من اراد الله اضراره … لتعديته بعلى لتضمين الاغاثة معنى النصرة قوله ان كنتم تعلمون اي اجيبوا ان كنتم من اهل العلم فقوله وهو يجير ولا يجار عليه من تمام السؤال … سيجيبون بان يقولوا لله اي هذه الصفة ثابتة لله وان الامر كذلك قوله فانى تسحرون يعني ان قوله فانى بمعنى كيف … وان قوله تسحرون استعارة تبعية بمعنى تخدعون شبه الانخداع بالمسحورية في الاتباع على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية فاشتق منها تسحرون … الاستعارة في المأخذ الى المشتق قوله بل اتيناهم بالحق … كونهم مسحورين منخدعين … الادلة وقصور البيان … الحكم … توحيد

من الكلام المنتظم كما في قوله عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم الدنيا لا محالة زائل قوله انها كلمة هو قائلها صفة لكلمة اي انها كلمة لا يسكت عنها بل يقولها البتة على ان يكون تقديم المسند اليه لتقوي الحكم لتكرر الاسناد فان قلت اذا اعتبرت ان يكون الضمير مبتدا ونحو قائلها خبره يكون تقديم المسند اليه لتقوي الحكم فيكون معنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبرت ان الضمير فاعل معنوي قدم ليفيد اختصاص الحكم به يكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب ولا يسمع منه كما اشير اليه في الكشاف قوله امامهم يعني ان الوراء اسم للجهة التي يستتر ويتوارى بما فيها عن الشخص بان يكون غائبا عنه وهو جهة امام ويطلق على جهة خلف ايضا باعتبار كونه متواريا عنه لكونه في جهة خلفه والمراد بالوراء في الاية جهة امامهم لكون ما فيها مختفية عنهم لحيلولة البرزخ بينهم وبين ما فيها يقال توارى الشيء اي اختفى وتوارى هو اي استتر ووراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهو من الاضداد كذا في الصحاح والبرزخ في الاصل هو الحاجز بين الشيئين بحيث يمنع كل واحد منهما ان يصل الى الاخر قال الله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ وفسر البرزخ في الاية بما يحول بينهم وبين الرجعة الى الدنيا وهو ما بين الموت الى البعث ثم قال الى يوم البعث ... ان لهم رجعة الى الدنيا بعد يوم البعث لان الحكم بعد كلمة الغاية لا بد ان يكون مغايرا للحكم ما قبلها فدفع هذا الوهم بقوله وهو اقناط كلي عن الرجوع الى الدنيا ... لا رجعة الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح الاية واما بعده فلما علم انه لا رجوع بعد يوم البعث الا الى الاخرة وما فيها من دار السعادة والشقاوة ثم انه لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور بضم الصاد وسكون الواو وهي قراءة العامة وهو القرن ينفخ فيه ... صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا وبعث الاموات قال عليه السلام هو قرن ينفخ فيه وقرا ابن عباس والحسن رضي الله عنهم في الصور بضم الصاد وفتح الواو وهو جمع صورة فالمعنى فاذا نفخ في الاجساد كلها ارواحها وقرئ بكسر الصاد وفتح الواو والصور بكسر الصاد وفتح الواو لغة في الصور بضم الصاد كلاهما جمع صورة ... لعل المراد بكون الصور جمعا للصورة كونه بمعنى الجنس ... قوله ينفعهم او يفتخرون بها اشارة الى ان نفي الانساب لا ينقطع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها او التفاخر قوله موزونات عقائده واعماله على ان الموازين جمع موزون بمعنى ماله وزن وقدر عند الله تشبيه ماله قدر عند الله بالموزون فعبر عنه بالموزون ... قوله عبوسا ...

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر قوله تعالى الذين خسروا انفسهم بقوله غبنوها بان صارت منازلهم في الجنة للمؤمنين قوله ... وذلك مبتدا والموصول مع صلته خبره وقوله في جهنم خالدون بدل من الصلة بدل الاشتمال لما بين الخلود في جهنم وبين الخسران ملابسة بغير الكلية والجزئية من حيث ان الخلود فيها ملزوم للخسران ... لان الصلة لا محل لها قوله تلفح وجوههم النار يجوز كونه استئنافا وان يكون حالا من ضمير خالدون وان يكون خبرا اخر لاولئك والنفح اصابة النار الشيء بوهجها واحراقها وهو اشد تاثيرا من النفح بالحاء المهملة لان النفح مجرد الاصابة يقال نفحت الناقة برجلها اي ضربته بها ونفحه بالسيف تناوله قوله والكلوح تقلص الشفتين وارتفاعهما وتشمرهما عن الاسنان على وجه الانزواء يقال زويت الشيء اي جمعته وقبضته وانزوت الجلدة في النار اجتمعت وتقبضت قال يشوي وجوههم النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته ... التائب ... والشقوة والشقاوة سوء العاقبة التي سبق الحكم بها ... بحيث صارت احوالهم مؤدية اليها غلبت علينا فلان على كذا اذا اخذه منك وتملكه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان اهل النار لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول مني لاملان جهنم ... فيقولون الف سنة رب ارجعون فيجابون اخسئوا فيها اي انزجروا فيها انزجار الكلاب اذا زجرت ... وابعاده يقال للكلب اخسأ ... يستعمل لازما ومتعديا يقال خساته فخسا اي ... اشبهوا الكلاب في الذلة والهوان فطردوا باخسئوا قوله انه كان فريق من عبادي قرأ العامة انه بكسر الهمزة على انه استئناف لبيان علة وجوب الانزجار عليهم وقرئ بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل اي لانه ... قولهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت اخر كلام يتكلمون به ثم لا يكون لهم كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلب لا يفهمون ولا يفهمون والزفير اول صوت الحمار والشهيق اخره شبه بهما صوت اهل النار قوله سخريا ... قراءة فرقة سخريا بكسر السين وجعله مصدر سخرت به اذا هزئت به ... ثم ذكر قراءة من قرا سخريا بضم السين ثم قال وهما مصدر سخر بمعنى هزئ ...

يستهزؤن بفقراء الصحابة كبلال وعمار وخباب وصهيب ويضحكون منهم فبين الله تعالى انهم في جهنم خالدون وانهم اذا سألوا الاخراج منها يجابون بان يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون ... انكم كنتم تسخرون منهم وتستهزؤن بهم وتضحكون منهم فاليوم جزيتهم بما لا يحيط به البيان فان احد مفعولي جزيتهم محذوف للتعظيم والمبالغة في حسن الجزاء ويقال لهم ذلك زيادة في اياسهم وتحسرهم ثم قال السخري بضم السين من السخرة بمعنى الانقياد ... اي انكم سخرتموهم ... بمنزلة العبيد المنقادين قوله انهم هم قرا من قرا انهم هم الفائزون بفتح الهمزة ... او منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيتهم ... ومن قرا بكسر الهمزة جعله استئنافا ... حيث قال اني جزيتهم اليوم بما صبروا ولم يبين الجزاء اتجه ان يقال كيف جزاهم فاجيب بانه تعالى قال انهم هم الفائزون مخصوصون بالفوز بجميع مراداتهم ثم ان الكفار لما انكروا البعث والاعادة وظنوا ان ما بعد الموت هو الفناء الدائم بين الله انهم يبعثون ... بان يقال لهم كم لبثتم في الارض ... ودوام البقاء ... في الدنيا ... فلما بعثوا ودخلوا النار وايقنوا بخلودهم فيها يسألون عن مدة لبثهم في الدنيا تبكيتا لهم وتوبيخا قرا اكثر القراء قال كم لبثتم بلفظ الماضي مسندا الى ضمير الباري او الملك المامور بسؤالهم وقرئ قل كم لبثتم بلفظ الامر على معنى انه تعالى امر الملك ان يسأل ... ويقول لهم كم لبثتم في الارض احياء او في القبور امواتا الى ان بعثتم وكم في موضع النصب على انه ظرف زمان اي كم سنة لبثتم وقوله عدد سنين تمييز قوله استقصار المدة لبثهم جواب عما يقال كيف يصح لاهل الاخرة ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم وهو كذب

ولا ينبغي الكذب في الاخرة اجاب عنه بثلاثة اوجه والكل ظاهر قوله تصديق لهم في مقالهم ... استقصارهم مدة لبثهم في الدنيا وتوبيخ لهم على غفلتهم التي هم فيها في تلك الاستقصار من حيث انهم انما استقصروها لانها كانت ايام سرورهم ... قصدهم في اصل الاستقلال وخطاهم في تعيين المدة ثم انه تعالى لما ذكر يوم البعث وما يكون فيه من الثواب والعقاب بين ما يقتضي وقوعه وانه مما يقتضيه الحكمة فقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعبثا منصوب على انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل خلقناكم اي عابثين او على انه مفعول له لاجل العبث لو لم تقم القيمة وكان الموت افناء مؤبدا لما تميز المطيع من العاصي وكان خلق العالم وتكليف المكلفين بالامر والنهي وبعث الانبياء وانزال الكتب عبثا ثم نزه نفسه عن العبث فقال فتعالى الله الملك الحق والمراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه الا الله لاستحالة الرجوع الى مكان استقر فيه الباري تعالى لانه منزه عن الحلول في الزمان والمكان قوله ولذلك وصف بالكرم ... قرئ الكريم مجرورا على انه صفة او نسبة الى الكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما او الكريم من كل شيء ما هو جامع لمنافع جنسه قوله صفة اخرى لقوله الها لازمة او اعتراض بين الشرط والجزاء يعني ان قوله تعالى ومن يدع شرط وجوابه قوله فانما حسابه عند ربه فهو مجاز له بما يستحقه وقوله لا برهان له اما صفة لازمة لقوله الها او جملة معترضة بين الشرط والجزاء لبيان الملازمة كقولك من احسن الى زيد لا احق بالاحسان منه فالله مثيبه على تقدير كونه صفة جعل صفة لازمة كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه لامتناع كونه صفة مخصصة لاستحالة ان يكون في الالهة التي هي غير الله ما يجوز ان يقوم برهان يدل على صحة الوهيته كما استحال ان يكون طائر يطير بغير جناحيه ومثل هذه الصفة انما يؤتى بها للتاكيد ولا يكون لها مفهوم مخالف والمعنى تعالى بين انه الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها اخر فقد ادعى باطلا لان الشرك لا برهان لمن شركه ولا حجة قرأ الجمهور انه لا يفلح الكافرون بكسر همزة انه على الاستئناف المفيد للتعليل وقرئ بالفتح بتقدير لام التعليل او على انه خبر حسابه اي حسابه عدم الفلاح وقوله لا يفلح الكافرون من باب وضع الظاهر موضع المضمر اذ اصل حسابه انه لا يفلح هو الا انه جمع في معنى الجمع فمعنى قوله حسابه انه لا يفلح حسابهم انهم لا يفلحون فوضع الكافرون موضع ضميرهم تغليظا لشانهم وايماء الى ان عدم فلاحهم لكفرهم تم ما يتعلق بسورة المؤمنين والحمد لله وحده ثم شرع في ايراد ما يتعلق بسورة النور

## سورة النور بسم الله الرحمن الرحيم وهي مدنية

قوله اي هذه سورة او فيما اوحينا اليك سورة يعني ان قوله سورة خبر مبتدا محذوف اي هذه سورة وقوله انزلناها صفة لها وعلى الثاني هو مبتدا موصوف بانزلناها والخبر محذوف اي فيما اوحينا اليك سورة انزلناها فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع كل واحد منهما فائدة الخبر ولازمها مستغن عنها قلنا ان احد الفائدتين انما يطلب من الكلام الذي يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم في صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذي يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يطلب فيه شيء منهما حقيقة قوله فرضناها بالتشديد للمبالغة والتاكيد في الايجاب او لكثرة الفرائض يقول فرضت الشيء فرضا وفرضت الفرائض كقوله تعالى وغلقت الابواب لتكثير المفعول او لكثرة المفروض عليهم من المكلفين قوله تتعظون فتتقون المحارم بتذكر تلك الايات وقرئ تذكرون بتشديد الذال وتخفيفها بادغام التاء الثانية او حذفها قوله او فيما فرضنا او انزلنا حكمهما يعني ان قوله تعالى الزانية والزاني مرفوعان على الابتداء والخبر محذوف والتقدير حكمهما فيما ذكرنا انزلنا عليكم وهو قوله فاجلدوا والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى الذي تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوا كل واحد منهما كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم وقرئ بنصبهما بفعل مضمر يفسره الظاهر اي اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما قوله وهو احسن من نصب سورة للامر اي نصبهما باضمار فعل يفسره الظاهر احسن من نصب سورة باضمار ما يفسره قوله انزلناها فانه قد قرا بعض القراء بنصب سورة باضمار فعل من لفظ الفعل المذكور بعدها على تقدير انزلنا سورة انزلناها او باضمار ما ليس من لفظ الفعل المذكور بعدها على تقدير اتل سورة او دونك سورة ثم ذكر قراءة من نصب الزانية والزاني باضمار ما يفسره الظاهر ثم حكم بان جعلهما منصوبين على هذا التقدير احسن من جعل سورة منصوبا بما يفسره على ما تقرر في النحو من ان الاسم الذي يصدق عليه ... على شريطة التفسير يختار نصبه اذا كان الفعل الواقع بعده ما فيه معنى الطلب كالامر والنهي لانه لو رفع لكان مرفوعا على الابتداء ولكان الامر والنهي مثلا خبر المبتدا وما فيه معنى الطلب لا يكون خبرا الا بتاويل فيختار نصبه احترازا عنه بخلاف نصب سورة اذ ليس بعده ما فيه معنى الطلب فيجوز فيه الامران لعدم ما يرجح النصب بل فيه ما يرجح الرفع لان النصب يستلزم ارتكاب حذف الناصب واضماره وكلاهما خلاف الظاهر ولا يصار اليه بغير ضرورة وهذا المحذور منتف في قراءة الرفع لان عامله معنوي ولا حذف ولا اضمار وقرئ والزان بحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقدم حكم الزانية في هذه الاية وحكم الزاني في قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك لان الاية الاولى سيقت لبيان عقوبتهما على الزنا ومفسدة الزنا انما تتحقق بالنسبة اليها ولانه في الاغلب ينشا من تعرضها للرجل وعرضها نفسها عليه وتمكينها اياه على نفسها والثانية سيقت لبيان النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب في الطلب والقوام عليها قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه وكذا يقال جلده اذا ضرب جلده وفي الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى ان لا ... بحيث يتجاوز الالم الى اللحم قوله وهو حكم يخص بمن ليس بمحصن يعني ان الاية بظاهرها تتناول كل زان وزانية محصنا كان او غير محصن الا ان جمهور المجتهدين ذهبوا الى ان حد المحصن الذي زنى هو الرجم بما نقل الينا بطريق التواتر من رجم من زنى محصنا فدل ذلك على ان الاية انما هي في غير المحصن فان تخصيص القران بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لقد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وهو مما نسخت تلاوته وبقي حكمه وقد رجم رسول الله عليه السلام ورجمنا بعده وقال لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبتها في المصحف وهذا ... الذي فرضه الله في حق المحصن هو الرجم وشرائط الاحصان عند ابي حنيفة رحمه الله ست الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والتزوج بنكاح صحيح والدخول اذا افقدت واحدة منها فلا احصان وعند الشافعي رحمه الله الاسلام ليس بشرط لما روي ان رسول الله عليه السلام رجم يهوديين واحتج ابو حنيفة رحمه الله بقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن فيجلد بزناه ولا يرجم لان احصان الزاني شرط لوجوب رجمه واجاب المصنف عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث من اشرك بالله فليس ذو محصنا محفوظا فلو كان ...

فلا محل لقوله انزلناها من الاعراب على التقدير الاول ... وان كان سورة منصوبا بنحو اتل او دونك يكون لانزلناها محل من الاعراب منه

لوجب قتل المسلم قصاصا بان قتل كافرا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر وهو معنى قوله من اشرك بالله فليس بمحصن وعند الحنفية تقتل المسلم بالكافر لما
روى انه عليه السلام فعل ذلك ولانه يجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا قوله وان اتت فعليها اي على ان يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وتغريب
ان يغرب عن بلده سنة وقال في حد غير المحصن انما يجلد واما التغريب فانه مفوض الى رأي الامام واحتج ابو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بان ايجابه يقتضي
نسخ القرآن بخبر الواحد وذلك لان الآية تدل على ان الجلد تمام حد غير المحصن لان ذكر الجناية مع ذكر جزائها يدل على ان الجزاء هو المذكور لان السكوت
في موضع البيان بيان فيكون ايجاب التغريب بعدها نسخ الكتاب بخبر الواحد واجاب الشافعي عن هذا الاحتجاج بانه نسخ الآية بما يدل على وجوب
التغريب اذ ليس فيها الا ايجاب الجلد وليس فيها ما يدفع وجوب شيء آخر غير الجلد حتى يكون الحديث ناسخا للقرآن وان النسخ المقبول نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة والمردود منه نسخه بخبر الواحد فانه مردود عند الحنفية والث في حد العبد الغير المحصن قولان احدهما هو يجلد وتوتيب عام والثاني العبد
فيه ثلثة اقوال احدها توتيب سنة مع جلد خمسين جلدة وثانيها توتيب نصف سنة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والتوتيب
تقبل التنصيف فينصف كما ينصف الجلد في حقه فانه يجلد نصف حد الاحرار وثالثها انه لا تغريب عليه قال ابو حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام اذا زنت
امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان مسافرة تضييع حق السيد قوله ولذلك اي لوجوب الصيانة والحسم استيفاء حدود
وكون تعطيلها والمسامحة فيها باعثة قال عليه السلام لو سرقت فاطمة رضي الله عنها لقطعت يدها ثم انه تعالى بين حكم الزنا وعقوبته ثم ذكر ما يتبعه
ان الزاني لا ينكح الا من هو مثله في عدم التحاشي عن الزنا او شر منه بان لا يعتقد حقيقته الا اما فضلا عن ان يراعي احكامه وكذا الزانية لا ينكحها الا من هو
مثلها او شر منها وما كان هذا الحكم مشكلا مخالفا لحكم هذه الشريعة لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله
وحرم ذلك اي وحرم نكاح البغايا على المؤمنين فان تحريم ذلك ايضا مشكل لان المؤمن يحل له ان يتزوج الباغية في شريعتنا جعل المص الاخبار المذكور
مبنيا على الاعم الاغلب وحمل التحريم على التنزيه وتنفير الناس عن نكاح البغايا وترغيبا لهم في نكاح المؤمنات العفائف وان حمل على الحرمة ان نكحوا الزواني
بما روي انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال ولما كانت الزنا كبيرة من امهات الكبائر رتب عليها حدها ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وجعل عقوبتها مائة جلدة بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه اسوء وجوه القتل كما هو الرجم ونهى
المؤمنين عن الرأفة على المجلود وامر بان يشهد طائفة من المؤمنين عذابها للتشهير والتفضيح فان التفضيح قد ينكل اكثر مما ينكله التعذيب فلذلك
قال والمراد جمع يحصل به التشهير قوله وكان حق المقابلة ان يقال فان الزانية ذكرت في مقابلة الزاني فينبغي ان يكون حكمها مقابلا لحكم الزاني حين وصف الزاني
بانه لا ينكح الا زانية كان الظاهر ان توصف الزانية بانها لا تنكح الا من زان او مشرك لان مقابل التزوج هو التزويج لكن لم يرد النظم هكذا بل
اسند النكاح في كل واحدة من الجملتين الى الزاني لكون المراد بيان احوال الرجال في الرغبة فيهن فان الرجال على قسمين اعفاء وزناة فبين الله تعالى
الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة حال الزناة منهم حيث وصفهم بانهم لا يرغبون في نكاح العفائف لكن في الزواني وبين بقوله والزانية لا ينكحها
الا زان او مشرك حال الاعفاء منهم حيث وصفهم بانهم لا يرغبون في نكاح الزواني لكن يرغب في نكاحهن الزناة والمشركون لان قوله لا ينكحها الا
زان او مشرك معناه لا ينكحها الاعفاء لكن ينكحها الزناة فلذلك لم يراع حق
المقابلة واسند النكاح في كل واحدة من الجملتين الى الزاني ولم يقل الزانية لا تنكح الا من زان او مشرك والجمهور على ان قوله وحرم ذلك اي نكاح الزواني
على المؤمنين تنزيه للمؤمنين عن نكاح الزواني عبر عنه بلفظ التحريم للتغليظ والمبالغة في التنزيه وقد حمل لفظ التحريم على ظاهره فانه روي عن عائشة رضي الله عنها
قالت اذا زنى الرجل بامرأة ليس له ان يتزوجها ويؤيده انه قرئ لا ينكح بالجزم على النهي والمرفوع ايضا فيه معنى النهي بل هو ابلغ واكد كما ان رحمك الله
ويرحمك ابلغ من ليرحمك وان كانت الحرمة على ظاهرها يكون حكم الحرمة مخصوصا بالاقوام الذين نزلت الآية في حقهم فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء لا مال لهم ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة فرغب ناس من فقراء المسلمين
في نكاحهن لينفقن عليهم فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وحرم على المؤمنين ان يتزوجوا تلك البغايا قصدا
للتوسع باخذ من الزناة بمقابلة تمكين انفسهن منهم وحرم تزوجهن بالبغايا لانهن لا يستلزم حرمة تزوج البغايا مطلقا مع انه روي ان تلك البغايا كن
مشركات ونكاح المشركات حرام على المؤمنين وقيل كان نكاح الزانية محرما في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فان الايامى جمع ايم وهو
من لا زوج له رجلا كان او امرأة زانية كانت او عفيفة وقيل نسخ بالاجماع على جوازه وقيل المراد بالنكاح الوطء وحرمة وطء الزاني الزانية لا بالتزوج بل الزانية
ولم يرض به المص لان هذا القول لغو والمعنى لانه يؤول الى معنى الزاني لا يزني الا بزانية والزانية لا يزني بها الا زان وهو معنى فاسد لانه يستلزم
ان لا يكون الزنا بالزانية ضعيفا عنها وان حمل النفي على ظاهره كان المعنى الزاني لا يزني الا بزانية والزانية لا يزني بها الا زان ولا يشك عاقل انه قوله
بوصف المقذوفات بالاحصان على تخصيص الرمي بالزنا فان العلماء اتفقوا على ان المراد بالرمي القذف لانه لم يجر في القرآن بالشيء الذي قذفوا المحصنات
به فان القذف قد يكون بالزنا مثل ان يقال يا زاني او زانية وقد يكون بغيره مثل ان يقال يا سارق او يا شارب الخمر او يا يهودي او يا فاسق ونحو ذلك
واتفقوا ايضا على ان المراد برمي المحصنات قذفهن بالزنا وذكروا في وجه دلالة الآية على ان المراد بالرمي القذف بالزنا ما تقدمه في السورة او تقدم ذكر الزنا
فانه قرينة دالة على ان المراد به القذف بالزنا والثاني ذكر المحصنات وهن العفائف فانه يدل ايضا على ان المراد رميهن بضد العفاف الثالث قوله ثم لم يأتوا
باربعة شهداء وتعدد الشهداء فيها شرطوا ايضا فان شهادة الاربعة انما تجب في اثبات الزنا وما عدا الزنا يثبت بشهادة شاهدين وان القذف
بغير الزنا انما يوجب التعزير دون الحد كقذف غير المحصن بالزنا فانه يوجب التعزير دون الحد وشروط احصان القذف خمسة كون المقذوف حرا عاقلا بالغا
مسلما عفيفا عن الزنا ولا فرق بين المحصنين والمحصنات في ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص ورد في قذف المحصنات
لخصوص الواقعة على ما روي ان هذه الآية نزلت في حسان بن ثابت حين تاب عما قال في حق عائشة رضي الله عنها ومن المعلوم انها نزلت في براءة عائشة
رضي الله عنها ومن المعلوم انها نزلت في براءة عائشة عما قيل في حقها اولان قذف النساء بالزنا اغلب واشنع وكان بيان حده اهم قوله ولا يشترط اجتماع
الشهود عند الاداء وعند الشافعي لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود

وثانيها ان الزانية مبني على كونها ضعيفة
تحرضت بقصد ودعوى الرغبة التي
تمكن ان يكونها قصد الزاني
منه

فالمعنى والذين يقذفون بالزنا
العفائف ثم لم يأتوا باربعة شهداء
على زنا المقذوف فاجلدوهم
حد القذف وهو ثمانين جلدة
م

رضي الله عنها استبشرنا من فوق العطر قاما على فانه لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثيرة واستبدل الجارية واما اسامة فاشار اليه بالذي علم من براءتي فقال يا رسول الله
ما علمت منها الا خيرا فلا تعجل وانظر اهلك فسأل حفصة بنت عمر وزينب بنت جحش وبريرة وغيرهن فقال لهن هل رأيتن من عائشة شيئا يريبكن فقلن
والذي بعثك بالحق نبيا ما رأينا منها الا خيرا وقالت بريرة ما رأيت عليها اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فيأتي الداجن فيأكله قالت
فقام النبي عليه السلام حتى دخل علي وعندي ابواي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في حقي ما قيل قبله شهرا لا يوحى اليه في شأني شيء قالت فتشهد
رسول الله عليه السلام حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله
وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله عليه السلام كلامه انقطع دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي
اجب عني رسول الله فيما قال فقال والله ما ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله قالت والله ما ادري ما اقول له فقلت انا جارية حديثة السن
لا اقرأ كثيرا من القرآن والله لقد عرفت انكم سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم فصدقتم به ولئن قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن قلت قد كان ما
سمعتموه لتصدقوني فوالله ما اجد لي ولكم مثلا الا ما قال يعقوب ابو يوسف عليهما السلام فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ثم تحولت فاضطجعت
على فراشي وانا اعلم اني بريئة وعلمت ان الله سيظهر براءتي رسول الله عليه السلام لكني ما اظن ان ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان احقر في نفسي من ان
ينزل في حقي وحي يتلى الى يوم القيامة قالت فوالله ما برح رسول الله عليه السلام مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه ما كان يأخذه
من البرحاء عند نزول الوحي عليه فلما سري عن رسول الله عليه السلام ما احده من برحاء الوحي ظهر اثر الفرح في وجهه منير وتبسم فكان اول كلمة
تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك قالت فانزل الله ان الذين جاؤا بالافك عصبة
منكم الى تمام الآيات العشر قراءة الى قوله عصبة جماعة منكم صفته والمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة وصفوان جماعة كائنة منكم اي كونهم من جملة من حكم له
بالايمان وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا ولما انزل الله هذه الآيات العشر في براءة عائشة رضي الله عنها فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه
وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق عليه شيئا ابدا بعد الذي قال في حق عائشة ما قاله فانزل الله ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة الى قوله
الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر رضي الله عنه والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح النفقة التي كانت تصل اليه من قبل وقال لا انزعها منه ابدا
قوله فان بوائقه واذاعه قالت عائشة رضي الله عنها لما اناخ صفوان مطيته وركبتها واخذ صفوان بالزمام يقود بها مر بملأ من المنافقين فيهم عبد الله بن ابي
فقال من هذه قالوا عائشة قال والله ما نجت منه وما نجا منها وقال امرأة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقود بها قالت وهو الذي تولى
كبره منهم فانه لما كان مبتدءا بذلك القول الاحرم استحق من العذاب مثل ما استحق جميع من سلك سبيله في ذلك القول لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة اي ثم لما نزلت الآية براءة عائشة رضي الله عنها قام رسول الله عليه السلام على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل
ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسانا وحمنة حد القذف قوله لولا هلا يعني ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون تحضيضا
كما في قوله لولا اخرتني وكذا في قوله لولا ظن المؤمنين بانفسهم خيرا اذ سمعتموه واما اذا ولي الاسم فلا يكون للتحضيض كما في قوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا
فضل الله عليكم لمسكم فانها لامتناع الشيء لوجود غيره وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ويكون معناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم على ترك
الفعل واذا دخلت في المضارع يكون للتحضيض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يتصور التحضيض في الماضي لان الطلب لا يتصور فيه
فمعنى الآية ايها الذين سمعوا قول من قذف عائشة رضي الله عنها مع صفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذ سمعتم ما تلقوا حقهم وجعل
المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم قوله وانما عدل فيه من الخطاب الى الغيبة فان المناسب لقوله اذ سمعتموه ان يقال ظننتم وقلتم وعدل
عنه الى الغيبة وقيل ظن المؤمنين وقالوا تنبيها على ان اللائق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن مثله الا الخير وان لا يبرئه من السوء ومبالغة في التوبيخ فان اصل
التوبيخ حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا وازداد بالالتفات الى الغيبة لان اسناد الظن الى المؤمنين فيه اشارة الى ان من شأن الايمان ان يقتضي
ان لا يظن في حق المؤمن الا الخير وان يذب عنه طعن الطاعنين واذا سمع شيئا من ذلك يقول هذا افك مبين وبهتان عظيم فمن ترك هذا الظن
والذب فقد ترك العمل بما يقتضيه الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بان يقال لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم هذا افك مبين قوله وانما جاز الفصل
بين لولا وفعله مع ان حق لولا التحضيضية ان يلاصق الفعل ويتصل به وان الظرف المذكور في الآية معمول الفعل المذكور بعده فحقه ان يؤخر عن عامله
فكيف قدم عليه اجاب عنه بان مقتضى الظاهر توسط الظرف بينهما بان الظرف كشيء بمنزلة نفسه من حيث انه لا ينفك عنه فلا يكون فاصلا بينهما فصلا
كلمة لولا الملاصقة بالظرف كانها ملاصقة للفعل حقيقة ولما لم يكن كون الظرف بمنزلة الفعل مبيحا لكونه فاصلا بينهما حقيقة لم يتم الجواب عن
سؤال الفصل واحتيج الى الاعتذار عن تقديم الظرف على عامله لكنه قال وذلك اي الفصل بينهما بالظرف المنزل منزلة الفعل لان ذكر الظرف اهم بناء
على ان المقصود التوبيخ على عدم ظنهم بالمؤمنين خيرا اول ما سمعوا في حقهم ما سمعوه من الافك وعدم قولهم هذا افك مبين حين سماعهم ذلك من غير مهلة
وتراخ لان تقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه على الفعل الذي لا ينفك عن الظرف وعلل كون ذكر الظرف اهم
بقوله فان التحضيض على ان لايخ باول ان كان المقصود توبيخهم على اخلالهم اول زمان استماعهم الافك عن ظن الخير بالمؤمنين قوله من جملة المقول اي ما يقال حتى الزناة
جاؤا بالافك لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم وبخهم على عدم ظنهم بالمؤمنين خيرا حين سمعوا ذلك الافك وعدم قولهم هذا افك
مبين وعدم قولهم حين سماعهم اياه لولا جاء الافكون باربعة شهداء على افكهم جعل كلمة لولا الرابعة للامتناع الشيء لوجود غيره كالاولى لما يلتزم الحال والتأكيد
مع زيادة توضيح للشرط وكشف الجواب ومبالغة بالابهام والتبيين قوله يأخذ بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من افواه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات وفي التلقي المذكور في الآية يأخذ كل واحد من الجاعلين القوم من البعض الآخر منهم لان حديث الافك شاع بينهم واشتهر بحيث اذا لقي واحد
منهم آخر كان يقول ما الخبر واي شيء يتحدث به الناس فيحدثه بحديث الافك ثم اذا لقيه واحد منهم آخر يقول له مثل ما قال هو لمن لقيه اولا فيجيبه بما اجيب
هو به حتى شاع حديث الافك بينهم ولم يبق بيت ولا دار الا طار فيه ذلك الحديث بان اجروه على السنتهم وتكلموا به من غير ان يعلموا حقيقة الحال
بل يعبروا بالسنتهم عما لم يستقر العلم به في قلوبهم وكانوا يعدون ذلك امرا يسيرا وهو عند الله جرم عظيم لانه تعالى انما خلق الآذان لان يعبر به عما يتقرر

في قلبه قراءة العامة إذ تلقونه والأصل تتلقونه فحذفت إحدى التاءين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة وقرئ بتاءين على الأصل والتلقي والتلقف بمعنى واحد وقرئ
تلقونه بفتح اللام وفتح القاف مضارع لقيتها ذا القفه وقرئ تلقونه بكسر حرف المضارع وقرئ تلقونه بضم التاء وسكون اللام وضم القاف من قولهم ولق الرجل
إذا كذب وقرئ تألقونه بفتح التاء بعدها همزة ساكنة بعدها لام مكسورة وقاف مضمومة من الألق وهو الكذب أيضا وقرئ تثقفونه بفتح التاء المثناة
وسكون الثاء المثلثة وفتح القاف وضم الواو مضارع ثقفته إذا طلبته فوجدته قوله فهذه أي الأمور المذكورة بعد كلمة إذ ثلاثة آثام مرتبة وعلق بها
مس العذاب ترجيح لكون قوله إذ تلقونه منصوبا بمسكم وظرف الحكم بعد ذلك فيكون الحكم متعلقا بزمان هذه الحال لا خائضين في الإفك بقوله
لكل امرئ منهم جزاء ما اكتسب من الإثم بقدر ما خاض فيه ثم وبخ الذين سعوا في إشاعة الفاحشة مع أن مقتضى الإيمان أن يظن بالمؤمنين
خيرا وينزههم عن المطاعن التي سمعوها في حقهم ويقول هذا بهتان عظيم وإفك مبين قوله وتحسبونه هينا إشارة إلى أن تنوين عذاب للتهويل
والتعظيم قوله تعجب من ذلك الإفك وعظمه ممن يقول ذلك حيث عصى الله في حق هؤلاء الكرام ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح
فقال وأصله تنزيه الله عن أن يتعجب من مثله ثم كثر حتى استعمل عند رؤية كل متعجب منه لبيان غرابته قوله أو تنزيه عطف على قوله تعجب أي أو هو تنزيه
لله عن أن يكون نبيه كشحانا وهو الذي يكون امرأته فاجرة فإن فجور امرأة النبي ينفر الناس عن اتباعه فيعيقه مثل ما ينافي المقصود من البعثة

التاء وسكون صح

[illegible]

بقول سوسته في ذلك أو لا يسكنوا أو الكرهن إشاعة الفاحشة وقرئ خطوات بضم الطاء وفتحها وسكونها وهي على التقادير جمع خطوة وهي
من خطا الرجل يخطو خطوا وإذا أبنيته للمرة قلت خطوة بفتح الخاء والمراد بها في الآية السيرة قوله ويؤيد الأول وهو أن يكون قوله ولا يأتل من الألية وهو الحلف
لا من الألو وهو التقصير تعالى الحلف في الأمر بالو إلا أي قصر فيه وآلى يولي إيلاء وألية أي حلف وكذا ائتلى يأتلي ايتلاء وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف
فلما قرئ ولا يتأل في باب التفعل تأيد بها أن يكون قوله ولا يأتل من الائتفال من الألية بمعنى الحلف لأن التألي إنما هو بمعنى الحلف قوله على أن لا يؤتوا
على أن يكون لا يأتل افتعالا من الألية وهي الحلف والمعنى لا يحلف ولو الفضل الذين على أن لا يؤتوا أسقط كلمة على خطأ على أن حذفها
في كلمة أن المصدرية شائع كثير وكذا احذفت كلمة لا نافية على أن حذفها في اليمين كثير أيضا كما في قول امرئ القيس فقلت يمين الله أبرح قاعدا أي لا أبرح
قوله أو في أن يؤتوا على تقدير كون لا يأتل لا يفتعل من الألو بمعنى التقصير أي لا يقصروا في أن يحسنوا إلى من كان جامعا بصفة القرابة والمسكنة
والمهاجرة على أن يكون الصفات المذكورة صفات لموصوف أحد ثم جوز أن يكون الصفات المذكورة صفات لموصوفات متعددة فيكون
الكلام أبلغ في تعليل المقصود وهو نهي الصديق عن حفظ يمينه على أن لا ينفق على مسطح ابن خالته ووجه كونه أبلغ في تعليل المقصود أن الكلام
على تقدير كونه من قبيل عطف الصفات يكون المستفاد من الكلام أن علة نهي الصديق عن إيتاء الشخص المعهود المستجمع للصفات المذكورة اتصافه
بتلك الصفات بناء على أن تعليق الحكم بالمتصف بالصفات يدل على علية تلك الصفات له وإن جعل من قبيل عطف الذوات المتغايرة بالصفات المختلفة
يكون المنهي عنه ترك الإحسان إلى كل واحد من تلك الأشخاص الموصوفة بالصفات المذكورة فيكون علة النهي عن ترك الإحسان إليهم اتصاف كل واحد منهم بما له
من الصفة المختصة به فيكون الكلام أبلغ في تعليل المقصود لأنه إذا كان ترك الإحسان إلى شخص يجمع تلك الصفات منهيا عنه أولى فروق أن الممنوع
على العلل المتعاضدة أبلغ من المتوقف على علة واحدة ولما نهى الصديق عن حفظ يمينه وأمره بأن يرجع إلى مسطح نفقته أمره بأن يعفو عن الجاني
ويتجاوز عن جنايته وأن يصفح بالإعراض عما فرط منه وتناسي جرمه ويوتر به ما قيل من أن العفو يكون بالفعل والصفح يكون بالقلب قوله
استباحة لعرضهن معقول التوكيد يرمون المحصنات أشار به إلى دفع ما يقال من أن هذه الآية تدل على أن قاذف المحصنات كافر لأن توبة أحسن حكم
عليها بأنه ملعون في الدنيا والآخرة وأن له عذابا عظيما بحيث هو بهذا الحكم لا يليق إلا بمن مات كافرا فلزم أن يكون قاذف المحصنات
الغافلات الذين حكموا عليه بهذا الحكم مطلقا أي سواء تاب عن ذنبه أو لم يتب حيث لم يذكر الاستثناء في هذه الآية بأن قيل إلا الذين تابوا كما ذكر
ذلك في أول السورة حيث قيل فيه إلا الذين تابوا بعد قوله إن الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ووجه الدفع أن يختص القذف
المذكور في هذه الآية بما يكون على وجه يستلزم الكفر بأن يصدر على وجه استباحة عرضهن والطعن في رسول الله عليه السلام في المؤمنين والظاهر
أنه لا مرجع هنا فإن يحمل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفرا أو فسقا إذا تاب المذنب عنه صار مغفورا
بمقتضى الدلائل الدالة عليه غاية ما في الباب أنه لم يذكر هذا الشرط في هذه السورة استغناء عنه بذكره في أول السورة وأن الحاجة في هذه
الآية إلى تخصيص القذف بما يكون على وجه يستلزم الكفر فلذلك لم يتعرض له ولم يذكر كون الحكم مشروطا بعدم التوبة قوله وهو حكم كل قاذف عطف على ما قبله

في حيث المعنى كأنه قيل إلا أبو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل هو حكم كل قاذف لم يتب ولم يرض به لأن الوعيد المذكور إنما يليق بالكفر ومجرد قذف
المحصنة المؤمنة لا يوجب الكفر قوله لا بالعذاب لأنه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لأن إعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي
وذا لا يجوز ووصفه المصدر أجنبي عنه من حيث إنه معمول العامل المصدر لا له والوجه في عدم جواز الفصل بين الصفة ومعمولها بأجنبي أن المصدر عند العمل
مؤول بأن مع الفعل وأن موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول للفعل الذي هو صلة أن فيكون معمول المصدر أيضا من توابع صلة أن ولا يجوز الفصل بين بعض
الصلة وبعضها بأجنبي قوله وقرئ بالياء والكسائي شهيد بالياء لتقدم أي لكون الفعل مسندا إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وللفصل بينه وبين فاعله والمراد
بشهادة جوارحهم اعترافهم بتلك الجوارح بما عملوه بإنطاق الله إياها بغير اختيارهم فإن البنية ليست بشرط للحيوة فيجوز أن يخلق الله في الجزء الفرد علما وقدرة و
نطقا بجسم المركب بينا ولي ويحتمل أن لا يكون شهادة الجوارح عليهم بتكلمها بطريق إنطاق الله إياها بل يكون المراد بشهادتها بما عملوا أن يظهر أثر ما عملوه على جوارحهم كما
يقال يشهد وجه فلان وتغير لونه وتفاحة جسمه على كونه عاشقا قوله دينهم الحق الجزاء المستحق لأن الدين يستعمل بمعنى الجزاء كما في قوله تعالى مالك يوم الدين
وقولهم كما تدين تدان أي تفعل تجازى به قوله الخبائث والزواني يتزوجن الخباث والزناة وبالعكس فسر الخبيث والطيب أولا بخبث الذوات وطيبها
فيكون معنى الآية الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء وكذا الطيبات من النساء للطيبين من الرجال والطيبون
من الرجال للطيبات من النساء والإشكال أن رسول الله عليه السلام أطيب من كل طيب وقد تزوج عائشة رضي الله عنها فدل ذلك على أنها طيبة مبرأة مما اتهمت
به فيكون الآية كالدليل على قوله أولئك مبرؤون على أن يكون الإشارة إلى أهل بيته عليه السلام وكذا إن كانت الإشارة إلى الرسول عليه السلام وعائشة وصفوان
لأن الآية لما دلت على براءة عائشة مما يقولون فقد دلت على براءته عليه السلام مما قيل في حقه أنه يشين وكذا دلت على براءة صفوان مما قيل في حقه
لأن براءة عائشة رضي الله عنها يستلزم براءته أيضا ثم فسر الخبيث والطيب بخبيث الأقوال وطيبها فيكون المعنى الخبيثات من الأقوال والكلمات للخبيثين من الناس
والخبيثون من الناس للخبيثات من الأقوال وكذا الطيبات من الأقوال للطيبين من الناس والطيبون من الناس للطيبات من الأقوال فأهل الإفك لا يقولون إلا ما
يليق بهم لأنهم الذين يقولون ما قالوه من حقهم فإنهم مبرؤون عما يقول أهل الإفك على أن الإشارة إلى الطيبين من الناس أنهم يقولون للأفكين
والمقصود ذم الأفكين بالخبث ومدح الطيبين وتبرئهم عما قالوه وتسليته بهم ويحتمل أن يكون ضمير يقولون للخبيثين من الناس الخبيثات منهم والمعنى
أولئك الطيبون مبرؤون من أن يقولوا مثل قول الخيانة أي يتكلموا بأقوال أهل الخيانة من الذكور والإناث ولا يجري على ألسنتهم شيء من الأقوال الخبيثة
ثم إنه تعالى لما ذكر عقوبة الزنا وعقوبة من قذف بها وتبين بذلك كون الزنا معصية كبيرة وجناية عظيمة نهى عما يفضي إليها في الجملة وهو الخلوة مع الأجنبية
والنظر يريد الزنا فقال يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم أي البيوت التي لا تسكنونها وإن كانت مملوكة لكم في يد المستأجر أو المستعير
فإن الأجنبي المعير لا يحل له إلا بالإذن بالمستأجر والمستعير وفسر الاستيناس أولا بالاستيذان بناء على أن الاستيناس استفعال من آنس الشيء إذا أبصره
كما في قوله تعالى فإن آنستم منهم رشدا أي علمتم فيكون الاستيناس استفعالا بمعنى الاستعلام أي طلب العلم بأنه هل يراد دخوله أم لا وهو معنى الاستيذان
الذي هو أن يطلب الداخل من أهل البيت الإذن بالدخول فإن أذن له في الدخول يدخل وإلا يرجع فلما كان معنى الاستيناس طلب الإيناس أي الإعلام بأنه هل
يؤذن له في الدخول أم لا كان معنى الآية لا تدخلوا حتى تستأذنوا وتطلبوا العلم بأنه هل يؤذن لكم فيه ثم فسره بقوله أو يؤذن لكم على أن الاستيناس
من الأنس الذي هو خلاف الوحشة فيكون المستأنس خلاف المتوحش ويكون السين فيه للطلب بتقدير الكاف في قوله استوحشت أي تحركت بالشيء طلب
فإن المستأذن كالمتوحش الخائف لا يدري هل يؤذن له أم لا فإذا أذن له استأنس وزال وحشته فيكون قوله حتى تستأنسوا من قبيل الكناية لأن الاستيناس
يقتضي زوال الوحشة من لوازم الإذن وروادفه ثم فسره ثالثا بأنه هل ثم إنسان على أن يكون الاستيناس استفعالا من الإنس بكسر الهمزة وهو البشر والسين
للوجدان كما في قولك استعظمته أي وجدته عظيما واستطبته أي وجدته طيبا قال الشاعر كأن رحلي وقد زال
النهار بنا يوم الجليل على مستأنس وحد يصف ناقته بالإسراع في المشي وقت انتصاف النهار عليه بموضع ثبت فيه النبت المسمى بالجليل بأنه شبه ناقته
بحمار وحش يشير بيانه أحس آدميا فتجرد وحده والمفرد وهذا التفسير لا يلائم المقام إذ يصير المعنى لا تدخلوا ما لم تعرفوا أن هناك إنسانا
وإذا عرفتم ذلك فادخلوها سواء أذن لكم أم لا وليس المقصود من الآية هذا المعنى وإن كان الإذن شرطا لجواز الدخول يكون جعل الاستيناس بالمعنى المذكور
غاية للنهي فائدة لكونه سكوتا عن الشرط المقصود وتوهما للإفادة فيه روي عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال قلنا يا رسول الله ما الاستيناس
قال أن يرفع الرجل صوته بالتسبيحة أو بالتكبيرة أو بالتحميدة أو أن يتنحنح يؤذن أهل البيت ويجيبه لدى الباب والتسليم أن يقول السلام عليكم أأدخل
ثلاث مرات فإن أذن له دخل وإلا رجع ذكر الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله أن بعض أهل التفسير قال في قوله حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها
على التقديم والتأخير أي لا تدخلوا حتى تسلموا بأن تقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم تقولوا أأدخل ثلاث مرات وهو ما روي السلام قبل الكلام
ثم قال ولكن عندنا الاستيذان للدخول فإذا أذن في الدخول فدخل فعند ذلك التسليم عليهم لقوله تعالى فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم فأمر بالسلام بعد الدخول
فكذا معنى هذه الآية تستأذنوا أولا للدخول فإذا أذن فدخل فبعد الدخول التسليم عليهم لأنه لو سلم أولا ثم استأذن احتاج إلى أن يسلم ثانيا إذا دخل
الذي ذكره يحمل الناس بظاهر الآية إلى هنا كلامه قال صاحب الكشاف كان أهل الجاهلية إذا دخل الرجل منهم بيتا غير بيته صباحا يقول حييتم صباحا
وإذا دخل مساء يقول حييتم مساء ثم يدخل فربما أصاب صاحب البيت مع امرأته في لحاف واحد فمنع الله عن ذلك وعلم الأحسن الأجمل ثم قال وكم من باب
من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك قوله فإن المانع من الدخول وهو الحجر بغير إذن وهو الغنة
مع الهلاك وسمي الداخل بغير إذن هالكا بارتكابه ما نهي عنه بصريح القرآن والحديث قال عليه السلام من سبقت عينه استيذانه فقد دمر
فإنه جرح أن النظر إلى داخل الدار قبل الاستيذان دمور فضلا عن نفس الدخول قبله فإن مرتبته فيه من القباحة أنه غصب باتفاق الفقهاء لكونه تصرفا
في حق الغير بغير إذن صاحبه وأيضا الدخول لا يخلو عن الاطلاع على الأحوال التي يخفيها الناس عن غيرهم عادة وينافي المروءة والأدب قوله ومستغنيا إذا عرض
فيه حرق أو غرق أو ظهور منكر ونحوها فإنه يجب الاستيذان والتسليم في الدخول حينئذ لأن مواقع الضرورات مستثناة من قواعد الشرع لأن الضرورات تبيح المحظورات
قوله أو انتجع على الغول لأنه يجري على الزوج إذا ادعى أنه نكاح ذكر حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة ومنها الحوانيت لأنها بين للبيتوتة ولذلك قيل

من حلف لا يدخل بيتا فدخل المسجد لا يحنث فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم اى منفعة … والحر والبرد فانه يجوز الدخول فيها بغير استيذان
ثم انه تعالى لما اوجب الاستيذان والتسليم فى دخول البيوت الغير المسكونة لكم اوجب على الداخلين ان يغضوا من ابصارهم ما يكون نحو محرم فقال قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم فان كلمة من فيه للتبعيض والمراد بغض بعض البصر غضه عن النظر الى ما لا يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه
بعضا من مطلق ما ينظر اليه الانسان وكان ما يحل النظر اليه اكثر مما يحرم النظر اليه كان البصر الذى ينظر به الى المحرمات بعضا من مطلق البصر فهو مع تعدده باعتبار تعدد
متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من مطلق البصر وامر بغض ذلك البعض وحفظه عن النظر الى ما لا يحل النظر اليه لما اورد ان يقال هذا الغض بحرف التبعيض واطلق
حفظ الفروج ولم تقيده بمن اى المأمور به حفظ كل واحد منهما عن بعض ما تعلق به اجاب عنه بقوله ولما كان المستثنى منه اى من الفرج كالشاذ النادر المنزل
منزلة المعدوم صار كان الواجب حفظ الفرج كله وستره سواء كان فرج نفسه او زوجته وامته او فرج غيرهم فلذلك امر بحفظ الفرج مطلقا ولم يستثن منه
[illegible]

بعض الناس فهذا النهي غير انه يباح … وعلى هذين القولين يكون المراد بقوله الا ما ظهر الوجه والكفين لا ما يتعلق بهما من الزينة
الظاهرة قوله والاظهر ان هذا اى ان كون ما ظهر منها مستثنى عن تحريم ابداء الزينة انما هو فى الصلوة فان ابداء ما ظهر من الزينة او من مواقعها فى حقها
ليس منهيا عنه واما ابداؤها للاجانب ونظرهم اليها فهو منهى عنه لا يجوز للاجانب النظر اليها من غير ضرورة لان بدن الحرة كله عورة فيجب ستره
قوله وليضربن بخمرهن … فلذلك عدى بعلى والخمر جمع خمار وهو ما تستر به المرأة راسها ووجهها من التخمير وهو التغطية يقال خمر فلان
شهادته اى كتمها والجيب ما جيب من القميص اى قطع لادخال الرأس روى ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن فكانت جيوبهن من قدام …
وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن بان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن قوله كرره فالاول لتعميم الزينة
الى الظاهرة والباطنة وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثانى لبيان من يحل له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك قوله لانهم فى معنى الاخوان
من حيث ان الجد سواء كان اب الاب او اب الام فى معنى الاب فكذا ابناؤهم فى معنى الاخ قوله لا يتحرجون الا قليلا … فالكافرات ما لم …
وصف مواقع زين المؤمنات لرجال الاجانب احتمل ان يصفنها لهم فيكون ابداء المؤمنات زينتهن للكافرات بمنزلة ابدائها للاجانب فلم يجز ابداؤها
للكافرات قوله او النساء … اى يحتمل ان يكون المراد بقوله او نسائهن جميع النساء فيجوز للمؤمنات ابداء مواقع زينتهن للكافرات
ايضا لان الكافرات نساء لان الاضافة يكفيها ادنى الملابسة والكافرات ملابسة للمؤمنات من حيث الاتحاد فى الانوثة قوله او ابائهن يدخل
فيهم الاجداد وابا بعولتهن وابناؤهم صاروا محارم بالمصاهرة وابناؤهن يدخل فيهم النوافل وبنو اخوانهن وبنو اخواتهن يدخل فيهم نوافل الاخوة و
والاخوات ايضا وبيان … عن بيان الحكم لسائر المحارم كالاعمام والاخوال والمحارم بسبب الرضاع قال الحسن الاحوط ان يستترن منهم قوله
لما روى انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد … عن عائشة رضى الله عنها انها اباحت لعبدها النظر اليها وقالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر وخرجت
فانت حر وقيل عبد المرأة كالاجنبى منها خصيا كان او فحلا وهو الاحوط وهو قول ابى حنيفة رحمه الله عنه وعليه عامة العلماء رحمهم الله واحتجوا عليه بقوله عليه السلام
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذى رحم محرم والعبد ليس بذى رحم محرم فلا يجوز لها ان تسافر معه واذا لم يجز
ان يسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه لا تغرنكم هذه الآية انما عنى بها الاماء وروى ان معوية دخل على …
… ومعه خصى فتقنعت منه فقال هو خصى فقالت يا معوية اترى ان المثلة تحل ما حرم الله عز وجل وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يحل امساك الخصيان
واستخدامهم وبيعهم وشراؤهم ولم ينقل عن احد من السلف امساكهم فان قيل على تقدير ان يكون المراد بقوله او ما ملكت ايمانهن الاماء فاى حاجة الى
ذكرهن بعد قوله او نسائهن مع انه لا اشتباه فى ان الاماء … ان يحل للمرأة ابداء زينتها الخفية للمؤمنات
لا الكافرات سواء كن حرائر او اماء لغيرهن او لانفسهن وكان الحكم عند الله انه يحل لهن ابداء مواقع زينتهن الخفية لاماءهن الكافرات لم يكتف
بقوله او نسائهن بل ذكر بعده قوله او ما ملكت ايمانهن ليعلم انه يحل للامة مطلقا مسلمة كانت او كافرة ان تنظر الى مواقع زينة سيدتها الكافرة لان
شأن سيدتها ان تستخدمها فى مهماتها ولا احتراز لها عن ان تنكشف عندها … عن النظر الى مواقع زينتها حرج لا يخفى فتبين بقوله او نسائهن
انه يجوز لها ابداء زينتها الخفية للنساء المؤمنات وبقوله او ما ملكت ايمانهن انه يجوز لها ذلك لمماليكها مطلقا من الاماء والعبيد او لامائها مطلقا من
المؤمنات والكافرات والاربة الحاجة … الشيخ الفانى والممسوح … من قطع ذكره وخصيتاه معا وفى المغرب الجب القطع ومنه المجبوب وهو الخصى الذى
استؤصل ذكره وخصيتاه لكن قوله والمجبوب والخصى … ان الجب عنده قطع الذكر وحده وذكر صاحب اللباب ان الخصى والمجبوب
فيهما ثلثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة لهما والثانى تحريمها والثالث تحريمها على الخصى دون المجبوب وقرئ غير بالنصب على انه حال من التابعين اى
ولا يبدين زينتهن الا للتابعين حال كونهم غير اولى الاربة من الرجال قوله من الظهور بمعنى الاطلاع كما فى قوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم ان يطلعوا
عليكم … وقد يكون الظهور على الشىء بمعنى الغلبة عليه كما فى قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فلهذا احتمل فى تفسير الآية لم يطلعوا على عورات النساء ولم يبلغوا العورة
… وقيل لم يبلغوا حد الشهوة ولم يطيقوه والطفل اسم للصبى الى ان يحتلم ويطلق على المثنى والمجموع فلذلك وصف بالجمع واستغنى عن
ابراز لفظ الجمع … الوصف على المراد مع ان اسم الجنس يوضع موضع الجمع … والعورات جمع عورة وهى ما يجب ستره من بدن
الانسان … وقرأ العامة بسكون الواو تخفيفا وقرأ ابن عامر فى رواية عنه عورات بفتح الواو وقيل هى لغة هذيل … الصورة التى
استثناها الله تعالى فى قوله ولا يبدين زينتهن والرضاع كانت المرأة تضرب رجلها الارض بشدة ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال
او تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخال اى فنهين عن ذلك بقوله تعالى ولا يضربن بارجلهن كانت المرأة تضرب الارض برجلها بشدة
ليتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال او تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخال اى فنهين عن ذلك بقوله تعالى ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين الآية لان … على شهوة النساء فاذا سمع صوت خلخالها ازداد شوقه الى مشاهدتها ومصاحبتها فيفتتن بسماع ذلك الصوت
ذكر لهذا النهى فائدتين الاولى تأكيد النهى المذكور بقوله ولا يبدين زينتهن الخ وذلك انه اذا كان اسماع الصوت الدال على وجود الزينة الخفية
منهيا عنه علم بطريق الاولى ان ابداء نفس تلك الزينة ممنوع ومنهى عنه والثانية الدلالة على انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما منهيا
عنه فكيف رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حرام اما ثابت بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كره العلماء
اذان المرأة لان الاذان يحتاج الى رفع الصوت ليحصل الاعلام ثم انه تعالى لما بين عقوبة الزنا وعقوبة قذف المحصنات الى ان قال ان الذين
يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم القيمة ثم اوجب الاستيذان والتسليم على من اراد ان يدخل بيتا
لا يسكن فيه ثم … اوجب كافة المؤمنين والمؤمنات ان يغضوا ابصارهم ويحفظوا فروجهم عن جميع المحرمات ثم اوجب على النساء خاصة ان يلقين خمرهن
على مواضع جيوبهن … ليتغطى بذلك اعناقهن وشعورهن واذانهن وصدورهن وقد كن فى الجاهلية يسدلن خمرهن من خلفهن فتنكشف
صدورهن واذانهن فامرن بان يلقين اطراف خمرهن على جيوبهن وبالغ فى ايجاب التستر عليهن حتى نهى عن اسماع صوت تلك الزينة فضلا عن ابداء نفسها
وصى الله تعالى جميع المؤمنين بان يتوبوا الى الله تعالى مما لعله قد وقع منهم من التفريط والتقصير فى رعاية ما كلفوا به من الاوامر والنواهى … الطاعة

حيث امكن لهم لان العبد الضعيف لا يقدر على رعاية ما كلفه به وان بذل جهده في رعاية ذلك لا يخلو عن تقصير يقع منه البتة فلذلك وصى الله المؤمنين جميعا
بالتوبة والاستغفار وتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال في تفسيره توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون
في الدنيا والآخرة فهو وعلى هذا اهل الجاهلية اذا اسلم كان اسلامه توبة عن جميع ما فعله في الجاهلية لان الاسلام يجب ما قبله فما وجه امره بالتوبة بعد الاسلام
فاجاب عنه بان ما فعله في الجاهلية وان وجب بالاسلام وكان اسلامه توبة عنه الا ان التائب على الذنب يجب عليه ان يستمر على توبته ويندم الى
ان يلقى ربه فلذلك قالت العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد التوبة عنه وفي قراءة ابن عامر ايه بضم الهاء في الثلاثة قال لان الهاء كانت مفتوحة
لوقوعها قبل الالف لانقطاع الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها وقرأ العامة ايها المؤمنون بفتح الهاء واثبات الالف بعد الهاء وهي الهاء التي للتنبيه
وقد رسمت هذه الكلمة في الامام بدون الالف في المواضع الثلاثة فوقف ابو عمرو والكسائي بالالف والباقون بدونها اتباعا للرسم ويوافق خط اللفظ
قوله لانهن يمشين الى السفاح وهو ابداء زينتهن الخفية بغير بعولتهن ومحارمهن وضرب رجلهن على الارض بالشدة ليتقعقع خلخالهن ويبدو احمر هن
في خلوهن لينكشف نحورهن واعناقهن ونحو ذلك مما يفضي الى السفاح المخل بانتساب الولد المؤدي الى التواثب والتهارج والاختلال الذي يؤدي الى انقطاع
نوع الانسان وفساد العالم وخرابه قوله بعد ان جعله ان من السفاح ظرف لقوله نهى قوله مبالغة فيه اي في الزجر نصب على التمييز اي نهى عما يؤدي الى السفاح بعد الزجر
عنه عز وجل بالمبالغة في الزجر حيث جعل عقوبته اشد من عقوبة سائر المعاصي وجعل عقوبة من قذف بالسفاح ايضا اشد حيث امر برد شهادته ابدا قوله
عقيبه جواب لما والحاصل انه تعالى لما امر بغض الابصار وحفظ الفروج احترازا عن الوقوع في الحرام بين ان الطريق المؤدي الى قضاء الشهوة هو المباشرة
بالنكاح والمولية هي التي ينعقد فيه تصرف الولي كالحل في ولي امر واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية قوله وانكحوا الايامى امر في نظام الامر بوجوب عدل
على ان الولي يجب عليه تزويج موليه عند طلبه لزم من ذلك انه لا يجوز النكاح الا بولي لان المولى اذا استبد بالنكاح لما وجب على الولي انكاحه والايامى جمع ايم
على وزن فيعل من ام يئيم كباع يبيع يقال ام الرجل اذا كان عزبا لا زوجة له سواء لم يتزوج اصلا او تزوج ثم وقعت الفرقة بينهما وكذا امت المرأة تئيم
ايمة اذا لم يكن لها زوج سواء كانت بكرا او ثيبا ثم وقعت الفرقة بينهما وهو اي الايم من لا زوج له ذكرا كان او انثى وقيل الايم في اللغة زوجها
فاطلاقه على البكر مجاز قوله والايامى مقلوب ايايم لان القياس ان يجمع ايم على ايايم كما يجمع سيد على سيايد وكذا القياس في يتيم ان يجمع على يتايم
وخبيث وخبائث فاصل الايامى ويتامى ايايم ويتايم فقلبا قلب مكان فصارا ايامي ويتامي بياء بعد كسرة الميم ثم فتحة للخفة فقلبت الياء الفا فصار
ايامى ويتامى واستشهد بالبيت على ان كل واحد من الذكر والانثى ومن البكر والثيب يوصف بالايم قوله افتى اي افعل من الفتى وان كنت احدث
ستامنكم اذا تحكم حالتي التزوج والتايم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط الاول وجزائه قوله ومعناه يبيع اي يبيع الاولياء من الانكاح او يبيع المناكحين
وهو المقصود اي ينكحكم من انكحي طلب الخطوب اي النكاح والانكاح فان في فضل الله غنية عن المال وهو وعد بالاغناء لكنه معلق بمشيئة الله تعالى
كما نص عليه في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وروي عنه عليه السلام انه قال التمسوا الرزق بالنكاح وشكا اليه رجل الحاجة فقال عليكم
بالباءة وعن عمر رضي الله عنه عجبا لمن لا يطلب الغنى بالباءة قوله اسبابه لما كان المتبادر من لفظ النكاح معنى العقد وهو ارتباط اجزاء التصرف
ارتباطا شرعيا معنويا لا حسيا وذلك المعنى لا يوصف بالوجدان والعدم وقدر المضاف لان اسباب العقد يوصف بالوجدان والفقدان ثم جوز ان
لا يكون المراد بالنكاح العقد بل يكون مجازا مرسلا بان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة سببه فلا حاجة الى تقدير
المضاف لان ما ينكح به يوصف بالوجدان والفقدان او يراد بوجدان النكاح التمكن منه فيكون المعنى ليستعفف الذين لا يتمكنون من النكاح حتى يغنيهم الله
من فضله فيتمكنوا منه فان من لا يتمكن من الشيء يوصف بانه غير واجد له كما يقال في حق من لا يتمكن على استعمال الماء انه غير واجد للماء فيجوز له التيمم مع انه واجد
له حقيقة وذكر الاستعفاف في هذا المقام في غاية البلاغة واصابة المحز وهو طلب العفة عن النفس كان نفس ... زعم في الميل الى قضاء الشهوة
بالطبع وهو يطلب منها العفاف ... ثم انه تعالى لما بين السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء ارشدهم الى ان يكاتبوهم اذا طلبوا
ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفوا في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب من الكتاب بالمكاتبة اشارة الى ان الكتاب مصدر بمعنى المكاتبة
كالقتال والمقاتلة يقال كاتب عبده مكاتبة وكتابا اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ولا يجوز الكتابة الحالة لان العبد
ليس يملك شيئا يؤديه في الحال واذا اعتقت حالته توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء في الحال لم يحصل المقصود من العقد فيبطل فلا يجوز الكتابة
على اقل من نجمين عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد قوله من الكتاب خبر بعد خبر لقوله
وهو يعني ان المكاتبة ماخوذ من الكتاب الا ان لكل واحد من العبد وسيده يكتب ويفرض على نفسه امرا يكتب المولى على نفسه ان يعتق المكاتب
اذا ادى البدل ويكتب العبد على نفسه ان يؤدي البدل من غير اخلال والدال ان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء واما
الكتابة الحالة لا يجوز فلا بد ان يكون بدل الكتابة دينا مؤجلا منجما ليكون المكاتب متمكنا من الكسب واداءه في الوقت المضروب لادائه ومراد الشارع
... ان يكتب على نفسه المال المؤجل ... بذكر فيه ميقات المال المؤجل والوقت المضروب لادائه فان الكل اصل كتاب ولما كان ... العقد ما
يكتب على الناس كتابا ما لفعه في لزوم الكتابة له بحيث صار كانه على الكتاب قوله او من الكتب بمعنى الجمع عطف على قوله من الكتاب فيحتمل ان يكون الكتابة
ماخوذة من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة لتسمية سمي العقد بذلك لانه يضم بعض النجوم ببعضها فان عقد الكتابة لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعي
رحمه الله اذ لا يضم حال الكتابة الى النجم قوله تعالى والذين يبتغون يجوز فيه الرفع على الابتداء والخبر فكاتبوهم والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط
ويجوز نصبه بفعل مقدر على الاشتغال كقولك زيدا فاضربه وهو المختار احترازا عن وقوع الامر خبرا واختلف في الامر في فكاتبوهم هل هو امر ايجاب او ندب
فقيل هو امر ايجاب فيجب على السيد ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا فان سأله بدون قيمته لم يلزمه تمسكا بظاهر الآية
وسبب نزولها ان عبدا لحاطب ... غلاما سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه مولاه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وقال
اكثر الفقهاء انه امر استحباب لان ما شرع للارفاق والتوسعة لا يجب والاباحة دل على وضعه بالنقض واحتجت الحنفية على جواز الكتابة الحالة باطلاق قوله
فكاتبوهم فان الكتابة المامور بها ذكرت مطلقة فتتناول الحالة والمؤجلة فيكون جميعا مرادا فمن قيدها بالمؤجل ... وضعف هذا الاحتجاج بقول ان المطلق

[illegible]

[illegible]

في سيده رقبته وبالا فلا يكون ليسيلان بعوض يعطى بماله بعينه بخلاف ما اذا انشأ العبد بعد عقد الكتابة فانه مال حصل ببذله قوله ان علمتم فيهم خيرا
شرط للاستحباب للعقد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم لا شرط لجوازه فلا يلزم من انتفاء علم المولى فيهم خيرا انتفاء الجواز بل انتفاء الاستحباب قوله وهو امر
حط شيء من مال الكتابة يعني ان المامور به بهذه الآية هو ان يبذل الموالي لمكاتبيهم شيئا من اموالهم التي اتاها الله لهم الا ان الشافعي رحمه الله ذهب الى
ان معنى الآية ايها الموالي حطوا عن المكاتبين شيئا من مال الكتابة الذي اتاه الله لكم قدر ما اجبتم ربع المال او دونه وجعل حط ذلك في معنى بذل شيء من المال اليه
غير بعيد لان ما امر به الحط هو ان يعطوا مكاتبيهم ويملكوهم شيئا من مالهم وبدل الكتابة الذي في ذمة المكاتب ليس ملكا مطلقا للمولى لانه دين على عبده والمولى
لا يثبت له دين على عبده الذي هو ... لا يكون ملكا مطلقا للمولى لا يكون حطه عن المكاتب اعطاء وتمليكا فالاقرب ان يقال ان الآية امر للموالي
بان يعطوا المكاتبين شيئا من اموالهم التي اعطاهم الله اياها سواء كان ذلك المال مما اخذوه من المكاتبين او غيره او هو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم
سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله تعالى وفي الرقاب ثم ان المولى يحل له وان كان غنيا ان ياخذ من مكاتبه ما اخذه المكاتب من زكوات المسلمين
لانه لا ياخذه صدقة بل ياخذه معاوضة وبدلا للكتابة كما يحل للغني ان يشتري وينتفع من الفقير ما اخذه الفقير من الصدقات وكما يحل للغني ان
يشتري من الفقير ما يصدق به الفقير ثم انه تعالى لما رغب في تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالنهي عن اكراه الاماء على البغاء وهو الزنا خاصة فقال
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء اي لا تكرهوا اماءكم عليه ... فلما جاء ... وقال ... ما ملكت
ايمانكم فتياتكم المؤمنات قال عليه السلام لا يقل احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي قوله شرط للاكراه لانه لو كان شرطا للنهي لوجب انتفاء النهي عند انتفاء
ارادتهن التعفف على تقدير القول بمفهوم الشرط حجة فان المعلق بالشرط موجود عند وجود الشرط ومعدوم عند عدمه وعلى هذا يلزم ان النهي عن الاكراه لا يتحقق
بانتفاء ارادتهن التعفف فان اكراههن على الزنا حرام نهي عنه سواء اردن الزنا او التحصن ولو كان الشرط المذكور شرطا للنهي عن الاكراه لكان المفهوم
ان يباح الاكراه على الزنا اذا لم يردن التعفف فلذلك لم يجعله شرطا للنهي بل جعله شرطا للاكراه اذ لا محذور فيه لان الاكراه يوجد عند وجود
ارادة التحصن ... جعله شرطا للنهي لزم المحذور وايضا يلزم جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادتهن التحصن وكونهن طائعات راغبات
في الزنا لان ذلك المحذور انما يلزم اذا كان اكراههن على الزنا مما يتصور حال ارادتهن الزنا وطاعتهن للموالي فيه وذلك لا يتصور ... مفهوم الشرط
فيحتج به على منع الاكراه حال ارادتهن الزنا فلا يجوز الاكراه على التقديرين اما على تقدير ارادتهن التحصن فلكونه منهيا عنه بصريح القران واما
على تقدير ارادتهن الزنا ورغبتهن فيه فلكون الاكراه ممتنعا فلا مفهوم لهذا الشرط اصلا بل المقصود منه تعيير الموالي وتوبيخهم بان الاماء اذا رغبن
في التحصن والتعفف فانتم احق بذلك لانكم اكمل عقلا واصح تفكرا في عواقب الامور مع ما فيه من الاشارة الى انحطاط شانهن وكمال رغبتهن في قضاء
شهواتهن حيث جيء بكلمة ان المستعملة في الامور الشاذة النادرة ولم تدخل على كلمة اذا المستعملة في الامور المقطوعة الوقوع قوله ولذلك ان يكون
الاكراه لا ينافي المؤاخذة بل يجوز ان يؤاخذ المكره بارتكاب ما اكره عليه كما في المكره على القتل فان من اكره على قتل احد بغير حق ... فالمولى اذا اكره امته
على الزنا وخوفها بما لا يؤدي الى تلف النفس فزنت لذلك يستحق ان تؤاخذ بالحد الا انه تعالى وعد المغفرة لها بقوله فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ذكر
في الهداية انه ان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا في هذه الفروج والقصاص
على المكره ان كان عمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال الشافعي رحمه الله يجب عليهما وقال زفر رحمه الله يجب على المكره ثم الاكراه على الزنا انما يحصل بما يحصل التخويف بما يخاف
منه تلف النفس او ما يسري من التخويف على التغير الاثم عنهن قوله والاول اوفق للظاهر لان وعد المغفرة لمن اكره على الفاحشة خلاف الكافر الاثم في الفاعل
... لان يكون جملة الجزاء عارية عن رابط يربطها باسم الشرط فان قوله تعالى فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم جملة وقعت جوابا للشرط فان جعل
تقدير الكلام فان الله غفور رحيم لهن يكون جملة الجزاء مشتملة على رابط يربطها باسم الشرط بخلاف ما اذا قدر لهم فان الجزاء يكون خاليا عن الرابط ثم انه تعالى
لما ذكر من اول السورة الى هنا حدودا واحكاما ما يصلح بها احوال المعاش والمعاد في تطرق الامتنان وبيان فضله وكرمه انزل الينا ايات مبينات
الاية قوله يعني الآيات التي بينت في هذه السورة واوضحت بها الاحكام والحدود ولما وصفت الآيات المنزلة في هذه السورة بانها مبينات
تعلق بها الايضاح والتبيين مع ان ما تعلق به الايضاح في الحقيقة انما هو معاني تلك الآيات ومدلولاتها
التي هي الاحكام والحدود بين ان المراد بكون الآيات المنزلة في هذه السورة مبينات كونها مبينا فيها الحدود والاحكام فاتسع في الظرف بان حذفت
حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به كما في قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا والاصل شهدنا فيه وذكر لقراءة مبينات بكسر الياء وجهين الاول
ان يكون مبينات واضحات يصدقها الكتب المتقدمة والعقول السليمة على انه اسم فاعل من بين بمعنى تبين كما في قولهم قد بين الصبح لذي عينين اي
تبين والثاني ان يكون اسم فاعل من بين المتعدي اسند التبيين الى الآيات مع ان المبين حقيقة هو المتكلم اسنادا مجازيا قوله ومثلا عطف على آيات
اي وانزلنا مثلا اي قصة عجيبة من الذين خلوا اي من امثال من قبلكم اي من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضي الله عنها من جنس قصة يوسف ومريم عليهما السلام
من حيث ان كل واحد منهم اتهم بما هو بريء منه فان عائشة اتهمت بصفوان كما ان يوسف عليه السلام اتهم بزليخا وان مريم اتهمها اليهود مع ان
كل واحد منهم بريء مما اتهم به قوله يعني ما وعظ به في تلك الآيات من وجوه التحذير والوعيد الى قوله يعظكم الله ان تعودوا لمثله ولا شك انه موعظة
للكل الا انه خص المتقين بالذكر لانهم هم المنتفعون قوله وقيل المراد بالآيات القرآن والصفات المذكورة كونها مبينات ومفصلا وكونها مثلا
من امثال الذين من قبلكم وموعظة صفاته ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل ايات مبينات في احكام ودلائل واضحات وقصة عجيبة من جنس قصصهم

من قبلكم متضمنة لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض شبه ذاته بالنور الذي يظهر به الاشياء للابصار فانه تعالى يوجدها ويصيرها
ظاهرة محسوسة بالابصار فشبه لذلك بالنور فان النور في اللغة الضياء الذي يبين الاشياء ويظهرها للابصار قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه
على الله تعالى فرضا لان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى
لكونه محالا لان الاجسام مما حكم بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج الى الغير والمحتاج اليه يكون الها ولما ثبت في الشرع اطلاق اسم النور
عليه وانه من جملة اسمائه الحسنى خاض العلماء في بيان وجه اطلاقه عليه تعالى وذهب كل واحد منهم بحسب وسعه وطاقته فقال بعضهم اطلق اسم النور عليه تعالى
بتقدير المضاف كما في قولهم زيد كرم بتقدير ذو كرم وقيل اطلق عليه اسم النور تجوزا على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة فانه تعالى لما كان منورا السموات
والارض باضواء الكواكب وما يفيض منها على الاجرام الارضية وبالملائكة وبالانبياء صار كانه عين نورهما فقيل نورهما بمعنى منورهما فانه تعالى
نور العالم العلوي بالملائكة والعالم السفلي بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا لكونهما
سببي الادراك كالنور بمعنى الكيفية قوله او مدبرهما عطف على قوله منور السموات اي ويحتمل ان يكون طريق التجوز كون النور بمعنى المدبر على طريق
الاستعارة بان يشبه المدبر القائم بالتدبير بالنور في كونه سببا للاهتداء فيستعار اسم النور له تعليما وكرما فان كان من قبيل التشبيه
البليغ فقوله الله نورهما معناه انه بمنزلة النور بالنسبة اليهما من حيث انهما يظهران بتدبيره الفائق على احسن الوجوه كما يظهر الاشياء بالنور
بمعنى الكيفية المدركة اولا ويحتمل ان يكون اسم النور حقيقة لكنه مستعار للموجد فقوله الله نور السموات والارض انه موجدهما ووجه التجوز ان
يشبه الوجود الخاص الواجبي بالنور من حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره كالنور فقوله الله نور معناه انه كالنور من حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره
اي موجود بذاته موجد لغيره لان اصل الظهور الوجود قوله او الذي به نور السموات عطف على قوله او موجدهما اي يحتمل ان يكون طريق التجوز
في قوله انه نور السموات كونه تعالى بمنزلة النور بالنسبة الى نفس السموات والارض كما ان النور سبب لادراك البصر اياها كذلك الباري تعالى
سبب لادراك القوة الباصرة اياها فان الباصرة لا تدركها لذاتها بل ان جعل الله تعالى اياها وسيلة في ادراكها فقيل الله نور السموات والارض اي انه
بمنزلة النور بالنسبة اليهما من حيث انه تعالى سبب لابصارها كما ان النور سبب لذلك قوله او بنور اهلها على ان يكون في تقدير الكلام الله نور اهلها
فان اهلها انما يدركونها وما فيها من اثار القدرة الكاملة والعلم التام بواسطة نور البصيرة وهي القوة العاقلة التي تسمى نورا تشبيها لها بالنور بمعنى الكيفية
التي تدركها الباصرة او لانه اطلق اسم النور عليه تعالى لكونه بالنسبة الى اهل السموات والارض بمنزلة البصيرة التي تسمى نورا مجازا فقيل الله نور السموات
اي نور اهلها تشبيها له بالقوة العاقلة بالنسبة اليهم في كونه سببا للادراك كما قال ثم ان هذه الادراكات ليست لذات البصيرة والا لما فارقها
فهي اذن بسبب يقتضي عليها وهو الله سبحانه وتعالى قوله من حيث انه يطلق على الباصرة تعلقها بالنور او لبيان لوجه اطلاق اسم النور عليه تعالى وهو ان
اسم النور يطلق على كل واحد من الباصرة والبصيرة لكون كل واحد منهما مدركا كالنور في توقف الادراك عليه فلما سمي كل واحد منهما نورا لذلك تسمية
كالنور الذي يعني لكونه اتم واكمل في كونه سببا للادراك ثم انه تعالى يا نبي النور كل واحد من البصيرة والباصرة سبب للادراك كالنور بمعنى الكيفية المذكورة
اولا فلذلك صح اطلاق اسم النور عليهما مجازا بين ان مادية البصيرة الى الادراك اتم واقوى بالنسبة الى مادية الباصرة اليه وذلك لان القوة الباصرة
الحالة في العين لا تدرك نفسها ولا ادراكها ولا محلها الذي هو العين بخلاف البصيرة وهي القوة العاقلة الحالة في القلب فانها تدرك نفسها وادراكها
ومحلها وهو القلب ادراكا متصورا وايضا انها تدرك الكليات والجزئيات الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات
الموجودة المادية وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الباصرة فانها لا تدرك الا السطح الظاهر من الاشياء
واللون والشكل القائمين بذلك السطح فالقوة العاقلة اشرف واقوى بالنسبة الى الباصرة في العادية الى الادراك من هذا الوجه ايضا وايضا
القوة العاقلة تتصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فتركبها بضم الجنس الى الفصل فيتحدث منهما طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك
الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى اجزائها العقلية وعوارضها والقوة الباصرة عاجزة عنها
فان تصرفها لا تنفذ في بواطن الماهيات قوله ولذلك سمي اي ولكون كل واحد من البصيرة والباصرة وذات الباري سببا للادراك وكون الادراك
متوقفا عليه سمي كل واحد منها نورا تسمية مجازية من حيث توقف الادراك على كل واحد منها كما يتوقف على النور بمعنى الكيفية المدركة اولا
قوله ويقرب منه اي يقرب من قوله في وجه اطلاق اسم النور عليه انه تعالى كالنور من حيث انه الذي به تدرك السموات والارض ما روي عن حبر هذه الامة
ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله بمعنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هاد فيهما فهم بنوره تعالى يهتدون فان معناه انه تعالى به يحصل للمكلفين من العلوم
والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلال ودركات الزيغ والجهالات بوحي منزل وتبيين تبليغه وقوله انه تعالى به تدرك المدركات
او به يدركها اهلها قريب منه لان خلاصته ان الاضافة في قوله تعالى الله نور السموات بمعنى في والمعنى انه بمنزلة النور فيهما من حيث انه الذي به تدرك
المدركات اما بالالهام او بالتوفيق للنظر الصحيح او بعثة الرسل وانزال الكتب قوله واضافته اليهما جواب عما يختلج بالبال من انه لما كان اطلاق اسم النور
عليه تعالى بناء على كونه بمنزلة النور في كونه سببا لادراك المدركات كالنور كان الظاهر ان يقال الله نور بدون الاضافة اليهما فما وجه اضافة النور
اليهما اجاب عنه اولا بانه اضيف اليهما للدلالة على سعة اشراقه بحيث يستضيء به جميع هذه الاجرام العظام وثانيا بانه اضيف اليهما للدلالة
على كمال اشتمالهما على الانوار الحسية الفائضة من النيرين وعلى الانوار العقلية الفائضة من الملائكة والانبياء عليهم السلام قوله واضافته به
الى ضميره دليل على ان اطلاقه عليه ليس على ظاهره وجه الدلالة ان قوله الله نور السموات والارض يدل بظاهره على انه تعالى في ذاته نور وما قال مثل نوره
باضافة النور اليه علم انه ليس في ذاته نورا بل النور امر مغاير له مضاف اليه والمشكاة ما يوضع فيه السراج ويحجبه ويحفظه من الانتشار ويزيد اضاءته
والمشكاة قد يكون صغيرة وقد يكون كوة غير نافذة في الجدار وان كانت نافذة لا تسمى مشكاة بل تسمى كوة والمصباح سراج ضخم ثاقب
اي متوقد مشتعل والدري منسوب الى الدر لكونه متشبها به في الاضاءة والتلألؤ او فعيل من الدرء وهو الدفع لكونه يدفع الظلام بضوئه
فيكون الياء الاخيرة فيه مقلوبة من الهمزة الاصلية واصله دريء على وزن فعيل قلبت همزته ياء فادغمت وصف الكواكب كانه يدفع الظلام بقوة ضوئه



لمعان شدة لمعانه وتلالؤه ويضيء كونه من الدرء قرأ حمزة وابو بكر درئ بضم الدال والياء بعدها همزة وقرأ ابو عمرو والكسائي دريء بكسر الدال والياء بعدها همزة
والباقون دري بضم الدال وتشديد الياء من غير همز على انه منسوب الى الدر او على ان الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة قوله وقد قرئ به بقلبها اي وقد
قرئ دري بكسر الدال وقلب الهمزة ياء وادغام الياء في الياء وكلمة من في قوله من شجرة ابتداء الغاية اي ابتداء ثبوت المصباح وتوقده من شجرة
الزيتون اي من زيتها بتقدير المضاف والدبالة بضم الدال الفتيلة وقوله زيتونة بدل من شجرة وفي ابهام الشجرة بالتنوين ووصفها بالبركة ثم تبيينها
بالزيتونة تعظيم لها وتفخيم لشانها والمقصود من تعظيمها تعظيم ثمرتها وهي الزيتونة اشار اليه المصنف بقوله من شجر الزيتون المتكاثر نفعه
قيل شجرة الزيتون اول شجرة نبتت على وجه الارض بعد الطوفان وقد دعا بالبركة فيها سبعون نبيا منهم الخليل عليه السلام قوله وقرأ نافع وابن عامر
وحفص يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد النار اي شعلها والضمير المستتر فيه يعود على المصباح اي يوقد المصباح من شجرة
المباركة وقرأ باقي السبعة كذلك الا انهم قرؤوا بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه يعود على الزجاجة بحذف المضاف والمعنى يوقد مصباح الزجاجة قوله وقرئ
توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على انه مضارع توقد اصله تتوقد بتائين حذفت احديهما للتخفيف والضمير ايضا للزجاجة قوله ويوقد بالياء
من تحت وضم الدال على انه مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذفت التاء من فوق بعد الياء وهذا الحذف شاذ اذ لم يوجد مثله لانه
لم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل الملائكة وتلظى فان فيه تائين ولما حذف احديهما بقي الاخرى دليلا على الحذف قوله لا شرقية نعت مجرور على انه
صفة شجرة دخلت عليه كلمة لا لتفيد النفي وقرئ لا شرقية بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي لا هي شرقية والجملة ايضا في محل الجر على انها صفة شجرة وكذا قوله
يكاد زيتها يضيء والمعنى يوقد ذلك المصباح من شجرة مباركة لا شرقية فقط ولا غربية فقط بان كانت في جانب الشرق او الغرب من الجبل الشامخ وجواب قوله
ولو لم تمسسه نار محذوف فان الاصحاب حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية من اعم الاحوال حيث يراد استيفاء الاحوال حتى هذه الحال قوله لاتي بضحي
فان الشرق وان غلب في مشرق الشمس الا موضع شروقه وطلوعه يطلق ايضا على نفس الشمس حيث يقال طلع الشرق فيكون قوله لا شرقية بمعنى لا تاتي بضحي
تشرق الشمس عليه دائما والمقناة والمقنوة المكان الذي لا تطلع عليه الشمس هذا قول ابي عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز نقيض المضحاة
وهو الموضع الذي برز فيه للشمس تقول ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحى اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل على التقدير اضحى
وانك لا تظما فيها ولا تضحى قوله مفرط وبيضه لمعانه قوله نور على نور خبر مبتدأ محذوف فاذا هذا النور الذي شبه به الحق هو نور متضاعف قد تعاون فيه
المصباح والمشكاة والزيت والزجاجة حتى لم يبق مما يقوي النور ويزيده اشراقا وفرط اضاءته بقية فان نور المصباح يزيد في انارته صفاء الزيت
والقنديل بشعشعته وتعاكس الاشعة منه يقوى صفاء الزيت ونور المصباح فان المصباح الثاقب المتوقد في قنديل دري لا يوجد ينبسط الاشعة
المنفصلة منه الى جوانب القنديل وينعكس الشعاع المتصل بكل جانب عنه الى الجانب الاخر منه كما هو شان الجسم الصافي الشفاف اذا اتصل ببعض جوانبه
شعاع ينعكس ذلك الشعاع منه الى جانبه المقابل فيزداد تعاكس تلك الاشعة اصل الشعاع المتصل به ذلك الجسم من المصباح فيكثر الانوار والاضواء
بسبب تعاكس الاشعة من كل جانب الى الجانب الاخر ولما كانت المشكاة تجمع تلك الاشعة والانوار وتحفظها من التفرق والانتشار تضاعفت
وبلغت الى غاية الكمال لا سيما اذا كان دهن المصباح زيتا في غاية اللطافة والصفاء لكونه مستخرجا من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية فلما كان
نور المصباح باقيا الى هذه القوة والكمال صح ان يجعل مثلا للنور الذي قذفه الله في قلب المؤمن ونور به قلبه من المعارف والعلوم قوله
الاول تمثيل للهدى اعلم انه لابد في التشبيه من ذكر المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير في ان المشبه ههنا اي شيء هو فذكروا وجوها احدها
ان المراد بالمشبه ههنا هو الهدى الذي دل عليه الآيات المبينات المنزلة التي فخمها الله وعظمها ببيان انه هو الذي تولى انزالها
بيان وجوه انزالها فقال الله نور السموات والارض اي ذو نورها او منورها بالهدى الذي يدل عليه تلك الايات المنزلة ثم وصف ذلك الهدى والنور بكمال
الافاضة والاشراق بان مثله بالمشكاة المنعوتة وذلك التنوير يقتضي انزال الايات الدالة على الهدى في كل باب فالظاهر ان يقال انه تمثيل
للايات الدالة على الهدى المتضمنة اياها بالمشكاة في جلاء مدلولها وما في ضمنها من الهدى بالمشكاة المنعوتة الا انه لما كان الغرض تشبيه الايات بالمشكاة تشبيه
مدلول الايات بما في المشكاة من المصباح الموصوف نظرا الى المقصود فقال انه تمثيل للهدى على سبيل التسامح فالمشبه
هو الهدى الذي يدل عليه الايات وتتضمنه والمشبه به هو المشكاة المنعوتة ولما كان تشبيه الهدى الذي تتضمنه الايات بالمشكاة في حكم تشبيه
الايات بالمشكاة في جلاء ما تتضمنه كل واحدة منهما من الهدى والمصباح تسامح في العبارة حيث جعل المشبه الهدى وجعل المشبه به المشكاة وجعل وجه الشبه جلاء
ما تتضمنه الايات جعل المشبه به المشكاة التي تضمنت المصباح الثاقب فصح في الجملة ان يجعل وجه الشبه بين الطرفين جلاء ما تضمناه وعبارة الامام
في التفسير الكبير هي قوله انه تمثيل للايات البينات بالمشكاة اولى من عبارة المصنف رحمه الله كما لا يخفى ويحتمل ان يكون المشبه الهدى ايضا ويكون المشبه به
المصباح ووجه الشبه كون كل واحد منهما محفوفا بالظلمات فان هدى الله الذي تضمنته الايات محفوف بظلمات اوهام الناس كالمصباح المحفوف
بظلمة المشكاة قوله وانما ولي الكاف المشكاة جواب عما يقال لما فرض ان المشبه به هو المصباح كان الظاهر ان يلي الكاف المصباح دون المشكاة
اجاب عنه بان المشكاة لما كانت مشتملة على المصباح كان دخول الكاف على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح وتسليم الجواب لانه مقلوب والتقدير مثل
نوره كمصباح في مشكاة اولا وجه لتشبيه نوره بما في المشكاة المظلمة قوله وتشبيهها او تشبيه الهدى به اوفق من تشبيهه بالشمس جواب عما يقال لم شبه
هدى الله بالمشكاة المنعوتة مع ان ضوء الشمس ابلغ منها بكثير فالظاهر ان يشبه به وتقرير الجواب ان تشبيهه بالمشكاة اوفق بالمقام من تشبيهه
بضوء الشمس لان المقصود بيان ان هدى الله الذي تضمنته اياته هدى كامل يتضح به شبهات الناس واوهامهم التي هي كالظلمات فهي اية تعالى حيث انها
في غاية الظهور والجلاء وانها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح الموصوف بما ذكر حيث انه مع كونه في غاية الجلاء والانارة محفوف
بظلمة المشكاة وهذا المقصود لا يحصل في تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر استولى على العالم من النور الخالص واذا غاب استولى على العالم الظلمة
اي الظلمة فلذلك كان تشبيهه بالمشكاة اوفق بالمقام بالنسبة الى تشبيهه بضوء الشمس قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة
بمعاني القرآن والحديث ومعرفة المبدا والمعاد والشرائع وهذا النور وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله من حيث انه هو الذي نور قلب المؤمن به

وقوله على نور ضعفه نور تم

والمقصود من تمثيل نور المشكاة المذكورة بيان ان ايمان المومن وما في قلبه من المعارف والعلوم قد يبلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات
مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله شبه الله بعباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة التي يتوسط بها المعاش والمعاد وذكر الامور الخمسة التي هي المشكاة والزجاجة
والمصباح والشجرة والزيت ذكر الامام الغزالي رحمه الله ان القوى الدراكة انوار من حيث بها تظهر اصناف الموجودات وان مراتب القوى
الانسانية خمس احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات
لتعرضها على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية
فتولف بينها تاليفا فتستنتج من تاليفها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب
واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي
به من نشاء من عبادنا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فيشبه
القوة الحساسة بالمشكاة من حيث ان محلها اي ماخذها يرتسم فيها الصور كالكوى فان الحس المشترك انما ياخذ مدركاته من عدة ثقب كالعين
والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب تشبه كوة غير نافذة وهي المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اي وجه القوة الحساسة الى الظاهر لا تدرك
ما وراءها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تنظر الى ما وراءها لكونها غير نافذة واتصافها بالبيت ينعكس ذاتها لما ارتسم فيها من الصور المدركة
كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب
المشتبهات كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتضبطها كما يحفظ الزجاجة الانوار من الطفي والزوال
ومن حيث انها تستنير بما يشتمل عليها من المعقولات كما يستنير الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات
والمعارف كما يضيء المصباح بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدي الى نتايج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة
تستنتج نتايج من مقدماتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية لها فما احرى ان يكون مثالها من هذا العالم
هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة مجرور معطوف على الشجرة المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة وهذا
توضيح لكونها زيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على ساير الاشجار من حيث ان ثمرتها هو الزيت الذي له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصباح
والانوار الحسية والدهن وله من بين ساير الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك افاد الحكم بالزيتونة من قوله شجرة مباركة زيادة تفخيم
لشان الشجرة قوله التي لا تكون شرقية ولا غربية في محل النصب على انه صفة للمفكرة ولما اعتبر في جانب المشبه به كونها لا شرقية ولا غربية
تعرض لكونه معتبرا في جانب المشبه ايضا ببيان ان الشبه من هذا الوجه ايضا فان القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم يكن
شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية قوله او لوقوعها بين الصور والمعاني علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية وذلك
اشتغالها لا تختص بجانب الصور ولا بجانب المعاني شبهت بشجرة لا شرقية فقط ولا غربية فقط وشبه القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء
من غير ان تمسسه نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج الى تفكر وتعلم في الاستنارة بالعلوم والمعارف فحكم بان القوى
الدراكة الخمس مرتبة لان الحس المشترك الشبيه بالمشكاة ترتسم فيه صور المحسوسات والقوة الخيالية الشبيهة بالزجاجة تحفظ تلك الصور عند غيبة
المادة عن الحس فلا شك ان ارتسام الصور في الحس متقدم على كونها مخزونة مضبوطة في الخزانة فالحس المشترك متقدم على القوة الخيالية
والقوة الخيالية متقدمة على العقلية الشبيهة بالمصباح لان القوة العاقلة تدرك الحقائق الكلية المنتزعة من صور الجزئيات المحسوسة باحدى الحواس
الخمس الظاهرة على حسب تحقق مناسبات مختلفة واستعدادات شتى ولا شك ان انتزاع المعاني المعقولة من الصور المرتسمة في الخيال
موقوف على ارتسامها في الخيال فالقوة العاقلة متاخرة عن الخيالية والمفكرة الشبيهة بالشجرة المباركة وبالزيتونة المثمرة للزيت متاخرة عن العاقلة
لان المفكرة تولف المعاني المعقولة ليتادى بذلك الى العلم بالمجهول ولا شك ان ترتيب المعاني المعقولة متاخر عن تعقل العاقلة اياها وان القوة القدسية
اقصى المراتب الانسانية في باب الاستكمال بالمعارف الحقيقية فظهر ان القوى الدراكة مرتبة اولها الحس المشترك واخرها القوة القدسية لو كانت
المفكرة متصرفة في جانب الصور فقط لكان الظاهر ان توصف بانها شرقية ولو كانت متصرفة في جانب المعاني فقط لكان الظاهر ان يوصف بانها
غربية لان الموجود اصالة وحقيقة انما هو الجزئيات الخارجية والمعاني الكلية انما تفيض على النفس بعد استعداد اتم يحصل للنفس بحسب تنبهها
لما بين الجزئيات من المشاركات والمباينات ولما لم يكن تصرف المفكرة منحصرا في جانب الصور ولا في جانب المعاني بل كانت متصرفة في التفصيلين
متعلقة بالجانبين بل كانت لا شرقية فقط ولا غربية فقط قوله او تمثيل القوة العقلية في مراتبها بتلك الاشياء الخمس المذكورة في الاية وهي
المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فان النفس الباطنة بحسب تكملها بالمطالب النظرية لها مراتب مختلفة لان مرتبة الاستعداد
بحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث مراتب احدها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا
هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاولى وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطالب النظرية والنفس في هذه المرتبة
تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة
بالعقل بالفعل وتسمى مرتبة الكمال هي مرتبة حصول المطالب مشاهدة اياها بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامي على النفس في هذه المراتب ايضا
ثم ان حصول المطالب من المبادي الاولى ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة في الكيف يسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق
الترتيب والانتقال من بعضها الى بعض يسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسايل الى ظهور المدركات والقوة العقلية
في مرتبة العقل الهيولاني شبيهة بالمشكاة الخالية في بدو الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وفي مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة
المتلالية في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للانوار الفايضة عليها من النير الخارجي وقدر ان القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات
قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس شبه تمكنها منه بالطريق الاول بتمكن الزجاجة من النور قدمه شجرة



الزيتونة فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكلف اعمال مثل ان يعصر زيتونها ويستخرج منه زيتها وتروى الفتيلة بزيتها فكذا استحصال المطالب
بطريق الفكر فان النفس يحتاج فيه الى مزاولة الفكر والاعمال فكان قوله تعالى توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال
بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتون وكان الزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة
النفسانية المتمكنة من الاستحصال اذا قويت وبلغت في صفائها عن الكدورات الطبيعية الى غاية اللطافة تكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية
والكمال حتى تكاد تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات
بقوة قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى مس النار زيتها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر مما مر ان للقوة العقلية
في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة
المتوقدة من الشجرة وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي يشتعل بالنار وبالاعتبار الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى
ان تتصل بها النار ثم انها شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية
في هذه المرتبة وان لم يكن بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا يحتاج في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها
في هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت في مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية
بالفعل فصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور اعني نور مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال عنها
الى النظريات ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه الانسان الكامل بل كل احد اعني النور المعنوي الذي هو مراتب النفس
الانسانية من بداية الاستكمال الى نهايته وقواها الفايضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية بما ذكره من المشكاة والزجاجة والشجرة والزيتونة والزيت الذي
مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء بغير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الاية قوله في بيوت متعلق بما قبله اي متعلق
بمحذوف هو صفة وهو المشكاة اي كمشكاة كائنة مستقرة في بيوت اذن الله وهي المساجد او متعلق بقوله يوقد او بقوله يسبح وفيه تكرار لان قوله تعالى فيها
متعلقا بمحذوف قبل او بقوله يوقد يكون من تتمة المشبه به وفي ... فلا بد ان يكون له مدخل في مشابهة نور الله تعالى تعظيم شانه فما وجه ذلك مع ان الظاهر انه لا مدخل
لكون المشكاة المنعوتة في المساجد ولا لكون المصباح الكائن فيها موقدا في المساجد في زيادة المصباح انارة واضاءة فاي فائدة في اعتباره في جانب المشبه به اشار
الى فائدته بقوله فيكون تقييد التمثيل به اي بما ذكر مبالغة فيه فان قنديل المساجد يكون احسن واعظم فيكون اعتبار كون المشكاة
في المساجد له مدخل في تفخيم التمثيل واصل تحسين التمثيل قد حصل بما اعتبر فيه من القيود وباعتبار كونه في المساجد حصلت المبالغة في التحسين والتحسين وصلاح
تجنيب الخطاء والشرور وغيرهما تحسينه قوله او تمثيل عطف على قوله تعالى يعني علمان يكون المشبه نور المومن كان تعليل الفائدة في اعتبار كون المشكاة المنعوتة في المساجد
او في اعتبار كون المصباح الكائن فيها موقدا في المساجد ان يمثل نور المعارف القلبية بنور اعمال الجوارح الظاهرة بان يكون اسم البيوت والمساجد مستعارا
لصلوة المومنين او لابدانهم بان شبه كل واحد منهما بالمساجد من حيث ان كل واحد منهما محل لانواع العبادات كالمساجد وعبر عنه باسم المشبه به كانه قيل مثل نور الله
بقلب المومن من المعارف والعلوم كمثل نور مشكاة كائنة في مساجد هي صلوة المومنين او ابدانهم فان كل واحد منهما من حيث انه محل لانواع العبادات كالمسجد فعبر عنه
باسم المسجد على سبيل الاستعارة فكان حاصل التمثيل انه شبه انوار المعارف القلبية للمومن بانوار اعمال جوارحه وعباداتهم المبتنية في مشكاة صلوتهم وابدانهم
بالبيوت والمساجد قوله والانسب جمع البيوت وحدة المشكاة جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهي واحدة والمشكاة الواحدة لا تكون
في بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري للنوعية لا للوحدة قوله وجعلها تكريرا مؤكدا جواب
عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله في بيوت متعلقا بما بعده مع انه يستلزم ان يكون كلمة في في قوله يسبح له فيها مكررة بلا فائدة اجاب بانه ليس بلا فائدة بل هو للتاكيد قوله
او بمحذوف اي سبحوا في بيوت وهذه متفرعة على قوله الله نور السموات والارض فان الاصل الله نور السموات والارض فسبحوه في بيوت الا انه حذفت الفاء العاطفة
كما في قولك في بيت الامير ... المراد بها المساجد اي البيوت مطلقا لان المراد بالاذن الامر اي البيوت التي امر الله تعالى بان ترفع سواء كان
الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد او بمعنى رفع القدر والتعظيم ولما لم يكن البيوت مطلقا مما امر ببنائه وتعظيمه تعين ان يكون المراد بها
المساجد مطلقا اي مسجد كان وتخصيصها بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذي بناه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد بيت المقدس الذي بناه داود
وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة الذي بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تبيان للمسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذي اسس على التقوى
تخصيص بلا دليل قوله والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اي دخل وقت الغدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس المقصود لا يتبع فيه الفعل
فلا يقترن بعدد ومعه الزمان ويقام مقامه كما في قولك اتيتك خفوق النجم وطلوع الشمس اي وقت خفوقه وطلوعها والمعنى باوقات الغدو اي بالغدوات ولما كان
الغدو مصدرا لم يجمع مع ان المراد به اوقات الغدو بقرينة عطف الاصال عليه وهو جمع اصيل وهو اسم للوقت بعد العصر الى غروب الشمس يقال ... يجمع
الاصيل ايضا على اصل واصال واصايل قوله ينزهونه ويصلون له فيها اختلف اهل التفسير في ان المراد بالتسبيح ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به الصلوة
المفروضة ثم انهم اختلفوا في ان المراد بالصلوة اي صلوة هي فمنهم من حملها على صلوة الصبح والعصر فقال انهما كانتا واجبتين في بدء الامر ثم زيد عليهما باقي
الصلوات المفروضة قال عليه السلام من صلى صلوة البردين دخل الجنة ومنهم من حملها على الصلوة المفروضة كلها وقال التي تؤدى بالغدو صلوة الفجر والتي تؤدى
بالاصال صلوة الظهر والعصر والعشائين لان اسم الاصيل يجمعها وقيل المراد بالتسبيح معناه تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته وفعله ويؤيده انه عطف
عليه ذكر الصلوة والزكوة حيث قيل عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فهذا اقدم المقصود التعوذ الذكر
فان ذكر الله وذكر اسمه عام يتناول كل عبادة يتضمن ذكره تعالى من التسبيح والتحميد والتكبير وتلاوة القران حتى المذاكرة في افعال المباحثة واحكام قوله
وقرا ابن عامر وعاصم برواية ابي بكر عنه يسبح بضم الياء التحتانية المثناة وفتح الباء الموحدة على بناء المفعول واسناد الفعل الى احد الظروف الثلثة وهي له
او فيها او بالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر كانه لما قيل يسبح له قيل من يسبحه فقيل يسبحه رجال كما في قوله ليبك يزيد ضارع
لخصومة كانه لما قيل ليبك يزيد قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرا عاصم برواية حفص عنه كباقي السبعة يسبح بكسر الباء على بناء الفاعل ويكون رجال اي

يسبح رجال وقرئ بالتاء الفوقانية وكسر الباء واسناد الفعل الى قوله رجال لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وغدا منها وقرئ ايضا بالتاء
الفوقانية وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء في قوله بالغدو زائدة والاصل تسبيح الغدو والاصال بمعنى تسبيح الاوقات
التي يعبر عنها بالغدو والاصال جعل الاوقات مسبحة على طريق صام نهاره والمراد تسبيح رب هذه الاوقات فيها قوله لا تشغلهم معاملة رابحة يعني ان التجارة عبارة
عن مبادلة المال بالمال طلبا للربح سواء كانت بطريق البيع وبطريق الشرى ولما كانت التجارة متناولة للكل نوعيها احتيج الى بيان وجه عطف البيع عليها مع اندراجه
فيها ووجه المبالغة في بيان انتفاء ما يلهيهم عن عبادة الله تعالى اما بالتعميم بعد التخصيص او بالتخصيص بعد التعميم اما الاول فلانه لما صرح بانه لا يلهيهم المعاوضة الرابحة
عنها بالغ في بيان انتفاء الالهاء بان المعاوضة مطلقا لا يلهيهم عنها سواء كانت رابحة او لا واما الثاني فلانه لما صرح بانه لا يلهيهم المعاوضة الرابحة مطلقا
اي بيعا كانت او شراء بالغ في بيان انتفاء الملهي بعطف البيعة الرابحة على التجارة مطلقا وصرح بانها مع كونها اشد الهاء بالنسبة الى الشرى لا تلهيهم عنها
فضلا عن الهاء الشرى اياهم عن ذلك وانما قال ان البيعة الرابحة اشد الهاء بالنسبة الى الشرى لان الربح متيقن به في البيع حال تحقق العقد بخلاف الشرى
لان حصول الربح ... يتوقع بعد تحقق الشرى بزمان وقيل عطف البيع على التجارة من قبيل عطف احد نوعي الجنس على الاخر بناء على ان المراد بالتجارة
الشرى لانه كثيرا ما يطلق الجنس ويراد به احد انواعه فكانه قيل لا يشغلهم شرى ولا بيع وقيل المراد بالتجارة جلب المتاع من بلد الى اخر فالمعنى لا يشغلهم
جلب الامتعة ولا بيعها عن ذكر الله بل يذكرون الله حال تمام ان بعض اهل التفسير لما قال المراد من الاية مدح الرجال المذكورين بانهم لا يشتغلون بالتجارة
والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله وطاعته كاصحاب الصفة اشار المص الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء وجه الايماء انه تعالى قال لا تلهيهم
التجارة عن ذكر الله اذ كان ... لكن لا يمنعه تجارته عن ذلك ... هذا القائل ... من هذه العبارة قال الحسن ان كانوا ... ولكن
اذا جاءت فريضة الله لم يلهيهم عنها شيء من اشتغال الدنيا قوله عوض فيه الاضافة عن التاء فان اصل اقام الصلوة اقوام فقلبت الواو الفا فاجتمع الفان
فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام ثم عوضت الهاء من العين الساقطة لاجتماع الساكنين فقيل اقمت الصلوة اقامة ثم حذفت تلك الهاء
حال الاضافة وجعلت الاضافة قائمة مقام الهاء المحذوفة في كونها عوضا عن الالف المحذوفة واقام الصلوة اتمامها بمراعاة جميع ما اعتبر فيها شرعا من الاركان
والشرائط والسنن والاداب وفي ساعات لا يخشى فيها الا يكون ... وقيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى بالتسبيح والتحميد والتهليل والدعوات ونحو ذلك
والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تعالى من النوافل والواجبات ونوافل الطاعات وتخصيص اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم
تعظيم شانهما لكونهما اهم اقسام ذكره تعالى والمراد بالزكوة في الاية القدر الذي يجب اخراجه من النصاب بحولان الحول للمستحقين لا الزكوة بمعنى المصدر وهو
تمليك المال المخرج من النصاب للمصارف المذكورة في القران لان لفظ الايتاء يمنع من حمل لفظ الزكوة على هذا المعنى قوله يخافون يوما يجوز ان يكون صفة
ثانية لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم وان يكون استينافا ويوما مفعول به لا ظرف وتنكيره للتعظيم وتتقلب صفة ليوما اي يخافون يوما تتقلب فيه
القلوب من توقع النجاة الى خوف الهلاك ومن خوف الهلاك الى توقع النجاة وكذا تتقلب فيه الابصار من ناحية الى ناحية ثم انه تعالى لما بين حال الرجال الذين
يواظبون على ذكر الله تعالى واقام الصلوة وايتاء الزكوة في الدنيا وان الله يجزيهم احسن جزاء ما عملوا ويزيدهم من فضله بين بعده ان الكافر يكون في الاخرة على
اشد الحسرة والخيبة فانه كان يرجو من الثواب المترتب على عمله فقال والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء والسراب ما يرى في الفلاة وقت الضحى
تشبيها بالماء الجاري وليس بماء وان كان يحسب من ينظر اليه من بعيد انه ماء جار يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب قوله وتخصيصه اي
وتخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سواء كان ظمآن او لم يكن يظنه ماء جاريا لان المقصود من تشبيه اعمال الكفار بالسراب ان الكفار يعملون اعمالا
حسنة ... نافعة ... من عذاب الله تعالى فاذا ... يوم القيمة ... ... عن الثواب ... ... اعمالهم
التي عملوها في الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف وعتق الرقبة وبناء القناطر ونحو ذلك مما يعتقدون ان لهم ثوابا عليه وهذا المقصود انما يحصل بتشبيه
اعمالهم بالسراب ... لان ... اذا جاءه ولم يجده ماء لم يكن له خيبة وحسرة بسبب حرمانه عما احتاج اليه قوله لم يجده شيئا ... من الماء
اشارة الى جواب ... اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفي كونه شيئا وهو تناقض واجاب بان المنفي كونه شيئا نافعا لا كونه شيئا
مطلقا قوله استوفاه او جازاه يعني ان توفية حساب اهل الموقف يكون على وجهين الاول الاستيفاء وهو ان يقال لهم اعرضوا على ما عملتموه في الدنيا
وما ادخرتموه ليومكم هذا ... بما عملوا بعد الاستيفاء وتبيين تفاصيل ما عملوه والمراد بوجدان الله اما وجدان عذابه او وجدان زبانيته ...
الى جهنم ... وجدان الله ... اياه بحذف المفعول الثاني قوله او للتخيير اي شئت فشبهها بالسراب لكونها تخيل المنفعة ... الخيبة
وان شئت شبهها بالظلمات المتراكمة في لجج البحر والامواج والسحاب لكونها خالية عن نور الحق والايمان او للتنويع فان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب
وان كانت قبيحة فكالظلمات او للتقسيم باعتبار وقتين فانها في الدنيا كالظلمات لمقارنتها الكفر والاعتقاد الفاسد والانكار للحق وفي الاخرة كالسراب
ثم وصف هذه الظلمات التي وقع فيها الكافر بانها بلغت في شدتها الى حيث اذا اخرج يده وهي اقرب شيء اليه لم يكد يراها فضلا ان يرى غيرها قوله
او اغبر اللجي العميق الكثير الماء منسوب الى اللج وهو معظم الماء ... عميق ... على ... الفؤاد اي ثبت فارسيتها الشيء الثابت الذي
لا ينفك عنه ... والحاصل انه مثل الايات المنزلة لهداية المؤمنين الى ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل بالنور المثبت في المشكاة المنعكس عن السراج
المتقد الموضوع في الزجاجة المتوقد من الزيت الذي بلغ في صفائه الى حيث يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار وجعل ذلك السراج في قنديل زجاجي كانه كوكب دري فذلك
النور المثبت في المشكاة نور على نور اي متضاعف يهدي المؤمن الى ما هو الحق في كل باب لكونه مؤيدا بهداية الله وتوفيقه للاستدلال بالايات الكونية
وبراهينه العقلية والنقلية بخلاف الكافر المخذول الذي لم تبلغه معونة الله وتوفيقه للاهتداء الى الحق بما نصب من الدلائل والايات المنزلة والمودعة
في الانفس والافاق فلم يهتد الى الحق ... ولا يسمعه ... بقي في ظلمة الكفر والجهل والضلال عن الحق متحيرا كان من وقع في بحر عميق بعيد القعر يغشاه
اي يعلو ذلك البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج اخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان في مثل هذه الظلمات يكون حاله على خلاف من احاطه
نور على نور قوله هذه ظلمات يعني ان العامة قرؤا ظلمات بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وقرأ ابن كثير ظلمات بالجر على انها بدل من ظلمات الاولى
قوله ولاضافة السحاب اليها عطف على قوله على ابدالها يعني ان جر ظلمات في قراءة ابن كثير له وجهان الاول ابدالها من الاولى والثاني اضافة السحاب اليها فان ابن كثير

قرا في رواية البزي عنه سحاب ظلمات بالاضافة البيانية كما في قولك سحاب رحمة وقرا في رواية قنبل عنه سحاب بالرفع والتنوين وجر ظلمات بدلا من ظلمات الاولى
فيتم الكلام عند قوله سحاب قوله والضماير الاربع في قوله اذا اخرج يده لم يكد يراها الثلث منها مستترة في اخرج ولم يكد ويراها وواحد بارز وهو الضمير المجرور
في يده راجع الى الكافر باق في ظلمة الكفر والجهل والضلال لا يهتدي الى الحق والى طريق مستقيم بني ذلك على طريق الاستيناف ان من لم يجعل الله له نورا
ولم نصبه العناية الازلية والتوفيق للهداية فما له شيء من نور اصلا وهو مقابل للموقف الذي له نور على نور ثم انه تعالى لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات
قلوب الجاهلين اتبع ذلك بذكر دلائل التوحيد فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض في المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب لان رؤية البصر لا
تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان ورد على صورة الاستفهام الا ان المراد تقرير الرؤية القلبية وتحقيقها والمعنى قد علمت وتيقنت
علم تشبيه العلم الحاصل بالوحي والاستدلال بالعلم الحاصل بطريق المشاهدة والمعاينة من حيث كونه في غاية الوثاقة والاتقان فعبر عن العلم المذكور باسم المشبه به
وهو الرؤية البصرية ثم اشتق من الرؤية بالمعنى المجازي لفظ الم تر فصار استعارة تبعية وحمل من في السموات والارض على اهلهما مطلقا من العقلاء وغيرهم
باعتبار التغليب وحمل العموم ان اهلها مطلقا لا ينطقون بالتسبيح ولا يتكلمون حقيقة بل المراد تسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها عن النقايص بلسان المقال
او الحال قوله وتنزيه ذاته اشارة الى ان التسبيح مجاز بمعنى التنزيه بلسان الحال والدلالة كقوله وان من شيء الا يسبح بحمده فيكون ايراد كلمة من لتغليب
العقلاء وقوله او الملائكة عطف على قوله اهل السموات اي ويجوز ان يكون المراد بمن في السموات والارض الملائكة والثقلان فيكون التسبيح حقيقة
ولا يبعد ان يلهم الله الطير تسبيحه كما الهمها علوما دقيقة في تقريبات معايشها وتهيئة اسباب لها لا يهتدي لها العقلاء قوله بما يدل متعلق بقوله تنزيه
ذاته وعطف الطير على قوله من في السموات على الاول ان يكون المراد بمن في السموات اهلها مطلقا ويكون كلمة من لتغليب العقلاء يكون من قبيل
عطف الخاص على العام لكونه ادل على دلالة الصنع الظاهر والدليل الباهر على تنزه الصانع وكمال قدرته ولذلك قيدها بقوله صافات فان وقوف
الاجرام الثقيلة في الجو اقوى الدلايل واوضحها على كمال قدرة الصانع فكان صنعه في حالتها يشهد على نزاهة خالقها عن النقص والعجز قوله قد علم
او علم كل يعني ان قوله كل قد علم يحتمل ان يكون مسندا الى ضمير اسم الله ويكون صلوته وتسبيحه راجعا الى كل ويكون الصلوة بمعنى الدعاء او السؤال والاحتياج اليه
ويكون التسبيح بمعنى التنزيه كما مر كل جنس مما ذكر قد علم الله صلوته اي دعاءه وسؤاله لمهماته اي شيء يسأل او كيف يسال او علم تسبيحه ايضا فتسبيح
ويؤيد هذا الاحتمال اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اي بما يفعله الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله
او علم كل ويحتمل ان يكون الضمائر كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها اي يعلم انه كيف ينبغي ان يدعو ويسبح ولما ورد ان يقال
قد مر ان المراد بمن في السموات والارض اهلهما من ذوي الارواح والجمادات على تغليب العقلاء على غيرهم ومن المعلوم ان كل ذلك ليس ممن له اولي العلم
فكيف يصح الحكم بان كلا منهم قد علم صلوته وتسبيحه اشار الى الجواب بقوله على تشبيه حال الخ يعني ان قوله قد علم استعارة تبعية شبه دلالة كل واحد
من اهل السموات والارض مطيعا كان او عاصيا حيوانا كان او جمادا على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا
بعلم التسبيح والصلوة فاطلق على تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم فصار استعارة تبعية كما في ما تقدم من الاستعارة
الاصلية قوله على وجه مخصوص راجع الى الدلالة والميل او صفة لهما اي كائنين على الوجه المختص بكل منهم من دلالة على سبيل النفع بلسان المقال منهم او على ذلك
بلسان الحال العلمي بان الكل لا يسبح الله تعالى بلسان المقال انما يسبح بلسان الحال وقال بعض العلماء ايات هذه ان الله تعالى الهم الطيور وساير الدواب
والهوام اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها الله تعالى معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كل غير عارفة بساير الامور
التي ... البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير ... قوله فانه الخالق لهما اي قوله واليه المرجع الخ ... اي
ان هذه الاية الكريمة ... جميع الكائنات ومعادها ... وموعظة قوله بان يكون فرعا وهو ...
جمع قزعة وهي اسم للقطعة من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى ... ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وهو ههنا مضاف
الى ضمير سحاب وهو شيء واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها فالمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة
بين اليه فمن السماء ... وهو السحاب بناء على ان ... فان السماء كما يطلق على المظلة يطلق على كل ما علاك
ومن الاولى لابتداء الغاية بالاتفاق وكذا الثانية بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى كما في قولك خرجت من بغداد من محلة كذا ...
... والثالثة بيانية والمفعول محذوف والمعنى ينزل من السماء من قطع عظام كالجبال من برد ...
بالجبال في عظمها او في جمودها ... وان جعلت من الثانية للتبعيض والثالثة لبيان ...
مفعول ينزل ويكون المعنى وينزل من السماء بعض جبال من البرد ... وان جعلت الاولى للابتداء والثالثة للتبعيض
يكون المفعول من برد ويكون المعنى وينزل بعض برد من السماء من الجبال فيها اي من قطع عظام كائنة في السحاب شبه الجبال في عظمها او في جمودها وصلابتها
قوله ... الابخرة ... قوله وقد برد الهواء عطف على قوله المشهور ان الابخرة اذ تصعد ...
كان المشهور ان السحاب والمطر والثلج والبرد تكون من تكاثف الابخرة الا انه قد يكون من تكاثف الهواء بان يبرد الهواء بردا مفرطا فينقبض ... قوله
... الى الضمير المجرور في قوله فيصيب به اي ... بذلك البرد من يشاء من الناس فيهلك زرعه وبستانه وثماره ويصرفه عمن يشاء ...
... قوله ضوء برقه يعني ان السنا المقصور بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اي اضاء ... والمعنى يكاد ضوء برق السحاب ... الابصار
من شدة ضوئه والبرق الذي يكون ... لا بد ان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره في خلال السحاب يستدل على ظهور الضد من الضد
وذلك لا يكون الا بقدرة حكيم ... السناء بالمد الرفعة والعلو وقرئ برقه بضم الباء وفتح الراء وهو جمع برقة ... بضم الباء والراء جميعا للاتباع ...
العامة يذهب بفتح الياء والهاء على انه لازم عدي بالباء وقرئ يذهب بضم الياء وكسر الهاء ... فيكون الباء حينئذ زائدة ... استدل على وجود
الصانع القديم ووحدانيته وكمال قدرته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجي سحابا فالاول استدلال
باحوال اهل السموات والارض والثاني استدلال بالاثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء وتنكير اسم الجنس يكون

وقد يكون للنوعية اي للدلالة على ان المراد فرد منه او نوع منه والظاهر ان المص رحمه الله جعل تنكير كل واحد في دابة وماء للافراد والمعنى انه خلق كل فرد من افراد الدواب
من فرد من افراد جنس الماء هو جزء مادة ذلك الفرد وذلك الجزء هو احد العناصر الاربعة فحاصله لا شك في ان عنصر الماء من جملة الاجزاء المادية لكل فرد من افراد الحيوان
والمركب مخلوق من اجزائه المادية فلما كان عنصر الماء من جملة اجزاء الكل صح الحكم بان كل فرد من افراد الحيوان مخلوق من فرد من افراد الماء فكلمة من لابتداء الغاية
ومتعلقة بخلق [illegible] انه يجوز ان يكون تنوين كل واحد منهما للنوعية ويكون المعنى انه تعالى خلق كل نوع من انواع الدواب من نوع مخصوص من انواع الماء
وهو النطفة المختصة بذلك النوع [illegible] وعلى هذا الاحتمال كيف يصح هذه القضية الكلية مع ان بعض افراد الحيوان لم يخلق من النطفة كآدم
وحوا وعيسى عليهم السلام فان آدم خلق من تراب وحوا خلقت من ضلع من اضلاع آدم وعيسى خلق مما نفخ في جيب مريم اجاب عنه بقوله فتكون تنزيل الغالب
منزلة الكل ثم اشار الى جواب آخر عنه بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة وليس صلة لخلق يعني ان قوله من ماء متعلق بمحذوف هو صفة لدابة فيكون كلمة
من صلة كل دابة لا من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من ماء فهي مخلوقة لله تعالى فلا يرد النقض بما ذكر قوله انما سمى الزحف على البطن مشيا الخ
هو الانتقال من مكان الى آخر على الارجل على الاستعارة حيث شبه الزحف بالمشي واطلق اسم المشبه به على المشبه وصاحب المفتاح سمى مثل
هذا المجاز مجازا مرسلا واراد بمثل هذا المجاز ان يستعمل الكلمة الموضوعة للحقيقة مع قيد في تلك الحقيقة في غير ذلك القيد فان اطلاق المقيد
في المطلق مجاز مرسل عنده كاطلاق المشفر الموضوع لطرف فم البعير والجحفلة الموضوعة لطرف فم ذوات الحافر كالفرس والحمار والشفة الموضوعة
لطرف فم الانسان على طرف الفم مطلقا وليس شيء منه استعارة فانه يشترط في الاستعارة ان يكون التجوز لافادة المبالغة في
التشبيه ويدعى دخول المشبه في عداد المشبه به ولا فائدة في مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للآخر بالنظر الى المقصود
الا فقد ثم يلتفت الى كون احد اللفظين موضوعا للمقيد فلذلك اطلقه على المطلق فلم يكن من قبيل الاستعارة حيث لم يكن فيه من الفائدة
ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلا الا ان المص وصاحب الكشاف جعل مثله من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه
ويحتمل ان يكون تسمية الزحف مشيا من قبيل المشاكلة لوقوع ذكره في صحبة ذكر المشي وفي بعض النسخ على الاستعارة او المشاكلة فلا يكون قوله
المشاكلة علة مستقلة لتسمية الزحف مشيا بل يكون علة لاختيار طريق الاستعارة قوله وتذكير الضمير في منهم راجع الى الدابة فالظاهر ان يقال
فمنها الا ان قوله كل دابة لما كان متناولا للعقلاء وغيرهم غلب العقلاء على غيرهم فعبر عن الجميع بما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضمير
منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها بما يليق بالجملة فلذلك عبر عن الاصناف بكلمة من التي حقها ان يعبر بها عن العقلاء قوله
وانما رتب حيث قدم من يمشي على بطنه على من يمشي على رجلين وقدم هو على من يمشي على اربع حيث ان الآية مسوقة لبيان قدرة الله تعالى وتعلق
ان يمشي من يمشي بلا آلة المشي اثبت لها او اعرق في الدلالة عليها ثم من يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى من يمشي على اربع
ووجه الاستدلال باحوال الحيوانات او باختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفاته الكاملة من حيث ان اختصاص
كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قادر
على كل ما يشاء ثم انه تعالى لما عدد دلائل الربوبية وآيات القدرة وبين وضوحها بان تسبيح من في السموات والارض وكل طير في الجو صافات
وتسخير السحاب على ما وصفه وما يحدث فيه من افعاله وتقليب الليل والنهار وانشاء اصناف الحيوانات واقدارها على ما يصدر منها وكل ذلك
دلائل واضحة وبراهين ساطعة وآيات بينة لمن نظر وتدبر على وجوده وتوحيده وعلمه وحكمته وقدرته قال عز من قائل لقد انزلنا آيات مبينات
فالظاهر ان المراد بالآيات جميع ما يدل على وجود الصانع القادر على كل شيء الموصوف بجميع صفات الكمال المنزه عن جميع ما لا يليق بالالوهية
وقيل المراد بها القرآن العظيم لاشتماله على جميع دلائل الحق وآياته الا انه لا يهتدي بها الا من شاء الله اهتداءه بان يوفقه للنظر والتدبر فيها
ثم بين ان الاهتداء بها لا يحصل بمجرد ان يقال آمنا بالله الذي ثبت الوهيته وعظمة شانه بالدلائل المذكورة وانما العبرة بالثبات على العمل
بما يقتضيه هذا القول فقال ويقولون آمنا بالله وبالرسول الآية ذم بها قوما اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يعتقدوه بقلوبهم كما روي
عن الحسن البصري انه قال هذه الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله نزلت في بشر المنافق خاصم يهوديا فدعاه
اليهودي الى رسول الله عليه السلام ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله عليه السلام فحكم لليهودي فلم يرض
المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله عليه السلام فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضي الله عنه للمنافق اكذلك
قال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل منزله فاخذ سيفه فضرب عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لا يرضى بقضاء الله ورسوله فنزلت
وقال جبرائيل عليه السلام ان عمر رضي الله عنه فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقيل انها نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى علي رضي الله عنه ما لا يصيبها الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة
اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي رضي الله عنه اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها ولا ينالها الماء فقال علي رضي الله عنه
بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله عليه السلام فقال المغيرة اما محمد عليه السلام فلست
آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الحيف الجور والظلم قوله اي واطعنا بقبول الحكم يعني ان المفعول الثاني الصريح
لقوله اطعنا وان لم يذكر صريحا الا انه مقدر حذف لدلالة الكونية عليه لانهم انما قالوا [illegible]
لانهم انما قالوا واطعنا تاكيدا لادعائهم الايمان بكل واحد من الله تعالى ورسوله عليه السلام بالاصالة وذلك قرينة واضحة على ان مرادهم واطعنا بقبول
حكمهما الا ان المناسب لهذا التفسير ان يقال ثم يتولى فريق عن قبول حكمهما بضمير التثنية لكن افرد الضمير ليوافق قوله ليحكم بينهم بافراد الضمير بناء على انه عليه السلام
هو الحاكم ظاهرا وان كان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه وهو عليه السلام مبلغ وكلمة ثم في قوله ثم يتولى استعارة للاستبعاد والتولي عن قبول حكم الرسول
والاعراض عنه بعد ادعاء كل واحد من الايمانين على سبيل الاصالة والاعتداد للاستبعاد بقوله من بعد ذلك اي بعد قولهم آمنا بكل واحد منهما بالله وبرسوله
ثم يتولى فريق منهم عن طاعة الرسول من بعد ادعائهم ذلك قوله اي عن المرافعة اليه عليه السلام ويدعوا الى التحاكم الى غيره قوله اشارة الى القائلين بانهم او الى الفريق المتولي يعني

ويدل عليه [illegible] منه

وتكرير الباء في قوله وبالرسول اشارة الى انهم ادعوا الايمان بالرسول على الاصالة لا على التبعية وكذا ادعاء الايمان بما يقبولهم واطعنا منه

حكى عنهم انهم يقولون آمنا بالله وبالرسول ثم حكى عن فريق منهم التولي ثم سلب الايمان عن اولئك فيجوز ان يكون المحكوم عليه بسلب الايمان الكل بان يكون المراد بالكل المنافقين باسرهم
ان من اظهر نفاقهم وهم الذين يظهرون بالتولي منهم ومن اظهر نفاقه بتجويز الحيف في حقه عليه السلام ويجوز ان يكون الاشارة الى الفريق المتولي عن طاعته عليه السلام فان التولي
عن طاعته ينافي الايمان قوله وهم المخلصون او الثابتون من قبيل اللف والنشر المرتب قوله اي ليحكم النبي فانه الحاكم ظاهرا بيان لوجه افراد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى واذا
دعوا الى الله ورسوله فان المناسب له ان يقال ليحكما بينهم يعني انه افرد ضمير ليحكم لانه عليه السلام هو الحاكم ظاهرا وانه هو المدعو اليه وان ذكر الله تعالى اذا دعوا الى الله ورسوله
معناه اذا دعوا الى رسول الله عليه السلام كما ان قولك اعجبني زيد وكرمه اعجبني كرم زيد وذكر الله تعالى توطئة لذكره عليه السلام قصد التعظيم له عليه السلام وبيانا
لاختصاصه به بحيث يكون حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى وكلمة اذا في قوله اذا فريق منهم معرضون فجائية والجملة جواب اذا الشرطية اي اذا دعوا الى حكمه عليه السلام
بينهم فاجا فريق منهم الاعراض عن المحاكمة اليه عليه السلام اذا علموا ان الحق المدعى ثابت عليهم بان الرسول لا يحكم لهم وان كانوا المحقين وكان الحق لهم على خصمهم
يأتوا اليه منقادين لحكمه لعلمهم بان الرسول عليه السلام يحكم بالحق الصرف والعدل البحت واذا كانوا مبطلين اعرضوا عنه ولم يرضوا بالمحاكمة اليه واذا كانوا المحقين لم يرضوا
الا بالمحاكمة اليه مسرعين منقادين لحكمه والاذعان الانقياد يقال اذعن فلان لفلان اي انقاد له وقال الزجاج الاذعان الاسراع مع الطاعة قوله
والاصلة يأتوا اي جاءوا يتعدى بالى المذعنين لانه بمعنى مسرعين في الطاعة وقدمت صلة عليها لافادة الاختصاص ثم قسم امرهم في اعراضهم عن الحكومة اليه
بين ان يكون في قلوبهم مرض وبين ان يرتابوا في امر نبوته عليه السلام بان راوا ما يوهم عدم صدقه في دعوى النبوة ثم ابطل القسمين الاخيرين بالاضراب
عنهما لتعيين القسم الاول لعلمهم بنبوته بما شاهدوا من معجزاته التي لا تحصى وعلمهم بانه لا يحيف وتوسيط ضمير الفصل بين الطرفين للاختصاص اي انه الحقيق
عند كل احد انهم هم الظالمون الموصوفون بالظلم في الحقيقة لا غيرهم سيما رسول الله عليه السلام والظلم يتناول الكفر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجحود
حق الغير عليهم ومنعه منه والاستفهام في قوله تعالى افي قلوبهم مرض استفهام ذم وتوبيخ اي هم كذلك وكلمة ام في قوله تعالى ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل
والهمزة بين الحق تعالى اولا ان السبب في اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى رسول الله عليه السلام على سبيل الاستفهام التقريري فقال ان ذلك لكفرهم ولميلهم الى الظلم
غير لما في عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه حصول اطلاعهم على ما يريبهم في عدله وامانته ثم اضرب عنها الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم لكن غير
ان يطلعوا على ما يريبهم ثم اضرب عن الاحتمالين الاخيرين لتعيين الاحتمال الاول للتشبيه ووجه التعميم بما ذكره من ان امتناعهم عنها انما هو لحقلهم وهو الكفر
او الميل الى الظلم لا لخلل متحقق في الحاكم وهو ان يكون فيه ما يقدح في امانته وعدله ولا متوقع فيه وهو ان يخاف من حيفه ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم
موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا
اي سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول وهذا الكلام مبني على عادته تعالى في ذكر المحق عقيب ذكر المبطل وبالعكس وتنبيها بما يليق بعد انكار ما لا يليق من الجحود
انما كان قول المؤمنين بنصب قول على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما في حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى لان
في النحو انه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسما والآخر خبرا وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف وادخل في التعريف من قول المؤمنين لعدم تنكيره
بان يقال قول المؤمنين بخلاف ان يقولوا فان الفعل المصدر بان المصدرية في تاويل المصدر المضاف الى فاعله واذا كان فاعله معرفة كان في هذا المقام كان
في معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة متوغلا في التعريف لانه لا يمكن تنكيره لان فعل الفعل من فاعل غير متصور الا ان سيبويه لم يوقف عنده التوغل بل جوز
ان يكون كل واحد من المعرفتين اسما والآخر خبرا وان كان الاولى ادخل في التعريف عن الاول قوله واسناده الى ضمير مصدره اي ليفعل الحكم بينهم لان الفعل يدل
على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه كما في قوله تعالى اعدلوا هو ومثله قوله تعالى لقد تقطع بينكم فيمن قرأ بينكم منصوبا اي وقع التقطع بينكم
وهذه القراءة مناسبة لقوله دعوا ونظيره قولك جمع بينهما والف بينهما قوله وقالون عن نافع بلا ياء اي بتثنية بكسر القاف والهاء من غير وصول الياء بعد الهاء وقرأ العامة
بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيها اذا تحرك الحرف الذي قبل الهاء كما في يؤده ونؤته وما روي عن نافع مبني على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم يكن
ما قبل الهاء متحركا باعتبار الاصل فحركت الهاء في غير صلة على رواية قالون عن نافع وقرأ ابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء اي مع كسر القاف وقرأ حفص بسكون
القاف وكسر الهاء وسكن القاف تخفيفا على خلاف القياس لان ما كان على صيغة فعل انما يخفف بتسكين وسطه اذا كان جميع الحروف متصلة
بان تكون حروف كلمة واحدة نحو فخذ وكتف وصبر ويتقه ليست متصلة بهذا المعنى لان هاء الكناية فيه كلمة برأسها لكن سكن وسطه تخفيفا على
خلاف القياس تشبيها للمنفصل بالمتصل فقيل يتقه بسكون القاف وكسر الهاء مع ان الظاهر ان يضم الهاء كما في منه وعنه لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها
ولم يكن الساكن ياء كما في لفظ فيه يضم نحو منه وعنه وانما يكسر اذا كان ما قبلها كسرة او ياء ساكنة كما في به وفيه وفي يتقه بسكون القاف لم يتحقق قبل الهاء كسرة ولا
ياء ساكنة فالقياس ان تضم الهاء لكنها كسرت نظرا الى ان اصله يتقيه وسقطت لام الفعل بالجزم فتقدير جميع اسباب الفوز في قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله
ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب ويتقه اي فيما بقي من عمره فاولئك هم الفائزون روي ان بعض الملوك سأل عن آية كافية فتليت هذه الآية وقيل [illegible]
لما بين اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه السلام اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد لجاهدنا
فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم الآية قوله ليخرجن جواب لاقسموا على الحكاية لان اللام الموطئة في قوله تعالى لئن امرتهم جعلت ما يأتي بعد الشرط المذكور
جوابا للقسم لا جزاء للشرط لتقدم القسم في الاعتبار وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر
على جواب القسم واضمر جواب الشرط الا انه جواب على حكاية قول المنافقين حين اقسموا لرسول الله عليه السلام فانه تعالى لما حكى عنهم معنى قسمهم بقوله واقسموا اورد
المقسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان نفس كلامهم معه عليه السلام كان هكذا والله لئن امرتنا لنخرجن [illegible] وكذلك جميع
ما تامرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية وقوله جهد ايمانهم منصوب على انه مصدر فعله المحذوف تقديره واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا
اي حال كونهم يحلفون بايمانهم من الشدة والقوة اقوى وسعها وطاقتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا حملها فوق طاقتها والمشقة فوق طاقتها والجهد وسعها والمراد بيمينهم
وسع وطاقة حتى يحلها المنافقون من الشدة والمشقة فوق وسعها وطاقتها كما كان قوله يجهدون ايمانهم استعارة تبعية شبهت مبالغتهم في اليمين وتوكيدهم اياها فوق
وسعهم وطاقتهم تخييل بانها من القوة والوكادة فوق طاقتها فعبر عن جهد انفسهم بجهد ايمانهم ثم اشتق منه يجهدون ايمانهم فسرت الاستعارة التي في ماخذ
الاشتقاق الى المشتق فقيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم

سادس جواب الشرط منه

ولما كان الفعل المحذوف مع ما في حيزه في موضع النصب على الحالية من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه في حكم الحال اي قيل واقسموا بالله مبالغين في اليمين جاهدين فيه قوله لا تقسموا على الكذب لما اقسم المنافقون على ما يجب عليهم من الاطاعة له عليه السلام في جميع اوامره ولا يجوز نهي الحلف عما وجب عليه ولا عن الحلف على اتيانه والعمل به حمل النهي في قوله لا تقسموا على النهي عن الكذب والنفاق قوله طاعة معروفة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي المطلوب منكم طاعة معروفة او على انه مبتدا حذف خبره اي امثل او اولى او على انه فاعل فعل محذوف اي لتكن طاعة او لتوجد واستضعف ذلك بان الفعل لا يحذف الا اذا تقدم ما يشعر به قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية عنه تعالى لان قوله اطيعوا الله لو كان كلام الرسول عليه السلام لقوم خاطبهم بذلك لكان الظاهر ان يقال اطيعوا او اطيعوني فان توليتم فانما عليه ما حمل من تبليغ الرسالة وان تطيعوا لي تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين فلما ذكر الكل في جميع ذلك بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله وخطابه اياهم وانه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه تعالى عدل عن اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة وجوب طاعته عليهم قوله مبالغة في تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة في التبكيت على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذي خاطبهم بذلك ان توجه خطاب الله تعالى اليهم ... عليهم ... بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ... عليهم طاعته ... في خطابه اياهم في دهشة المخاطب وعجزه عن ... الجواب ... في خطابه عليه السلام اياهم ... لما امر رسوله عليه السلام بتبليغ ما خاطبهم به بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وكان عليه السلام مامورا بالتبليغ وكانت الامة مامورين بالاطاعة استانف بقوله وعد الله الذين امنوا منكم ... انهم لما امر ... قيل ... يا ايها النبي واطيعوا ايها المؤمنون نعد وعد الله الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء ... كما استخلف ... في زمن الانبياء السابقين عليهم السلام اهلك اعداءهم واستخلف اعوانهم وجعلهم ملوك الارض ... الملوك والخطاب في قوله تعالى الذين امنوا منكم للرسول والامة مطلقا اي سواء كانت امة دعوة او امة اجابة ... قوله ... هذه الاية فيكون كلمة من في قوله منكم للتبعيض لان الجامعين بين الايمان الصحيح والعمل الصالح بعض من الامة بالمعنى الاعم واما اذا كان خطابا ... عليه السلام ولمن كان معه من المؤمنين وقت نزول الاية فيكون كلمة من للبيان لان الجامع بين الفضيلتين ليس بعض من كان معه من المؤمنين بل كل من كان معه من المؤمنين جامع لهما قوله بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله وليمكنن يعني ان المراد بتمكين الدين تقويته واعلاؤه على الاديان كلها لانه تعالى اذا نصر المسلمين على اعداء الدين وجعلهم خلفاء الارض بالتسليط والاستيلاء ... علو الاسلام وتقوى قوله وفيه دليل على خلافة الخلفاء الاربعة ... الاستخلاف الموعود مع الايمان والعمل الصالح الموعود عليهما لغيرهم ... ان يستخلف في الارض بعد رسول الله عليه السلام من الذين كانوا مؤمنين في وقت نزول هذه الاية الا الخلفاء الاربعة بالاجماع فهم المستخلفون في الارض كاستخلاف ... ابائهم على عدوهم فان قلت كيف صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط مع ان ... المسلمين كانوا ... لانهم كانوا هم الاصول والملوك ... سائر المسلمين ... فكانوا المستخلفين ... قال عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم ... ملكا عضوضا ... عليه ... الزكوة ... فعيل صيغة مبالغة ... كانت مدة خلافة ابي بكر سنتين ومدة خلافة عمر عشر سنين ومدة خلافة عثمان اثنتي عشرة سنة ومدة خلافة علي رضوان الله عليهم اجمعين ست سنين قوله ... الخوف من العدو عطف على قوله ... من الاعداء ... قوله حال من الذين اي من مفعول وعد الله ... يعبدونني ... قوله ... وجحدوا حقوا الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه ... قوله ولا يبعد عطف ذلك ... يحتمل ان يكون قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة معطوفا على قوله يعبدونني ... الصلوة وايتاء الزكوة ... الغيبة الى الخطاب ... العبادة ... مامورا بهما بخصوصهما ... عطف الخاص على العام كعطف جبرائيل على الملائكة ... لشرف الخاص الا انه لا يبعد ان يكون ذلك معطوفا على قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ... الفاصل ... العطف لان صحة العطف تبنى على تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ... الاتحاد والاتصال مع ان الفاصل المتخلل ... الاية وعد على الطاعة المامور بها فيكون ... المعطوف عليه ... الرسول ... واطيعوا الرسول ... الرحمة قوله ... الرحمة قوله او بالمقدر ... عطف على قوله ... بجميع الامور ... الرحمة كما علق الهدى بالطاعة في قوله وان تطيعوه تهتدوا ...

[illegible]

بهو الفاعل ان يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم معجزين او لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولي باب حسب وان كان ضعيفا عند البصريين الا انه مسوغ ذلك في الاية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شيء واحد فاكتفي بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث قوله عطف عليه من حيث المعنى يعني ان قوله ومأواهم النار جملة اسمية خبرية فلا يجوز عطفه على قوله لا يحسبن الذين كفروا من حيث اللفظ لانه جملة فعلية انشائية وبينها الاسمية الخبرية كمال الانقطاع الا ان الفعلية الانشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية الخبرية فان قوله لا يحسبن الذين كفروا معجزين في قوة ان يقال الذين كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز ثم انه تعالى لما ذكر الايات الدالة على وجوب الطاعة فيما ذكر من الاحكام وغيره ومن الوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها رجع الى تتمة الاحكام السابقة فقال يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم قوله والمراد به ان يقول يا ايها الذين امنوا خطاب للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا على تغليب الرجال على النساء فان ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين في الخطاب على طريق التغليب ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استئذان دل ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر المماليك والاطفال بالاستئذان فالمناسب ان يجيء نظم الاية بخطابهم بالنداء ... من الموالي والاولياء في الدخول عليهم ولم يفعل كذلك بل خص الموالي والاولياء بالنداء ثم امر المماليك والاطفال بالاستئذان للاشارة الى انهم لتعلقهم ... اغلبية الجهل عليهم ... حد صلاحية الخطاب انما اسند الى السادة والاولياء لانهم الاحقاء بان يخاطبوا بتعليمهم ... ما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتأديب على ذلك ... نفوسهم على الامتثال قوله ... الى ... رشد ... المعجمة ... الثلثة ... اي ... من الاطفال الذين لم يبلغوا الحلم ... ان الصبي العاقل يؤمر بالشرائع وينهى عن ارتكاب المعاصي ... امرهم بالاستئذان في هذه الاوقات الثلاث وقال عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضي الله عنه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم ... على الطاعة ... عليه ذلك بعد البلوغ قوله ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان للاستئذان اي ليستاذنكم ثلثة اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء والقيلولة النوم في الظهيرة ... قوله اي هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم ... قوله ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف ... او ليستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستئذان عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة عورات مع انها ليست انفسها عورات بل هي اوقات لها على طريق تسمية الشيء باسم ما يقع فيه مبالغة في كونها محلا للعورات ... بقوله هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة خللا يرى منه ما يراد ستره بل جعلها ازمانا ... العورة لكل واحدة من هذه الاوقات وما اطلقت عليها لاختلال ستر الناس وتحفظهم فيها ... عورات لكثرة وقوع الخلل فيها يقال اعور الفارس اذا بدا منه موضع خلل للضرب واعور المكان اذا كان فيه ما يتمكن العدو ... والاعور المختل العين قوله وليس فيها ما ينافي اية الاستئذان فينسخها يعني انه قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال فصار ذلك الحكم منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فقال ليس ... المنافاة بين هذه الاية واية الاستئذان في جميع الاوقات لان تلك الاية اوجبت على الاحرار البالغين ان يستاذنوا في الدخول على بيوت ... في جميع الاوقات وهذه الثلث ولا منافاة بين وجوب الاستئذان في جميع الاوقات على الاحرار البالغين وبين عدم وجوبه على الاطفال والمماليك الا في هذه الاوقات الثلث حتى يصار الى النسخ قوله وفيه دليل اي في بيان العذر الموجب لترك الاستئذان في غير هذه الاوقات الثلثة وكذا في الفرق بين هذه الثلثة وبين ما عداها بان جعلها اوقات عورات دون ما عداها دليل على تعليل الاحكام الشرعية بعلل حكمة في مشروعيتها قوله بعضكم طائف على بعض يعني ان قوله بعضكم مرفوع اما على الابتداء او على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه والمماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانتم تطوفون عليهم للاستخدام فلو كلفتموهم الاستئذان في كل طرفة في جميع الاوقات لضاق الامر عليكم فلذلك خص بهم في ترك الاستئذان فيما وراء هذه الاوقات الثلث ثم انه تعالى لما اوجب الاستئذان على الاطفال والمماليك في هذه الاوقات ونفى عنهم الحرج والاثم في ترك الاستئذان فيما وراء هذه الاوقات قال واذا بلغ الاطفال منكم اي من الاحرار الحلم يجب عليهم ان يستاذنوا في الدخول في كل الاوقات كما استاذن الكبار الذين تقدم بلوغهم في كل الاوقات ووجه الاستدلال بهذه الاية على استئذان العبد البالغ على سيدته ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستئذان على واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه الحنفية واجاب ... عن الاستدلال المذكور بان المراد بالاطفال الاحرار من الصبيان لان التعريف فيه للعهد والمعهود الاطفال الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج الاطفال المملوكين في الاطفال المذكورة حتى يستدل بالاية على وجوب الاستئذان على واحد من الاطفال الاحرار والمماليك اذا بلغوا وانما يجب الاستئذان في جميع الاوقات على الاحرار البالغين اذا بلغوا واما المماليك اذا بلغوا فعندنا ... قوله اللاتي يئسن ... يقعدن عن الحيض والظاهر ان لا يعتبر في قعودهن التقعد عن الحيض لان الحيض قد ينقطع مع بقاء رغبة الرجال فيهن فليس لهن ان يضعن ثيابهن بمجرد انقطاع حيضهن بل المراد بقعودهن ان لا يخطر ببالهن مصاحبة الرجال لكبر سنهن بحيث لا يرغب فيهن الرجال ... قوله والقواعد مبتدأ ومن النساء حال من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وقوله فليس عليهن جناح الخبر مبتدأ والفاء فيه لتضمن المبتدأ معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتي او لان المبتدأ موصوف بالاسم الموصول وهو قوله اللاتي لا يرجون نكاحا ولو كان ذلك الموصول مبتدأ لجاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان صفة للمبتدأ او غير متبرجات حال من ... ليس ... عليهن والتبرج تكلف المرأة في كشف زينتها ومحاسنها للرجال من التبرج وهو البناء الظاهر ... الثياب الظاهرة ... لهن ان يضعن جميع ثيابهن لانه يستلزم كشف العورة وهو حرام قوله ... كانوا يتحرجون يعني ان قوله ليس على الاعمى حرج الى قوله ... ليحرج ... الاعمى عن ... مواكلة الاصحاء ... الاصحاء ... لان الاعمى ربما سبق يده الى ما سبقت عين ... الاكيل ...

بذلك والاعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو عن رائحة كريهة او جرح يبدو او وضع تنفر منه الصحيح قوله او اكلهم عطف على قوله
من اكله الاصحاء اي او يتحرج من دفع اليه مفتاح البيت وابيح له ان يتبسط فيه ويتوسع بما فيه من المأكول والمشارب فان المسلمين اذا غزوا
يخلفون زمناهم وضعفاءهم في منازلهم ويدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون لهم قد احللنا لكم ان تأكلوا مما في بيوتنا وكان المتخلفون
يتحرجون من فتح ابواب البيوت والتوسع بما فيها ويقولون انهم ائتمنونا على بيوتهم لنحفظها لهم فلا نأكل شيئا منه وان احلوه لنا فانا
نخاف ان لا يكون ذلك الاحلال او اباحة التبسط عن طيبة قلب وقد قال عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة نفس منه فنزلت الاية
رخصة لهم في اكل شيء يسير مما ملكتم مفاتحه قال عكرمة اذا ملك الرجل مفتاح طعام او شراب فهو خازن له فلا بأس عليه ان يتناول شيئا
يسيرا منه غير ان يحمل منه شيئا او يدخر وملك المفتاح عبارة عن كونه في يده وحفظه وهو كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه قوله او من
اجابته من يدعوهم الى بيوت ابائهم آه عطف ايضا على من اكله الاصحاء اي او يتحرج من اجابة من يدعوهم الى بيوت من سماهم الله تعالى
في هذه الاية فيطعمونهم مما في تلك البيوت لدلالة حال اصحابها على رضاهم بذلك كان البعض من فقراء المسلمين يدخلون على بعض
اصدقائهم يطلب الطعام فان لم يكن عنده طعام ذهب بهم الى بيوت ابائهم وامهاتهم او بعض من سماهم الله في هذه الاية فكان هؤلاء
الفقراء يتحرجون من ذلك الطعام ويقولون ذهب بنا الى بيوت غيره لا نعلم طيب نفسه باطعامنا وقد قال تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض او بيعا فامتنع الناس ان يأكل بعضهم من طعام غيره من غير مبايعة فنزلت هذه الاية وعلى المقصود تلك التحرج قولا
كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام العيال والثقل الجمع الكلول ثم يحتج هنا لكونه مصدرا في الاصل قوله من البيوت التي فيها
ازواجكم وعيالكم اشارة الى ان الاضافة في قوله لا جناح عليكم ان تأكلوا من بيوتكم لادنى الملابسة جعل بيوت من اريد اختصاصه بالمخاطبين كزوجتهم و
اولادهم بمنزلة بيوت انفسهم واشار بقوله فيها الى ان المراد باختصاص البيوت الى عيال المخاطبين اختصاصها بهم بطريق السكنى سواء كان ذلك
السكنى بطريق الملك او الاجارة او العارية اذ لا فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه من مسكن نفسه قوله وهذا انما ينفع كون اداة انتفاء الحرج
في ان يأكل الانسان من بيت غيره متوقف على رضى صاحب البيت باذنه صريحا او بدلالة اي كالقرابة القريبة والصداقة الصافية قيل جواز
الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه ومما يدل على هذا النسخ
قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه نهى كافة المؤمنين عن الدخول على بيوت النبي وعن الاكل فيها الا بعد الاذن
في الدخول وفي الاكل مع ان في ازواجه عليه السلام من لهن اباء واخوال فقد نهوا عن الدخول والاكل بغير اذنهن قوله وقيل نفي للحرج عنهم في القعود
عن الجهاد ولا تحرجهم عن الجهاد مع الاصحاب اي نفي الحرج عنهم في قعودهم عن الجهاد اولا ثم نفي الحرج عن المخاطبين في الاكل من البيوت المذكورة فتم الكلام
ولا على المريض حرج اي في القعود عن الغزو ثم ابتدأ فقال ولا على انفسكم ان تأكلوا اي ولا في ان تأكلوا من البيوت المذكورة وهذا الكلام صحيح
لاستواء المعطوفين في نفي الحرج عنهم فانه لا حرج على اصحاب الاعذار في القعود عن الغزو ولا على المخاطبين في الاكل من البيوت المذكورة لكن ضعف
المصنف رحمه الله هذا التأويل حيث قال وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده فان خلاصة ما قبله نفي الحرج عن القواعد في ان يضعن ثيابهن وخلاصة ما بعده
نفي الحرج عن المخاطبين في الاكل من البيوت المذكورة فعلى هذا ان كلا منهما ان الحرج المنفي في اي شيء هو ولم يبق ذلك في قوله ليس على الاعمى حرج
فينبغي ان يبين بما يلائم ما قبله وما بعده والقعود عن الغزو لا يلائم شيئا منهما قوله وقيل بيوت المماليك اي يكون كلهم باعتبار جعل المماليك ونحوهم بمنزلة
غير العقلاء تنزيلا لهم منزلة البهائم لم يرتض المصنف بهذا القول لدخول المماليك فيما اضيف اليه البيوت في قوله ان تأكلوا من بيوتكم لان معناه ان
تأكلوا من بيوت الذين كانوا في حكم انفسكم لشدة الاتصال بينكم وبينهم كالازواج والاولاد ولا شك ان المماليك من هذا القبيل فلا وجه لافرادهم بالذكر
مع دخولهم في عموم قوله ان تأكلوا من بيوتكم على المعنى المراد قوله باذن او دلالة فان ظاهر الحال اذا دل على رضى المالك يأكل الصديق مما في بيته بغير استئذان
منه كان ذلك قائما مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستئذان بعد دلالة الحال على الاذن كمن قدم اليه الطعام فاستأذن صاحبه في ان يأكل منه قوله
فلا احتجاج لابي حنيفة به تفريع على قوله وكان في اول الاسلام فنسخ حيث احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم لا تقطع يده
لانه تعالى اباح لهم الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم الا ان هذا الاحتجاج انما يتم على تقدير ان يكون حكم هذه الاية باقيا غير منسوخ
ولا احتجاج بالمنسوخ قوله كانوا يتحرجون ان يأكل الرجل وحده روي ان الرجل منهم لا يأكل وحده حتى يجد ضيفا يأكل معه فان لم يجد ضيفا
ينتظر من الصباح الى الرواح لا يأكل والطعام بين يديه وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه واذا امسى ولم
يجد احدا اكل وقيل نزلت في قوم من الانصار وقيل نزلت في قوم تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الطعام وهو جمع طاعم في النزاهة وعدمها
والنهم يتحرجون من افراط الشهوة في الطعام والنزاهة عنده وهو قلة الرغبة فيه يقال عن الشيء نزه اي تنزه وتباعد فتحرج القوم عن الاجتماع على الطعام
لاختلاف احوال الناس في مقدار اكل الطعام واستقلاله فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انه لا حرج عليهم في ان يأكلوا مجتمعين او اشتاتا اي
متفرقين وهو جمع شتيت من الشت وهو مصدر بمعنى التفرق قال الامام النسفي في قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا دليل على جواز
التناهد والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة نفقة على قدر نفقة صاحبه ثم انه تعالى لما بين الاحكام المتعلقة بدخول البيت من الاستئذان والاكل قال واذا
دخلتم بيوتا اي من هذه البيوت حمل بيوتا المنكرة على البيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله ومن
في بيته روي مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل المراد بها ما يطلق عليه اسم البيت اي بيت كان وقيل هي الجامع قال من اهل بيت
من انفسكم اي لما ... المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد
فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا وبان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روي ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان
في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يحصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روي عن بعض السلف
انه اذا دخل المسجد ولا احد فيه قال السلام علينا من قبل ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يحصل به هذا القول من بيان لصفة السلام

لا من السلام قوله تحية منصوب على انه مفعول مطلق فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا لانه بمعنى حيوا تحية قوله من عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لتحية وان
يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم معناه طلب الحياة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير
الخير وطيب الحال او تضاعف الثواب عن انس رضي الله تعالى عنه قال خدمت رسول الله عليه السلام عشر سنين وما قال لشيء فعلته لم فعلته ولا لشيء تركته
لم تركته وكنت ذات يوم واقفا على راسه اصب الماء على يديه فرفع راسه فقال الا اعلمك ثلث خصال تنتفع بها قلت بلى بابي وامي يا رسول الله قال متى لقيت احدا من امتي
فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة الضحى فانها صلوة الابرار الاوابين وصلوة الضحى ان تصلي ركعتين عند اشراق الشمس
وظهور نورها وارتفاعها من موازاة الابخرة والغبارات بارتفاعها قدر نصف رمح وهذه الصلوة هي التي اراد الله تعالى بقوله يسبحن بالعشي والاشراق ثم يصلي
اربعا او ستا او ثمانيا وانتهت الضحى الاعلى الذي اقسم الله به بقوله والضحى والليل اذا سجى روي انه عليه السلام خرج على اصحابه وهم يصلون عند الاشراق فنادى
باعلى صوته ان صلوة الاوابين اذا رمضت الفصال من الضحى اي اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء والرمضاء الارض التي اشتد وقع الشمس عليها
قوله وفصل الاولى بما هو المقتضى لذلك اي التبيين وهو قوله تعالى والله عليم حكيم وفصل هذا بما هو المقصود منه وهو تعقل الدراية لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي
روي انه عليه السلام لما جمع اصحابه لحفر الخندق واشتغلوا به كان قوم يتسللون بغير اذن ملاوذين يستتر بعضهم ببعض فنزل قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا
بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه عظم الله الجناية في ذهابه عن مجلس رسول الله عليه السلام بغير اذنه اذا كانوا معه على امر عظيم يجمع الناس
لفظها ان صدر الجملة بانما المفيد للحصر وتعريف المؤمنين بلام الحقيقة والماهية والاخبار عنه بالموصول المحيط صلته بالايمانين وعدم الذهاب عنه كونهم معه عليه السلام
على امر جامع بغير اذنه كان الايمان بالحقيقة لم يتم الا بهذه الامور الثلثة وان من لم يستجمع هذه الثلثة بتمامها لم يستأهل ان يسمى مؤمنا بالحقيقة تعظيما
لها فكان المؤمنون بعد نزول هذه الاية لا يتحرجون لحاجتهم حتى يستأذنوا رسول الله عليه السلام وكان المنافقون يخرجون بغير اذن قال المفسرون
كان عليه السلام اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجة او عذر لم يخرج حتى يقوم بحيال عليه السلام حيث يراه فيعرف انه انما قام ليستأذن فيأذن
لمن يشاء منهم فجعل الاستئذان كالمصداق لصحة ايمان المؤمن والمميز للمخلص عن المنافق لان شأن المنافق التسلل والتوار وشأن المخلص ملازمة مجلسه
عليه السلام والتوار فيه تعريض بالمنافقين وبانهم ليسوا بمؤمنين واسند الجمع الى الامر في قوله امر جامع اسنادا مجازيا على طريق اسناد الحكم الى سببه للمبالغة في
سببيته لان الامر لما كان سببا حاملا للعاقل على الجمع جعل كانه هو الجامع حقيقة فاسند الجمع اليه قوله وتعظيم الجرم في الذهاب عطف على قوله لانه كالمصداق
لصحته اي داعية الاستئذان في كمال الايمان للايذان بعظم الجرم فيه حتى كانه نافي الايمان قوله ولذلك اي ولكون الاستئذان معتبرا في كمال الايمان حيث جعل
بعد الايمانين شرطا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ لانه جعل المستأذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تأكيد للاول لان الاول افاد ان
الايمان يعرف صحته بالاستئذان بعد الايمان وهذا يفيد ان الاستئذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه ويقويه قيل المراد بقوله ان الذين يستأذنونك عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وذلك انه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه
ايضا اي وفي قوله لبعض شأنهم مبالغة في الاهتمام بشأن الاستئذان كانه اعاده على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق للاذن ولم يقل لشؤونهم بل قيده بالبعض
تعظيما لجناية من اراد الذهاب عن صحبة رسول الله عليه السلام وان كان له عذر واضح في ذلك وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وفي ان ذكر الاستغفار
للمستأذنين بالاذن ويدل وضعه على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستأذنوا فيه حيث احتاجوا في ذلك الاستئذان الى الاستغفار
امر الرسول وان كان ذلك لعذر بات لان مشيته عليه السلام دون ما شرع ذلك ارشدك شرع جواز تفويض بعض الاحكام الى رأيه عليه السلام واجتهاده وقال الزمخشري
يتبع الوحي في جميع احكامه قيد المشية بان يكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن في دعوى ان له عذرا يقتضي الاستئذان والذهاب فيكون اذنه مستندا الى
مستندا الى الشرع الثابت بالوحي الى رأيه واجتهاده فان قوله عذر المضطر من جملة ما اوحي الله الى المصطفى رحمه الله في اصول الفقه يجوز له ان يجتهد
بعموم ما عتبر او وجوب العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الطاعة فلا يترك ... على انه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ... ثم انه تعالى
لما اوجب على المؤمنين الاجابة الى دعوته وان لا يذهبوا عن مجلسه الشريف الا باستئذان اكد ذلك بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا اي
لا تقيسوا دعائه اياكم لامر من الامور على دعاء بعضكم بعضا في جواز التبطؤ والمساهلة في الاجابة والرجوع بغير اذن بل يجب عليكم المسارعة في اجابة دعوته
وان لا تذهبوا بعد اجابتكم الا باذنه ويؤيد هذا الوجه ورود الاية بعد اعتبار الاستئذان في كمال الايمان وقوله عقيب هذه الاية فليحذر الذين يخالفون عن امره
فعلى هذا الوجه يكون قوله دعاء الرسول من اضافة المصدر الى فاعله بخلاف ما اذا فسر بقيل لا تنادوه باسمه بان تقولوا يا محمد ولا بكنيته بان تقولوا
يا ابا القاسم او يا ابن عبد الله بل نادوه وخاطبوه بما يليق بالتعظيم والتوقير مثل يا رسول الله او يا نبي الله فان المصدر يكون مضافا الى مفعوله واما على الوجهين الاخيرين
فمن اضافة المصدر الى فاعله وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الاية احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه مسموع مستجاب
ثم علل النهي السابق بقوله قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ان كلمة قد تدخل الفعل المضارع وان كانت للتقليل الا ان الفعل اذا كان من افعال الله
فانه يكون للتحقيق والتسلل من سل السيف بمعنى نزع وطريقة التفعل للتكلف والدلالة على تكرر الفعل في مهلة كالتدرج اي التعلي الى درجة ودرجة في مهلة
وكذا ادخل اي دخل قليلا قليلا قوله ملاوذة بيان لكون لواذا بكسر اللام على انه مصدر من باب المفاعلة واشارة الى احتمال كونه مفعولا مطلقا من غير لفظ فعله
لكونه واقعا موقعه من حيث المعنى لان الملاوذة نوع من مطلق التسلل كانه قيل يتسللون تسللا بطريق يستتر بعضهم ببعض او يلوذ ودون ملاوذة الا انه حمل كونه
منصوبا على انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل يتسللون واللواذ والملاوذة التستر يقال لاذ فلان بكذا اذا استتر به ووجه التعبير بصيغة المفاعلة ان كل واحد
منهم يلوذ بصاحبه فالمشاركة موجودة بهذا الاعتبار ومن قرأ لواذا بفتح اللام جعله مصدر لاذ الثلاثي مثل طاف طوافا قوله يخالفون امره بترك مقتضاه يريد ان كلمة
عن صلة وانما كان هذا وجها مستقلا لتاويل الاية من غير اعتبار تضمين يخالفون معنى الصد والاعراض بل ارادة مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه وان
ايراد كلمة عن مبني على تضمين يخالفون معنى الصد فيكون يخالفون مستعملا في اصل معناه ويتعدى بعن باعتبار التضمين قوله ويصدون عن امره عطف على قوله
يخالفون امره الى اخره ويحتمل ان لا يكون عن امره متعلقا بقوله يخالفون باعتبار التضمين بل يكون متعلقا بفعل محذوف يدل عليه سياق المقام والحكم بحذف
النصب على انها حال من فاعل يخالفون والمعنى فليحذر الذين يخالفون المؤمنين المستأذنين حال كونهم يصدون ويعرضون عن امر الله وامر الرسول وعن المؤمنين

ونافرة التقييد بالجملة الحالية تورث نفوة في الحالون المؤمنين وتاكيده **قوله** خالفوا عن الامر او اصدعنه دونه وحقيقته خالفه صار اي موضع الامر فيكون عن الامر

بمحذوف منصوب على انه حال ... **قوله** حذف المفعول لان الامر في الذين يخالفون عن امره اي يخالفون المؤمنين ...

[illegible]

المنافقون اليه والى الامر بتبوله ... تم ما يتعلق بسورة النور والحمد لله رب العالمين وهو حسبي ونعم الوكيل

## سورة الدخان — بسم الله الرحمن الرحيم — مكية

تبارك الذي نزل الفرقان قوله تبارك تفاعل من البركة وهي كثرة الخير وزيادته والمعنى تكاثر وتزايد خير الذي نزل الفرقان لانه جاء بكل خير وبركة ... **قوله** او تزايد على كل شيء ...

[illegible]

وتقرير الجواب الاول انه يكون الجنة حقا على الله للمتقين بمقتضى وعده ان يخيرهم بها لا يمنع ان يتفضل بها على غيرهم لرضاهم وكيف لا يرضون بذلك
وقد استوفوا من النعيم ما لا [illegible] اضعاف ما يكافئ اعمالهم واثابتهم بالجنة في الآخرة ليست الا بطريق التفضل والاحسان [illegible] انما هي لكونها
موعودا [illegible] علمهم وذلك لا ينافي كونها محض تفضل والتفضل عليهم بها كيف [illegible] ان يتفضل بها غيرهم وتقرير الجواب الثاني ان المراد بالمتقين من يتقي الكفر والتكذيب
واهل الكتاب [illegible] بهذا المعنى فلا يكون اثابتهم بالجنة اعطاء لحق الغير اياهم قوله ولعله [illegible] جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا
شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يشتهوها [illegible] فان اعطاهم [illegible] بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها [illegible]

[illegible]

لا يرجون لقاءنا بمعنى لا يأملون لقاءنا بالخير فدلت الآية على جواز رؤيته تعالى لأن الرائي للشيء يصل برؤيته إلى ذاته وحقيقته وذهب المعتزلة إلى استحالة رؤيته
تعالى بالبصر وقالوا المراد بلقائه المصير إلى حكمه حيث لا حاكم غيره ونحن نقول بموجبه وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب تحقق رجاء اللقاء حقا
مستوجبا للمدح واللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد بطل الأول فتعين الثاني وقولهم المراد من اللقاء الوصول إلى حكمه صرف للفظ
عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية [illegible] **قوله** [illegible]
بكر بن وائل وكليب رئيس تغلب بن وائل وجارة جساس امرأة اسمها البسوس [illegible] رأى كليب [illegible] ناقة [illegible] في حماه وقد كرت
على بكر وكان قد أجار [illegible] فرماها بسهم فقتلها فشكت البسوس إلى جساس فقتل جساس كليبا بتلك الناقة فهاجت حرب بكر وتغلب ابني وائل
بسبب ما كان قد أجار [illegible] وقيل الشام [illegible] حرب البسوس [illegible] الشيء وقيل [illegible]
أربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشوم [illegible] السواد
الكفو والسواد [illegible] المعنى [illegible] كليب [illegible] وما الحرب [illegible]
أجاب عن قولهم لولا أنزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الآية [illegible] نزول الملائكة [illegible] **قوله**
ويوم نصب بذكر أو بما دل عليه لا بشرى أي يمنعون البشرى [illegible] يقولون لا بشرى [illegible] المعمول [illegible] الملائكة [illegible]
بما دل عليه لا بشرى وهو يمنعون أو يعدمون فإن المعنى يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى أو يعدمونها ولا يجوز أن يكون منصوبا بنفس البشرى
لأنه مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله ولأنها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها [illegible] الفعل [illegible] العموم [illegible] جنس البشرى
[illegible] يومئذ وقوله يومئذ تكرير ليوم يرون [illegible] تأكيد [illegible] يومئذ خبر لا بشرى فيكون العامل في الظرف
[illegible] بما بعده [illegible] الإبهام [illegible] لا يكون يومئذ تكريرا [illegible] يكون ظرفا لما تعلق به اللام
في للمجرمين أي لا بشرى حاصل للمجرمين يومئذ [illegible] البشرى [illegible] أن يكون [illegible]
فيجوز أن يعمل في الظرف الذي بعده لأن المصادر المنونة تعمل بخلاف المصادر المبنية [illegible] الاستغراق [illegible] البشرى
عام المجرمين [illegible] الذين لا يرجون لقاء الله [illegible] البرهان [illegible] المجرمون [illegible] الذين لا يرجون لقاءه تعالى
[illegible] الذين لا يرجون لقاءه تعالى [illegible] موضع ضميرهم تسجيلا على جرمهم **وقوله** ويقولون عطف
على الفعل الذي يدل عليه لا بشرى [illegible] يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويقولون حجرا محجورا أو صفة حجر محجورا [illegible]
[illegible] **قوله** وأصله الفتح لأنه مصدر [illegible] إذا منعه [illegible] مخصوص [illegible]
[illegible] تعقيدك [illegible]
[illegible] المصادر [illegible] الإعراب [illegible]
النصب على المصدر [illegible] **قوله** [illegible] إلى ما عملوا [illegible] القدوم [illegible] حقيقة القدوم [illegible] جعل
القدوم مجازا عن القصد الذي هو السبب القدوم [illegible] السبب [illegible] المجاز [illegible]
المجاز [illegible] الاستعارة التمثيلية [illegible] المفردات [illegible]
[illegible] المشبه [illegible] هباء منثورا مفعولا
[illegible] إلى ثلاثة مفاعيل [illegible] جملة [illegible]
[illegible] مفعولا ثانيا [illegible] على كون الخبر الأول
مفعولا ثانيا [illegible] أهل الجنة خير مستقرا [illegible] أهل النار [illegible]
مناط السعادة [illegible] الشقاوة [illegible] على شيء [illegible]
في أصل الفعل [illegible] أصحاب النار [illegible] أصحاب الجنة [illegible] خير مستقرا وأحسن مقيلا [illegible]
[illegible]

والمقصود بيان سبب ضلالهم بعد أن نفوا عن أنفسهم كونهم أسباب الضلال والبور في الأصل مصدر كالزور وصف به للمبالغة في بوار حتى جمع بأبنية البوار
وهو الهلاك **قوله** وهو أن نسبة الضلال إليهم من حيث إنه بكسبهم [illegible] ما ذهبنا إليه فلا ينتهض حجة علينا للمعتزلة فإنهم استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى لا يضل
عباده فإن الأمر لو كان كذلك لكان للمعبودين أن يقولوا إنما أضللناهم وما ضلوا بأنفسهم بل أنت أضللتهم ولما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم إلى أنفسهم حيث
قالوا حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا علمنا أن الله لا يضل أحدا من عباده ووجه عدم انتهاض الآية حجة لهم علينا أن المحصول كلام المعبودين أنهم ما أضللناهم ولكن
[illegible] الضلال [illegible] ما توسلوا به إلى الضلال من اتباع الحظوظ العاجلة حيث متعتهم وآباءهم حتى نسوا ذكرك وكل [illegible] 
بذلك الضلال [illegible] الاستغراق [illegible] حيث [illegible] باختيارهم [illegible] ما توسلوا به [illegible]
انتهى **قوله** التفات إلى العبدة [illegible] فقد كذبوكم كلام الله تعالى خاطب العبدة بعد ما عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله فيقوم يحشرهم [illegible]
بعدما حشرهم وعبدتهم أأنتم أضللتم عبادي أم هم ضلوا فيقول المعبودون سبحانك ما كان ينبغي لنا [illegible] إنه يقول للعبدة حين أجابهم المعبودون
بذلك فقد كذبكم المعبودون أيها العبدة على طريق الإلزام والتبكيت وأصل الآية فقالوا للعبدة فقد كذبكم المعبودون أيها المشركون بما تقولون أي في
قولكم إنهم آلهة أو في قولكم هؤلاء أضلونا على أن الباء فيه بمعنى في [illegible] ويحتمل أن يكون الباء مع مجرورها بدلا من ضمير المفعول في كذبوكم [illegible] فقد كذبوا ما تقولون وإن كان
كذبوا [illegible] يتعدى إلى واحد [illegible] بالباء وقد عدي إلى [illegible] وإن [illegible] بما يقولون
[illegible] **قوله** سبحانك ما كان ينبغي لنا [illegible] الشرط وإن عم الجواب [illegible] استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن أهل الكبيرة
إذا مات قبل التوبة يخلد في النار ولا يعفو عنه البتة ووجه استدلالهم بها أن قوله ومن يظلم منكم يعم كل ظالم مشركا كان أو صاحب كبيرة فإن كل واحد
منهما ظالم أما المشرك فلقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأما الفاسق فلقوله ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقد ثبت أن كلمة من في موضع الشرط تعم كل من
فيه مفهوم الشرط فثبت بهذه الآية أن الفاسق لا يعفو عنه بل يعذب البتة وتقرير الجواب [illegible] لأن كلمة من في موضع الشرط للعموم لاحتمال أن
يكون [illegible] تصف بمفهوم الشرط [illegible] ودعوى [illegible] في محل النزاع غير مسموعة [illegible] بالعموم فقد اجمعنا على أن قوله تعالى ومن يظلم منكم [illegible]
مشروط بأن لا يصدر عن الظالم ما يرفع ظلمه ويحبطه [illegible] التوبة أو الطاعة التي هي أعظم من ذلك الظلم لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له [illegible]
يذهبن السيئات ويحبطه العفو أيضا عندنا [illegible] ترتب الجزاء على الظلم [illegible]
فيعذب [illegible] **قوله** إلا أنهم ليأكلون الطعام [illegible] بكسر الهمزة [illegible] في وسط الكلام [illegible] في ابتداء الكلام ذكر المصنف [illegible] وجهين
الأول أنه كسرت همزتها لوقوعها في صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف فإن الجملة الواقعة بعد إلا في محل النصب على أنها صفة لمفعول محذوف وتقدير
الكلام [illegible] إلا رسلا إنهم ليأكلون الطعام واعلم أن في الآية حذفين والتقدير وما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رسلا إنهم ليأكلون [illegible]
[illegible] المرسلين مقامه وكذا حذف رسلا وأقيمت الجملة التي بعده مقامه [illegible] لأنه في معنى الجمع [illegible] فما منكم من أحد عنه حاجزين
والوجه الثاني أن تكون الجملة الواقعة بعد إلا حالا [illegible] الأحوال والتقدير وما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين في حال من الأحوال إلا وإنهم ليأكلون [illegible]
[illegible] **قوله** وهو جواب لقولهم [illegible] الرسول [illegible] يأكل الطعام
ويمشي في الأسواق [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] **قوله** ومن ذلك ابتلاء الفقراء بالأغنياء [illegible] فتنة للرسل [illegible]
في دعوى الرسالة [illegible] العداوة [illegible]
والبلاء [illegible] حيث [illegible]
[illegible] على أن الحوادث كلها واقعة بقضاء الله
وقدره [illegible] في اللوح المحفوظ وأطلع عليه الملائكة
[illegible] في اللوح [illegible] الملائكة
[illegible] بقضاء الله وقدره والقضاء هو الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام
الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها [illegible] أتصبرون [illegible] المقصود تصبيره عليه السلام
على [illegible] الطعام والمشي في الأسواق [illegible]
[illegible] بعض عبادي ببعض [illegible] على أن الفتنة بمعنى
الابتلاء والامتحان [illegible] فتنة لبعض [illegible] جعل بعضهم سببا لامتحان البعض
الآخر والامتحان وسيلة إلى العلم [illegible] المقصود من البلوى العلم بذلك
المذكور [illegible] خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا [illegible] ليعلم أيكم أحسن عملا [illegible] قوله تعالى
أتصبرون [illegible] وجعلنا بعضكم لبعض فتنة تعليلا للجعل [illegible] جعلنا بعضكم لبعض فتنة تعليلا للجعل [illegible] سببا لامتحان البعض الآخر
لنعلم أيكم أحسن صبرا [illegible] المكلفون [illegible] اليوم بما صبروا **قوله تعالى**
وكان ربك بصيرا [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الآية [illegible] بشريته [illegible] لو كان نبيا لأنزل الله ملائكة يشهدون أنه
صادق في دعوى النبوة أو نرى ربنا [illegible] أرسله إلينا لأن هذا الطريق [illegible] في الإفضاء إلى الإيمان [illegible]
ما أراد تصديقه والإيمان به **قوله** ومنه رؤية [illegible] الوصول إلى الشيء [illegible] رؤيته فإن مسمى اللقاء جنس تحته أنواع ومن أنواعه الرؤية
ومنها الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع أن يتعلق بذاته تعالى فتعين أن يكون المراد به الوصول إلى [illegible] أو رؤية ذاته على تقدير أن يكون قوله

قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
أتصبرون [illegible] بعضهم
ببعض [illegible] تصبرون

يخرج منها وفي العالم منيرلون وفي ايديهم صحايف اعمال العباد وعلى كونها بمعنى غير ان السماء باسرها الى سبع سموات تنشق فينزل اهلها من الملائكة فيظهر الغمام فيه
سحاب ابيض رقيق مثل الضبابة التي تغشى الارض كالدخان وجمعه الضباب فاذا نزلت ملائكة سبع سموات ينظر الغمام فوق سبع سموات
ثم ينزل الامر بالحساب والجزاء وهو المراد بالاتيان المعتبر في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وهذا على قول من قال الباء بمعنى عن قال الامام السنقي رحمه
الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله اليوم بقدرته وثقل الثقل فيثقل السموات فاذا اراد الله
ان تنشق السموات التي تعلو عليها فانشقت فذلك قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام اي بثقل الغمام فينظر الغمام الى ... جعل الى السببية بتقدير
المضاف قوله وقرأ ابن كثير وننزل الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة على انه مضارع انزل من باب الافعال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان
حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على انزالا الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الآخر كما في قوله تعالى وتبتل اليه
تبتيلا وقرأ الباقون ونزل الملائكة بضم النون وكسر الزاي المشددة وفتح اللام على انه فعل ماض مبني للمفعول ورفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل
وقرئ ونزلت الملائكة بتشديد الزاي المكسورة على بناء المفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل ومعواجته تعدي الفعل الى المرة
والاولى بتضعيف العين وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ بالتخفيف مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ وتنزل الملائكة
بفتح النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة والاصل وننزل بنونين فحذفت احديهما قوله فهو الخبر يعني ان قوله الملك مبتدأ ويومئذ ظرف معمول له
والحق خبره اي جنس الملك وحقيقته يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن على ان قوله للرحمن متعلق بالحق او متعلق بمحذوف للتبيين لمن ثبت له الملك
يومئذ فتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفته عطف على الخبر في قوله فهو الخبر اي ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ وللرحمن خبره ويومئذ ظرف لما تعلق للرحمن
وجوز ان يكون يومئذ خبر المبتدأ على تقدير ان يكون الحق صفة فيكون للرحمن متعلقا بالحق او بمحذوف على التبيين ولا يخلو عن تكلف قوله تعالى ويوم يعض معمول لمحذوف
او معطوف على قوله يوم تشقق ويعض من باب علم يعلم وورد كونه من باب ضرب يضرب والعض وقع الاسنان بحق بعضها ببعض بحيث يسمع له صوت
قوله تعالى يقول يا ليتني حال من فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا اشارة الى ان تنكير سبيلا اما للنوعية او للافراد تخصيصا وهو سبيل الحق قوله ان
كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة بن ابي معيط فيكون قوله فلانا كناية عن شخص معين هو ابي بن خلف وكان المعنى الذي عقبة يوم القيامة
ان لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس او الاستغراق يكون فلانا كناية عن كل من اطاع في معصية الله روي ان عقبة الملعون لما
برق في وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاد بزاقه الى وجه الخبيث فاحرق خداه فكان اثر ذلك باقيا فيه الى ان يموت قوله ولم تشعب بي
اي لم تفرق بي يقال شعبت الشيء اذا فرقته والباء في قوله بي للتعدية يعني تفرق طريق الغفلة اياه انما كانت تارة في هذه الطريق وتارة في طريق الضلالة
وتارة في تلك اشارة الى طرق الضلالة كما هو فيه قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر الياء بالاضافة ويلته الى ياء المتكلم فابدلت الكسرة
فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء قوله يكنى بها الى هنا كناية عن الاجناس يعني ان كل واحد من لفظي فلان وهن هنا اسم موضوع لان يعبر به عن
الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم الشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذي يستحيى ذكره بالاسم الموضوع له القبيحة تارة كالهنة
منهم هنات اي قبائح تارة الى الادب عن ذكرها باسمائها فانه غير معلوم ان ليس المراد بها الهنات بل المراد بها الاشياء القبيحة وبهذا يكنى به عن نفس الفرج
لا عن لفظ الفرج وقال اللعين بانه كناية عن الاجناس لا عن اسمائها قوله يعني الخليل المضل على ان يكون الشيطان مستعارا له تشبيها له بالشيطان حيث انه يفعل
فعل الشيطان ويحتمل ان يراد به نفس ابليس ويكون اسناد الاضلال اليه مبنيا على كونه حاملا على مخالطة فلان ويحتمل ان يكون التعريف للاجناس فيشمل الا
ويكون المعنى وكان كل من تشيطن وفعل فعل الشيطان من الجن والانس للانسان خذولا يواليه ثم يتبرأ منه ويترك نصره ومعونته عند نزول البلاء
والعذاب والخذول فعول من الخذلان يقال خذله خذلانا اذا ترك عونه ونصره روي عنه عليه السلام انه قال مثل الجليس الصالح والسوء كحامل المسك ونافخ الكير
فحامل المسك اما ان يحذيك واما ان تبتاع منه واما ان تجد منه ريحا طيبة ونافخ الكير اما ان يحرق ثيابك واما ان تجد منه ريحا خبيثة وقال ايضا لا تصاحب
الا مؤمنا ولا ياكل طعامك الا تقي وقال ايضا المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل قوله يومئذ او في الدنيا فان اكثر المفسرين قالوا ان هذا القول
وقع من الرسول صلى الله عليه وسلم شاكيا الى الله تعالى من قومه قريش وقيل بل المراد انه عليه السلام يقوله في الآخرة عبر عنه بالماضي لتحقق
وقوعه قوله بان تركوه وصدوا عنه على ان يكون مهجورا اسم مفعول من الهجر بفتح الهاء وهو الترك والصد يقال هجره هجرا وهجرانا اذا تركه وصد عنه واورد تحديث
تاييدا لهذا المعنى قوله او هجروا عطف على قوله بان تركوه وصدوا عنه اي ويحتمل ان يكون مهجورا من الهجر بالضم من قولهم هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في
منطقه وهو فعل لازم لا يجيء منه اسم المفعول فيكون اصل مهجورا مهجورا فيه لان الفعل اللازم لا يتعدى الا بحرف الجر واتخاذهم القرآن مهجورا فيه
يحتمل معنيين الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان تخالطوا الهجر به لئلا يتمكنوا ... ولا يستمعوا ما فيه من الهدى والبيان والثاني انهم قالوا
في حقه انه هجر وهذيان وكذب وشعر وسحر واساطير الاولين قوله ويجوز ان يكون بمعنى الهجر عطف على قوله فيكون اصلها مهجورا فيه او يجوز ان يكون مهجورا
مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق تسميته بالمصدر كالمحلوف والمعقول والمردود بمعنى الحلف والعقل والرد فالمعنى جعلوا القرآن
وقراءته هجرا انه عليه السلام لما شكى من قومه قال تسلية له وكذلك جعلنا اي كما جعلنا لك اعداء دونك ويكيدونك جعلنا لكل نبي قبلك عدوا واحدا
يريد ان عداوتهم للانبياء كانت بجعل الله تعالى ولا شك ان تلك العداوة كفر فثبت بذلك انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد في حقيقته من الخلق اصلا
قوله انزل عليه بمعنى انزل لان نزل في الاصل عبارة عن انزال الشيء منجما على التدريج فيجب ان يكون نزل بتضعيف العين بمعنى انزل والا لكان متناقضا
لقوله جملة واحدة بمنزلة انه يقال هلا فرق انزال القرآن عليه بان انزله جملة واحدة وهو ... من الكلام فان مشركي مكة قالوا على طريق القدح في نبوته
انه لو كان نبيا لانزل عليه كتابه جملة واحدة كما انزل كتب موسى وعيسى وداود عليهم السلام كذلك قوله جملة واحدة حال من القرآن لكونها بمعنى
مجتمعا فلما ان القرآن ... فاجاب الله تعالى عن شبهتهم بقوله كذلك لنثبت به فؤادك لنثبت ونقوي فؤادك على حفظه وفهمه وادراكه
في محل النصب على انه حال او مفعول لانزلناه المقدر او على انه مصدر المحذوف وما ورد انه يقال كيف احتاج تقوية فؤاده عليه السلام على حفظه وفهمه
الى انزاله منجما ولم يحتج اليه تقوية الانبياء المتقدمين اليه اجاب عنه بالفرق بينه وبينهم بانه امي لم يمارس الكتابة والقراءة من الكتابة فلو القي اليه القرآن

[illegible]

ثم انه تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد ما قيل في كليهما من الشبه
والاعتراضات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق اي لا ياتونك بشبهة بمثل في غرابتها الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤوا به من الشبه
ويبطله بقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق يبين ما يدرؤن من تلك الشبه شيئا وما يندفع به تلك الشبه جميعا بتحقيقه وبيانه وقوله الا جئناك بالحق
استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحالية من اعم الاحوال اي لا ياتونك بمثل في حال من الاحوال الا في حال اتياننا اياك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب
ومقتضى الحكمة قوله وبما هو احسن بيانا او معنى من سؤالهم اشارة الى ان اسم التفضيل في موضع الجر بالعطف على الحق المجرور بالباء وان المفضل عليه محذوف وان التفسير
في الاصل هو كشف ما قد غطي والمعنى لا جئناك بما هو احسن كشفا وبيانا للحق الذي تقتضيه الحكمة من سؤالهم فان قيل احسن سؤالهم اذ انه في البطلان
فكيف يصح ان يقال الجواب احسن منه قلنا انه من قبيل قولهم الصيف احر من الشتاء مع ان الحرارة في الشتاء منتفية اي الصيف في حرارته اشد من الشتاء
في برودته فعلى هذا معنى الآية ان ما جاءه به الله تعالى من الجواب اشد واقوى في جنسه مما اتاه الكفار مما هو متناه في البطلان في جنسه
وبطلانه ثم قال او معنى عطفا على بيانا اي ويحتمل ان يكون التفسير الذي هو عبارة عن كشف المعنى واظهاره مجازا عن نفس المعنى المنكشف بالتفسير والبيان
بان اطلق اسم المتعلق واريد به المتعلق فان ما جاء به الله تعالى من الجواب عن سؤالهم وقعه احسن معنى من سؤالهم اصلح جوابا عنه اذ لا نفع لهم في سؤالهم اصلا
بخلاف ما اجاب الله تعالى فان يبين الحق والحكمة ونظيره ... مثلا لو قالوا ان من شأن النبوة المناسب لمن يدعي النبوة ان ينزل عليه القرآن
جملة واحدة فلم انزل مفرقا واجيبوا بان فرقناه انزاله لنثبت به فؤادك كان هذا الجواب احسن معنى من سؤالهم لما فيه من بيان الحكمة في التفريق ولا نفع
في سؤالهم اصلا لان امر الاعجاز لا يختلف بنزوله جملة او متفرقا مع ان للتفريق فوائد قوله ولا ياتونك بحال عجيبة عطف على قوله لا ياتونك بسؤال عجيب
والمعنى لا يصفونك بصفة عجيبة وحال من الاحوال ... على ان كونك على تلك الصفة او الحال هو الاليق بحال من يدعي الرسالة كقولهم ينبغي لك ان يكون معك ملك
يصدقك وينذر معك ويلقى اليك كنز او يكون لك جنة او ينزل عليك القرآن جملة واحدة الا جئناك بالحق اي الا اجبناك بالحق وصفناك بالحق الذي هو في حكمتنا ومشيئتنا انه
يعطاه وبما هو احسن تفسيرا لكشفا لما بعثت عن الرسالة يرد دلالة على صحتها ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين لا ياتون بما هو كالمثل في البطلان الا جاء بما
هو الواقع ثم ذكر مال المشركين فقال الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم قوله على وجوههم متعلق بيحشرون منصوب على انه حال من فاعل يحشرون اي يساقون الى جهنم
حال كونهم مقلوبين وجوههم الى جانب الارض وقد رفع ارجلهم الى جانب فوق او حال كونهم مسحوبين اي مجرورين على وجوههم ويؤيد هذا المعنى قوله عليه السلام
... على الوجوه وقوله الذين يحشرون يحتمل ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعني وان يكون مرفوعا على الذم ايضا على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين او على انه مبتدأ
خبره قوله اولئك شر مكانا اي منزلا ومصيرا واضل سبيلا اي اخطأ دينا وطريقا قوله المفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الآية متصلة بقوله ولا ياتونك بمثل
فان مقصودهم من اتيان الاسولة الشبيهة بالامثال في البطلان تحقير منزلته ومكانه بكونه كذا يا مفتريا على الله فهذه الآية على طريقة قوله تعالى قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل سلوب
الانصاف واحد ثم نقل قول من قال ان هذه الآية متصلة بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا حيث انه لما ذكر في بيان اهل الجنة واحسن حالهم
وهذه الآية نزلت في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يجد فيه ذلك لانه قد قيل اهل الجنة قد ذكر قبيل ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وبين ان الذين كذبوهم اهلكهم تسلية له عليه السلام وابعادا للقوم كانه قيل ليست اول نبي كذب به قوم بل ارسلنا
قبلك انبياء مؤيدين بالمعجزات الباهرة ثم دمرنا مكذبيهم فقال ولقد اتينا موسى الكتاب الاية قوله ولا ينافي ذلك ... جواب عما يقال ما وجه قوله تعالى

وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا مع انه تعالى جعل هرون شريكا لموسى في امر النبوة حيث قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ومن سؤله قوله واشركه في امري ووزير النبي
لا يكون شريكا له في النبوة قوله اذهبا الى الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم يعني ان في الكلام ايجاز الحذف وان الفاء في قوله فدمرناهم فصيحة قوله والتعقيب باعتبار
الحكم لا الوقوع جواب سؤال يرد على كون قوله فدمرناهم معطوفا على مقدر هو قوله فذهبا اليهم فكذبوهما وذلك يستلزم ان يكون التدمير عقيب الاذهاب
وليس كذلك بل وقع التدمير بعد الذهاب بمدة مديدة والجواب ان المراد بالتعقيب تعقيب الحكم بالاهلاك لا تعقيب وقوع الاهلاك قوله وقرئ
فدمرتهم على انه فعل ماض مسند الى المتكلم وحده وقرئ فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم نفسه معطوفا على محذوف وهو فذهبا اليهم فكذبوهما
فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم اهلاكا وقرأ علي رضي الله عنه فدمرا بهم على لفظ الامر المخاطب المسند الى ضمير موسى وهرون عليهما السلام وعنه ايضا فدمرانهم
على لفظ الامر ايضا لكنه مؤكدا بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرا بهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر ايضا لكنه مؤكد بالنون الثقيلة [illegible] وهي تشبه القراءة
التي قبلها في الخط قوله وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم فيكون قوله اغرقناهم استئنافا لبيان كيفية التدمير ويجوز ان ينتصب
بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا الوجه انه بعد جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا باذكر المقدر اي اذكر قوم نوح اغرقناهم لما كذبوا الرسل
فانهم وان كذبوا نوحا وحده بحسب الظاهر الا ان تكذيبهم لتكذيب الكل لان تكذيب واحد من الرسل لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضي
تكذيب الكل ولان الرسل متفقون في اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل فيه ويحتمل ان يكون المراد بتكذيبهم بعثة
الرسل مطلقا كالبراهمة فانهم قوم من الهند من اصحاب رجل منهم اسمه برهام ينكرون بعثة الرسل مطلقا ويقولون ان الله تعالى لم يبعث احدا رسولا
وتعريف الظالمين ان كان للاستغراق يدخل فيه قوم نوح دخولا اوليا وان كان للعهد يكون من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تنصيصا على ظلمهم
وتعليلا لاعداد العذاب الاليم لهم قوله عطف على هم في جعلناهم لكونه معطوفا على قوم نوح مع انه لا مانع منه من حيث المعنى لان الاصل ان
يعطف اللفظ على ما هو اقرب منه لفظا من قرأ ثمود منصرفا ذهب الى الحي ومن لم يصرفه ذهب الى القبيلة وفي اليمامة نهر صغير فيه الفلج بالتحريك لغة فيه قوله اشارة
الى ذكر الاقوام الذين ذكرهم الله تعالى بتكذيب الانبياء عليهم السلام فان الذاكر قد يذكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك كذا في الحاشية بذكر اعداد الكثيرة
ثم يقول وذلك كذا وكذا فمعنى قوله بين ذلك اي بين عاد والى اصحاب الرس قوله انذارا واعذارا منصوبان على التمييز والاعذار ازالة العذر [illegible] حجة
لما وعد قريشا ببيان انه دمر الامم التي بعث اليهم كتب رسلهم وسلى بذلك رسوله عليه السلام شرع في تجهيل قريش وتسفيههم بعدم اعتبارهم واتعاظهم بما راوا
من احوال المكذبين الذين هم قوم لوط فقال ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء فان المراد بالقرية سدوم اعظم قرى قوم لوط وكانت خمس قرى
فاهلك الله تعالى منها اربعا كان اهلها يعملون الخبائث ونجت واحدة منها لم يوافق اهلها اياهم فيما عملوه من الخبائث قوله مرارا مرار الكرار المرور لانهم
في هذه الاية ولعله اخذه من قوله تعالى في سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاتباع الى وجه
تعديته باتوا بكلمة على انه يتعدى بنفسه وبكلمة الى وعدي في الاية بعلى لتضمنه معنى المرور واضيف المطر الى صفته في قوله مطر السوء لتدل على اختصاصه بتلك
الصفة وان ليس له صفة غيرها والهمزة في قوله افلم يكونوا يرونها للانكار والتوبيخ ثم انتقل عنه الى التوبيخ بوجه اخر وهو انهم كفرة لا يرجون
البعث بعد الموت وهو غاية الموت ولما كان الرجاء حقيقة في انتظار الخير ولم يكن النشور خيرا منسوبا الى الكفرة في حق الكفرة فلا يصح توبيخهم
بانهم لا يرجون النشور وذلك لان نشور الكافر شر محض فلا يتعلق به الرجاء والذي هو انتظار الخير اصلا لا ايقاعا ولا انتزاعا والذم والتوبيخ بانهم
لا يرجون نشورهم فرع تصور ان يتعلق الرجاء بنشورهم وهو غير متصور لاستحالة ان يكون انتظار الشر المحض رجاء فلذلك احتيج الى توجيه
قوله لا يرجون نشورا وذلك بثلثة اوجه الاول ان نشور الكافر وان كان لا يرجى لكونه ليس بخير الا انه يجوز ان يتوقع لان التوقع يتعلق بالخير والشر جميعا
فيكون الرجاء مجازا مرسلا عن التوقع على طريق استعمال الخاص في العام او المقيد في المطلق والثاني ان يكون الرجاء مستعملا في اصل معناه وهو انتظار الخير
لكن لا يراد بالنشور نشور الكافر بل يراد به النشور الذي فيه خير كنشور المسلمين والثالث ان يكون المراد بالنشور نشور الكافر لكن يكون المراد بالرجاء
الخوف لغة اهل تهامة ثم انه لما ذكر قبائح المشركين انهم لا يقتصرون على عدم الاعتبار والاتعاظ بما راوا في قرى المكذبين من اثار عذاب الله تعالى
بل اذا راوا الرسول عليه السلام اتخذوه هزوا اي استهزؤا به اتخذوه موضع هزؤ [illegible] على ان الهزؤ مصدر بتقدير المضاف
[illegible]

ولا ينبغي [illegible] عنه بعبارة تم

لنتولهم اي فان قوله من اضل سبيلا يفيد نفي ما يلزم قولهم وهو كونه عليه السلام ضالا في نفسه قوله ويكون الموجب له عطف على قوله يلزم فان ضلاله عليه السلام في نفسه
كما يلزم قولهم يوجبه ايضا لان الضلال هو الموجب للاضلال ومن المعلوم ان نفي لازم الشيء وما يوجبه نفي لملزومه وموجبه قوله من اضل سبيلا [illegible]
معلقة بيعلمون [illegible] مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون يكون سادة مسد مفعول واحد قال المفسرون ان ابا جهل كان اذا مر باصحابه
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مستهزئا به اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا اي قد قارب ان يضلنا عن الهتنا ويصرفنا عن عبادتها لولا ان
لو لم نصبر عليها لصرفنا عنها فقوله ان كاد ليضلنا نسبة له عليه السلام الى الضلال اذ لا يضل الا من هو ضال في نفسه فاجاب الله تعالى عنه بقوله وسوف يعلمون
حين يرون العذاب من اضل سبيلا ثم انه تعالى لما وصفهم بكمال الضلالة والجهالة والانهماك في اتباع الهوى والاعراض عن النظر والدلائل الحقة المؤدية الى
الخلاص عن اودية الردى والارتقاء الى اوج السعادة والهدى خاطب رسوله عليه السلام تعجيبا من سفاهتهم وغوايتهم فقال ارايت من اتخذ الهه
هواه ولفظ ارايت كثيرا ما يستعمل بمعنى اخبرني بان يجعل الرؤية مجازا عن الاخبار على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب ويجعل الاستفهام مجازا عن الامر
بجامع الطلب استعمل هنا للتعجيب من هذا حاله وصفته كانه قيل الا تتعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله في التزام طاعته وعدم مخالفته اياه قوله
التعجب ليس من اتخاذ الهوى الها حقيقة بل من اتخاذه بمنزلة الاله على ان الكلام من قبيل التشبيه البليغ قوله وانما قدم المفعول الثاني جعله من قبيل تقديم المفعول
على الاول مع انه يجوز ان يكون الهه وهواه مفعولا الاتخاذ من غير اعتبار تقديم وتاخير نظرا الى القاعدة النحوية لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ في الاصل
عليهما مبتدا وخبر وفي مثله يصح الابتداء بكل واحد منهما لكونهما معرفتين والمعرفتان اذا وقعتا مبتدا فالمقدم هو المبتدا والمؤخر خبره فعلى هذه القاعدة
يكون الهه مفعولا اول وهواه ثانيا من غير اعتبار تقديم وتاخير الا ان المفسرين لا ينكرون ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتدا المحكوم عليه لكنهم يقولون
ان ما حقه التاخير قد يقدم للعناية به وموضع العناية في هذه الاية ليس بيان حال الهوى بل هو بيان ان اتخاذه الها امر عجيب فلذلك قدم على المفعول
الاول فعند ظهور هذا التقرير ان الاستفهام الاول للتقرير والتعجيب فلما بين ان اتخاذ الهوى الها بلغ من الجهالة والسفاهة الى حيث يتعجب منه ارباب
العقول السليمة فرع عليه الانكار على كونه عليه السلام هو الذي يكون موكلا مسلطا على حفظ من منعه عن اتباع الهوى وعبادة ما يهواه من دون الله تعالى
اي لا تقدر عليه فلا تهتم بهدايته بعد ما بلغت اليه رسالاتك ونصحت له ودلائل الحق فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فقال افانت تكون عليه وكيلا فصدر
بهمزة الانكار الداخلة على فاء التعقيب المتعلقة بالخبر المقدم على الفعل والمعنى بعد ما تبين حاله وتوغله في الضلال افانت حافظه تريد ان يكون مسيطرا
عليه تجبره على التوحيد والاسلام ولا تقدر على هداية من اضله الله وكلمة ام في قوله ام تحسب منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الاضراب فيها ان هذه المذمة
وهي كونهم مسلوبي العقول والاسماع حيث لا يستمعون الى الحق ولا يتدبرونه بالعقل اشد مذمة بالنسبة الى ما قبلها حيث دلت على انهم لا سمع لهم ولا عقل
اصلا فاستحقت بان يضرب بها عن الاولى وليس المراد من نفي السمع والعقل عنهم نفي القوة السمعية والعاقلة عنهم بالكلية والا لما ذمهم على الاعراض عن
التوحيد والطاعة لان مناط التكليف هو العقل بل هو من قبيل تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اذا لم يترتب عليه ما هو المقصود من وجوده كما ينزل العالم
بالشيء منزلة الجاهل اذا لم يجر على موجب علمه فلذلك شبههم بالانعام حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من الايات والمواعظ وبما نصب من الدلائل والحجج
ومعنى الاضراب في قوله بل هم اضل [illegible] الضلالة بالنسبة الى الانعام فشبهوا بالانعام [illegible] تشبيههم بالانعام ثم انه لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله
بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على ان المستحق للعبادة هو الله القادر على كل شيء واستدل عليه اولا باحوال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله فقال الم تر
الى ربك كيف مد الظل عدى فعل الرؤية بكلمة الى بناء على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمد وهي معلقة بقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب
ان يكون المنظور اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك والى الظل كيف مده ربك وبسطه على وجه الارض [illegible]
احدهما الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل حيث قال الى ربك مع ان ذاته تعالى ليست مما يرى بالعين في الدنيا اشعارا بان المعقول من هذا الكلام وهو كونه
ما اي الظل لوضوح برهانه كالمرئي المشاهد فان كون امتداد الظل وانبساطه على الارض بتاثير قدرة الله تعالى وارادته ليس مشاهدا ومرئيا بالعين الا
انه لما اشعر بتغيير النظم بان ذلك يصح كونه امرا معقولا كالمشاهد المرئي لوضوح برهانه فان حدوث نفس الظل وتصرفه اي تقلبه على وجه الارض على الوجه
برهان واضح على ان ذلك فعل الصانع الحكيم واثر من اثار قدرته قوله او الم ينته علمك عطف على قوله الم تنظر الى صنعه بيان لاحتمال ان يكون قوله الم تر من رؤية
القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثير قدرة الله تعالى فيه وكونه مستندا
على وجه الارض ليس من المبصرات لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا
على وجه الارض فيما بين طلوع الفجر المعترض وبين طلوع الشمس فان الضوء الخالص هو الكيفية الفائضة على الهواء من الشمس والظلمة الخالصة هي عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مستضيئا والظل امر متوسط بينهما ليس ضوءا خالصا ولا ظلمة خالصة بل هو اضواء مخلوطة بالظلمة ووجه الاستدلال بالظل على
وجود الصانع ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع دال على صانع قادر مدبر
حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية على الترتيب الاكمل ما هو الا الله عز وجل قوله بان لا تنسخه الشمس وهو الاستقرار والثبات
في مكان واحد يقال سكن الدار سكنى اذا ثبت واستقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتا مستقرا على وجه الارض لا يذهبها ابدا بان لا تطلع الشمس فلا
والمعنى على تقدير كونه من السكون الذي هو عدم الحركة ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك بحركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس ثابتة على وضع واحد
قوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا من قبيل التشبيه البليغ فان دليل الشيء ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور الشيء فيه وليس ظهور الشمس في العقل سببا
لظهور الظل فيه الا انه شبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث ان طلوع الشمس كما انه سبب لظهور الظل للحس من حيث كونه [illegible]
سببا لحدوثه وتغير احواله فلما ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للحس لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه
ولا يخطر بباله ان هناك امرا اخر يسمى الظل ثم اذا اطلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ما عليه من الظل فحينئذ يعلم ان هناك امرا ثالثا مغايرا للجسم ولونه وللشمس
ووقوع ضوئها على الاجرام كما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فظهر ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للحس فصارت بالنسبة
الى الظل بمنزلة الدليل بالنسبة الى المدلول من حيث كون كل منهما سببا للظهور غاية ما في الباب ان الدليل سبب لظهور المدلول للعقل والشمس لظهور الظل للحس

النافع

فان الدليل يلزم من العلم به العلم بشيء آخر تم

وهذا التوجيه مبني على قول من يقول ان الدليل مظهر للحكم لا مثبت له واما على قول من يقول ان الدليل مثبت للحكم فوجه انه بهذا يبني الشمس الدليل اي حركة الشمس وقربها
من الطلوع والغروب سبب لزوال الظلمة اي ظلمة وحدوث الظل وتغير احواله باعتبار قربها من الطلوع وسبب لزوال الضوء اي الضوء وحدوث الظل باعتبار
قربها حان الغروب وهو معنى قوله ولا يوجد ولا يتفاوت الا بسبب حركتها فان الشمس بسبب حركتها دليل يثبت الظل وتغير احواله والقبض جمع
المنبسط في الشيء والمراد به هنا الازالة فان الظل قبل طلوع الشمس منبسط على وجه الارض جميعا ثم اذا طلعت الشمس اخذت في الارتفاع تدريجا
واخذ الظل المنبسط ينقبض فكلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب لو قبضه آنية دفعة واحدة لتعطلت
منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعها والمصالح المتعلقة بها قوله وثم لتفاضل الامور الثلثة يعني ان كلمة ثم وان كانت موضوعة للتراخي
الا انه لا يصح كونها لذلك في هذا المقام لان جعل الشمس دليلا على الظل ليس متراخيا بالزمان عن احداث الظل ومده وكذا قبضه اليه قبضا
يسيرا ليس متراخيا عن جعل الشمس دليلا عليه بالزمان فلذلك حملها على المجاز بان جعلها استعارة تبعية بان شبه تفاضل تلك الامور وتباعد رتبتها بالتراخي
في الزمان فعبر بثم الموضوعة للتباعد الزماني عن التفاضل بحسب الرتبة ووجه كون الامور الثلثة المذكورة تتفاضل في الرتبة ان حدوث الظل ممدودا
منبسطا على وجه الارض وان كان نعمة جليلة في نفسه لطيب احوال الهواء من حيث ان الظلمة اي الصفة تنفر الطبع وتسد النظر وان شعاع الشمس
يؤذي بالحدة ويبهر البصر الا ان جعل الشمس دليلا عليه لدلالته على امر ابهر مرتبة عليه افضل منه رتبة وقبض الظل وازالته على التدريج والمهلة اعظم رتبة

محرباطلبك ان تغلب عليَّ وتنزل صفتي وكيفيتي ومن المعلوم ان البحرين ليس من شانه ان يخاطب صاحبه ويقول له ما يقوله المتعود فجعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه
البحران المتجاوران المتلاقيان تلاقيا بليغا بعدوين يتغاربان في المعركة يريد كل احد منهما ان يبغي صاحبه ويتعوذ منه صاحبه بان يقول له حجرا محجورا فترك الهيئة
المشبهة بها بغير الهيئة المشبه بها فقيل جعل بينهما هذا الكلام او جعلهما كانهما يقولان هذا الكلام قوله وقيل حدا محدودا عطف على قوله تلاقيا بليغا اي
وقيل الكلام على اصله معناه او جعل بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما ذلك الحد قوله ومن ذلك مجاز يعني ان المراد بالبحران الكثير الواسع سواء كان عذبا كالدجلة
والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فضلا عن ان يكون مجاورا وملاصقا للبحر الاجاج فكيف ذكره الله تعالى ههنا ثم بين انه تعالى كيف خلق البحرين
بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة تدخل البحر فتشقه الخ وقيل المراد بالبحر العذب
النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض وجه الاستدلال على وجود الصانع القادر على ما يشاء ان العذوبة والملوحة ان كانتا
بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من استواء البحرين في الصفات وان لم يكونا بسبب اقتضاء طبيعة الارض او الماء او ايهما فلا بد من صانع قادر حكيم يخص كل واحد
من البحرين بما يخصه من الصفة ويفصل بين اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحايل بينهما على حسب مشيئته وارادته مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تتعانق
وتلاصقت وتشابهت في الكيفية ثم ذكر دليلا اخر يدل على وجوده ووحدانيته فقال وهو الذي خلق من الماء بشرا ذكر المفسر في الماء الذي خلق منه البشر
ثلاث احتمالات الاول ان الماء الذي خمر به طينة آدم عليه السلام فان ذلك الماء من اركان آدم ومواده والثاني ان الماء الذي هو من جملة كل ذي روح
الا انه بل مادة كل حيوان كما قال تعالى والله خلق كل دابة من ماء والثالث حيث تقع الحركات المختلفة والاوضاع المقصودة والثالث انه النطفة لقوله
خلق من ماء دافق ومن ماء مهين قوله وتسلسل السلالة وهي الطين والانعقاد قوله اي قسمه قسمين المراد بجعل البشر
المخلوق من الماء جعل البشر الواحد ذكرا ينسب اليه انثى يصاهر بها فان البشر لا يكون نسبا بل المراد به ذو نسب وهو الذكر الذي ينسب
الولد فيقال فلان وفلانة بنت فلان والمراد بالصهر الانثى التي يصاهر بها سميت صهرا لكونها سببا للمصاهرة كما سمي الذكر نسبا لكون المولود ينسب اليه
الشخص لاحد لا يكون ذكرا او انثى فلذلك فسر الآية بقوله اي قسمه قسمين وجعلها نظير قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى بين تعالى كمال قدرته اولا بان
ان خلق من الماء بشرا ثم اظهر فضله عليه ببيان انه جعل البشر قسمين ذا نسب ينسب اليه الاولاد وذا صهر لانه لولا النسب لما تعارف الخلق
ولما تواصلوا وتعاونوا والنعم الاخرى الصهر التي يصاهر بها فانها ايضا من اسباب التواصل والتوادد والتوالد بتزوج الرجل ابنة غيره فيصير ختنا له
وابو زوج البنت يسمى صهرا وكل من اتصل بالرجل من قبل زوج بنته يسمونه احماء لان الذكورة سبب لتواصل القرابة النسبية والانوثة سبب لتواصل
بالسبب فان الانوثة سبب لكون الرجل ختنا لكونه متعلقات ثم انه تعالى لما فصل الايات الوحدانية عاد الى تهجين سيرة المشركين
في عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الاية الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به والكافر ظهير الشيطان
معاونا له فان صيغة فعيل كثيرا ما تجيء بمعنى مفاعل والكافر بانه كان للشيطان معاونا في مخالفة ربه وعصيانه قوله او يجعل فيكون الكافر وضع الظاهر
موضع المضمر تسجيلا عليه بالكفر وقيل الظهير بمعنى المهين الحقير الذي لا يعتنى به بل يلقى خلف الظهر وكان الكافر على ربه هينا غير منظور اليه كما قال
اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولما ذكر ان الكافر ظهير الشيطان معاون له في طاعته وفي مخالفة ربه ومعصيته قال
وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا تسجيلا على جهالة الكافر وحماقته فانه بذل جهده في طاعة الشيطان ومخالفة الرحمن الذي بعث رسولا مبشرا لمن اطاعه بالنعيم الدائم
والملك العظيم ومنذرا لمن خالفه وعصاه بالعذاب الاليم لا احد يدانيه في الجهل والضلالة ان كان الكافر ظهير الشيطان على مخالفة ربه وعصيانه والحال
انا ما ارسلناك في حال من الاحوال الا في حال كونك مبشرا او نذيرا الى اعظم جهالته وغوايته ويجوز ان يكون هذه الآية متصلة بقوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
ووجه اتصالها به انه تعالى بين به انه ارسله عليه السلام الى الكافة الورى وختم امر البعثة عليه ثم بين بهذه الآية انه تعالى على اي حال ارسله فقال وما ارسلناك
الا مبشرا ونذيرا ثم انه تعالى امره عليه السلام بان يقول لمن لم يجب الى دعوته توبيخا له ما اسألكم عليه من اجر حتى تقولوا انه يطلب بدعاء الرسالة اموالنا
وانه ليس بصادق في دعوى الرسالة فلا نتبعه قوله الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل على حذف المضاف فان فعل من اتخذ سبيلا موصلا الى رحمة ربه وهو
التوجه اليه بالايمان والطاعة وان لم يكن اجرا حقيقة للتبليغ الا انه سماه اجرا تشبيها له بالاجر من حيث انه مقصود مبلغ الرسالة من تبليغه واستثناه
من الاجر المنفي على سبيل الاستغراق على طريقة قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
بالكلية لان التوجه اليه تعالى بالايمان والطاعة لا ينتفع به الا المتوجه اليه تعالى فلا يكون ذلك اجر المبلغ الرسالة
اليه ومعلوم انه ليس باجر حقيقة ومنها اظهار الشفقة البالغة عليهم بان جعل سعيهم في منفعة انفسهم
وامثال اجره اجرا وافيا مرضيا مقصورا عليه كانه لم ينتفع بذلك غيره وذلك من كمال شفقته عليهم حيث عد المنفعة الراجعة اليهم منفعة مختصة به
الاستعارة بان اجابتهم الى دعائهم اليه كانوا يثيبونه عليها
لكن علم فان قوله الا اسألكم اجرا سوى اجابتكم الى دعوتكم اليه
الحي الذي لا يموت خبير انه توب عباده لا احتياج معه الى غيره قوله فاسأل عما ذكر
من تعلق اشارة الى ان الباء في قوله بمعنى عن كما في قوله سأل سائل بعذاب واقع
والاستواء على العرش السؤال يعدى بنفسه يقال سألته الشيء اذا طلبت منه ويعدى بكلمة عن او بالباء باعتبار تضمنه
قوله والمعنى انهم انكروا اطلاقه على الله تعالى فاسأل عنه من هو من اسماء الله وانه مختص به لا يطلق على غيره من اهل الكتاب
وهو من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة ليعرف المنكر انه من اسماء الله مذكور في الكتب السماوية وكان المشركون ينكرون كون الرحمن من اسماء الله
ويقولون ما نعرف الرحمن الا الذي باليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ويقولون لرحمن اليمامة فقال ان انكروا اطلاق هذا الاسم على الله فاسأل
من تحريك من اهل الكتاب ليبينوا لك انهم قد وجدوا في كتبهم اطلاق هذا الاسم عليه تعالى ثم انه حكى انهم ينكرون اطلاق هذا الاسم عليه
فقال واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن سألوا عن الرحمن بكلمة ما لانهم كانوا لا يعرفون المسمى به والسؤال عن المجهول يكون بما فانك اذا رأيت شبحا

من بعيد تقول ما هو فاذا عرفت انه انسان تقول من هو فانهم اذا لم يعرفوا اطلاقه عليه تعالى او عرفوا انه يطلق عليه تعالى وعلى غيره يكون المعبر عنه بهذا الاسم مجهولا عندهم
قالوا عنه بقولهم وما الرحمن وقوله او لانهم ما كانوا يطلقونه عليه تعالى ... او يكون المسمى الرحمن على زعمهم انما هو غير الله اياه وانه غيره الا انهم ظنوا ان المراد به غيره وقالوا انسجد لما تامرنا
واشار المفسر الى ان كلمة ما فيه يحتمل ان يكون موصولة وان يكون مصدرية وان تقدير الكلام على الاول انسجد للذي تامرنا بسجوده فحذف قوله بسجوده
وهو مركب من ثلث كلمات وليس في قانون العربية ان تحذف الكلم على سبيل الامتناع من غير سبب وعليه فيجب ان يحذف ما حذف منه على سبيل
التدريج موافقا لقانون العربية وذلك بان يحذف الجار اولا ويوصل الفعل بنفسه كما في قولك امرتك الخير فيقال للذي تامرنا بسجوده ثم يحذف المفعول الذي
هو المضاف ويقام المضاف اليه مقامه فيقال للذي تامرنا به ثم يحذف ضمير المفعول ايضا فيقال لما تامرنا والمعنى لما تامرنا بسجوده وتقديره على ان يكون كلمة ما مصدرية
انسجد لامرك لنا اي لاجل امرك لنا بذلك ونحن لا نعلم انه يستحق ان نعبده ونسجد له قوله وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه
عليه تعالى وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى به بل هو سؤال عن مفهوم هذا الاسم وطلب شرح معناه لانه لم يكن مستعملا في كلامهم كاستعمال
الرحيم والراحم والرحوم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انه امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر بعض عظم شانه وباهر سلطانه ما لو تفكروا فيه
لانشطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وهي الحمل والثور والجوزاء تنتقل اليها الشمس في فصل الربيع والسرطان والاسد
والسنبلة تنتقل اليها الشمس في فصل الصيف والميزان والعقرب والقوس تنتقل اليها الشمس في الخريف والجدي والدلو والحوت تنتقل اليها الشمس
في الشتاء وهذه البروج الاثنى عشر هي منازل الكواكب السبعة السيارة وهي القمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ والمشتري وزحل قوله وجعل فيها اي
في البروج لان السماء لا تعرف الا بالبروج اقرب المذكورين فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا قرا الجمهور سراجا بالافراد وهو الشمس
الاخوان سرجا بضمتين على انه جمع سراج كحمر وحمار فيحمل على الكواكب الكبار شبهت بالسرج وبالمصابيح في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
والاشراق فالسراج مستعار للشمس والسرج للكواكب الكبار قوله وقرئ قمرا بضم القاف وسكون الميم وهو جمع قمراء الليلة قمراء كحمر جمع حمراء ولما ورد عليه
ان قمرا بالضم والسكون لما كان جمع قمراء يكون مؤنثا وجب تأنيث صفته بان يقال وقمرا منيرة فاشار الى جوابه بقوله اي ذا قمر يعني ان منيرا صفة مضاف
محذوف تقدير الكلام وجعل فيها ذا الليالي قمر منيرا على ان قوله ذا الليالي قمر صفة القمر المحذوف لان الليلة انما تسمى قمراء بان يظهر القمر كانه صاحب الليلة
القمراء فقيل وجعل فيها قمرا وذا الليلة قمراء فقوله منيرا صفة لذلك القمر الذي وصف بانه ذو ليلة قمراء فلا يكون موصوفه وهو القمر محذوف المضاف وهو كلمة
ذو واقيم المضاف اليه مقامه فقيل قمرا منيرا بتذكير منير لكون موصوفه قمرا المحذوف من حيث المعنى ونظير قمرا في حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
ثم بقاء حكمه بعد حذفه قول حسان يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم
بردى مقامه وهو مؤنث الا انه ذكر ضمير يصفق مع كونه راجعا الى بردى نظرا الى كون المضاف المحذوف ملحوظا من حيث المعنى والتصفيق الخلط والمزج
ويحتمل ان يكون القمر بالضم والسكون بمعنى القمر كالرشد والرشد فلا يحتاج الى التكلف في تذكير منير قوله اي ذوي خلفة يعني ان جعل ان كان بمعنى صير فيكون خلفة مفعولا ثانيا لجعل وان كان بمعنى خلق يكون حالا من مفعوله وعلى التقدير فيجب ان يصح
بمعنى صير او بمعنى خلق فانه كان بمعنى صير يكون خلفة في حيز المفعول الثاني لجعل وان كان بمعنى خلق يكون حالا من مفعوله وعلى التقديرين وجب ان يصح
توصيف الليل والنهار بانه خلفة ولا يصح ذلك لان الخلفة اسم لنوع من الخلافة كالركبة والجلسة فانهما اسمان لنوع من الركوب والجلوس فلا يصح
ان يوصف بها الاعيان والذوات فلذلك قدر المضاف فقال ذوي خلفة كما قدر في نحو رجل عدل ثم ان قولهم خلف فلان فلانا يستعمل بمعنيين احدهما
ان كل واحد منهما كان خلفا عن صاحبه فاذا مضى هذا اتى هذا كما قال موسى لاخيه هارون عليهما السلام اخلفني في قومي اي كن خليفتي وقال تعالى حتى توفي
وثانيهما انه ذهب احدهما وجاء الاخر عقيبه فعلى هذا معنى الآية انه تعالى جعل الليل والنهار بحيث يجيء هذا ويذهب ذاك ويجيء ذاك ويذهب هذا ويجعل وقت
هذا مبدأ نهار الا الليل فيه وليلا لا نهار فيه ليعلم الناس عدد السنين والحساب وليكون للانتشار في المعاش وقت معلوم وللتوار والاستراحة وقت
معلوم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اي جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه في صلاحيته لان يعمل فيه ما فرض فيهما من عمل صاحبه فمن
فرط في عمل كان له ان يعمله في احدهما قضاه في الاخر لما روي عنه عليه السلام انه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله
فيك آية وتلا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل واللام في قوله
لمن اراد ان يذكر للتعليل اي جعل الليل والنهار خلفة اي بحيث يخلف كل واحد منهما صاحبه ويقوم مقامه فيما ينبغي ان يقع فيه وبحيث يتعاقبان لمن يتذكر
المتذكر بالاعتبار والنظر في اختلافهما وتغيرهما وانتقالهما من حال الى حال فيعلم بالاستدلال انه لا بد لهما من ناقل ومغير ويشكر الله على نعمة السكون بالليل
والتصرف بالنهار بقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله واشار الى ان كلمة او في قوله لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا
تداركه في الاخر قرا العامة ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء في الذال وقرا حمزة بالتخفيف قال الفراء في وجههما ان يذكر ويتذكر ياتيان بمعنى
واحد فان يذكر واذكر وادكر بمعنى ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله سبحانه فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة وتعلق به عطف قوله او اراد شكورا
بكلمة او دون الواو والتنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين قوله او ليذكر
ليذكر واي في قوله لنعمه فيذكر بالتشديد والتخفيف والكسائي ايضا قوله هينين اي متين متعينا الاول على ان يكون
حالا او مصدرا واقعا موقعه اي وذوي مشيهم هونا وقرا العامة بالتشديد وحمزة بالتخفيف قوله اي تسلما منكم ومتاركة على ان يكون سلاما مصدرا وضع موضع المصدر اي
هونا حالا من فاعل يمشون والثاني على ان يكون صفة مصدر يمشون قوله اي تسلما منكم ومتاركة على ان يكون سلاما مصدرا وضع موضع
الافعال اي نسلم منكم تسليما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء الجهال بالكلام والمعقول الدني وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسليما اي
لا نجاهلكم ولا نلتبس بشيء مما انتم عليه وهو الجهل وما ينبني على خفة العقل والمتاركة والموادعة قوله او سدادا على ان سلاما مفعول قالوا اي قالوا
قولا صوابا يسلمون فيه من الايذاء والاثم قوله فانه المراد الاغضاء عن السفهاء وهو ان يستحسن في الادب والمروءة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع
فليس بمنسوخ ابدا روي عنه عليه السلام انه قال اذا جمع الخلائق يوم القيامة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا
الى الجنة فتتلقاهم الملائكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيء
الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين ويبيتون سجدا عبارة عن الصلوة في الليل عن ابن عباس رضي الله عنهما

قال من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا وقائما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره كما قال تعالى في حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة
قوله وهو جمع قائم مثل جائع وجياع ونائم ونيام قوله بئست مستقرا او اخرت بمعنى ان ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست وحينئذ … عليها
يكون المعرف باللام او مضمر مميز بنكرة منصوبة والاية من هذا القبيل فان الضمير الذي في ساءت لا يرجع الى اسم ان ولا الى شيء اخر بعينه بل … مبهم
يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما بمعنى موضع استقرار واقامة والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما هي ويجوز ان يكون ساءت
من الافعال المتصرفة بمعنى احزنت ومفعوله محذوف والتقدير انها يعني جهنم احزنت اصحابها وقوله مستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا من فاعل ساءت
قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء وقرأ نافع وابن عامر ولم يقتروا بضم الياء وكسر التاء وقرأ الباقون من السبعة بفتح الياء
وضم التاء وقرئ بالتشديد والكل بمعنى واحد يعني ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذي هو ضد الاسراف والاسراف …
مجاوزة الحد في النفقة قوله وكان بين ذلك قواما الظاهر ان اسم كان ضمير مستتر فيه راجع الى الانفاق المدلول عليه بقوله اذا انفقوا وخبره قوله
بين ذلك وقوله قواما خبر ثان او كان انفاقهم وسطا عدلا سمي الوسط قواما لاستقامة الطرفين كما سمي سواء لاستوائهما ويجوز ان يكون الخبر
بين ذلك وقواما حالا مؤكدة ويجوز ان يكون قواما خبر كان ويكون بين ذلك ظرفا لغوا معمولا لقواما او معمولا لكان على رأي من يرى اعمالها في الظرف وقيل
بين ذلك اسم كان وهي لاضافته الى غير متمكن وهو اسم الاشارة وهو ضعيف لان ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فيكون كالاخبار بالشيء عن نفسه
قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات افعال المكلفين فلا يوصف بها الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف على انه صفة لمصدر محذوف اي
لا يقتلونها الا قتلا ملتبسا بالحق فان القتل بسبب الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة بغير حق قتل ملتبس بالحق ويحتمل
ان يتعلق بنفس لا يقتلون اي لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق قوله … كان التخلي عن الرذائل مقدما على التحلي بالطاعات
فما الحكمة في تقديم تحليهم بالطاعات فاجاب عنه بان التحلي بالطاعات انما يعتبر اذا وقع بعد التجنب عن الشرك والمعاصي في التحقق والوقوع ولا يفهم من
نظم القرآن كون التخلي عن الرذائل مقدما على الطاعات بحسب الوقوع لان الامور المذكورة فيه متعاطفة بالواو الجامعة ومعناها لا تدل على الترتيب
في الذكر لا في الوقوع غاية ما في الباب انه قدم التحلي بالطاعات في الذكر ترغيبا لهؤلاء فيها وتوبيخا للكفرة بانهم موصوفون باضدادها قوله جزاء اثم او اثاما
يعني ان الاثام قد يطلق على عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به في الاية جزاء الاثم فالامر ظاهر وان كان المراد نفس الاثم
فلا بد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفس اثمه بل يلقى جزاءه قوله يضاعف مجزوم في قراءة العامة على انه بدل من جزاء الشرط وهو يلق
كما ان تلمم في البيت بدل من فعل الشرط لان الالمام والنزول والاتيان بمعنى واحد … تجد حطبا جزلا ونارا
تؤجج اججا اذا الهبت قوله وقرأ ابو بكر بالرفع عطفا على قوله يلق او بدل منه يعني ان العامة قرأوا يضاعف بالالف وجزم الفعل على البدلية وقرأ ابو بكر
برفع يضاعف ويخلد اما على الاستئناف او الحال ووافقه ابن عامر في رفعهما الا انه قرأ يضعف بتضعيف العين وحذف الالف قوله
وتضعيف العذاب مضاعفته لانضمام المعصية الى الكفر فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصي مع الشرك يعذب على الشرك
وعلى المعاصي جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة جريمته وهي الكفر والمعصية قوله ويدل عليه اي على انضمام المعصية الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء
التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه وهو من ضوعف عذابه قوله تعالى الا من تاب استثناء متصل من حكم يتعلق بذلك
اي الاشراك به وقتل النفس بغير حق والزنا وحكم بمضاعفة العذاب والخلود فيه مهانا والمعنى من تاب عن ذلك لا يضاعف له العذاب ولا يخلد فيه
فان قيل لا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء اصل العذاب فيفهم من الاية ان يصاب التائب باصل العذاب قلنا لا نم ذلك لان المفهوم من سياقه
التائب من عقوبته من فعل ذلك ما اصابه اصل العذاب وعدمه فلا يفهم من الاية قوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم
اشارة الى ان قوله سيئاتهم هو المفعول الثاني لفعل التبديل وحقها ان يتعدى اليها الفعل بحرف الجر الا انه حذف لدلالة المقام عليه وان قوله حسنات هو
المفعول الاول فان كل واحد من فعل الابدال والتبديل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه وهو المأخوذ والى ثانيهما بحرف الجر وهو المتروك والمأخوذ
المجعول بالنسبة الى التائب هو الحسنات والمتروك الذي محاه الله بالتوبة هو السيئات ومن المعلوم ان السيئة لا تصير بعينها حسنة فالمراد ان الله تعالى
يمحو السيئة بسبب توبته وندامته على كل سيئة صدرت عنه قبل توبته ويثبت مكان كل سيئة سابقة حسنة لاحقة يوم البعث والجزاء فيصير
المسيء كانه لم يعمل في الدنيا سوى الطاعة والحسنة كما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ليأتين اقوام يوم القيمة ودوا انهم استكثروا من السيئات
فقيل لهم يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات قوله او يبدل ملكة المعصية عطف على قوله يمحو اي ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل ان
يبدل الله تعالى في نفوسهم الملكات السيئة بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصي كيفية راسخة في نفوسهم وبعد التوبة تزول
عنها تلك الكيفية الراسخة وتحدث بدلها الميل الى الطاعة وقيل المراد بتبديل الحسنات بالسيئات ان يوفقه لاضداد ما سلف منه من السيئات
فيوفقه للايمان الذي هو ضد ما سلف منه من الشرك ويوفقه للجهاد وقتل المشركين الذي هو ضد قتل النفس التي حرم الله قتلها ويوفقه للعفة عن الوقوع في
الحرام التي هي ضد الزنا كانه تعالى بين للتائبين بانه يوفقهم للطاعات والميل اليها ببركة توبتهم فيستحقون بذلك سعادة الاخرة والخلاص عن العذاب
الاليم ويحتمل ان يراد بالتبديل ان يبدل ثواب الحسنات بعقوبات السيئات وما بعدهما اي الشرط والجزاء من قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا
فانه يتوب الى الله متابا فانه في قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلي صلاة ولا يظهر في مثله فائدة اشار الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها
ان الجزاء فيه فائدة زائدة على ما في الشرط وتلك الفائدة مستفادة اما من تنكير متابا بعد تقييده بما يصححه بكونه رجوعا الى الله فان الشرط هو التوبة
بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما مضى ويعني محض ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله
رجوعا مرضيا عنده تعالى بحيث يترتب عليه محو الخطيئات وعقوباتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات واستفادة من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب
الى الله فانه تعالى لما كان موصوفا ومعروفا بانه يحب التائبين ويعرف قدر التائبين ويحبهم ويفعل بهم ما يستحقونه من العفو والرحمة كان قوله فانه يتوب الى الله

في قوة ان يقال يتوب الى من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم كانه قيل من تاب عن المعاصي الى الطاعات في الدنيا فان تلك التوبة منه في الحقيقة توبة الى الله
ذي الجلال والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب انه يرجع الى ثواب الاخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد فيهما
الرجوع في الاخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة في الدنيا هو التوبة الى الله تعالى قوله وهذا تعميم بعد تخصيص يعني ان المراد بالتوبة في قوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحا الرجوع عن المعاصي مطلقا بخلاف قوله تعالى الا من تاب وامن فان المراد بالتوبة فيه الرجوع عن الكفر الى الايمان فيكون هذه الاية تعميما بعد
التخصيص قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يكون يشهدون من الشهادة ويكون انتصاب الزور على المصدرية والاصل لا يشهدون شهادة
الزور على طريق اضافة العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله او لا يحضرون على ان يكون يشهدون من الشهود وهو الحضور
لا من الشهادة ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل لا يشهدون مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة
هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب واصله تمويه الباطل وتصويره بصورة الحق قوله فان مشاهدة الباطل شركة
فيه من حيث ان حضوره والنظر اليه دليل الرضى به بل هو سبب لوجود الباطل والزيادة فيه لان الذي حمل المبطل عليه هو استحسان
النظارة ورغبتهم في النظر اليه قوله معرضين عنه يعني ان كراما جمع كريم بمعنى مكرم كنذير بمعنى منذر وانه حال من فاعل مروا وكراما عن اللغو
وعن سائر ما يشينه فقد اكرم نفسه عن ملابسته والتوجه له والاختلاط باهله تقول تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه عنه واكرم نفسه بترك التوجه
ومن وجوه الاعراض عنه الاغضاء عن الفواحش والصفح عن الذنوب … ما يستحق التقريع به … يكنى عنه قوله بالوعظ او القراءة متعلق
بقوله تعالى ذكروا اي اذا وعظوا بالقران ومواعظه واذا تلي عليهم القرآن لم يقعوا عليها صما لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وبصروا وانتفعوا بها واداة النفي
وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود ليس نفي الخرور بل المقصود اثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصم والعمى على ان نفي المقيد يرجع
الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بآيات ربهم اكبوا عليها واقبلوا على المذكر بها وصاغوا على استماعها وسمعوها باذان واعية وابصروها بعيون باصرة راعية قوله
وقيل الهاء … المعاصي المدلول عليها باللغو فيكون المقصود نفي اصل الخرور لا نفي قيده لان اثبات الخرور على المعاصي ونفي الحال معنى فاسد قوله
بتوفيقهم للطاعة وحيازة الفضائل ان المراد بهم بما طلبوه من قرة العين فرحة ازواجهم وذرياتهم سرورا وقلوبهم بما رأوه في اهلهم من كونهم موفقين للطاعة
والفضائل الدينية لا من كثرة اموالهم ومفاخرهم الدنيوية فان المتقين انما تقر اعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم واشتغالهم بطاعة الله تعالى واما غير المتقين
فانهم يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرت عينه قرة وقرورا وهو اما من القرار
وقرار العين عبارة عن الرضاء بما ظفر به من المراد بحيث تقر عينه فلم تطمح الى فوقه او من القر بضم القاف وهو البرد يقال يوم قر اي بارد والمعنى هذا الحي
قرة العين عبارة عن برودة دمعتها وهي التي تكون مع السرور فان دمعة الحزن حارة فتكون قرة العين كناية عن الفرح والسرور بخلاف ما اذا كانت من القرار
فانها تكون عبارة عن الظفر بالمطلوب والاستغناء بحيث تقر عينه وانقطع التفاتها الى ما فوقه وكلمة من في قولهم من ازواجنا اما ابتدائية اي هب لنا
من جهة ازواجنا وذرياتنا قرار العين او سرور القلب بما تقر به اعيننا او تفرح به قلوبنا من كونهم موفقين للطاعة وحيازة الفضائل الدينية او بيانية تجريدية
كما في قولك رأيت منك اسدا فان اصله انت اسد فلما اريد المبالغة في وصفه بالشجاعة انتزعت منه اخر مثله فقلت رأيت منك اسدا واصل الاية
انهم سألوا قرة الاعين ثم بينوا بقولهم من ازواجنا فالمعنى هب لنا قرة اعين من ازواجنا وذرياتنا فلما قدمت كلمة من حصل معنى التجريد بمعنى انهم
او لا معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا لا يؤذون احدا ثم بين انه اذا خاطبهم الجاهلون بما يؤذيهم لا يعارضونهم بالاذى ولكن احتملوا
ذلك عنهم وقالوا سلاما ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم
ثم اخبر عن صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي اصول الطاعات يجتنبون عن امهات المعاصي ثم بين معاملتهم مع
اهليهم ودعائهم في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن قرأ ذريتنا على التوحيد نظرا الى ان اسم الذرية يطلق
على الواحد والجمع ومن قرأه بلفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما جمع لفظ القوم والرهط لذلك فقال اقوام وارهاط وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين
القائلين وهي معينة فلاي شيء نكرت واجاب عنه بانه لما قصد تنكير القرة لتعظيم نكر المضاف اليه لانه لا سبيل الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف اليه
فتنكير المضاف اليه لذلك كانه قيل هب لنا منهم سرورا اي سرور الاكتنه كنهه قوله وتقليلها يعني ان جمع القلة وهو لفظ الاعين مع ان القائلين جمع كثير
فالظاهر ان يقال قرة عيون اجاب عنه بان المراد اعين المتقين وعيونهم قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم ضرورة ان المتقين قليل بالاضافة الى غيرهم
لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل لا بد مع ذلك ان يكون عشرة او ما دونها
والقلة الاضافية لا تستلزم ذلك قوله وتوحيده يعني ان قوله اماما مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي ان يطابق مفعوله الاول في الجمعية وقال واجعلنا
ائمة قوله بصبرهم على ان كلمة ما مصدرية ولم يذكر المصبور عليه لقصد التعميم اشار اليه المص بقوله على المشاق والمضض وجع المصيبة قوله ويلقون بضم الياء
وفتح اللام وتشديد القاف على بناء المفعول المسند الى احد مفعوليه وترك الاخر منصوبا على حاله فانه يتعدى الى مفعولين كما في قوله تعالى ولقاهم نضرة وسرورا
وقرأ الاخوان وابو بكر يلقون بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف والتحية هي الدعاء بالتعمير بان يقال حياك الله مثلا والسلام هو الدعاء بالسلامة
والمراد في القرآن ان الذي يلقي اليهم التحية والسلام فهو غير مذكور وذكر المص انه يحتمل ان يكون الملقي هو الله تعالى لقوله سلام قولا من رب رحيم وان يكون
الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه قوله او تبقية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اي
ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل آفة اي ويعطيهم الله تعالى فيها البقاء والخلود بان يبقيهم في الجنة
خالدين سالمين ثم انه تعالى لما بين ان عباد الرحمن هم الجامعون بين التحلي باصول الطاعات والتخلي عن امهات المعاصي امر رسوله عليه السلام بان يقول للعصاة ما يعبأ بكم
ربي اي لاي وجه يعبأ بكم ولاي مصلحة خلقكم وهو غني عن العالمين لولا دعاؤكم والمراد بالدعاء العبادة اي ما يصنع بكم لولا عبادتكم على ان كلمة ما استفهامية محلها
النصب على المصدرية كانه قيل اي عبء يعبأ بكم لولا عبادتكم ونداؤكم اياه بالوجوه المبينة في الشرح فالدعاء مصدر اضيف الى فاعله قوله او لا يعتد بكم على ان يكون كلمة ما
نافية وجواب لولا محذوف لدلالة المقام عليه اي لولا عبادتكم لما خلقكم ولما اعتنى بشأنكم وقد اعتنى بشأن نوع الانسان حيث خلق السموات والارض

وما منهما ارادة لانتظام احوالهم وقضاء حوائجهم ومهماتهم وقوله تعالى فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتي وخالفتم حكمي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم
او فقد كذبتموني فيما اخبرتكم به من انه لا اعتداد بكم لولا عبادتكم **قوله** ايها الكافرون منكم يعني ان الخطاب في قوله تعالى قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى جنس الناس
من غير تقييده بنوع من انواع هذا الجنس ثم بين ان اسناد العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنو فلان قتلوا
القاتل وقولهم بنو فلان قتلوا زيدا لوجود القتل فيما بينهم فاسناد وجدت العبادة في صنف من اصناف الجنس المذكور ووجد التكذيب في صنف آخر
منهم صح اسناد كل منهما اليه فيكون تقديره قراءة من قرأ فقد كذب الكافرون منكم وجزاء التكذيب الخلود في النار واثره العمل السيئ وغيرها من ان العذاب
اللازم بسبب التكذيب هو القتل يوم بدر وانه لوزم بين القتلى واشار اليه بقوله وقيل المراد باسم يكون العذاب فيه يوم القتل يوم بدر
**وقوله** وقرئ لزاما بفتح اللام وهو اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت انتهى هنا ما يتعلق بسورة الفرقان والحمد لله ونتبعها بسورة الشعراء وهي مكية

## سورة الشعراء بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قرئ طسم بامالة فتحة طاء كسرة وانها بها لان فواتح السور ليست بحروف بل هي اسماء دالة تهجى بها في المسمى فجازت الامالة فيها للتخفيف وقرئ ايضا
بتفخيمها على الاصل وقرأ حمزة باظهار نون سين وكم يدغمها في الميم لان هذه الفواتح في تقدير الانفصال عما بعدها فوجب اظهارها لانها تخفى اذا اتصلت
بحرف من حروف الفم ولما كان النون في تقدير الانفصال عن الميم لم تدغم فيها وادغمها الباقون في الميم نظرا الى اتصالها بها ظاهرا **قوله** كراهة العود على ما لم
يعني ان ابدال الهاء في ذوات الياء بهمزة للخفاء والامالة تستلزم العود الى الهمزة وشبهه فلذلك عطف الالف بين بين **قوله** المبين الظاهر اعجازه وصحته يعني
ان المبين اسم فاعل من ابان بمعنى بان **قوله** والاشارة الى السورة او القرآن بناء على ان طسم اسم للسورة او القرآن ووجه تسميتها بهذه الالفاظ
الاشعار بانها كلمات عربية مؤلفة من مسميات هذه الالفاظ فظهر بذلك كلام الله اذ لو كان من كلام البشر لما عجزوا عن معارضته والاتيان بمثله
ولما كان طسم اسما للسورة او القرآن كان تلك اشارة الى احدهما فيكون طسم مبتدأ وتلك مبتدأ ثانيا وآيات الكتاب المبين خبر الثاني وهذه الجملة
خبر المبتدأ الاول ثم ان كان طسم اسما للسورة يحتاج الى تقدير الآيات مضافة الى طسم ليصح ان يحمل عليه قوله تلك آيات الكتاب المبين اي آيات
هذه السورة آيات الكتاب المبين فيكون المقصود من الجملة تعظيم هذه السورة وان كان اسما للقرآن يكون المقصود تعظيم القرآن بانه كتاب مبين
ابين الاعجاز **قوله** قاتل نفسك اي البخع في الآية مجاز عن القتل مطلقا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان البخع في الاصل عبارة عن المبالغة في الذبح
بان يصل الذبح الى النخاع وهو العظم واختير لفظ الاشارة الى مسمى طسم لفظ البعيد مع انه لم يتخلل بين اسم الاشارة وبين اللفظ الدال على المشار اليه
وهو لفظ طسم بعد المشار اليه اما باعتبار ان الاسم الدال عليه قد جرى ذكره وانقضى وصار بانقضائه في غاية البعد اذ لا ابعد من المنقضي او باعتبار
انه لما وصل الى المرسل اليه صار بعيدا بالنسبة الى المرسل او التنزيل علو شانه وعظمة قدره منزلة البعيد حسا **قوله** ولعل للاشفاق اي للتخويف معنى الاشفاق
فان لعل قد يستعمل للتوقع مطلوب كما في قولك لعل الغائب قد يجيء عن قريب اي ارجو مجيئه وقد يستعمل للتوقع مكروه وهو الاشفاق كما في قولك لعله لا يثبت
الكتب ولا تقضى حاجتك وهي في الآية للاشفاق وهو بمنزلة تخويف فالمعنى انه تعالى يأمره بان يخاف على نفسه لا يحرص على ايمان اهل مكة ولا يتحسر
على اصرارهم على تكذيبه لئلا تؤديه تلك الحسرة الى الهلاك فكانه قيل اشفق على نفسك لا تباخع في الحزن والاسف على اصرارهم على الكفر **قوله** لان لا يؤمنوا وخيفة
ان لا يؤمنوا اشارة الى ان قوله تعالى ان لا يؤمنوا في محل النصب على انه مفعول له بحذف لام التعليل فان ما تقرر من ان حذف اللام مع ان وان قياسي
مستمر او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو البخع من حيث ان كل واحد
منهما فعله عليه السلام وجد شرط نصب المفعول له وهو اتحاد الفاعلين فنصب خيفة بتقدير اللام بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله
عليه السلام فلم يوجد شرط نصب المفعول له فاحتيج الى اللام في تعلق البخع به الا انه حذفت اللام لما تقرر ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لا
لانه مفعول له بتقدير اللام ثم انه تعالى لما نهاه عليه السلام عن المبالغة في التحزن والتأسف على كونهم سلاه بقوله ان نشأ ننزل عليهم آية اي قادر يلجئهم الى الايمان
لكن لم ننزلها اذ لا عبرة بالايمان الاضطراري بل المعتبر هو الايمان الاختياري الحاصل بالنظر في الدليل الا انهم يعرضون عن النظر في الآيات التي تأتيهم
من الرحمن بل يكذبونها فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن فلا تكثرت بكونهم وتكذيبهم فنحن اعلم بما يستحقونه **قوله تعالى** فظلت معطوف على قوله ننزل
فالظاهر ان يقال فتظل فوضع لفظ الماضي مقامه للمبالغة في الدلالة على سرعة تأثيرهم من انزال الآية الملجئة حتى كان خضوع اعناقهم لها وقع قبل نزولها
والفاء فيه سببية فان نزولها سبب لخضوعهم وانقيادهم لتلك **قوله** واصله فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهي
ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم الا انه مختص بالعقلاء وتوجيه الجواب ان اصل الكلام فظلوا لها خاضعين الا انه اقحمت الاعناق
لبيان محل الخضوع فلما اقحمت الاعناق كان الظاهر ان يقال خاضعة او خاضعات الا انه ترك الكلام على اصله لانه عليه **قوله** وترك الخبر اي خبر ظلت
وهو خاضعين لان الخضوع صفة اصحاب الاعناق وقيل انه من قبيل قول يوسف لابيه اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين من حيث
ان السجود من صفات العقلاء فلما وصفت الكواكب اجريت مجرى العقلاء في عبر عنها بضمير العقلاء واخبر عنها بالجمع السالم المختص بالعقلاء كذا الاعناق
لما وصفت بصفات العقلاء وهي الخضوع اجريت مجراهم وقيل المراد باعناقهم رؤساؤهم ومقدموهم تشبيها لهم بالاعناق والتعبير عنهم باسم المشبه كما يعبر
عنهم بالرؤوس والصدور ولذلك وقيل المراد بالاعناق الجماعات كما في قولهم جاء ناعنق من الناس اي فوج منهم وقرئ خاضعة جرا خاضعين فلا حاجة
الى التوجيه **قوله** وظلت عطف على ننزل عطف واكن على فاصدق جواب عما يقال كيف عطف الماضي على المستقبل بحرف التعقيب او الفاء السببية
والماضي يمتنع ان يكون عقيب المستقبل والا يكون سببا وتوجيه الجواب ان قوله تعالى ننزل ان كان مستقبلا لفظا الا انه في موضع الماضي بدليل انه لو اورد
بدله لفظ الماضي وقيل ان نشأ انزلنا فظلت اعناقهم لها خاضعين لم يتغير المعنى ولما كان المضارع في قوة الماضي وفي موضعه لم يمتنع عطف وو
ونظيره عطف واكن مجزوما على قوله فاصدق المنصوب لكون هذا المنصوب في موضع المجزوم لان المعنى ان اخرتني اتصدق واكن ثم انه تعالى لما بين

[illegible]

البنات نافعة وضارة ويعيف جميعها بالكرم وتنبيها على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه منفعة جليلة وفائدة معقولة ثم بين ان في ذلك الانبات آية على ان منبتها عظيم القدرة كثير النعمة لا رب سواه
وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولا يدرك كنهها العاقلون ثم انه تعالى لما عظم هذه السورة الكريمة المؤلفة من جنس ما يتألف منه كلام العرب
بان ايا بها آيات الكتاب المبين وجعل تعظيمها ذريعة الى اهانة كفار مكة وتوبيخهم على عدم اعتدادهم بهداية القرآن وهداية الرسول الذي يبلغهم
حريصا على ايمانهم بحيث يكاد يبخع نفسه لعدم ايمانهم واعراضهم عن المواعظ المتجددة وقتا بعد وقت وعدم التفاتهم بالاعراض بل زادوا عليه الاستهزاء ثم
هددهم بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن ثم وبخهم باسلوب آخر وقال اولم يروا الى الارض الآية الى قوله ان في ذلك لآية اي لآية عظيمة تدل
على ان منبتها عظيم القدرة كثير النعمة لا رب سواه ثم امر رسوله عليه السلام بان يبين لاهل مكة ما جرى بين الانبياء عليهم السلام واممهم المكذبين وما
نزل برسله واهلك من عصاهم وخالفهم تسلية له عليه السلام وتهديدا لمن كذبه فقال واذ نادى ربك موسى ان ائت وان مع عطف اي مفسرة بمعنى اي ائت او
مصدرية اي بان ائت واذ منصوب باذكر او يقال المذكور بعده كانه قيل قال موسى رب اني اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين
وذلك حين رأى موسى عليه السلام الشجرة والنار **قوله** ولعل الاقتصار على القوم يعني انه لا شك انه موسى كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء
والاتباع الا انه اقتصر في بعض الآيات على ذكر فرعون كما في قوله اذهبا الى فرعون انه طغى وفي بعضها على ذكر فرعون وملائه حيث قال الى فرعون وملائه
والمراد بالملأ الرؤساء دون الاتباع واقتصر على ذكر فرعون ورؤساء قومه لانهم هم الاصول وكان الاتباع يتبعهم في الايمان فكان ذكرهم يغني
عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء وقومه لعلم بان بعض قومه
كان ادنى بالارسال اليه **قوله** الا يتقون يقرأه العامة بياء الغيبة وفتح النون اي الا يتقي هؤلاء الظالمون عذابي فكيف يجترؤن على ظلم عبادي
وهو في الحقيقة ظلم لانفسهم فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله بل يكون كلاما مستأنفا لا محل له من الاعراب امره بان يأتيهم للانذار ثم استعجب هذا الكلام
تعجيبا لهم في افراطهم في الظلم ومن قرأه بتاء الخطاب جعله التفاتا من الغيبة الى الخطاب في طريق الالتفات انه تعالى امر موسى بان يأتي قوم فرعون ويعنفهم
في الظلم الذي افرطوا فيه فلما اشتد غضبه عليهم قطع كلام موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون فيكون ايضا استئنافا ويحتمل
ان لا يكون على ارادة الخطاب التفاتا ولا استئنافا بان يجعل تقدير الكلام ائت القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول **قوله** لهم وان كانوا غيبا
جواب عما يقال كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب حين ما خاطب الله تعالى موسى عليه السلام بقوله ائت القوم الظالمين والالتفات الى الحاضر يصح اذا كان
حاضرا في مجلس خطاب موسى وليس الامر كذلك والمشعور بهم بغضبه تعالى عليهم وزجره اياهم عما هم عليه من الظلم فلا فائدة في الالتفات اليهم وتوجيه الجواب انهم
كانوا غيبا في مجلس مخاطبة الله تعالى مع موسى عليه السلام الا انه نزل حضور موسى عليه السلام في ذلك المجلس منزلة حضورهم فيه من حيث انه عليه السلام هو الذي
يبلغ كلام الله اليهم وكان استماعه عليه السلام كلامه تعالى مبدأ استماعهم اياه كان حضوره عليه السلام مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات
اليهم حين مخاطبته مع موسى وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت مخاطبته تعالى مع موسى عليه السلام مع ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد الحث
على التقوى لمن يتدبره لانها توبيخ الغائب على ترك التقوى وحثه عليه مع عدم استماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يتنبه لذلك في حظه من الحث عليه
وقرئ يتقون بالياء من تحت وكسر النون ولها وجهان احدهما ان يكون اصله الا يتقونني على ان يكون يتقون فعلا مضارعا والياء للمتكلم مفعولا حذفت
ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وحذفت نون الاعراب في الفعل المكرر وبقيت نون الوقاية مكسورة وثانيهما ان يكون من قبيل قوله الا يا اسجدوا
اصله الا يا قوم اسجدوا فيكون الياء في يتقون حرف نداء حذف لفظه وحذف المنادي ايضا اصله الا يا قوم اتقوني او يا ناس اتقوني ويكون يتقون على
الامر لجماعة الحاضرين حذف منه همزة الوصل حال اتصال الكلمة بحرف النداء فصار الا يتقون وحذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة ويكون النون في
يتقون نون الوقاية ويكون الكلام على هذا الوجه مبنيا على تقدير القول اي ائت القوم الظالمين وقل لهم الا يا قوم او يا ناس اتقون فان قلت هذا التوجيه
لا يساعده خط المصحف قلنا ان خط المصحف سنة متبعة غير مشروطة بالقياس **قوله تعالى** ان يكذبون ضعف الخاف ان يكذبوني اي **وقوله** ويضيق صدري
ولا ينطلق لساني قرأهما الجمهور مرفوعين اما على الاستئناف لبيان حال صدره ولسانه او على انهما معطوفان على خبر ان وهو اخاف وقرئ منصوبين

ايضا بالعطف على قوله يكذبون قوله رب استدعاء لضم اخيه اليه على الامور الثلثة وهي خوف التكذيب وضيق الصدر وعدم انطلاق اللسان فانه لما
ذكر هذه الامور الثلثة ثم رتب عليها قوله فارسل الى هرون اي فارسل اليه جبرائيل ومن شئت من الملائكة واشركه في امري ليوازرني ويظاهرني في تبليغ
الرسالة فحذف المفعول وهذا التوجيه مبني على ان يكون قوله ويضيق ولا ينطلق مرفوعين معطوفين على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين
عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة وهي الخوف من الامور الثلثة فان المعنى حينئذ اخاف ان يكذبون وان يضيق صدري
وان لا ينطلق لساني اي اخاف من هذه الامور الثلثة فبسبب خوفي من هذه الامور ارسل الى هرون وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من خوف التكذيب
ونفس ضيق الصدر وعدم انطلاق اللسان علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون البعض مرتبا على البعض في التحقق فانه عليه السلام
خطر بباله ان فرعون ربما يكذبه وان تكذيبه اياه سبب لضيق صدره وان ضيق الصدر سبب لتعذر الكلام على من يكون في لسانه حبسة بناء على انه
عند ضيق الصدر ينقبض الروح الحيواني الى باطن القلب وينتقل اثره من ظاهر الاعضاء فتزداد الحبسة في اللسان فان مراده من عدم انطلاق لسانه
زيادة الحبسة عند انفعال النفس فطران التأذي من التكذيب سبب لضيق الصدر وضيق الصدر سبب للحبسة فلذلك رتب عليه السلام بذكر خوف التكذيب
ثم بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون هو افصح مني لسانا وليس فيه هذه الامور التي يحتمل ان تؤدي الى فوات المقصود
من البعثة لان الدعوة الى الحق والنهي عن الباطل يتوقف على تقرير البرهان بالبيان الواضح وعند تحقق الامور المذكورة لا يتم ذلك فسال
ان يضم اليه اخاه هرون ثم انه عليه السلام بين سببا اخر في استدعاء ضم اخيه اليه وهو ان لهم عليه تبعة ذنب فهو يخاف ان يبادروا الى قتله قصاصا
ولا يحصل المقصود من البعثة فلذلك استدعى ان يضم اليه هرون قوله وليس في ذلك تعلل امتثال جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يامره الله
بامر فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل وكان له ان يسارع في امتثال المامور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عليه السلام لم يرد بذكر
الامور الثلثة ان يتعلل بها استعفاء لما كلف به من اعباء الرسالة بل اراد بذلك تمهيد العذر في طلب من يعينه ويظاهره في دعوة الجبابرة
العاتي الى قبول الحق واراد بالذنب الذي لهم عليه تبعة لهم بما صدر عنه من قتل القبطي بالوكزة وعد قتل
ذلك القبطي ذنبا بناء على زعمهم فخاف عليه السلام ان يقتل
هو مكانه قصاصا قوله فاذهبا عطف على ما دل عليه حرف الردع من الفعل
كانه قيل ارتدع عما تظن فاذهب انت واخوك باياتنا انا معكم مستمعون اي سامعون ما تقولون وما يقال لكم فان حقيقة الاستماع وهو طلب السمع
بالاصغاء وامالة الاذن الى جهة الصوت مستحيل في حقه تعالى فوجب ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية اي نسمع ما تقولانه في دعوتهم وما يجيبونكما
به ونفعل بكل واحد منكما ومنهم ما تقتضيه الحكمة قوله اجابة الى الطلبتين هي تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شيء طلب موسى من ربه الاول ان يدفع
بقوله اني اخاف ان يقتلون اي بدفع شرهم المتوقع منهم فاجابه تعالى الى هذه الطلبة بقوله كلا اي ارتدع عن هذا الخوف فان ردعه عن هذا الخوف
وعد برفع شرهم عنه وطلبته الثانية ان يقويه بهرون فاجابه تعالى اليها بقوله فاذهبا باياتنا قوله مثل نفسه يعني ان قوله انا معكم مستمعون استعارة
تمثيلية شبه ذاته تعالى بمن حضر مجادلة قوم واستمع كلام المجادلين ليعين المحق ويغلبه على المبطل ويكسر شوكته ويحفظه فعبر عن اطلاقه على ما يجري بين
موسى وفرعون بما يعبر به عن حال من حضر المجادلة واستمع ما جرى فيها ليحق الحق ويبطل الباطل حمل الكلام على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة وقوله مستمعون
اما خبر ثان لان او هو الخبر وحده وقوله معكم ظرف لغو متعلق بمستمعون قوله لانه مصدر وصف به للمبالغة في كونهما رسولين اي بحيث كانهما عين
الرسالة ولكون الرسول مشتركا بين معنى المرسل والرسالة وعلى كونه بمعنى المرسل ثني تارة في قوله تعالى انا رسولا ربك فافرد
او وحي كان بمعنى الرسالة كما في هذه الاية او افرد نظرا الى اتحادهما بالوحدة المرئية او تقدير كل واحد منا قوله يريد ايتاه وقالا له ذلك
اشارة الى ان في الكلام حذفا اي فذهبا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرا به فعند ذلك قال فرعون ما روي انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن
لهما سنة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه رسالة الله تعالى فعرف
موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءه موسى عليه السلام اليه كانه اراد ان من بلغ سوء خلقه الى هذا الحد فهو ان لا يعرف حق من رباه وحرمته كيف يليق
منصب الرسالة والوليد فعيل بمعنى مفعول يطلق على الصبي الصغير والكبير ان كان مولودا وايضا الا انه خص الصغير بهذا الاسم لقرب عهده من الولادة
فان فرعون استخرجه من التابوت ورضعه ورباه عنده ثلثين سنة ثم خرج الى مدين واقام بها عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلثين سنة
وبقي بعد الغرق خمسين سنة والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع عطف قوله وفعلت على قوله ولبثت توبيخا له
بقتله القبطي معظما اياه وتعظيمه يستفاد من عدم التصريح باسم الخاص فان تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم من حيث انه يؤذن انه لفظاعته وخروجه
عن حد امثاله لا يمكن ان يعبر عنه باسم الخاص كقوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وقوله فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى قوله
او من تكفرهم الان اي فعلتها وانت ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الان انهم كافرون اي كنت الى الان معنا على ديننا وطريقتنا والان
جئت تكفرنا هذا من جملة بهتان فرعون لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد والبراءة عن الشرك والعصمة عن ارتكاب الكبائر فما كان
بالكفر الا انه عليه السلام كان يخفي عنهم ما في باطنه من التوحيد والاخلاص فلذلك قال فرعون في حقه ما قال قوله ويجوز ان يكون حالا ابتداء عطف على حاله
فهو حال من احدى التائين اي ويجوز ان يكون تذييلا او اعتراضا في اخر الكلام ووجه حكمه عليه السلام بانه ممن تكفرهم في ديننا انه كان لم يساويهم ما
يعبدونه وهو يعتريهم فلذلك حكم عليه بانه من الذين كانوا يكفرون في دينهم وكلمة اذن وان صرح النحاة بانها للجواب والجزاء الا انها في قوله
فعلتها اذن تمحضت للجواب لان ملاحظة المجازاة فيه بعيد لان فرعون لما وبخ موسى عليه السلام بما جرى على يده من قتل خبازه وعده ذلك
جناية عظيمة من حيث انه قتل احد من خواصه وانه كفران نعمة تربيته اياه سنين متطاولة اجابه موسى عليه السلام بان تلك الفعلة انما وقعت
منه وهو من الضالين اي الجاهلين ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانا من الجاهلين اي الفاعلين فعل اولي الجهل والسفه
كما قال يوسف عليه السلام لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون لم يرد بها نسبتهم الى الضلال الكفران لانه عليه السلام

انما قال ذلك ردا لقوله وانت من الكافرين فخلاصته ان يكون المراد به اما الجهل او السفه او الخطأ في الفعل حيث قصد التاديب ووصل
غير مقصوده ووقع في القتل او الذهاب عن الصواب وهو الثاني في الفعل واليقين في العمل او النسيان كما في قوله ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى فان
الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام ان ما توبخني به وتعده علي ذنبا انما فعلته على وجه من الخطأ فلذلك الوجه
لا يستحق ان يعاقب عليه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافر النعمة فانه كيف يعاتب من فعل فعلا بناء على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق لان يثنى
عليه ويستحسن فعله وان ادى الى القتل والاهلاك من غير ان يقصد القاتل ذلك ثم قال ففررت منكم عطفا على قوله فعلتها اذن وانا من الضالين اي فعلتها
بالوكزة وهو التاديب اي غلبت ذلك لقصد الاصلاح ثم لما سمعت قول من قال ان الملأ ياتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فهربت منكم
لما خفتكم مع انه لم يصدر عني ما استحق به التخويف بالقتل قراءة الجمهور بتشديد الميم بمعنى حين وروي عن حمزة انه قرأ لما خفتكم بكسر اللام وتخفيف الميم
اي لتخوفي منكم وما مصدرية قوله ولم يصرح برده اي لم يصرح اولا بانكار ما عده نعمة في حقه وهو تربيته اياه وليدا لانه كان صادقا في ذلك الا ان تربيته
اياه امر ظاهر معلوم وانها لا يقدح فيما ادعاه موسى عليه السلام من الرسالة لان صدقه في ذلك ثبت بما اظهره من المعجزات سواء انعم المرسل اليه على الرسول
او لم ينعم فلذلك لم يتعرض فرعون الم نربك فينا وليدا الى فعالة ولا قادح لموسى فلذلك لم يصرح برده وانكاره بل نبه على ان ما عده نعمة عليه ليس في الحقيقة
نعمة لكونه مسببا عن النقمة وهي تعبيده بني اسرائيل وقهره اياهم بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لرباه اهله ولا يقع في اليم حتى يصل الى فرعون ويربى
عنده فكيف يمتن عليه بما تفرع على قهره بني اسرائيل فانما وقع في يد فرعون وتربيته بسبب تعبيده بني اسرائيل وتعذيبه اياهم بسوء العذاب ولذلك ابهم
موسى تلك النعمة بقوله تلك اشارة الى انها خصلة شنعاء قطيعة لا يدرى ما هي ثم فسرها بقوله ان عبدت بني اسرائيل قوله وتلك التربية نعمة الخ
اشارة الى ان تلك مبتدأ اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان عبدت خبر مبتدأ محذوف وصح الحقيقة
تعبيدك قومي اقر عليه السلام بان تلك التربية في صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة لكونها مسببة بالنقمة التي هي قهره بني اسرائيل بذبح ابنائهم
قوله وقيل انه مقدر بهمزة الانكار اي انكار ان يكون ما عده عليه من النعمة نعمة اي او تلك التربية نعمة تمنها علي فحذفت همزة الاستفهام لدلالة المقام
عليها قوله او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بني اسرائيل فيؤول المعنى الى ان تلك التربية تعبيد بني اسرائيل ولا شك ان التربية ليست نفس التعبيد الا
انها لما وقعت بسبب التعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما ان محل
الضمير البارز في تمنها كذلك فان من يتعدى بالباء فهي مقدرة والتقدير تمن بها او بحذفه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وعلى التقدير يكون ان عبدت بدلا
فرحها تمنها يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته عبدا او قهرته وذللته قوله تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة اخذ الخصلة من لفظ تلك
لكونه موضوعا للاشارة الى المؤنث ووصفها بالشنعاء لكون تلك موضوعا للاشارة الى ما هو بعيد جدا وليس مع بعيد يشار اليه حسا فلا بد ان يكون
الخصلة المشار اليها حقيرا شنيعا وميزان حقارته شناعتها وزيادة قبحها منزلة بعد المكان فلذلك اعتبر في المشار اليه بتلك كونه خصلة شنعاء ووصفها
بكونها مبهمة ليحتاج الى تفسير بقوله ان عبدت فانه عطف بيان لتلك وهذا وان كان يصلح وجها لصحة التعبير الا ان الكلام في مناسبة المقام جمع
الخطاب في قوله منكم وخفتكم ووحد في قوله تمنها وعبدت لان فرار موسى كان منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله في قوله ان الملأ ياتمرون بك ليقتلوك
واما الامتنان والتعبيد فمنه وحده قوله لما سمع يعني ان فرعون لما سمع جواب موسى عليه السلام عند تعداده ما انعم عليه تعظيم ما فعله موسى بكيفية
ما عد عليه من النعمة وعلم عدم اعتداده بما عده عليه من نعمة وراى انه لم يرعو لم ينته ولم يمتنع بذلك عن دعواه بما ذكره من تقبيح فعلته وتكفيره شرع
في الاعتراض على دعواه وبدا بالاستكشاف عن حقيقة مرسله فوقف باظهر خواصه واثاره تنبيها على ان حقيقته لا توقف بالحد ولا تدرك بالعقل الخ
قال ان كنتم موقنين اي ان كنتم من اهل الايقان عرفتم ان حقيقته غير معلومة للبشر ولا سبيل الى معرفته الا بالخواص والصفات الاضافية سال عن حقيقة
ثم لما اجاب موسى بما اجابه وعرض بجهله بانه لو كان من اهل الايقان لعلم ان لا طريق للعقل الى معرفته الا الاستدلال على وجوده وتعاليه
الى صفته وما شاكل عن لا يعقل حقيقته بما هو فان حقيقته لا يعرفها الا هو وحده نسبهم الى الايقان اولا على سبيل الملاطفة والمداراة وصدر تلك
النسبة بكلمة الشك والفرض والتقدير لعلمه بانهم ليسوا من اهل الايقان في شيء اي ان كان يرجى منكم الايقان كما علم هذا الجواب القلاف لا يرد عليه
فحق اهل الايقان اي ان كنت انت وهؤلاء البهائم الذين اتخذوك الها وسموك رب العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح
الذي يؤديهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الصانع من السموات والارض وما بينهما وان ربها هو الذي خلقها ورزق فيها ودبر
امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبدأ لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فيتعجب فرعون
من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون الطلبة الى الحقيقة وهو يجيبني باثاره او يزعم ان السموات متحركة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها فثنى عليه السلام
بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فخص من جملة الموجودات ما هو اقرب الى المنظور اليهم وهو انفسهم واباؤهم فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق
واظهر دلالة على وجود المؤثر القادر الحكيم وعدل اليه لاشتغال العقل وتهم يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن المؤثر
ولا يتوهم ذلك في انفسهم واباؤهم لان المشاهدة دلت على انهم حدثوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته قوله
ويشك منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن ولما استدل عليه السلام بدليل الانفس غضب فرعون ونسبه
الى الجنون استكبارا وعنادا قوله لا يتهم اولا استيناف لسياق الحكمة في انه اجابهم اولا بقوله ان كنتم موقنين لطريق الملاينة والملاطفة ثم انه
اجابهم هاهنا بقوله ان كنتم تعقلون بطريق المخاشنة والغلظة ووجه الحكمة فيه انهم لما نسبوه اولا الى الجنون عارضهم بمثل مقالهم فقال اي
كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالكم الا ما ذكرته لانكم طلبتم مني تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بتعريف حقيقته
ولا باجزاء حقيقته فلم يبق طريق الى تعريفه الا بتعريفه باثاره الخارجية وافعاله المختصة به فلذلك حقيقته بخواصه اللازمة بحيث ان كل
عاقل يقطع بانه لا جواب عن سؤالكم الا ما ذكرته واللام في قوله لئن اتخذت هي موطئة للقسم وقوله لاجعلنك جواب القسم ساد مسد جواب
الشرط والواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام على تقدير الفعل الذي هو عاملها المدلول عليه بكلام اي افتعل ذلك بي

ولو جئتك بشيء يبين ان العالم صانع حكيم يستحق العبادة وانه الذي بعثني رسولا منذرا لمن خالفه وعصاه فان المعجزة كما يدل على صدق مدعي النبوة
في دعواه يدل ايضا على وجود صانع واجب الوجود لذاته يستند اليه المعجزة الظاهرة وكذا تستند اليه ساير الممكنات لاستحالة تعدد الواجب
واستغناء بعض الممكنات عن المؤثر روي ان العصى لما انقلبت حية بعد ما القاها ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت
تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصى قوله الا اخذتها اي ما اطلب منك الا اخذها
حذف في الطلب منك للاختصار واول الفعل الواقع بعد الا بالمصدر لان المستثنى لا يكون الا اسما قوله ظاهر ثعبانيتها يعني ان مبين من ابان
وظهر والمراد من ظهور ها ظهور صفتها وهي الثعبانية والمراد بظهور ثعبانيتها كونها ثعبانا حقيقة لا شيئا يشبه الثعبان بتمويه السحر قوله تعالى
للناظرين دليل على ان بياضها كان في شدته وانارته بحيث يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن حد افراد جنس البياض ولما ابصر فرعون الآيتين
الآتيتين بهره سلطان المعجزة وقوته وتحير وارتعدت فرائصه وانحط عن دعوى الربوبية الى مشاورة قومه وطلب افعال الامر فماذا تأمرون
اي ما رأيكم فيه اظهر لهم نفسه انه يتبع رأيهم فانه يريد ان يستولي عليكم ويخرجكم من ارضكم بقوة سحره قاله تنفيرا لهم عنه لئلا يتبعوا قوله فاما نعرفه
الوطن اصعب الامور كما قال لهم فرعون هذه الكلمات اجابوه بقولهم ارجه واخاه اي اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وكان في زمانهم
زمان كثرة السحرة وشيوع علم السحر والتمويهات فيما بينهم قرأ ابن كثير وهشام هنا وفي سورة الاعراف ارجئهو بالهمزة وضم الهاء ووصلها بواو
وقرأ ابو عمرو ارجئه بالهمزة وضم الهاء من غير صلة وابن ذكوان ارجئه واختلاس الكسرة وورش بغير همزة ويصلان الهاء المكسورة بياء وعاصم وحمزة ارجه
بغير همزة وسكون الهاء وهي لغة حال الوقف لا تفاق يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيته بالياء كلاهما بمعنى اخرته قوله فيه ظرف في موقع الحال
يعني ان حوله منصوب على وجهين منصوب لفظا على انه ظرف والتقدير قال للملأ مستقرين حوله فالظرف مع عامله المقدر في محل النصب على انه حال
من الملأ فلما تام الظرف مقام عامله كان له نصبان نصب لفظي على الظرفية ونصب محلي لوقوعه موقع الحال قوله شرطا حاشرين يريد ان حاشرين
صفة موصوف محذوف والشرط جمع شرطة بفتح الراء وسكونها وهو اسم يطلق على اخص اعوان الملك يسلم اليهم مهمات مصالح المملكة
والحاشر الجامع من الحشر وهو الجمع فلما اتفق قوم فرعون على ان يبعثوا في المدائن اي في امصار ملك فرعون رجالا لاحشرون اي يجمعون ويحضرون
السحرة قيل كان في ملك فرعون الف مدينة واثنى عشر الف قرية فجمعوا منها ثلثمائة وستين ساحرا عدد ايام السنة والميقات يطلق على
الزمان وعلى المكان الذي توقت ويحدد به الفعل وقرأ في قوله لميقات الاول الموضع الذي يحرم فيه ويخرج لاداء النسك ومن الاول هذه لانه

جواب الشرط في الوصفين محذوف لدلالة ما قبله عليه اي لو جئتك بشيء مبين اسجنني وان كنت من الصادقين اتيت به فان المعجزة لا ياتي بها الا الصادق
منه

فماذا منصوب المحل على المصدرية اي فاي امر تامرون او على انه مفعول به بحذف الجار وايصال الفعل كما في امرتك الخير
منه

وقيل المراد بجعلنا اياهم ائمة في الدين واتباع دين موسى ثم ان فرعون لما جمع جنوده وعزم على اتباع بني اسرائيل اعتذر الى اهل المدائن في اجتماعهم بجمع عسكره واتباعه
لقوم موسى لئلا يظن انه تحول في ذلك احتياطا من غلبة بني اسرائيل عليه فيفك سلطانه وشوكته فقال اني اجمع عنده من العساكر ان هؤلاء لشرذمة قليلون لا احتاج الى قتال
ذلك ليبان ان اتقاء ما يمنع اتباعهم وتحقق ما يدعوه الى اتباعهم وهو فرط عداوتهم ووجوب استعمال الحزم والتيقظ على العاقل قوله على ارادة القول
ان هؤلاء لشرذمة قليلون متعلق بقول مضمر اي قال فرعون لمن حوله ان هؤلاء لشرذمة وكذا وانا كذا قوله وانا لجميع حاذرون عادتنا الحذر وهو اجتناب الشيء احتياطا من ضرره
وهذا التفسير على قراءة حذرون بغير الف لان بناء الصفة المشبهة يدل على الثبات بخلاف اسم الفاعل فانه يدل على تجدد الحذر على حسب تجدد الحوادث
قوله الحاذر المؤدي في السلاح بالهمزة اسم فاعل من ادى الرجل اي قوي من جهة الاداة والسلاح والمعنى وانا لجميع تام السلاح وقوم موسى لا سلاح معهم قوله
بان جعلنا فيهم داعية الخروج يعني انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه تعالى اسند الاخراج الى نفسه اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى سببه لانه تعالى خلق في قلوبهم داعية
الخروج فكان ذلك سببا لخروجهم من البساتين وعيون اي انهار جارية والكنوز في الاصل اسم للاموال المدفونة تحت الارض الا انه تعالى اطلقه على الاموال الظاهرة على الارض
بناء على ايهام انهم لم يؤدوا منها حق الله وان كل مال لم يؤد منه حق الله فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وعني بالمقام الكريم المنازل الحسنة التي يستقر فيها الاشراف والرؤساء
وتحف حولها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي اخرجناهم منها اخراجا مثل ذلك الاخراج او في محل
على انه صفة مقام او في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف قوله تعالى واورثناها بني اسرائيل استعارة تبعية اي ملكناها بعد هلاكهم قوم موسى قيل رجع بنو اسرائيل الى
مصر بعد اغراق فرعون فسكنوها وقيل ملكوها فنقلوا اموالها وذهبوا بها الى الشام وسكنوا الشام وقيل ملكوا بعد ذلك بلاد مصر وكنوزهم ومدائن فرعون بعد
زمان في عصر داود وغيره قرأ العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من باب الافعال اي لحق فرعون وقومه قوم موسى وهو معطوف على قوله فاخرجناهم يقال تبعت القوم
تبعا اذا مشيت خلفهم او مروا بك فمضيت معهم واتبعت القوم على افتعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم كما سبق قوم موسى فرعون فلحقهم فرعون بجنوده مشرقين
اي داخلين في وقت شروق الشمس اي طلوعها والحال اما من فاعل اتبعوهم او مفعوله او منهما جميعا لان الدخول في وقت شروق الشمس قائم بهم جميعا وقرئ فاتبعوهم
بوصل الهمزة وتشديد التاء بمعنى اللحاق وقرأ العامة لمدركون بسكون الدال وفتح الراء على انه اسم مفعول من ادرك اي لملحقون وقرئ لمدركون بفتح الدال
المشددة وكسر الراء من الادراك وهو التتابع في الهلاك يقال ادرك الشيء اذا تتابع بعضه بعضا فغني على التتابع قوله لن يدركوكم تقدم ان قوم فرعون ان يدركوا
بني اسرائيل وصف كل واحد من الجمعين بانه رأى الآخر فظهر ان انتفاء الادراك لا يستلزم انتفاء الرؤية فان قوم فرعون لم يدركوا قوم موسى مع انهم رأوهم قوله
فلما تراءى الجمعان فظهر ان قوله تعالى لا تدركه الابصار لا يدل على انه تعالى لا يرى بناء على ان ادراك الشيء هو الاحاطة بجوانبه وامتناع ادراكه تعالى بهذا المعنى لا يدل
على امتناع رؤيته تعالى كما رأى كل واحد من الجمعين الآخر ولكنه ما ادركه قوله ان اضرب فانفلق يعني ان فانفلق معطوف على محذوف اي فضرب فانفلق والانفلاق الانشقاق اي فانشق
البحر وتفرق اثني عشر فرقا اي قطعة وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء الذي ارتفع عن موضع الطريق على جانبي الطريق وعلى يابسه وصار كالجبل العظيم
كما قال تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم والطود الجبل وعظمه ارتفاعه وطوله شامخا والفرق بكسر الفاء فعل بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والفلق بمعنى
المفلوق اي كان كل جزء تفرق منه كالجبل العظيم وازلفنا ثم اي قربنا وقيل اي جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اي ليلة الجمع وثم ظرف مكان بعيد والمراد به ذلك
المكان حيث انفلق البحر والآخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربناهم من بني اسرائيل مع البحر او قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو احد منهم روي ان جبرائيل
كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل اسرعوا والحقوا باولكم ولا تتفرقوا ويقول للقبط رويدكم حتى يلحق آخركم
وفي عبور بني اسرائيل البحر معجزة عظيمة من وجوه احدها تفرق ذلك الماء على خلاف الاعتياد وثانيها استقلال ما ارتفع من الطرق بين ذلك في البحر على جانبي الطريق حتى
صار كالطود العظيم وثالثها انه ورد في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه ظلمة شديدة ورياحا عاصفة عجزتهم عن الاسراع في الحركة فاحتبسوا الى ان عبر بنوا
اسرائيل البحر بتمامهم ورابعها انه تعالى جعل في الجدران المائية في جانبي الطرق كوى ينظر منها الى بعض وخامسها انه تعالى ابقى تلك المسالك الى ان قرب منها آل فرعون
فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص منه بنوا اسرائيل وسادسها انه تعالى جعل في ذلك البحر طرقا يابسة لبني اسرائيل حتى سلكوها وخرجوا من البحر سالمين واغرق فرعون
ومن معه اجمعين قوله وانه يعني ان التنكير في قوله لآية للتعظيم والتفخيم اي ان في ذلك لآية عظيمة لا يوصف كنه عظمها وظهورها قوله ان في ذلك الآية بالنسبة
الى من للتعميم كما قيل ان في ذلك لآية للناس اجمعين حيث عاينها بعضهم وشاع امرها فيما بينهم وتواتر خبرها حتى صار ذلك للسامع كالمشاهد في التيقن فيكون
في اكثرهم للناس جميعا اشارة اليه بقوله ولم يؤمن بها احد ممن بقي من القبط في تعليل عدم ايمان اكثرهم بسببها فان من رآها ثم ذهبوا ولم يتبينوا بها
كيف يؤمن بسببها ومن شاهدها وآمن بسببها ثم ارتد باتخاذ العجل بعد ما نجا من الغرق لم يثبت على ايمانه فصار كانه لم يؤمن اصلا فثبت ان اكثر الناس لم يؤمن
بسببها قوله وبنوا اسرائيل بعد ما نجوا مبتدأ وقوله سألوا البقرة خبره يعني انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وما داموا على الايمان فثبت ان اكثر الناس
ما كانوا مؤمنين بسببها روي انه لم يؤمن من اهل مصر غير آسية امرأة فرعون وحزقيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التي دلت على قبر يوسف
ومدفنه فان موسى عليه السلام لما اسرى ببني اسرائيل من مصر اراد ان يأخذ معه جسد يوسف عليه السلام فلم يوجد من يعرف قبره غير تلك المرأة اعلم انه تعالى ذكر تسلية
لرسول الله عليه السلام من اصرار اهل مكة على الكفر اول السورة حيث قال لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وذكر بعده قصة موسى عليه السلام مع
فرعون ليوقف رسوله محمدا عليه السلام ان مثل محنته كانت حاصلة لموسى عليه السلام ليصبر كما صبر وينطبق بما ظهر ثم ذكر عقيبها قصة ابراهيم عليه السلام ليعرف لهم
ان حزن ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان اشد واقوى من حزنه ويتسلى اهل مكة من قرابة تركهم فقال واتل عليهم نبأ ابراهيم الآية واذ ظرف معمول لنبأ
بناء على ما فيه من رائحة الفعل قوله سألهم استنطاقا ليبني على جوابهم ما يريد وهو سؤالهم عما يعبدون مع انه يعلم انهم يعبدون الاصنام يعني انه سألهم بقوله اي شيء تعبدون ليبني
على ضلالهم قوله فاطالوا جوابهم مع انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما من غير ان يذكروا ناصبه اعتمادا على دلالة الكلام عليه كما في قوله
ماذا ينفقون قل العفو اي انفقوا العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا قولهم نعبد ولم يقتصروا على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين
اظهارا لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فان الانسان يشتاق الى اطالة ما يتعلق بمحبوبه
تبجحا اي فرحا قوله ونظل عندها يعني مدوم جواب قالوا انظل من ان انظلوا في العمل اذا فعل ذلك نهارا الا ليلا والظاهر ان عبادتهم
الاصنام لا تختص بالنهار قوله يسمعونكم دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعني ان فعل السماع حقه ان يتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة

نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد ويتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل المفعولات الغير المسموعة وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ او يقول
سمعت زيدا او لا سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس من المسموعات وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف وعلى تقدير مفعول ثان يكون
من قبيل المسموعات قوله وقرئ يسمعونكم بضم الياء وكسر الميم فيكون مفعوله الثاني محذوفا قوله وجيء بمضارع مع انه ظرف للمضي والزمان الماضي لا يكون زمانا
يكون في المستقبل لانه تعالى هل يسمعون دعاءكم او يسمعونكم الجواب اذ تدعونهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه قيل اذ تدعون بلفظ
المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها كانها الحال التي يقع فيها التبكيت والالزام بالنسبة الى تعالى هل يسمعوا او يسمعوا اذ دعوتموهم كانه قيل استحضروا الاحوال
الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا او اجابوكم قط فانه ابلغ في ذلك تقرير مراد ابراهيم عليه السلام من قوله هل يسمعونكم الخ ان من عبد غيره لا بد ان يلتجئ اليه
في قضاء حاجته والى معبوده لا بد ان يعرف مراده ويسمع دعاءه ويستجيب له في جلب منفعة او دفع مضرة فبكتهم ابراهيم عليه السلام بان ما تعبدونه فاقد
كان ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فلما بكتهم والزمهم باقامة هذه الحجة الباهرة عليهم لم يجدوا ما يدفعون به حجته عليهم فتمسكوا بالتقليد فقالوا
وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا والكاف في كذلك منصوب باي وجدناهم يفعلون مثل فعلنا فلما كان خلاصة جوابهم انا
واقتفينا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما اقمته من الحجة قال لهم ابراهيم عليه السلام افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لا ينقلب حقا بكثرة
فاعليه لكونه وآباؤه قديما وحرف الاستفهام مع فعل الرؤية يكون بمعنى اخبروني اي اخبروني بعد علمكم الذي تعبدونه انتم وآباؤكم هل يستحق لان يعبد ويخضع له انه
عليه السلام ترقى الى تحقيقهم فقال فانهم عدو لي يريد انهم اعداء العابدين لهم لانهم لا يعادون عوام المؤمنين فكيف يعادون خليل رب العالمين وحينئذ يكون
المعنى انهم اعداء لعابديهم حيث انه عليه يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر الرجل من عدوه فيكون قوله فانهم عدو لي من قبيل التشبيه البليغ لان ذكر الطرفين
ينافي كونه من قبيل الاستعارة فالظاهر ان يقال فانهم عدو لكم يتبرؤن منكم ويضلونكم كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم
ويكونون عليهم ضدا الا انه عليه السلام جعلهم اعداء لنفسه فقال فانهم عدو لي تعريضا لهم ببيان انهم اذا كانوا اعداء له عليه السلام على تقدير عبادته اياهم فكونهم
اعداء القوم بطريق الاولى وسلك سبيل التعريض لكونه ابلغ من التصريح في النصح والارشاد ولان التصريح ربما يهيج الغضب المؤدي الى عدم استماع قول الناصح كما روي
ان اناسا قد ترك للحق واجهه بقول قبيح لو كنت مكانك وقلت لاجتنب الى ما ذكر فكذا ابراهيم عليه السلام لم يقل فانهم عدو لكم وسلك سبيل التعريض لكونه
انفع من التصريح قوله او ان المغري لعبادتهم اعدى اعدائهم على انه في قوله من حيث انهم يتضررون يعني ان المراد بالاصنام كالاعداء لعبدتهم من حيث انهم سبب
لتضرر عبدتهم كما ان العدو وحقيقته سبب تضرر عدوه ومن حيث ان الشيطان اعدى عدو وعبدة الاصنام حيث ومنهم في اغواء الشيطان الا انه كان عدوا لهم
بسبب اغوائه اياهم بعبادة الاصنام وكانت الاصنام سببا لعداوته لهم بسبب العداوة الى الاصنام على طريق اسناد الحكم الى سببه فقيل فانهم عدو لي على
طريقة فصاحب حسن في قول القوم ما معي لهم وما لي الا عبد الذي فطرني واليه ترجعون ليعيد النصح ويؤثر تأثيرا ابلغ والمعنى فانهم عدو لي لو عبدتهم كان ابلغ
تأثيرا بالنسبة الى ان يقال فانهم عدو لكم ان عبدتموهم لانهم يتفكرون في انفسهم ويقولون ما نصحنا ابراهيم عليه السلام الا بما نصح به نفسه قوله استثناء منقطع لان القوم
دخول المستثنى في المستثنى منه وهو الاصنام التي يرجع اليها ضمير فانهم فالمعنى لكن رب العالمين الذي شأنه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ويحتمل ان يكون
متصلا بناء على ان يكون ضمير فانهم لكل معبود عبده على طريق الاستخدام ولم يذكر المعقول بالتغير الصريح لقوله فهدى يعم كل ما هداه الله من مبدأ فطرته الى
منتهى اجله من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه المص بقوله لانه يهدي كل مخلوق لما خلق له من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه المص بقوله لانه يهدي كل مخلوق
لما خلق له من امور المعاش والمعاد ومبدأ تلك الهداية بالنسبة الى الانسان هداية الجنين الى امتصاص دم الطمث من الرحم ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة
والفاء السببية ان جعل الموصول مبتدأ فان قوله الذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله فهو مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاول
ادخال الفاء في خبر المبتدأ المتضمن معنى الشرط وعلى هذا التوجيه الموصول هنا معين ليس كما في قولك الذي يأتيني فله درهم وقد نص النحاة على ان دخول الفاء في خبر
الموصول مشروط بان يقصد سببية المبتدأ للخبر وان يكون المبتدأ غير معين والموصول في الآية معين فلا يشبه الشرط ولا يتضمن معناه لان الصلة ليس
مما يحتمل صدوره من المقصود فالظاهر ان الاسبق لكون الفاء سببية على تقدير كون الموصول مبتدأ بل يقال دخول الفاء في خبر الموصول مبني على مذهب
الاخفش في جواز زيادة الفاء في الخبر سواء تضمن المبتدأ معنى الشرط او لا فانه يجوز عنده ان يقال زيد فقام به ويحتمل ان يكون ارتفاع الموصول مبتدأ على انه
خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي خلقني فيكون قوله فهو يهدين جملة اسمية معطوفة بالفاء على الاسمية التي قبلها للدلالة على ان هدايته تعالى مرتبة على خلقه اياه ونفخ
الروح فيه ويحتمل ان يكون الموصول في محل النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على جملة الصلة وهو خلقني للدلالة على ان هدايته
متفرعة على الخلق قوله فيكون اختلاف النظم يعني على تقدير ان يكون الفاء للعطف يكون اختلاف النظم بين المعطوف والمعطوف عليه بتعبير الجملة المعطوف
عليها بلفظ خلقني وعن الجملة المعطوفة بلفظ يهدين مبنيا على تقدم الخلق على الهداية في الوجود وكون الهداية المرتبة على الخلق مستمرة من مبدأ الوجود الى منتهى اجل الانسان
الفعل المضارع قد يقصد به الاستمرار التجددي قوله على الاول اعلم ان يكون قوله الذي خلقني مبتدأ وقوله فهو يهدين خبره يكون قوله والذي هو يطعمني
ويسقين مبتدأ محذوف الخبر وهو المتروك لذلك المنفصل على قوله وتكرير الموصول على الوجهين فان تكرير الموصول يستدعي تكرير الصلة فيكون ما عطف للدلالة على ان
ذات الموصول المتصف بمضمون الصلة وقد تقرر ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعلية الوصف لتكرير الموصول يشعر باستقلال كل واحد من الصلات في اقتضاء
الحكم قوله لانه قد دفعها تعليل يحسن عطف الشفاء المتفرع على المرض على الاطعام والسقي مع ان عطف الشيء على الشيء بالواو انما يحسن اذا تحقق بينهما جهة
جامعة بحيث يجمعها في الوهم او الخيال وغيرهما وهي متحققة هنا لان اكثر الامراض يحدث من الافراط في المطاعم والمشارب قال بعض الحكماء لو قيل لاكثر الموتى
ما سبب آجالكم لقالوا التخم وبعد الاطعام والسقي وذكر الشفاء اليه تعالى ونسب المرض الى نفسه لانه وان كان المرض من الله في الحقيقة الا انه عليه السلام لقصد
الانسان يتعبد بنعم الله عليه فاقتضى ذلك اضافة المرض الى نفسه ولذا ورد ان تعالى الاماتة الصالحة من قبيل النعم وقد نسبها اليه تعالى بقوله والذي يميتني
ودفعه بوجهين الاول ان الموت غير محسوس فلا ضرر فيه والالم انما هو لمقدماته وهي من جملة المرض والثاني ان الموت من جملة النعم ليس بعض الموت بل الاحياء
بعد الموت اجل النعم في حق المؤمنين لكونه موصلا لهم الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت مما يستحقر دونه الحيوة الدنيا قوله ولان المرض وحده ونسبة المرض
الى نفسه يعني ان المرض في الحقيقة وان كان من الله الا انه تعالى انما يمرضه غالبا بسبب تفريطه ومجانبي اركانه واخلاطه من التسابق والتعادي الى الاخلال

فلذلک نسب المرض الی نفسه بخلاف الصحة فانها انما تحدث بما یکون بما بینها من الاجتماع و الاعتدال محفوظا تدریجا انه یحصل او انما قال قد الان تعاد الارکان لاختلاط
علی الاجتماع و الاعتدال الذی اعوزها الیها بعد طریان سوء المزاج انما یکون بسبب قاهر یقهرها علیها من حیث انها بطباعها مائلة الی الافتراق و التنافر و استیلاء بعضها
علی بعض و کلها خرجت عن الاجتماع علی الوجه الخاص المسمی بالاعتدال النوعی یحدث المرض و ذلک الخروج ما کان الا فی الاغلب متفصلا لان من نسب المرض الی نفسه
و قال و اذا مرضت ... الصحة و الشفاء الیه ... انه تعالی ای حکی عن ابراهیم علیه السلام ثناء علی الله ... ذکر بعد ذلک دعاءه و مسألته و نبه بذلک علی ان الثناء ینبغی
ان یتقدم علی المسألة کما فی سورة الفاتحة فانه ... ای علی رب العالمین قال رب هب لی حکما ... الحکمة و هو العلم المتقن بالعمل بمقتضاه فان من علم شیئا و لا یعمل
بما یقتضیه علمه لا یقال له حکیم و لما کان ابراهیم علیه السلام حال صدور دعائه المسألة عنه جامعا بین العلم و العمل و تحصیل الحاصل محال وجب ان یکون سؤاله عن ...
وقت السؤال فقوله ... الحکم بالکمال فی العلم و العمل و القیلة من الصوت کزیادة فی ... بین الصوت المسموع و بین الذکر الجمیل المعروف بین
انقلبت واوه یاء لکسرة ما قبلها فالقیلة الذکر الجمیل الذی یشتهر به الرجل بین الناس و لا یقال للوصف القبیح صیت و ان اشتهر به الرجل بین الناس
عن الثناء الحسن المنتشر بین الناس بالذکر ... علی طریق تسمیة القول المنتشر باسم ما یکون سببا الی الانتشار و بقاء الذکر الجمیل علی السنة الناس
الی آخر الدهر دولة عظیمة من حیث کونه دلیلا علی رضی الله عن العبد و محبته له فان الله اذا احب عبدا القی محبته الی اهل السموات و الارض فیحبه کل شیء حتی
الحیتان فی البحر و الطیور فی الهواء و الاضافة فی قوله لسان صدق من قبیل اضافة الموصوف الی صفته کان قولهم رجل صدق للمبالغة فی اتصاف الموصوف
بتلک الصفة کانه مطبوع منها بحیث اذا ارید بیان جنسه ینبی بالاضافة الیها اضافة بمعنی من کخاتم فضة **قوله** الا صادقا ... عطف علی قوله
... و یحتمل ان یکون المراد بلسان صدق فی الآخرین رسولا صادقا یبعث فی الامم الاخیرة من ذریته یدعو الناس الی اصل دینه و ان خالفه فی بعض
الاحکام الفرعیة عبر ذلک الرسول بقوله لسان صدق تشبیها له بکونه بمنزلة لسانه المعبر عن اصل دینه و ملته فیکون دعاؤه هذا نظیر دعائه بقوله ربنا و ابعث
فیهم رسولا منهم یتلو علیهم آیاتک و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم انک انت العزیز الحکیم و ان غیر رسول الله علیه السلام فانه قال انا دعوة ابراهیم
و بشارة عیسی علیهما السلام و رؤیا امی التی رأت حین وضعتنی و قد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام **قوله** و قدم معنی الوراثة ههنا و هو ان
شبه الجنة التی استحقها العامل بعد فناء عمله بالمیراث الذی یستحقه الوارث بعد فناء مورثه فیطلق اسم المیراث علی المستحق و اسم الوارثة و علی العامل
اسم الوارث **قوله** و اغفر لابی بالهدایة و التوفیق للایمان فانه یجوز الاستغفار للاحیاء من المشرکین لان المغفرة مشروطة بالایمان و طلب المشروط یتضمن
طلب شرطه فیکون الاستغفار للاحیاء عبارة عن طلب توفیقهم للایمان و الذی لا یجوز هو الاستغفار لهم بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم بان ماتوا علی الکفر
و ان کان استغفاره لابیه بعد موت ابیه فلعله کان یظن ان اباه مؤمن حقیقة و ان کان یظهر انه دین نمرود خوفا منه و تقیة له ... ان یستغفر له
حیث قال سأستغفر لک علی ان الموعود هو الاستغفار له و قلبه مطمئن بالایمان و ان جاز ان یکون معناه لاطلبن لک من ربی الملک ... ان یوفقک
للایمان و لا وجه لان یقال قوله ... ان اباه وعده ... بالایمان لانه و ان روی ان اباه وعده الاسلام یوم فارقه الا انه لا یثبت ...
او لانه استغفر لابیه بعد موته علی الکفر بناء علی ان ذلک الاستغفار قبل ان ینسخ الاستغفار للکافر ثم انه علیه السلام دعا ربه بان یترک اخزاءه یوم یبعث
عباده او یوم یبعث الظالمون و جاز اضمار العباد من غیر ان یتقدم ذکرهم للعلم بهم الخزی خزی یخزی بالکسر خزیا ای ذل و هان و خزی یخزی خزایة
ای استحیا و تخلف بما کان للاخزاء سواء کان من الخزی او من الخزایة وجوه متعددة کالاخزاء بالمعاتبة علی زلته او بنقص رتبته عن رتبة بعض وراث الجنة
او تعذیبه علی خطیئته او تعذیب ابیه علی کفره او بعثته فی زمرة الضالین ذکر المصنف انه یجوز ان یحمل الاخزاء ههنا علی هذه الوجوه الا انه لو حمل علی الاخزاء
بتعذیبه لم یکن الدعاء بترک تعذیبه کبیر فائدة بعد قوله و الذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین الا انه یجوز ان یکون المراد بالدعاء بترک تعذیبه یوم القیامة
بناء علی ان قوله اطمع ان یغفر لی خطیئتی مبنی علی الدلائل الدالة علی عصمة الانبیاء و امنهم عن سوء العاقبة و ان دعاءه بترک تعذیبه یوم البعث مبنی علی انه لا یجب
علی الله لاحد شیء و انه یحسن منه کل شیء و لا اعتراض لاحد علیه فی شیء من فعاله فیکون العاقبة خفیة فی هذا الوجه مع جواز التعذیب عقلا و الظاهر ان المراد
بقوله و لا تخزنی الدعاء بترک اخزائه بالمعاتبة علی زلته او بنقص رتبته عن رتبة بعض الوراث **قوله** لا ینفعان احدا الا مخلصا یعنی ان قوله الا من اتی الله
استثناء منقطع حیث حذف المستثنی منه و هو مفعول الشفیع و ان قوله من اتی ... انه نکرة موصوفة فی محل النصب علی ... العامل **قوله** او لا ینفعان الا
مال من هذا شانه و بنوه ... یکون المستثنی منه مذکورا و المستثنی مقدرا و فی مثله یجوز النصب و یختار البدل نحو ما فعلوه الا قلیل **قوله** و قیل الاستثناء مما
دل علیه المال و البنون من الغنی ... اسباب الغنی یمکن ان یراد بهما معنی الغنی مجازا ... ان یستثنی من حیث الغنی حتی کانه قیل یوم ...
یعنی سلیم من الشرک و المعاصی و الاخلاق الذمیمة بان یحمل سلامة القلب فی حیث الغنی لان من سلم قلبه یجوز غنی القلب الذی ... بنور الیقین و التوکل علی الله
و الاعتماد علیه ... لا یحتاج الی احد سواه کما قیل لیس الغنی عن کثرة العرض انما الغنی غنی القلب و یؤیده ما روی انه قیل لرسول الله علیه السلام ... ای
المال خیر نتخذه فقال علیه السلام افضله لسان ذاکر و قلب شاکر و زوجة صالحة تعین المؤمن علی ایمانه **قوله** یوم لا ینفع مال بدل من یوم یبعثون **قوله** و ازلفت الجنة
عطف علی قوله یبعثون لانه قیل یوم یبعث **قوله** فی اختلاف الفعلین حیث قیل فی جانب الجنة و ازلفت و فی جانب ... برزت الجحیم ... المتقین بحیث یرونها
و هی قریب منهم و قیل فی جانب الوعید برزت الجحیم للغاوین ... ترجیحا لجانب الوعد **قوله** عطف علی برزت ای یوم قیل الغاوین علی سبیل التوبیخ
و التوبیخ این الهتکم التی کنتم تعبدونها من دون الله هل ینصرونکم بدفع العذاب عنکم او ینتصرون ...
بهم فیلقون فی النار ... کبکبوا فیها هم الالهة و الغاوون و الکبکبة تکریر الکب و هو جعل الشیء اسفله اعلاه ... ای قلبته
و جعلت عالیه سافله و کببته فی البئر و القیته فیه فیکون کررت عینه نقلا الی باب التفعیل لتکثیر الفعل ... اذا القوا فیها ینکبون مرة بعد
اخری حتی یستقروا فی قعرها و اصل کبکبوا کببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانیة کافا کما فی زحزح فان اصله زحح من زحه ای نحاه عن موضعه
ثم نقل الی باب التفعیل فقیل زحح فابدلت الحاء الثانیة زایا فقیل زحزح ... جعل التکریر فی اللفظ کبکب دلیلا علی التکریر فی معناه کانه اذا القی
فی جهنم ینکب مرة بعد اخری حتی یستقر فی قعرها **قوله** ... و ما عطف علیها ... ان لم یکن الجنود ... بل کان معطوفا علی ضمیر کبکبوا یعنی ... تاکیدا
لضمیر کبکبوا و ما عطف علیه ای لکبکبت الالهة و عبدتهم الغاوون و جنود ابلیس جمیعا ای فی الجحیم **قوله** و الضمیر المنفصل ای یعنی تلک الضمایر راجعة

الی جمیع تکلیفوا او ما عطف علیه بان یکون کلها عبارة عن جماعة واحدة **قوله** و یؤیده ای یؤید کون التخاصم بین الاصنام و عبدتهم الا بین جنود ابلیس الی ابد
بما یحمل هذا یکون الضمایر للعبدة و المعبودین فیکون التخاصم فیما بینهم مع اعتراف الکل بالضلال علی ان ینطق الله الاصنام فتحدث التقاول و التخاصم
بینهم **قوله** و یجوز ان یکون الضمایر للعبدة الضمیر المنفصل بما یعود الیه للعبدة کلهم قالوا و اذا کان التقاول و التخاصم جاریا بین العبدة فقط سواء ان یکون خطاب
الاصنام بتسویتکم او لیسوا مجتمعین مع العبدة فی موضع التقاول فیکون خطاب العبدة ایاهم للمبالغة فی تحسیرهم ای قال العبدة القادون ذلک
حسرة و ندامة قیل فی التقاول و التخاصم و اتفاقا فیما بینهم مع اعتراف الکل بالضلال ان المراد بالمجرمین رؤساؤهم و کبراؤهم الذین اضلوهم لقوله
تعالی حکایة عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا و کبراءنا فاضلونا السبیل کلمة ان فی قوله ان کنا لفی ضلال مبین مخففة من الثقیلة عند البصریین و اللام
فارقة و عند الکوفیین انها نافیة و اللام بمعنی الا **قوله** اذ نسویکم ظرف للاستقرار الذی تعلق به کلمة فی قوله لفی ضلال **قوله** او فما لنا من شافعین
و لا صدیق و احد و الذین نعدهم شفعاء و اصدقاء نفوا ذلک لانهم کانوا یزعمون ان آلهتهم شفعاؤهم عند الله و یظنون فیما بینهم الصداقة
فلما کشف الغطاء تبین الحق تیقنوا بطلان ما زعموه فقالوا فما لنا من شافعین و الفرق بین الاوجه الثلاثة ان المنفی فی الوجه الاول مطلق الشفیع
و الصدیق و فی الثانی الشفعاء و الاصدقاء الذین کانوا شفعاء لهم و اصدقاء و فی الثالث لم ینفوا الا نفس الشفعاء و الاصدقاء و الاتصاف
الشفاعة و الصداقة و انما نفوها علی سبیل الکنایة لان ما لا ینفع فی حکم المعدوم فیکون انتفاء الشفیع و الصدیق کنایة عن انتفاء
نفعهما **قوله** کالحمیم فانه مصدر حن الیه یحن حنینا اذا اشتاق الیه من الحنین و هو الشوق و توقان النفس و الصهیل و هو صوت الفرس
یقال صهل الفرس یصهل بالکسر صهیلا و الصدیق هو الذی یکون صادقا فی وداده بحیث یهمه ما اهمک و هو فی غایة القلة سئل حکیم عن الصدیق
فقال اسم لا مسمی له و قال صادق الصدیق ککاف الکیمیا یعنی لا یوجد ... **قوله** تمنی للرجعة فلو فیه بمعنی التمنی و هذا
نصب جوابه بالفاء کما فی قولک لیت لی کرة فینتهی و حسن استعمالها فی التمنی ما بین معنییهما من التلاقی فی تقدیر المعدوم و فرضه الا ان تقدیر المعدوم فی التمنی علی
بالطلب ففی لو لیس کذلک و یجوز ان یکون کلمة لو ههنا علی اصلها و یکون جوابها محذوفا ای فلو ان لنا رجعة الی الدنیا لآمنا و اطعنا فحذف الجواب لدلالة
قوله فنکون من المؤمنین علیه و علی هذا یکون قوله فنکون معطوفا علی کرة ... و اتبعک الارذلون حال من کاف لک بتقدیر قد و کلمة ما فی قوله و ما علمی ظاهره
انها استفهامیة فی محل الرفع علی الابتداء و علمی خبرها ای علم لی بشیء و الباء متعلقة بعلمی ما موصولة او مصدریة ای بالذی یعملونه او بعملهم و یجوز ان تکون نافیة
و الباء متعلقة بعلمی ... اتباع الارذل ایاه لسخافة عقلهم حیث جعلوا قلة مالهم و جاههم سببا لرذالتهم و اتباعهم له
مانعا من اتباعهم ایاه و ایمانهم برسالته و دلیلا علی بطلان نبوته **قوله** و ایمانهم منصوب معطوف علی اتباع المقلین و دلیلا معطوف علی مانعا ای جعلوا ایمانهم
المقلین بما یدعوهم الیه نوح علیه السلام دلیلا علی بطلان ما یدعوهم الیه نوح و جواب لو تشعرون محذوف لدلالة ما قبله علیه ای لو تشعرون لعلمتم ان
حسابهم علی بواطنهم لیس علی الا علی ربی و ما علی الا باعتبار ظاهر حالهم **قوله** جواب لما اوهم قولهم انؤمن لک و اتبعک الارذلون فانهم جعلوا اتباع المقلین ایاه
مانعا من اتباعهم له و ذلک علی ان ایمانهم به موقوف علی طرده ایاهم فاجابهم بقوله و ما انا بطارد المؤمنین ... **قوله** اظهار لما یدعو علیهم
لاجله یعنی ان قوله علیه السلام رب ان قومی کذبون فافتح بینی و بینهم کلام لا یراد به افادة المخاطب فائدة الخبر و لا لازم فائدته لانه تعالی عالم بمضمون خبره
الخبر و بکونه علیه السلام عالما بمضمونه بل المراد تقدیم العلة لدعائه علیهم بطلب الفتاحة و اظهار العذر فیه و الحکومة الفتاح الحاکم یقال افتح بینهما ای احکم بینهما
و الفتاحة بالضم الحکم کانه قیل افتح بینی و بینهم لانهم کذبونی فی تبلیغ رسالتک لا ادعو علیهم لاجل تحقیرهم بالرجم و لا لاستحقاقهم فی قولهم
و اتبعک الارذلون و انما ادعو علیهم لاجلک حیث کذبوا رسولک و دینک **قوله** کرره للتأکید و التنبیه یعنی کرر قوله فاتقوا الله و اطیعون لیؤکده
علیهم و یقرره فی نفوسهم مع تعلق کل واحد منهما بعلة علی حدة فان الاول معلل بکونه رسولا امینا مشهورا بالامانة فیما بینهم فلا یتهم فی دعوی الرسالة کاذبا
فیجب طاعته و الثانی معلل بحسم طمعه منهم علی ما هو فیه من القیام و جمع المرسلین فی قوله کذبت قوم نوح المرسلین علی طریقة قولهم فلان یرکب الدواب
و یلبس البرود و ما له الا دابة واحدة و برد واحد و المراد بیان ان عادته ذلک فان من کذب واحدا من المرسلین مع تبین رسالته بما اظهره من المعجزات
الباهرة فقد لزمه ان یکذب الرسل جمیعا لعدم اعتداده بما یجب تصدیقهم و الایمان بهم و الفلک المشحون السفینة المملوءة من شحنه ای ملأه و جمعه ...
فلک بینهما فرق تقدیری لان سکون العین فی الواحد کسکون عین قفل و سکون الجمع کسکون اسد **قوله** و تقدیر القصص بها ای بهذه الجملة الدالة علی
توافق الانبیاء علیهم السلام علی الدعوة الی الحق الذی هو تقوی الله ترک عبادة غیره و طاعة رسوله فی کل ما امر به من التوحید و الطاعة و البراءة
عن المطامع الدنیویة و الاغراض الدنیویة فان الانبیاء علیهم السلام متفقون علی ذلک **قوله** تعبثون حال من فاعل تبنون و الریع بکسر الراء و فتحها جمع ریعة
و هو فی اللغة المکان المرتفع و کانوا یبنون فی المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما لیهتدی المارة بها فی اسفارهم عده هود علیه السلام فعلا عبثا
لکفایة النجوم فی هدایة المارة فانهم کانوا غیر مهتدین الاهتداء بالنجوم و قیل کانوا یبنون القصور العالیة فیتفاخرون بها و یتطاولون بذلک غناهم و کثرة اموالهم
فنهوا عنه و نسبوا الی العبث و قیل المراد بالآیة بروج الحمام لانهم یلعبون بالحمام و قیل المراد بها بنیان یجتمعون فیها تعبث بمن یمر علیهم **قوله** ماخذ الماء
یعنی الحیاض واحدها مصنعة و لعل ههنا علی بابها ای تتخذونها راجین الخلود فی الدنیا فتحکمون بنیانها و قیل لعل ههنا للتشبیه ای تتخذونها کانکم تخلدون فی الدنیا
و یؤیده ما فی حرف ابی کانکم تخلدون بضم التاء مخففا و مشددا و ... او لا باجتماعهم المال عبثا بلا فائدة و ثانیا باحکامهم البناء علی وجه یدل علی طول الامل و الغفلة
ای تتخذونها لاجل امر یؤمل الخلود فی الدنیا و ثالثا ... الجباریة و قهر السفلة و فرع علیها قوله فاتقوا الله و اطیعون زیادة تحریضهم علی طلب سعادة الآخرة
و زجرهم عن حب الدنیا و الاشتغال بالترف و التجبر و البطش الاخذ و السطوة سواء کان قتلا بالسیف او ضربا بالسوط و الجبار الذی یضرب و یقتل علی الغضب
ثم اتبع هذا الوعظ بما یدعوا الی قبوله بان نبههم علی کثرة نعم الله علیهم فقال و اتقوا الذی امدکم بما تعلمون ای اعطاکم الخیر بما تعلمونه ثم فصل الجملة فقال امدکم بانعام
و بنین الخ **قوله** و تغییر شق النفی الخ ... لما ذکر فی شق الاثبات فان الظاهر ان یقال او وعظت ام لم تعظ لیکون شق النفی مقابلا للمثبت فان المقابل لتحقق
الوعظ فی الماضی عدم تحققه فیه مع ان ام لم تعظ اخصر من ان یقال ام لم تکن من الواعظین الا انه عدل الی غیر رعایة مقتضی المقابلة الی ما هو اطول منه لما فیه
بیان عدم اعتدادهم بوعظه فان التسویة بین وعظه ایاهم و بین ان لم یکن ممن باشر الوعظ اصلا و اقدم علیه یوما من عمره ابلغ فی بیان عدم اعتنائهم به

بالنسبة الى تسويته وعظم ايابهم وعدم وعظه قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي ان هذا الا خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام اي ما هذا الذي جئتنا به الا كذب الاولين واختلاقهم كقوله وتخلقون افكا قوله [illegible]

يعني ان الهمزة في قوله اتتركون للانكار ان تتركوا في الذي استقر في هذا المكان من النعيم امنين من عتيد التكليف وما يتعلق به من البعث والحساب والجزاء اي لا تطمعوا ان تتركوا سدى في نعيم الدنيا كالبهائم المسترسلة في المرعى بلا تكليف بل يجب عليكم التفكر في البراهين القاطعة والحجج الواضحة والعمل بمقتضاها او هو لتذكير النعم المنعمة عليهم وتوبيخا لهم [illegible] في دار الدنيا وما فيها من اسباب التنعم امنين عن تعرض الظلمة عنهم بسبب ما هم فيه من الحضور والتنعم بنعمائهم على شكر النعم بالطاعة [illegible] وما هم اليه قوله ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله وبينه بقوله في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم فان قوله في جنات مع ما عطف عليه بدل من قوله فيما ههنا باعادة الجار جيء به لتفصيل ما على الموصولة اجمالا وفسر الهضيم بقوله لطيف لين فيكون من الهضم بمعنى التحين وهو الدقة والنهران الجوهري الهضيم بالتحريك انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال الشيء اهضم من غاية بعيدة ابدا وفسر الطلع بقوله وهو ما يطلع من النخل كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو وكون طلع النخل هضيما قد يكون بلطف ثمرها وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع ذكور النخل لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا وكون النخل التي لا يخرج الا الجيد اللطيف يكون طلعها غليظا فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر واللون الدقل [illegible] التمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الالوان ولذلك [illegible] النخل بقوله طلعها هضيم والشماريخ جمع شمراخ [illegible] كالعثكال والعثكول والعثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر والقنو والعذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي فيه شماريخ العذق يقطع منه الشماريخ فيعوج ويبقى على النخل يابسا شبه الله به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث [illegible] قوله [illegible] عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضم حقه اذا ظلم وكسر عليه حقه والتدلي الميل الى الاسفل قوله وافراد النخل جواب عما يقال ان اسم الجنة [illegible] فيدخل فيه النخل دخولا اوليا فما الفائدة في عطف النخل عليها وتقرير الجواب ان عطف النخل على الجنات لبيان فضلها على سائر [illegible] الجنات من الاشجار كعطف جبرئيل عليه السلام على الملائكة عليهم السلام لذلك تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات او لان الجنة عبارة عن البستان الذي فيه اصناف النبات سواء كان مشتملا على النخل او لا فيصح ان يطلق اسم الجنات على البستان الغير المشتمل على النخل ويكون ما في الاية من هذا القبيل ويكون عطف النخل عليها دليلا على ان المراد بالجنات ما ليس فيها النخل قوله بطرين او حاذقين قال بعض اهل اللغة فارهين وفرهين كلاهما بمعنى [illegible] اشرين [illegible] الجوهري [illegible] وقال الفاره الحاذق بالشيء [illegible] فرهين جعل فره بالكسر بمعنى اشر ومن قرأ فارهين جعله من فره بالضم [illegible] قوله استعير الطاعة لامتثال الامر [illegible] اصلي معناها لان الطاعة انما تكون للامر لان الامتثال يكون للامر يقال اطيعوا الله اي امتثلوا امره [illegible] المسرفين تعين حمله على المجاز [illegible] في الاسناد واما الاول فلما بين الامتثال والطاعة من حيث ان كل واحد منهما يقتضي [illegible] يطلق اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه لا تطيعوا على طريق الاستعارة التبعية [illegible] ولا تمتثلوا امر المسرفين واما الثاني [illegible] وجعل امر المسرفين مطاعا والمراد النهي عن الطاعة [illegible] قوله [illegible] موضح لاسرافهم حيث بين بان ليس المراد الاسراف في الانفاق [illegible] المراد به اسرافهم على انفسهم بالاعتداء [illegible] حدود الله سواء كان ذلك الاعتداء بالكفر والعصيان او بظلم الناس [illegible] في الارض بالايمان والطاعة والعدل فهو مسرف وعطف على الوصف المذكور قوله ولا يصلحون للتاكيد وبيان ان افسادهم خالص عن شوب [illegible] قوله الذين سحروا كثيرا [illegible] ان بناء التسحير لتكثير الفعل والمبالغة فيه فلذلك لم يقولوا انما انت من المسحورين [illegible] بعدا قوى الى ان غلب على عقلهم قوله او من ذوي السحر [illegible] من المنسوبين الى السحر [illegible] وهو الرئة [illegible]

[illegible]

فلذلك لم يقبل قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن [illegible]

[illegible] قوله من المبغضين يعني ان قالين من القلى وهو البغض الشديد فالمعنى اني لفعلكم [illegible] واللام متعلقة بذلك المحذوف اي اني لعملكم من جملة القالين قوله [illegible] امراة لوط [illegible] اهل الرجل نساؤه [illegible] استثناء امراته من اهله وان لم تكن على دينه [illegible] بالكفر كفر قوله في الغابرين صفة لعجوز اول الكلام بظاهره على انه تعالى اخرج لوطا واهله من بينهم الا العجوز الكائنة في الباقين وقت تنجيتهم واخراجهم من بين قومهم العجوز مقدرة [illegible] وقت تنجية الناجين وانما هلكت بعد تنجيتهم بحكم كلمة ثم في قوله ثم دمرنا الاخرين [illegible] واهله الا العجوز غابرة اي باقية في العذاب وقت تنجيتهم بل المعنى الا العجوز المقدر [illegible] في العذاب في علم الله مع جملة من بقي فيه بعد تنجية [illegible] فان امراته وان خرجت من القرية مع من خرج منها الا انها التفتت الى خلفها فاسفت على فراق قومها فاصابها حجر في الطريق فاهلكها فصارت باقية في العذاب مع من بقي فيه ثم ذكر قولا اخر [illegible] وقت تنجية الناجين ولما كان المعنى الا عجوزا غابرة في القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين لم تحتج الى ان يجعل المعنى الا عجوزا مقدرا [illegible] الباقين من العذاب [illegible] صفة لها وقت تنجية الناجين قوله وقيل امطر الله على شذاذ القوم وهم الذين كانوا من قوم لوط ومستحقين للتعذيب الا انهم لم يكونوا في القرى المؤتفكة وقت تعذيب اهلها بان قلبها الله تعالى على قوم لوط بان جعل عاليها سافلها [illegible] امطار الحجارة عليهم [illegible] قوم لوط بنوعين الائتفاك والامطار [illegible] الائتفاك [illegible] عما هو عليه وانتفكت البلاد باهلها اي انقلبت بهم والمؤتفكات القرى التي قلبها الله تعالى على قوم لوط باهلها وقيل [illegible] في اهلاك قوم لوط بان يقلب عليهم قراهم بل جمع بين ذلك وامطر عليهم حجارة من سجيل [illegible] وتنوين مطرا للتعظيم اي مطرا عظيما او للتنويع اي نوعا من المطر عجيبا قوله حتى يصح وقوع المضاف اليه فاعل ساء اي ليصح وقوع الاسم الذي اضيف اليه المنذرين فاعلا لساء فان شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة قوله الايكة غيضة اي موضع يلتف فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغائرة فيثبت فيه الشجر ناعما ملتفة سمي اصحاب الايكة بها لانهم كانوا يسكنون غيضة قريبة من مدين بعث الله اليهم شعيبا عليه السلام كما بعثه الى مدين بقوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ايضا وكان شعيب عليه السلام اجنبيا بالنسبة الى اصحاب الايكة وكان اخا لاهل مدين من جهة النسب فلذلك قال في هذه الاية اذ قال لهم شعيب ولم يقل اخوهم شعيب وقال في اية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا وقرأ الحرميان اصحاب ليكة بتخفيف الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت لالتقاء الساكنين واستغنيت عن الف الوصل لحركة اللام وجر ليكة بالاضافة وقرئت بتخفيف الهمزة وفتح ليكة على انها غير منصرف للعلمية والتانيث لانها اسم بلد بعينه فلذلك فتحت في موضع الجر وكتبت هنا وفي ص ليكة على صورة التخفيف بحذف الهمزة اتباعا للخط بلفظ اللافظ انه عليه السلام [illegible] اولا بايفاء الكيل واتمامه ونهاهم عن التطفيف وهو نقص المكيال بان لا يملاه واكد الامر بايفاء الكيل بالنهي عن ضده فقال ولا تكونوا من المخسرين اي من الذين ينقصونه يقال خسرت الشيء واخسرته اي نقصته ثم نهى عن النقص في الوزن فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم والقسطاس بضم القاف وكسرها هو الميزان وقيل هو القرسطون اي القبان الصغير فان كان من القسط بمعنى العدل [illegible] بتكرار العين [illegible] لوزن على فعلال لان تكرير الحرف يقتضي ان يوزن المكرر بلفظ ما قبله وان لم يكن من القسط فوزنه فعلال [illegible] ثم نهاهم عن تنقيص حق المستحقين باي طريق كان كنقص العدد في المعدودات والزرع في المزروعات ودفع الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة وغير ذلك فقال ولا تبخسوا الناس اشياءهم قال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثم نهاهم عن الافساد في الارض حال كونهم مفسدين فقال ولا تعثوا في الارض مفسدين [illegible] وكذلك عثي بالكسر [illegible] مفعول [illegible] ولا تعثوا [illegible] اي لا تخرجوا الاشياء التي خلقها الله صالحة لما يترتب عليها من المنافع عن صورتها الاصلية على طريق الافساد [illegible] بقوله مفسدين لان مجرد افساد الصورة واخراجها عما هي عليها في اصل الخلقة ليس منهيا عنه وانما المنهي عنه هو تغيير الصورة على طريق الافساد لجواز تغييرها على طريق الاصلاح كقطع الظالم المتعدي [illegible] كالافساد على وجه يتحقق صلاحا كالقتل [illegible] الغلام وخرق السفينة قوله وذوي الجبلة الاولين يعني ان الجبلة مصدر بمعنى الفطرة والخلقة فلا يتعلق بها الخلق فلا يصح عطفها على الضمير المنصوب في خلقكم الا بتقدير المضاف والمعنى خلقكم والامم المتقدمين [illegible] بالواو في قوله وما انت الا بشر [illegible] وصفين كل واحد منهما

مناف للرب انه اصدق التسبيح وثانيها البشرية واما في قصة ثمود فانهم لم يصفوا واحدا هو التسبيح وقرره بكونه تسلم على سبيل التاكيد وكلمة ان
في قوله وان نظنك مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة خبرها واللام هي الفارقة وقد دخلت على مفعولي الظن لانهما في الاصل مبتدأ وخبر
في قوله ان نريد المنطلق قوله قطعة منها الظاهر ان يقال قطعا لان الكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة بمعنى قطعة كالقطع والسدر في جمع قطعة
وسدرة والمراد ما شاء السحاب يقول الظن فيه حتى عذاب يوم الظلة انه على نحو ما اقترحوا فان عذاب يوم الظلة هو العذاب الذي اهلكهم الله
به من ظلمة اي من سحاب اتاهم من فوق رؤوسهم فالتجأوا اليها واجتمعوا تحتها على زعم انها تستظل بها من شدة الحر الذي سلطه الله عليهم سبعة ايام ثم لما اجتمعوا
تحتها امطرت عليهم نارا فاحترقوا وانما قال نحو ما اقترحوا لان ما اخذوا به ليس عين ما اقترحوه من اسقاط قطعة من السماء عليهم بل هو شبيه به من حيث
انه عذاب نازل من جهة السماء فهلك اصحاب الايكة بهذا الطريق كما دل عليه نظم القرآن واما اصحاب مدين فقيل انهم اهلكوا بالصيحة صيح جبريل عليه السلام
وقيل برجفة الارض وانما هددهم شعيب عليه السلام بان ياخذهم العذاب الاليم لشوم اصرارهم على اعمالهم القبيحة اجابوه بقولهم ان اعمالنا
يوجب ما تهددنا به فاسقط علينا كسفا من السماء وانما طلبوا ذلك اظهارا لكونهم مصممين على تكذيبه عليه السلام جازمين بكذبه اذ لو كان فيهم ادنى ميل
الى التصديق لما اخطروه بالبال فضلا عن ان يطلبوه فقال عليه السلام فجوابهم ربي اعلم بما تعملون يعني انه اعلم بما تعملونه وبما تستحقون بسببه من العذاب
فينزله عليكم في وقته المقدر له قوله لكنه اي لكن الله ما اوجبه لكم عليه خبر ثان للاشارة الى بيان علمه بعملكم كناية عن انه تعالى يجازيهم على ما عملوه من القبائح
قوله على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء وهذا على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء السحاب لان المراد بالظلة السحابة التي
اظلتهم بعدما حبس عنهم الريح واستولى عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد
حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون
مرادهم بالسماء المظلة الخضراء كما جوزه الزمخشري فيحمل العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه لان الظلة ليست كسفا من السماء بمعنى الخضراء
وعظم اليوم في قوله انه كان عذاب يوم عظيم لازم لعظم ما حل فيه قوله والمراد بنزول العذاب مبتدأ خبره قوله يعني ان تعالى لما اوجب
عليه تعالى نزول العذاب على الاقوام المذكورة انما يكون تهديدا للمكذبين من قريش لو ثبت كون نزول العذاب عليهم بسبب كونهم مكذبين لرسولهم
عليه السلام وليس كذلك لجواز ان يكون ذلك بسبب ما يقتضي ذلك من قرانات الكواكب واوضاع الفلكية كما زعمه اهل النجوم وعلى انه تعالى ايضا
قد ينزل العذاب ابتلاء للمكلفين تمييزا بين المخلص الراسخ في الايمان وبين من يعبد الله على حرف كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
وقد ابتلى المؤمنون بانواع البليات فانه تعالى يبتلي عباده تارة بالسراء واخرى بالضراء فلا يكون نزول العذاب على الاقوام المذكورة دليلا على كونهم
مبطلين مؤاخذين على كفرهم وعنادهم فلا يحصل التهديد للمكذبين بسبب اقتصاص هذه القصص ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء عليهم السلام ورسوله
صلى الله عليه وسلم اتبعه بما يدل على نبوته فقال وانه اي وان القرآن لتنزيل رب العالمين اي منزل منه سمى القرآن تنزيلا على طريق التسمية بالمصدر كما سمي
المخلوق بالخلق وجاز عود ضمير وانه الى القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به والقرآن اسم مشترك يطلق على جميع ما بين الدفتين وعلى بعضه كان هذا ما
والمعنى وان هذا المنزل من القصص والايات منزل من رب العالمين والمراد بيان حقية القصص المذكورة وصحة نبوته عليه السلام لانه عليه السلام
لم يسمعها من احد ولم يقرأها من كتب الاولين فتعين انه وحي الهي اوحي اليه من قبل رب العالمين لانه لو لم يكن منزلا من قبله تعالى لما قدر على الاخبار
عما فيه من المغيبات فثبت به صدقه في دعوى الرسالة لان الاطلاع على مثلها لا يكون الا بطريق الوحي قرأ الحرميان وابو عمرو وحفص
نزل به الروح الامين بتخفيف نزل ورفع الروح الامين على اسناد نزل الى الروح وجعل الامين صفة للروح وقرأ الباقون بالتشديد على ان الروح
مفعول نزل والامين صفة الروح والمعنى على قراءة التشديد نزل الله الروح الامين به اي جعل الله الروح نازلا به والمعنى على قراءة التخفيف نزل
الروح به والباء في به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول يتعلق بنزل وعلى الثاني يتعلق بمحذوف منصوب على انه حال وسمي جبرائيل
روحا لكونه سبب الحيوة القلب بنور المعرفة والطاعة وسمي امينا لكونه مؤتمنا على ما يبلغه الى الانبياء عليهم السلام من الوحي الالهي قوله
والقلب ان اريد به الروح فذاك ظ لان الروح هو الذي نزل عليه القرآن المتلبس بكسوة الحروف والالفاظ فان القرآن وان نزل على الرسول الذي
اضيف اليه القلب على طريق اضافة الجزء الى الكل الا انه ليس لجسده المكرم حظ من ادراك المعاني الروحانية وقلبه الصنوبري الشكل وحواسه
الشريفة ليست في انفسها مدركة وانما المدرك هو روحه القدسي واعضاؤه الكريمة وحواسه الشريفة الات الادراك فان روحه القدسي
انما يدرك مدركاته العقلية بواسطة قوة العقل المودعة في عضوه المسمى بالقلب وانما يدرك المسموعات المتمثلة في الحس المشترك والمخزونة
في خياله بواسطة كونها متمثلة ومخزونة فيها وكذا الصدر والشمة في باقي الحواس فلما كان روحه المقدس هو الذي يدرك حقائق ما نزل عليه ويحفظها
ويبلغها الى امته وكان سائر اعضائه وحواسه الات ووسائط في ذلك صار القرآن كانه نزل على روحه وان كان نزل عليه حقيقة وان
اريد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر من لفظ القلب عند اطلاقه يكون تخصيصه بالذكر مع انه نزل على جميع اعضائه مبنيا على ان المعاني
الروحانية انما تنزل اولا على الروح لانه العالم المفهم الا ان فهمه وادراكه للمعاني العقلية الروحانية لما كان بواسطة القوة العقلية
المودعة في القلب الصنوبري تنتقل المعاني الروحانية النازلة على الروح اولا وان كانت تنزل الى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه المذكور
جعلت المعاني المذكورة كانها نازلة على القلب الصنوبري بهذا الاعتبار فالقرآن كلام الله تعالى بذاته تحكى بكسوة الالفاظ كتبه في [illegible]
ثم ان جبريل عليه السلام انما نزل به على قلبه سواء اريد به عليه السلام اي على روحه او قلبه ليعيه ويحفظه ويتمكن من تفهيمه لامته وهو عليه السلام
مختص بهذه الرتبة العلية من بين سائر الانبياء عليهم السلام فان كتبهم انزلت عليهم جملة واحدة بالالواح والصحائف فهي منزلة على عيونهم
وظواهرهم لا على قلوبهم قوله على قلبك لتكون متعلقان بقوله نزل به الروح الامين الا ان كلمة على متعلقة بمطلق النزول وفي اللام متعلقة بالنزول المقيد
بكونه على قلبه عليه السلام انما يتمكن من الانذار بسبب نزوله اذا كان نازلا على قلبه لانه يفهم معناه ويحفظه بخلاف ما لو نزل على سمعه دون قلبه
فانه لا يتمكن من الانذار به لان الاشارة لا يفهم ولا يحفظ الالفاظ الا انه على قلبه قوله بلسان عربي مبين يتعلق بنزل اي نزله بلسان عربي لتنذر به اذ لو نزله

جبريل بغير عربي لتجافوا عنه ولقالوا ما نصنع بكلام لا نفهم معناه فيتعذر الانذار به ويجوز ان يتعلق بالمنذرين اي لتكون من الذين انذروا بلغة العرب
ونحوه قوله وانه اي ذكره او معناه بتقدير المضاف لان القرآن بعينه نظمه ليس بمثبت في الكتب المتقدمة بل المثبت فيها ذكر انه منزل على النبي المبعوث في اخر الزمان
واصول معانيه فانه مما بين في الكتب المتقدمة انه ينزل في اخر الزمان ويبين فيها ايضا اصول معانيه لان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وهو
كقوله ان هذا لفي الصحف الاولى ثم انه تعالى لما ختم القصص المذكورة تسلية له عليه السلام وتهديدا للمكذبين وقرر حقية تلك القصص ونبوة رسوله
صلى الله عليه وسلم بقوله وانه لتنزيل رب العالمين لتكون من المنذرين اورد ما يدل على حقية ذلك فقال اولم يكن لهم اية فان الاستفهام فيه للتقرير
ان يعلمه علماء بني اسرائيل انه سيبعث في اخر الزمان منعوتا بنعوت المختصة به مؤيدا بما انزل اليه من الكتاب المبين بما وجدوا ذلك في كتابهم اية و
دليل على حقية ان القرآن وحي منزل من رب العالمين وان من بلغه الينا رسول صادق في دعواه كانه قيل قد كان علم علماء بني اسرائيل بما وجدوه في كتابهم
اية دالة على صحة نبوته وحقية ما جاء به ومن انكر ذلك فانما ينكر عنادا ومكابرة فانه قد روي ان اهل مكة بعثوا رسولا الى علماء اليهود الذين كانوا
في المدينة يسألونهم عن حقية امر رسول الله عليه السلام فقالوا ان هذا لزمانه وانا نجد ذكره ونعته في التوراة وهذا اوان خروجه فكان ذلك اية على صدقه
وحقية امره وقرأ ابن عامر تكن بالتاء من فوق ورفع اية على انها اسم كان ولهم خبرها مقدما على اسمها وان يعلمه بدل من اية قوله او الفاعل عطف
على الاسم في قوله على انها الاسم اي ويحتمل ان يكون كان تامة وان يكون ارتفاع اية على انه فاعل كان التامة ويكون قوله ان يعلمه بدلا منها ايضا وحينئذ
ويكون لهم حالا منها اي الحصول اية كائنة لهم قوله او ان الاسم ضمير القصة عطف على قوله انها الاسم اي ويحتمل ان يكون كان ناقصة اسمها
ضمير القصة المستتر فيها ويكون قوله اية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ويكون هذه الجملة الاسمية في محل النصب على انها خبر كان على
اسلوب قولك كان زيد منطلق على معنى كانت القصة كون زيد منطلقا وقرأ العامة او لم يكن لهم اية بالياء من تحت ونصب اية على انها
خبر كان وان يعلمه اسمها ولا يجوز ان يكون اية مرفوعة على انها اسم كان وان يعلمه في محل النصب على انه خبر كان لان اية نكرة وان يعلمه معرفة
ولا يجوز ان يكون الاسم نكرة وخبره معرفة كما لا يجوز كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة فلذلك لم يتعرض المص في توجيه قراءة ابن عامر ان
تعالى لما بين حقية القرآن وانه يجب الايمان بانه كلام رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبه صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين واضح
المعنى ففهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك اتفاق اهل الكتب المنزلة قبله على انه تعالى يبشرهم بانزاله
في اخر الزمان وبين حلية المنزل عليه وصفته في كتبهم وصح بذلك انه منزل من عند رب العالمين ومع ذلك لم يؤمنوا به وسموه اساطير الاولين
وسحرا وشعرا وان محمدا عليه السلام اختلقه من عند نفسه وافترى على الله كذبا بالاسناد اليه تعالى بين فرط عنادهم وطغيانهم بقوله ولو
انزلناه على بعض الاعجمين الذين لا يفصحون بكلامهم وان كانوا عربا الناس بلسان عربي مبين مع فصاحته لفظه ووضوح معناه كما انزلناه
عليك موصوفا بذلك فقرأه على قومك كذلك زيادة في اعجازه ما كانوا مؤمنين لفرط عنادهم واستكبارهم ويحتمل ان يكون المعنى لو انزلناه على
بعض الاعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم بتلك اللغة لما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم واستنكافهم من اتباع العجم فلما بلغوا في الكفر والعناد الى هذا
الحد فلا تعجب من اصرارهم على الكفر والتكذيب قوله والاعجمين بياء واحدة [illegible] جمع اعجم بتخفيف اعجمي بزيادة ياء النسبة [illegible] كاحمري
واستدل على كونه جمع اعجمي على التخفيف بجمعه جمع السلامة لانه لو كان جمع اعجم لما جمع بالواو والنون لان مؤنثه عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة فلا
يقال احمرون واسودون بل يقال حمر وسود فلما قرئ على بعض الاعجمين بالياء والنون علم انه جمع اعجمي المخفف عن اعجمي بمعنى المنسوب الى العجم وان كان افصح الناس فانه
يجمع جمع السلامة سواء كان مخففا او مثقلا بخلاف الاعجم بمعنى من لا يفصح وفي لسانه عجمة من قبيل افعل فعلاء فلا يجمع جمع السلامة والاعجم عندهم كل ذي صوت
لا يفهم كلامه كالطيور والبهائم ويجمع على عجم ويقال للحيوانات العجم ومؤنثه عجماء كما ورد في الحديث ان جرح العجماء جبار [illegible]
رسوخ الكفر والعناد في قلوب كفار قريش بقوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين بكمال اعجازه وبلاغته زيادة في اعجازه فقرأه عليهم ما كانوا مؤمنين بعجمه عليه السلام من
الطبع في الكفر والعناد فقال كذلك سلكناه اي سلكنا الكفر في قلوب كفار مكة سلكا مثل ذلك السلك حيث لا يخرج عنها بتلاوة الدلائل المقتضية لخروجه عنها
فكاف التشبيه في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف مشار اليه بقوله كذلك هو السلك المدلول عليه بسلكناه وقوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب
استئناف لبيان رسوخ الكفر في قلوبهم قوله وقيل القرآن فالمعنى لو انزلناه على اعجمي لا يفصح ولا يوفق العربية فضلا عن ان يقدر على نظم مثله زيادة في اعجازه
فقرأه عليهم هكذا معجزا بفصاحته متحديا به ما كانوا به مؤمنين لفرط عنادهم واستكبارهم ثم قال كذلك اي مثل ذلك السلك العجيب سلكناه معقولا به
غير مؤمنين به مع ظهور اعجازه في قلوب المجرمين قوله فيأتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على يأتيهم فانتظام هذا العطف يدل على انهم
على ان يكون مفاجأة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة والامهال واقعا عقيب مفاجأته وليس كذلك بل الذي يتبع اولا هو مفاجأة
ثم رؤيته ثم سؤال النظرة فوجب ان لا يكون كلمة الفاء للتراخي الزماني بل يكون استعارة للتراخي الرتبي بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقرآن حتى يروا العذاب
الملجئ الى الايمان فيصابوا بما هو اشد منه وهو ان يلحق بهم العذاب فجأة فان مفاجأته اشد من مجرد رؤيته فيصابوا بما هو اشد من مفاجأته وهو
سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها ولو لحظة فان العذاب انما يفاجئهم بحيث يرونه عند معاينته ملائكة الموت في الدنيا او ملائكة العذاب في الاخرة
وهم يعلمون في ذلك الوقت ان لا خلاص لهم ولا امهال وانما يسألونه تعللا وتمنيا للمحال فكلمة الفاء استعارة للترتب في الشدة لا في الزمان ثم انه تعالى
لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته يلجئهم الى الايمان وانه ياتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظرة والامهال قال على سبيل الانكار والتوبيخ على المجرمين
الذين كانوا يستعجلون العذاب بقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء وغير ذلك افبعذابنا يستعجلون كانه قيل كيف
يستعجلون بعذاب شانه ان يلجئ رؤيته الى الايمان وان ياتيهم بغتة فيضطرهم الى سؤال المستحيل وهو امهالهم ولو لحظة وكيف يليق بالعاقل ان يستعجل
مثل ذلك قوله لم تغن عنهم تمتعهم المتطاول جعل كلمة ما في قوله ما اغنى عنهم نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اي لم يغن عنهم تمتعهم شيئا ويحتمل ان يكون استفهامية
في محل النصب على انها مفعول مقدم لاغنى وفاعله قوله ما كانوا يمتعون وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اي شيء اغنى عنهم كونهم ممتعين والمعنى لعدم تحقق وقوع
العذاب المتوعد به بوضوح ادلته بعذابنا يستعجلون انكارا واستهزاء فاخبرني انهم ان متعوا مدة متطاولة على ما يتمنونه ثم اتاهم العذاب الموعود هل يغني عنهم

تسليهم وتطييب خاطرهم شيئا ثم انه تعالى بين رسوخ الكفر في قلوب المجرمين ببيان انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم او عدهم ببيان ان القرى الظالم لم يهلك شيئا منها
او بعد ما الزمناهم الحجة بارسال الرسل منذرين بهم اي يخوفونهم بعذابنا ان لم يؤمنوا فقال وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون اي الا قرية بعث لها منذرون
كما قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذكرى في محل النصب اما على انه مفعول له لقوله منذرون اي الا لها منذرون يخوفونهم لاجل الموعظة والتذكرة او على
انه مفعول مطلق لقوله منذرون على طريق قعدت قعودا لان انذر وذكر متقاربان معنى كانه قيل مذكرون ذكرى اي تذكرة او منذرون انذارا لان الذكرى
في معنى الانذار او في محل الرفع على انه صفة منذرين بتقدير المضاف اي الا لها منذرون ذوو ذكرى ويجوز ان يكون صفة لها بلا تقدير المضاف بان
يجعلوا نفس التذكرة لمبالغتهم فيها وانهماكهم بها ويجوز ان يكون ارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هذه ذكرى فيكون الجملة الاسمية معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه ثم انه تعالى بعدما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين كذب من قال انه من القاء الجن والشياطين كما يلقى على الكهنة فقال وما تنزلت
به الشياطين والفاء في قوله تعالى فلا تدع للسببية على تقدير شرط دل عليه ما قبله اي ان طعن المشركون فيك وفيما جئت به فلا تدع مع الله الها آخر ودم على
ما انت عليه من التوحيد والاخلاص قوله ولطف به سائر المكلفين لانه اذا خوطب اكرم خلق الله عليه بانك ان اتخذت الها غيري كنت من المعذبين كان
ذلك زجرا بليغا عن الشرك للكل وبعثه على ازدياد الاخلاص قوله [illegible] هذا الجبل خيلا ان في اسفل [illegible] مجتمعين [illegible]
مصدق قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك سائر اليوم الهذا جمعتنا فنزلت تبت يدا ابي لهب
وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب فحقق بجناح مستعار للتواضع ولين الجانب تشبيها له بهيئة الطائر في انحطاطه عند ارادة الوقوع قوله لان من اتبع
اعم من ان اتبع للدين او غيره فان ما قيل من البيانية يجب ان يكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى التبيين ولا نظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين
لان من اتبعك لا يحتمل غير المؤمنين بل [illegible] ان يجب الصدق او الوجود فلا وجه لكون من بيانية بحسب الظاهر لان من اتبعك اعم من المؤمنين بحسب
المفهوم لانه يتناول من اتبعه عليه السلام في امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه في امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون
كلمة من للتبيين وجوز كونها للتبعيض بناء على ان يكون المراد بالمؤمنين المشارفون للايمان او من امن باللسان فان من اتبعه حقيقة بعض من كل
واحد منهما قوله مما تعملونه او من اعمالكم الاول على ان يكون كلمة ما موصولة والثاني على ان يكون مصدرية قوله تعالى وتوكل بالواو عطف على قوله فقل فيكون
في حكم جواب الشرط لكونه معطوفا عليه وقرئ بالفاء على انه بدل من جواب الشرط ووصفه بهاتين الصفتين العزيز الرحيم حين امر رسوله عليه السلام بالتوكل
عليه اشعارا بانه حقيق بالتوكل عليه من حيث انه عزيز يقدر على قهر اعدائه ورحيم يقدر على نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته ثم انه تعالى لما وصف نفسه
بالرحمة البالغة رغبا له عليه السلام في التوكل عليه تبعه بذكر ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد في جوف الليل وتقلبه في تصفح احوال
المتهجدين فقال الذي يراك حين تقوم وهو اما مرفوع المحل على انه خبر مبتدا محذوف او منصوب المحل على المدح او مجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان
للعزيز الرحيم [illegible] وفي الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما يقول قوله او نصب عطف
على [illegible] فاما قوله وتقلبك فعطف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك في الساجدين بالقيام والركوع والسجود وغيرها [illegible]
معناه مع المصلين في الجماعة فيحصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت مع المصلين جماعة قوله [illegible] يعني ان تنزل الشياطين
لا يكون الا على [illegible] الافاك الكذاب والاثيم كثير الاثم [illegible] النفس [illegible]
الاتصال بين [illegible] التناسب والتوادد ولا مناسبة بين رسول الله عليه السلام وبين الشياطين لانه عليه السلام صادق [illegible]
والافاك الاثيم وما كان كذلك لا يمكن ان ينزلوا عليه لانتفاء التناسب والتوادد فلا يتنزلون على رسول الله عليه السلام لانه عليه السلام [illegible]
ويلحق [illegible] دخل حرف الجر على من الاستفهامية في قوله تعالى على من تنزل الشياطين مع ان الاستفهام له صدر الكلام بناء على ان معنى الاستفهام [illegible]
يستفاد من حرف الاستفهام المقدر لا من لفظ من فان اصل من الاستفهامية امن حذفت الهمزة في الاستعمال وجعلت كلمة من متضمنة لمعناها
فاذا دخل عليها حرف الجر قدرت الهمزة متقدمة على حرف الجر كانه قيل أعلى من تنزل الوجه الثاني من الوجهين اللذين [illegible] لان النبي عليه السلام [illegible]
ان ينزل عليه الشياطين ما ذكره [illegible] بقوله يلقون السمع وهو في محل الجر على انه صفة كل افاك اثيم لكونه في معنى الجمع ويكون الضمائر كلها للافاكين والمعنى
ان الكهنة الافاكين يلقون اسماعهم الى الشياطين للاستماع منهم فيتلقون منهم ظنونات وامارات لنقصان علمهم فيضمون اليها اكاذيب على
توهماتهم وتخيلاتهم [illegible] لا يطابق اكثرها الواقع كما جاء في الحديث الكلمة يخطفها الجني [illegible] من الملائكة فيقرها [illegible] اذن وليه
فيزيد فيها اكثر من مائة كذبة وكان الامر كذلك قبل بعثته عليه السلام فان من يستمع الان يجد له شهابا رصدا واكثر الافاكين كاذبون يفترون
على الشياطين ما لم يسمعوا منهم ولم يوحوا اليهم وترى اكثر ما يحكمون به باطلا وزورا ولما ثبت حال الشياطين وحال من تنزل عليهم ظهر انه عليه السلام لا يصح
ان ينزل عليه الشياطين ويلقى [illegible] لانه عليه السلام اخبر عن مغيبات كثيرة وقد طابق كلها الواقع فتبين بذلك انه عليه السلام يخالف حال الكهنة
الافاكين فان قيل كيف قال واكثرهم كاذبون بعدما وصف كل واحد منهم بانه افاك فالجواب ان الافاك صيغة المبالغة ومعناها الذي يكثر الكذب
فاللام في كون الجماعة افاكين كونهم بحيث يكثر منهم الكذب لا انهم لا ينطقون الا بالكذب فجاز ان يقال في حق الافاكين المكثرين للكذب ان اكثرهم
كاذبون فيما يحكيه عن الجني مفترون عليه ولا منافاة بين ان يكثروا الكذب وبين ان يقل فيهم الصدق فيما يحكيه عن الجني ويكثر من يفتري عليه واشار المصنف
الى هذا السؤال والجواب بقوله والاظهر ان الاكثرية باعتبار اقوالهم اي لا باعتبار ذواتهم فجاز ان يكون كل واحد من الكهنة افاكا مع كون البعض
القليل منهم صادقا فيما يحكيه عن الجني غير مفتر عليه قوله وقيل الضمائر للشياطين عطف على قوله للافاكين يلقون السمع وعلى ما قيل يكون الجملة حالا
من الشياطين او مستأنفة لبيان كيفية تنزلهم على الافاكين ويكون السمع بمعنى حاسة السمع او بمعنى المسموع من الملائكة ومعنى القائهم حاسة
السمع الى الملأ الاعلى انصاتهم واستماعهم ليسترقوا شيئا من المسموع منهم ويلقونه الى اوليائهم الكهنة ويلقون مسموعهم من الملائكة الى الكهنة
واكثرهم كاذبون فيما يوحون الى اوليائهم او يسمعونهم على خلاف ما سمعوه من الملائكة بشرارتهم او لقصور فهمهم او ضبطهم او افهامهم ثم انه تعالى
لما بين ان القرآن ليس مما تنزلت به الشياطين وانه لا مناسبة بينهم وبين رسول الله عليه السلام حتى يأتي لهم ان ينزلوا عليه بين بعد ذلك انه عليه السلام



ليس باعتبار كونهم اتباعهم بل باعتبار ان اتباع الشعراء من حيث انهم اتباع الشعراء غواة ضالون واتباعه عليه السلام معه راشدون وقرر غواية اتباع الشعراء
[illegible]

## سورة النمل بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله والاشارة الى السورة [illegible]
[illegible]

قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله يقيمون الصلاة ويحتمل ان يكون قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة مستأنفة غير داخلة في حيز الموصول اذ تم الصلة عند قوله
ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها لبيان ما للمؤمنين من البشرى بحسن العاقبة وما بعدها لبيان ما للكفار
من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة مبنيا على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض في آخر الكلام بان لا يليه جملة لا اعتراضية
جملة الصلاة ويليها جملة غير متصلة بها معنى قوله كانه قيل هؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات اشارة الى ان الضمير الاول وضع موضع اسم
الاشارة وتعيينا بدية فان اسم الاشارة يدل على ان المذكورين قبله احقاء بما يرد بعده من اجل اتصافهم بما وصفوا به كما في قوله
تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا بالآخرة من اجل كونهم جامعين
لما تقدم التي ليقع الايمان والعمل الصالح قوله زينا اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع اسنادا وتزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لا ينافي
اسناده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فان اسناده الى الشيطان حقيقة لانه هو الآمر بالمعاصي والمنكرات بالنسبة
الى المكلفين كما انه تعالى معجز لهم الا انه تعالى خلق طباعهم ونفوسهم بحيث تميل اليها وتشتهيها صار كانه زين لها من حيث كونه سببا لامتحان
النفس والطبع اياها فاسند تزيينها الى نفسه على طريق اسناد الحكم الى سببه اسنادا مجازيا والفاء في قوله تعالى فهم يعمهون للسببية اي زينا لهم اعمالهم
القبيحة فرأوها حسنة فهم يستمرون على التعمه وهو التحير والتردد كما هو حال الضال عن الطريق لا يدري ركوب ما يتوجه اليه على تقدير ان يكون زين لهم
فرأوا اعمالهم قبائح ومعاصي او تعلق على تقدير ان يكون المزين لهم اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب قوله بالقتل والاسر يوم بدر حمل
سوء العذاب على عذاب الدنيا لعطف قوله وهم في الآخرة هم الاخسرون على قوله لهم سوء العذاب فانه يخصص سوء العذاب بعذاب الدنيا
قوله لتؤتاه اي لتؤتى القرآن وتلقنه فانه من قوله وما يلقاها الا الصابرون اي وما يؤتاها من لقيته الشيء اي اعطيته اياه وتنكير حكيم عليم للتعظيم
اي اي حكيم واي عليم قوله والجمع بينهما مع ان العلم داخل في الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يتعلق على ما يقتضيه العلم العملي بان العلم على قسمين
يكون مقصودا لذاته ويسمى علما نظريا وقسم لا يقصد لذاته بل يقصد لكونه متعلقا بكيفية العمل فيكون المقصود منه العمل ويسمى علما عمليا والحكمة
وان كانت مستلزمة للعلم وان الشخص لا يسمى حكيما ما لم يكن عالما الا ان الداخل في الحكمة هو العلم العملي وهو الذي يتعلق بكيفية العمل وان العلم
اعم من العلم العملي لكونه متناولا للعلم النظري وهو الذي يقصد لذاته لا للعمل فذكر الحكيم لا يغني عن ذكر العليم فلذلك وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم اي عالم
بكيفية العمل ويتعلق فعله محصولا غاية على وفق علمه ثم اتبعه بقوله عليم لشيء على انه يكونه متصفا بكمال احد قسمي العلم لا يقتضي علمه الى القسمين
الكمال انكار قيل متصف في افعاله لا يفعل شيئا منها الا على وفق علمه بكل شيء من احواله سواء كان ذلك العلم له تعلق بالعمل مثل الاول ام لا اشارة الى جواب
اعتراض على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقرير السؤال ان الحكمة نفس العلم فكيف ذكر العلم بعد الحكمة ويكون
تقرير الجواب ان الحكمة التي هي نفس العلم هي الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرائع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات
والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى الاعم حيث يطلق على ما لا يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منها غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور
فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقائدهم وان علوم القرآن ليست الا ما هي حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم
فهم منه ان علوم القرآن منها ما هي حكمة ومنها ما ليس كذلك قوله ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم التي ليست بحكمة يعني ان قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم
بعد قوله تلك آيات القرآن وكتاب مبين ذكر التمهيد لما يذكر بعده من العلوم التي ليست من قبيل الحكمة وهي الاقاصيص المذكورة بعده والا فعلوم انه
عليه السلام يلقى القرآن من قبله تعالى قوله لانه قد صح ان موسى عليه السلام مكث بمدين عند شعيب عشر سنين ثم انتقل عنه مع امرأته بنت شعيب
فضل الطريق في ليلة شاتية فقال لاهله حين ان رأى نارا امكثوا اني آنست نارا اي ابصرتها اذ قيل لم يكن مع موسى عليه السلام في مسيره من مدين
الى مصر غير امرأته الا انه تعالى اطلق عليها الاهل وجمع الضمير الراجع اليها بناء على ان الاهل يطلق على الجمع فقال امكثوا سآتيكم منها بخبر الطريق او آتيكم
بشهاب قبس في التيسير قال موسى عليه السلام لاهله اي لزوجته وولده ومن كان معه في سفره الشهاب الشعلة والقبس النار المقتبسة اي
المأخوذة من نار عظيمة والاصطلاء افتعال من الصلاء وهي النار العظيمة قوله شعلة نار مقبوسة على قراءة من قرأ باضافة شهاب الى القبس للتخصيص
لان الشهاب قد يكون شهاب قبس وغير قبس وقبس فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض قوله والعدتان على سبيل الظن جواب عما يقال
انه عليه السلام قال ههنا سآتيكم منها بخبر وفي سورة طه لعلي آتيكم منها بقبس وهما كالمتناقضين لان احدهما ترج والآخر تيقن وحصول الجواب
انه لا تدافع بينهما لان الراجي اذا قوي رجاؤه يقول سأفعل كذا وسيكون كذا مع انه يجوز خلاف ذلك قوله والترديد يعني ان كلمة او لاحد الامرين
مطلوب فالظاهر ان يقال سآتيكم منها بخبر وشهاب فتبتع الواو والجواب انه كل واحد منهما وان كان مطلوبا في نفسه الا ان
المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر او على ان سنة الله ان لا يجمع حرمانين على عبده قوله اي بورك يعني ان كلمة ان يحتمل ان تكون مفسرة
لتقدم ما هو بمعنى القول عليها وان يكون مصدرية ناصبة للمضارع باسقاط الخافض اي نودي موسى بان بورك او يكون مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشأن وبورك خبرها قوله والتخفيف لان اقتضى التعويض جواب عما يقال كيف يجوز كونها مخففة مع انها اذا دخلت على فعل
من الافعال المتصرفة وجب ان يفصل بين الفعل المذكور وبين المخففة بحرف من حروف التعويض وهي السين وسوف وقد وحرف النفي
نحو ان سيقوم وان سوف يقوم وعلمت ان قد يقوم وان لن يقوم وان لا يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان ان المصدرية
لا فصل بينها وبين الفعل بشيء من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل في تأويل المصدر فلا يفصل بينها وبين معمولها بشيء ليضعف عملها وقد سمى
النحاة هذه الحروف التي بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نوني ان وتقرير الجواب ان بورك دعاء مثل غفر الله
وبارك الله فيه والدعاء يخالف سائر الافعال في كثير من الاحكام ومنع صاحب الكشف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وكانه
جعل بورك خبرا لا دعاء لانه اذا جعل دعاء جاز ان يلي ان بلا حرف التعويض قوله ومن في النار قائم مقام الفاعل لبورك فان بارك يتعدى
بنفسه ولذلك بني للمفعول تقول باركك الله ويتعدى بحرف الجر ايضا فتقول بارك الله عليك وبارك الله فيك وبارك لك فقوله بورك من في النار

وهو قوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة اي لا يصدقون بالبعث والجزاء

كقوله افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا

وبورك على من في النار وبارك في من في النار سواء قال الشاعر فبوركت مولودا وبوركت ناشئا وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب ومعنى بورك من في النار ومن
حولها بورك من في البقعة التي فيها النار ومن حول تلك البقعة اي اماكن ارض الشام الذي بورك البقعة وبورك لمن فيها وحولها حدوث امر ديني فيها وهو تكليم
موسى عليه السلام وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظام المتفرعة على ما حدث فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع فينشر الله بركته في اقاصيها
فكيف بمثل ما حدث من الخير في تلك البقعة قوله من ارض الشام الموسومة بالبركات من قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين فان قوله للعالمين دليل
واضح على ان الذي بورك فيهم عام في كل من في تلك الارض وحولها والكفات ما يكفت الشيء ويضمه الى نفسه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان
خطفة ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودي به يعني ان موسى عليه السلام نودي وخوطب بمرتين ناداه الله تعالى وخاطبه اولا
بقوله بورك من في النار ومن حولها بشارة له عليه السلام بانه قد قضي له امر عظيم ثم ناداه بان نزه ذاته عما لا يليق بشأنه الاعلى فقال وسبحان الله رب العالمين لئلا
يتوهم من سماع كلامه انه يحيط به زمان او مكان وان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث وغير ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى فان
اهل السنة ذهبوا الى انه عليه السلام سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين ليعلم بذلك ان ما سمعه هو كلام الله وصفته القائمة بذاته تعالى فكما جاز ان
يرى ذاته بلا اين وكم وكيف فكذا جاز ان يسمع كلاما بلا حرف وصوت قوله والتعجب عطف على قوله التنزيه يعني انه تعجب لموسى عليه السلام مما شاهده
في تلك البقعة المباركة وايذان له بان ذلك الامر مريده ومكونه انما هو رب العالمين وتلاشك انه بارادة الله وكونه من امر عجيب قوله او هو تعجب من موسى
بتقدير القول هو معطوف على قوله من تمام ما نودي به قوله او تمهيد لما عطف على قوله الشأن اي ويجوز ان يكون ضمير انه راجعا الى ما دل عليه النداء او الكلام السابق
والمعنى ان الذي ناداك وكلمك انا الله ولفظ الجلالة بيان لانا قوله ويدل عليه اي على كونه معطوفا على قوله ان بورك قوله تعالى في سورة القصص نودي ان يا موسى اني
انا الله رب العالمين وان الق عصاك فان في تلك الآية معطوف على قوله ان يا موسى داخل في حيز النداء وهو يدل على انه في هذه الآية معطوف على بورك داخل
في حيز النداء قوله تهتز حال من مفعول رآها وقوله كأنها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز فتكون حالا متداخلة وقوله ولم يعقب
عطف على قوله ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قيل ان العصا انقلبت حية عظيمة ثعبانا كما قال فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين الا انها
شبهت بالجان في سرعة حركتها والتوائها والجان هي الحية الصغيرة السريعة الحركة بحيث لا يقدر عليها الكبيرة فلذلك طرأ عليه الرعب لظنه ان ذلك
الانقلاب لغرض يتعلق به ويدل عليه ان خوفه عليه السلام كان لذلك انه تعالى نهاه عن ان يخاف غيره تعالى ثقة به بان قال يا موسى لا تخف حتى
عن الخوف من غيره لا عن الخوف مطلقا فان الانبياء عليهم السلام لكمال علمهم بعظمة الله وجلاله اخوف الناس من الله فكيف ينهون عن الخوف مطلقا وانما ينهون
عن الخوف من غير الله كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء حتى ان المعنى لا تخف مطلقا فان الانبياء عليهم السلام حين يوحى اليهم لا يطرأ
عليهم الخوف لفرط استغراقهم بمشاهدة جمال الله تعالى وعظمته قوله او لا يخاف عندي اي في حكمي وقضائي من سوء عاقبته فيخافوا منه وهو كذا قوله او مطلقا
كل احد منها معطوف على قوله من غيري فالمعنى على الوجه الثالث لا تخف من سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي وقضائي فلا يخاف منه
قوله استثناء منقطع جملة منقطعة لان الاستثناء انما يكون متصلا اذا كان المستثنى مخرجا عن الحكم الذي اثبت للمستثنى منه وقد حكم على المرسلين كلهم بانهم
لا يخافون ولو كان الاستثناء من ظلم متصلا لزم ان يخاف المستثنى المذكور ولا وجه لخوفه لانه قد غفر له ورحم عليه فلا وجه لان يكون المستثنى منه صغيرة تبديل
البتة مما يجوز صدوره من الانبياء عليهم السلام ثم اتبع ذلك ما يبطلها ويمحوها مخرجا عن الحكم الذي اثبت للمستثنى منه لانه لما بدل حسنا بعد سوء بان تاب وندم
على ما عمل استحق انه لم يرحم بانابة المتوبة الحسنى فلا يخاف كما لا يخاف الرسل المعصومون عن الزلات لانه غفر زلته وصار مرحوما عليه فكيف يخاف وان كان جانب
على عفو زلته فصار الانبياء المعصومون عن الزلات ومن فرطت منه شيء من الزلة كآدم ويونس وداود وسليمان واخوة يوسف وموسى عليهم السلام حيث قتل القبطي
بوكزة ثم تاب وصح الحكم عليه بانه لا يخاف في عقوبته ما فرط منه حيث صار مغفورا ومرحوما عليه كما لا يخاف المعصومون عن الزلات حيث لم يذنبوا اصلا فلما قبل حتى المستثنى
فاني غفور رحيم لم يكن مخرجا عن الحكم الذي حكم به على المستثنى منه حيث صار الانبياء كلهم محكوما عليهم بانهم لا يخافون لديه تعالى ولما لم يكن المستثنى مخرجا عن الحكم المذكور لم يكن الاستثناء
متصلا وكانت كلمة الا بمعنى لكن التي هي للاستدراك فانه لما نفى الخوف عن الانبياء كلهم وفيهم من فرطت منه صغيرة يجوز على الانبياء كان ذلك مظنة لان يشتبه على بعض الناس
ويقول انهم قد خرجوا عن عداد الرسل لانه صدر عنهم شيء من الزلة فزعم ان يخافوا من سوء عاقبتها فينتفي عنهم خاصة الرسل وهي انهم لا يخافون فاستدرك
سد عليه انتفاء ذي الحمة ولما كان نفي الخوف عن المرسلين كلهم سببا لذهاب الوهم الى ان المستثنى ليس من المرسلين رفع هذا الوهم بقوله الا من ظلم اي لكن من ظلم
منهم بان فرطت منه صغيرة مما يجوز على الانبياء عليهم السلام ثم اتبع ما فرط منه ما يبطلها ويمحوها من التوبة والندم واصلاح العمل فان الله غفور يغفر ذنبه رحيم يرحمه
باللطف والثواب الجزيل فهو لا يخاف ايضا كما لا يخاف الرسل المعصومون ويجوز ان يكون قوله الا من ظلم تعريضا لموسى بما صدر عنه من وكزه القبطي
وقتله وهو من التعريضات اللطيفة وسماه ظلما لقول موسى عليه السلام اني ظلمت نفسي فاغفر لي واطلق الظلم على الحسن والسوء الا من ظلم ثم بدل حسنا
بعد سوء فيكون تنكير حسنا للتعظيم وتنكير سوء للتحقير كما في قوله رجاجة عن كل امر شيئه وليس لغرض الطالب الوقوف على جنس الحق انه قال ان موسى عليه السلام ظلم
بقتل القبطي ثم تاب فقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي قيل معنى الآية لا يخيف الله الانبياء الا بذنب يصيبه احدهم فان اصابه اخافه حتى يتوب فعلى هذا
قوله وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الا من ظلم فيكون قوله ثم بدل حسنا بعد سوء كلاما مستأنفا معطوفا
على محذوف فعل عليه من ظلم اي ظلم بان اذنب فخاف ثم بدل حسنا بالتوبة المستحق المغفرة ثم انه تعالى اراه آية اخرى فقال وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء
يا دخل يدك في جيبها فاخرجها فاذا هي برق مثل شعاع الشمس وضوء البرق وتخرج مجزوم على انه جواب للامر وهو ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه
وبيضاء حال من فاعل تخرج والجيب جيب القميص قوله لانه كان مدرعة صوف لا كم لها بيان لوجه امره بادخال يده في جيبه
لما اراد ان يظهر في يده الكريمة معجزة باهرة وكان قادرا على ان يجعلها بيضاء وهي ظاهرة غير مستورة بالقميص وكذا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا
وهي في يده من غير القائها على الارض الا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يجعلها بيضاء وهي مستورة بالمدرعة وان يصيرها ثعبانا وهي ملقاة على الارض ولم يكن
للمدرعة كم ليدخل يده في كمها فلذلك امره بان يدخلها في جيبه ولله تعالى ان يأمر عباده بما شاء على وفق حكمته قوله في جملتها او معها على الارض يكون مجموع الآيات تسعا
ويكون معنى الآيتان داخلتين في جملتها ويكون في تسع آيات خبر مبتدأ محذوف اي هما داخلتان في جملة تسع آيات او حالا من مفعول الق وادخل

وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء [illegible] في تسع آيات [illegible] ويكون مجموع الآيات احدى عشرة آية اثنتان منها
هاتان الآيتان والباقي منهما تسع آيات [illegible] الآيتين اشارا الى ان معهما تسع معجزات اخرى [illegible] آية [illegible]
ولذلك قالت الائمة من قال [illegible] في تسعة [illegible] ان موسى عليه السلام [illegible]
[illegible] والطمس [illegible] والاحجار **قوله** [illegible] العصى واليد ثم التسع ان يعد الاخريات [illegible] واحد لان الجدب والنقصان [illegible]
ان يكون الجدب بالنسبة الى البوادي ويكون النزع بالنسبة الى اهل [illegible] وبهذا الاعتبار سقط [illegible] وسقط الاونها [illegible] المراد بالآيات
التسع هي الآيات التي بعث موسى بها الى فرعون يستدل بها على صدقه في دعوى النبوة وهي تسع لا غير [illegible] من تلك الآيات بل هو [illegible]
[illegible] بعد وضوح الحق بالآيات التسع **قوله** اذ اذهب في تسع آيات عطف على [illegible] تسع آيات [illegible]
[illegible] لا عدد [illegible] المحيط [illegible]
وعلى الاول [illegible] **قوله** [illegible] **قوله** انهم كانوا قوما فاسقين [illegible] استئناف لتعليل الارسال [illegible] **قوله**
اسم فاعل [illegible] اسناد [illegible]
[illegible] مبصرة [illegible] اسند [illegible]
الآيات [illegible] **قوله** [illegible] ان تهدي [illegible]
ان تهدي [illegible] الآيات [illegible] كلمة [illegible]
عوراء التي [illegible] الهداية والارشاد [illegible]
لا يهتدي [illegible] **قوله** او مبصرة [illegible] يكون [illegible] الابصار [illegible]
[illegible] اسناد الحكم الى السبب [illegible] المجازي **قوله** وقرئ مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مفعلة [illegible]
[illegible] على التوابتي [illegible] **قوله** وكذبوا بها اي انكروا [illegible] انه [illegible] واستيقنتها انفسهم وقد
استيقنوا وعلموا [illegible] ظلما وعلوا [illegible] الايمان [illegible]
في الانكار والجحود مع حصول اليقين [illegible] سحر مبين [illegible]
[illegible] الجحود [illegible] المعرفة والايقان [illegible] واستيقنتها انفسهم
[illegible] **قوله** وانتصابهما على العلة
للجحود [illegible] ظلما وعلوا [illegible] **قوله** كيف كان [illegible] عاقبة
اسمها **قوله** طائفة من العلم [illegible] **قوله** او علما [illegible] **قوله** عطفه بالواو مع ان الظاهر ان
يعطف بالفاء [illegible] الحمد [illegible] النعم [illegible] عطف بالواو [illegible]
[illegible] الحمد لله [illegible] بالفاء
لا [illegible] **قوله** او العلم او الملك [illegible] ان كلمة او [illegible] ان الظاهر انه ورث اياه داود دون
سائر [illegible] وكان له [illegible] تسعة عشر ابنا واعطي سليمان ما اعطي داود وزيد له تسخير الريح والجن والشياطين
[illegible] **قوله** تشهير النعمة [illegible] سليمان عليه السلام [illegible]
[illegible] على سبيل الاعتراف بالفضل [illegible] النعم [illegible] ذكره
وعظمة ورفعة شأنه **قوله** [illegible] والمنطق [illegible]
كان اذ [illegible] وقد سمى [illegible] باصلاح المنطق [illegible] الكلم وقد يطلق على اصوات الحيوانات العجم اما للتشبيه اي
تشبيه صوتها بصوت العقلاء المعبر عن معاني ضميرهم في كونه صوتا ما يفيد التخيل والمجاز التبعية والاطراد على معنى ان اسم النطق والمنطق كما اطلق في عرف
على بعض الاصوات اطلق على نوع ايضا على سبيل الاطراد **قوله** فان الاصوات الحيوانية [illegible] الى وجه تشبيه اصوات الحيوانات والالفاظ
الدالة على معاني غير العقلاء ثم ان المعنى ان المنطق قد يطلق على صوت الطير اما على التشبيه [illegible] لاصوات العقلاء [illegible] تعليم سليمان منطق الطير
وصوته [illegible] بالتخيل الذي حمل الطير على ذلك الصوت [illegible] الطير بصوته لانه تعالى علم سليمان ان يصوت بذلك الصوت من غير ان يعلم
التخيل الذي [illegible] ذلك الصوت [illegible] سليمان عليه السلام [illegible] صوت طير علم التخيل الذي صوته ومن ذلك [illegible] عليه السلام مر
على بلبل يصوت [illegible] فقال عليه السلام انه يقول اكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وهو بالمد وفتح العين الدروس
[illegible] حكى الله تعالى انه عليه السلام فهم من الهدهد انه قال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين واعجب منه انه عليه السلام
فهم كلام [illegible] قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون [illegible] سليمان [illegible]
[illegible] وحكى عليه السلام عن الورشان [illegible] ذكر الغزي لدوا للموت وابنوا للخراب وحكي عن الفاختة انها تقول
ليت [illegible] وحكي عن الطاوس انه يقول كما تدين تدان وحكي عن الهدهد انه يقول من لا يرحم لا يرحم وحكي عن صرد انه يقول استغفروا الله يا مذنبين وحكي عن طيطوى
انه يقول كل حي ميت وكل جديد بال وحكي عن خطاف انه يقول قدموا خيرا تجدوه وحكي عن حمامة انها تقول سبحان ربي الاعلى ملء سمائه وارضه وحكي عن قمري انه يقول
سبحان ربي الاعلى وحكي عن [illegible] وحكي عن الحدأة انها تقول كل شيء هالك الا الله وعن القطاة انه تقول من سكت سلم [illegible]
[illegible] وعن الضفدع انها تقول سبحان ربي القدوس وعن البازي انه يقول سبحان ربي وبحمده وعن [illegible] انه يقول سبحان المذكور بكل لسان وعن الدراج
انه يقول الرحمن على العرش استوى روي ان جماعة من اليهود قالوا لابن عباس رضي الله عنهما انا سائلوك عن سبعة اشياء فان اخبرتنا بها امنا وصدقنا قال سلوا



[illegible]
[illegible] النسر قال يا ابن آدم عش ما شئت فآخرك الموت واذا صاح العقاب
[illegible] في البعد من الناس انس واذا صاح [illegible] الحمد لله رب العالمين [illegible]
[illegible] منطق الطير [illegible] والذي علمه سليمان من منطق الطير هو ان يفهم من صوت الطير ما يفهم بعض الطير من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك
قال عليه السلام يا ايها الناس [illegible] بزيادة علم [illegible] النبوة والملك [illegible] منطق الطير اي فهمنا ما يقول الطير **قوله** والضمير في علمنا
واوتينا له ولابيه [illegible] سليمان ان يعبر عن نفسه بضمير الجماعة وهو على عادة المتكبرين المتعظمين [illegible] عليه السلام بريء منهم [illegible]
ان ما ذكرت [illegible] علمنا واوتينا [illegible] سليمان [illegible] المذكور [illegible]
تجبرا وتعظيما لنفسه [illegible] عادة الملوك فانهم يعبرون عن انفسهم بضمير الجماعة رعاية لقاعدة السياسة [illegible] الملك [illegible] وقد يحكم
في قلوب الرعايا [illegible] قوله عليه السلام واوتينا من كل شيء [illegible] بان الله تعالى اعطاه كل شيء بل المراد به بيان كثرة ما اوتي [illegible]
القليل [illegible] وكذا قولهم فلان يقصده كل احد ويعلم كل شيء والمراد بيان كثرة قاصديه وعلومه وقوله عليه السلام ان هذا لهو الفضل
لهو الفضل المبين [illegible] الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده قال عليه السلام على سبيل الشكر لا الافتخار كقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر
[illegible] الا فخر **قوله** وحشر لسليمان جنوده الظاهر انه معطوف على قوله وورث سليمان داود فان الكلام مسوق لبيان سعة ملك سليمان وعظمته بما اوتيه
بما انعم الله عليه [illegible] وجملة ذلك انه سخر له جنود الجن والانس والطير فهو يسير فيهم كما يسير الملك في عسكره وكان معسكره اي موضع نزول عسكره
مائة فرسخ في مائة خمسة وعشرون منها للجن وخمسة وعشرون للانس وخمسة وعشرون للطير وخمسة وعشرون للوحش وقد نسجت له الجن
[illegible] ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ وكان يوضع منبره في وسطه وهو من ذهب فيقعد عليه وحوله ستمائة الف كرسي من ذهب وفضة فيقعد الانبياء
على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظلله الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا
البساط فتسير به مسيرة شهر من الصباح الى الرواح [illegible] يامر الريح العاصف تحمله ويأمر الرخاء فتسيره [illegible]
سليمان بعد قوله علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين الزيادة الظاهرة على ما اعطي غيرنا [illegible] فان الوزع في اللغة
الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قول عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن [illegible] لا بد للناس من وزعة اي حكام يكفونهم عن التعادي
وقول الشاعر [illegible] **قوله** فهم يوزعون حكاية حال ماضية لاستحضار تلك الكثرة العجيبة والهيئة الغريبة
عن النمل بغير العقلاء حيث قيل ادخلوا مساكنكم والظاهر ان يقال ادخلن مساكنكن لا يحطمنكم [illegible] بصفات العقلاء من التدبير في اصلاح احوال
قومها [illegible] العقلاء واجرى خطابهن مجرى خطاب العقلاء ولما كان حطم سليمان عليه السلام وجنوده لجماعة النمل من لوازم دخولهن وعدم مسارعتهن
[illegible] سليمان وجنوده عن حطمهن كناية عن نهيهن عن التوقف لان النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم [illegible] فلا تقعد
لا يحطمنكم والظاهر ان يقال لا توقفوا فيحطمكم **قوله** فهو استئناف لبيان علة نهي النمل عن التوقف كانه قيل لم تنهانا عن التوقف لانكم ان تقيتم عنده لا يحطمنكم
سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ويحتمل ان يكون نهيا بدلا عن الامر لان المراد نهي النمل عن التوقف كانه قيل ادخلوا مساكنكم لا توقفوا [illegible] جواب الامر
لان نون التأكيد [illegible] في جواب الامر [illegible] سليمان [illegible] النظر [illegible] بحال عدم شعوره [illegible] سليمان [illegible]
[illegible] وكان لا يتكلم احد الا حملته الريح والقته في مسامع سليمان فلما بلغ وادي النمل حبس جنوده حتى دخل النمل مساكنهم [illegible] الحطم
من سليمان وجنوده [illegible] فوق البساط [illegible] النملة [illegible] عند منقطع الوادي [illegible] الحطم [illegible]
[illegible] سليمان [illegible] قول النملة [illegible] وان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الظلم والايذاء [illegible]
فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قوله وهم لا يشعرون [illegible] حطم النفوس [illegible]
[illegible] الملك العظيم [illegible] التسبيح فقال لها سليمان عليه السلام [illegible]
[illegible] سخر [illegible] الريح [illegible] اعتمد عليها [illegible] على الريح [illegible] قوله فهو استئناف [illegible]
[illegible] النهي المذكور [illegible] نهي النمل عن التوقف [illegible] ولا قوله ادخلوا لان نهي جماعة
لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر [illegible] **قوله** وقيل استئناف عطف على
[illegible] فيه ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم [illegible] مستقل [illegible]
ان سليمان فهم قول النملة [illegible] **قوله** [illegible] جواب [illegible] كيف [illegible]
[illegible] العقلاء حيث قيل [illegible] ادخلوا مساكنكم [illegible] النملة [illegible] العقلاء الذين يعبرون عما في ضمائرهم [illegible]
ملفوظ [illegible] الكلام [illegible] على معناه الحقيقي بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية [illegible]
[illegible] النملة [illegible] العقلاء [illegible] الحالة المشبهة [illegible] قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم [illegible]
[illegible] الكلام على حقيقته [illegible] الطير والشياطين لسليمان عليه السلام وجعل
جميع ذلك جنودا [illegible] عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يستبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق
في النمل [illegible] قالت نملة [illegible] حقيقي [illegible]
فعلها فان التأنيث اللفظي لا يعتبر [illegible] علامة التأنيث بالفعل البتة [illegible] على مذكر [illegible] التأنيث المعنوي

قوله تعالى فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عليه السلام ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل المراد انه عليه السلام بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك فكانه قيل فتبسم شارعا في الضحك واخذا فيه قوله والدتك اي ولا اختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي هي سماع ما همس النملة التي لم يكن من شانها ان ينطق فضلا عن ان يسمع لها صوت وان يفهم غرضها منه قوله اوزعني شكر نعمتك اشارة الى ان همزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع يقال وزعته ازعه وزعا اي كففته والوازع الذي يكف الجيش عن التفرق والانتشار سأل عليه السلام من ربه ان يجعله وازعا لجيش شكره قوله اوزعني استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل طلب جعله وازعا اياه تخييلا او قرينة للتشبيه المضمر في النفس قوله ادرج فيه ذكر والديه اي ادرج فيما انعم الله به عليه ذكر ما انعم به على والديه تكثيرا لما انعم عليه لان ما انعم الله به على والديه نعمة عليه كما ان ما انعم الله به عليه نعمة على والديه فان الوالدين ينتفعان بنعمة ولدهما لاشتراك التنافع بينهم عادة لا سيما النعمة الدينية فان الولد التقي ينفع والديه بدعائه وشفاعته لهما حيث يقول رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وبدعاء المؤمنين لهما كما دعوا له حيث يقولون رضي الله عنك وعن والديك فلذلك ادرج فيما وجب عليه الشكر ذكر نعمة والديه قوله في عدادهم الجنة اي ادخلني الجنة برحمتك معهم وادخل عداد الصالحين قد يستعمل لازما فان مفعولا ولم يجعل قوله في عبادك مفعولا لانه قد سأل ان يوفقه الله للاعمال الصالحة ويدخل في زمرة الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة والدخول في عداد الصالحين لكان تكرارا فحمل الكلام على انه سأل اولا ان يوفقه للاعمال الصالحة ويدخل في عداد الصالحين ثم سأل ان يدخله فيما هو لهم وهو الجنة برحمته فعلم من الاية ان دخول الجنة انما يكون برحمة الله تعالى وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل هو من لا يعصي الله ولا يهم بمعصيته وهي درجة عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتفقد الطير اي تكلف معرفة الطير اي معرفة ما غاب منها وما حضر ولم يجد فيها الهدهد وتفقد الشيء طلبه اذا غاب عنه فمعنى قوله وتفقد الطير انه طلب ما فقد من الطير قيل كان سبب تفقده الهدهد اخلاله بالنوبة وذلك ان سليمان عليه السلام كان قد اوجب على كل صنف من اصناف جنوده ان ياتيه كل يوم شخص واحد من ذلك الصنف ولم ياته الهدهد في نوبته فتفقده وسأل عنه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الهدهد كان دليل سليمان على الماء وكان يعرف موضع الماء تحت الارض ويعرف قربه وبعده وكانت الارض بالنسبة اليه بمنزلة الزجاجة يرى الماء تحت الارض كما يرى في الزجاجة فيعين موضع الماء فيجيء الشياطين فيحفرونه ويستخرجون الماء قيل لما ذكر ابن عباس هذا الكلام قال بعض من كان عنده يا وصاف انظر ما تقول ان الصبي يضع الفخ في موضع من الارض ويحثو عليه التراب فيجيء الهدهد ويقع على الفخ ولا يبصره حتى يقع في عنقه فقال ابن عباس ويحك اذا نزل القضاء والقدر ذهب اللب وعمي البصر وقيل في هذا القول نظر لان الجن اعرف بالارض وما فيها من الهدهد لانهم سكانها فكيف يحتاج الى الهدهد اعرف بما تحت الارض وتمام قول ابن عباس ان سليمان عليه السلام نزل منزلا واحتاج الى الماء فطلبوه فلم يجدوه فتفقد الهدهد لذلك اي ليدله على الماء فقال ما لي لا ارى الهدهد بناء على ان ظن ان الهدهد حاضر هناك لانه لا يراه لمانع يمنعه عن رؤيته ثم اضرب عن ظنه كونه حاضرا فقال ام استفهام عن انه هل هو من الغائبين فكلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة لان ام المتصلة مع عديلها يكون بمعنى ايهما لطلب التعيين وذلك انما يكون اذا كان حصول احد الامرين لا على التعيين معلوما عند المتكلم وليس الامر كذلك ههنا لان قوله ما لي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤيته وهو يستدعي كون حضوره معلوما عند المتكلم فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون ام منقطعة ثم اوعد على غيبته فقال لاعذبنه قوله [illegible] فانه عذاب شديد كما قيل اضيق السجون معاشرة الاضداد قوله الحلف في الحقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه عليه السلام حلف على ثلاثة اشياء اثنان منها فعل نفسه فيصح الحلف عليهما وهما التعذيب الشديد والذبح والثالث فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته ولا يصح لاحد ان يحلف على فعل غيره لانه من اين يدري انه ياتي بسلطان مبين حتى يقول انه لياتيني بسلطان مبين وتوجيه الجواب ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف على انه لا يكون احد الامور الثلاثة ومحصول كلامه انه ان وقع الثالث لا يقع الذبح والتعذيب وان لم يقع يقع احد الاولين لا محالة ولا تحنث ورفع الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعني ان قوله غير بعيد صفة محذوف اي زمانا ويجوز ان يكون صفة المصدر المحذوف والتقدير فمكث مكثا غير بعيد قرا ابن كثير ليأتينني بنونين اولاهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيتهما نون الوقاية المكسورة وقرا الباقون بنون واحدة مشددة مكسورة وحذفوا نون الوقاية كراهة لاجتماع النونات ثم ان الهدهد اتاه بحجة يبين بها عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اي اطلعت على ما لم تطلع عليه وعلمته بجميع وجوهه بحيث لا يخفى علي منه شيء فان الاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم قوله باطباق وبغير اطباق الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من حروف الاطباق والطاء من حروف الاطباق فاذا ادغمها في التاء التي ليست من المطبقة اختلف في انه هل يبقى اثر الطاء من الاطباق ام لا والظاهر انه لا يبقى اطباقها عند ادغامها في غير المطبقة لانه عند ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فكيف يبقى اطباقها بعد ابدالها قرا ابن كثير وابو عمرو من سبأ بفتح الهمزة لم يصرفه للعلمية والتانيث لانه اول اسما للقبيلة او البلدة ومن قراه بالجر والتنوين صرفه بجعله اسما للحي او المكان وسبأ في الاصل اسم رجل من قحطان اسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان ثم اطلق على القبيلة او الحي وسبأ لقب لذلك الرجل لقب بذلك لانه اول من سبى وكان ابوه ملكا عظيما ورث الملك عن اربعين من اجداده واحدا بعد واحد وكان قد ملك ارض اليمن كلها وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا لي [illegible] تزوج منهم فزوجوه امراة من الجن يقال لها ريحانة فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعها قوم وعصاها اخرون وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس قوله [illegible] اتى بالجرم اي اتاه قوله وكان الهدهد رائده [illegible] فطلب ما يحتاج اليه من الماء والكلاء وكان الهدهد يرى الماء تحت الارض كما يرى الماء في الزجاج قوله ادخلوه عليك قوله لم يجده ولحوق الطاهر ارتفاعه في طيرانه قوله فتواصفا اي وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان للهدهد اليمني ملك سليمان وما سخر له من كل شيء ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وقال ان تحت يدها اثني عشر الف قائد تحت يد كل قائد مائة الف ثم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الهدهد ولم يجده دعا عريف الطير اي نقيبها وهو النسر دون الرخم فسأله عن الهدهد فقال اصلح الله الملك ما ادري اين هو وما ارسلته الى مكان فغضب سليمان وقال لاعذبنه الاية ثم دعا العقاب وهو اشد الطير فقال له علي بالهدهد الساعة فارتفع العقاب في الهواء حتى نظر الى الدنيا كالقصعة

لان الولد تنتفع بنعمة ابويه وتشرف بشرفه ١٢

وقال الطيبي ان سليمان عليه السلام نزل بصنعاء و[illegible] ولم يجد فيها الماء وكان الهدهد رائده لانه يحس بالماء فتفقده لذلك فلم يجده منه

قوله اتاها بها [illegible] روي انه عليه السلام كان [illegible] طول [illegible] وعرضه [illegible] وعشر [illegible] ١٢

بين يدي احدكم ثم التفت يمينا وشمالا فرأى الهدهد مقبلا من نحو اليمن فانقض العقاب يريده وعلم الهدهد ان العقاب يقصده بالسوء فقال بحق الله الذي قواك واقدرك علي الا رحمتني ولم تتعرض لي بسوء فتركه العقاب وقال له ويلك ثكلتك امك ان نبي الله حلف ان يعذبك او يذبحك فقال الهدهد او ما استثنى سليمان قال العقاب بلى قال او لياتيني بسلطان مبين قال نجوت اذن فانطلق به العقاب حتى اتيا سليمان وكان قاعدا على كرسيه فقال العقاب قد اتيتك به يا نبي الله فلما قرب منه الهدهد رفع راسه وارخى ذنبه وجناحيه يجرهما على الارض تواضعا لسليمان عليه السلام فلما دنا منه اخذ براسه فمده اليه وقال لاعذبنك عذابا شديدا فقال يا نبي الله اذكر وقوفك بين يدي الله فلما سمع سليمان ذلك ارتعد وعفا عنه ثم سأله ما الذي ابطاك عني فقال الهدهد ما حكى الله عنه من قوله احطت بما لم تحط به علما وجئتك من سبأ بنبأ يقين قوله ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باعتبار اهلها قوله واوتيت من كل شيء يحتاج اليه الملوك فيه عموم كل شيء خص ببلقيس بما يحتاج اليه الملوك من اسباب الدنيا وزينتها فلا وجه لتعميمه للفضائل النفسانية كالنبوة والعلم والحكمة قوله اعظم بالنسبة اليها او الى عروش امثالها جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد عرش بلقيس بعدما راى عرش سليمان عليه السلام وسعة ملكه والظاهر ان عرشها حقير بالنسبة الى عرشه والسمك البعيد الاخذ مستعليا الى الاعلى وسمكه العلو روي ان سبب وصول سبأ بن يشجب الى الجن وتزوجه منهم خرج متصيدا فرأى حيتين تقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء ورفع البيضاء عن الارض وصب الماء عليها فافاقت فاطلقها ثم رجع الى داره جلس وحده منفردا فاذا معه شاب جميل فخاف منه فقال له الشاب لا تخف انا الحية البيضاء التي احييتني والاسود الذي قتلته كان عبدا لنا تمرد علينا فقتل عدة منا وعرض عليه [illegible] فقال اما المال فلا حاجة لي به ولكن كان لك ابنة فزوجنيها فزوجه ابنته فولدت بلقيس وجاء في الحديث ان احد ابوي بلقيس كان جنيا فلما مات ابو بلقيس طمعت في الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها فبايعوها قرا الجمهور الا يسجدوا بتشديد اللام وذكر المصنف لهذه القراءة ثلاثة اوجه الاول ان اصله ان لا يسجدوا على ان كلمة ان ناصبة للفعل بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل المضارع ولا بعدها حرف نفي وان مع ما بعدها في موضع المفعول له لقوله فصدهم اي فصدهم عن السبيل لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون في اللام فصار الا يسجدوا والثاني ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل النصب على انها بدل من مفعول زين وهو اعمالهم وما بينهما اعتراض والمعنى وزين لهم الشيطان عدم السجود لله عز وجل والثالث ان ان الناصبة مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول قوله لا يهتدون على اسقاط الخافض اي بزيادة كلمة لا قوله ما سكت الا يسجدوا والتقدير فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وقرا الكسائي ويعقوب الا بتخفيف اللام على انها حرف تنبيه يستفتح بها الكلام والتي بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر والقياس على هذه القراءة ان توضع صورة الخط الا يا اسجدوا الا ان الرسم لما كان سنة متبعة اسقطت الف يا وهمزة الوصل من يا اسجدوا واكتفي بسقوطهما لفظا فكتبت الياء متصلة بسين اسجدوا فصارت على صورة يسجدوا ولما كانت الياء حرف نداء ولابد ان يكون المنادى محذوفا ويكون التقدير الا يا قوم اسجدوا ونظيره قول من قال الا يا اسلمي [illegible] فقلت سمعا فانطق واصيبي الا يا صاحبي اسمع والخط الخطة المهمة [illegible] قوله على هذا اي على قراءة التخفيف يصح ان يتم كلام الهدهد عند قوله فهم لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يا اسجدوا استئناف خطاب من الله للمشركين او من قبل سليمان عليه السلام لقومه بعد تمام كلام الهدهد عند قوله فهم لا يهتدون وقوله صح يدل على انه يصح ان ينتهي كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم ويكون قوله الا يسجدون من كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا ينتهي كلام الهدهد الا عند قوله رب العرش العظيم قوله وعلى الوجهين تقتضي وجوب السجود في الجملة لا يجب على الفور حتى يسجد اي وقت [illegible] يسجد يكون اداء لا قضاء ويورد على من فرق بين القراءتين فقال يجب السجدة على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر في تلك القراءة ولا يجب على قراءة التشديد لعدم وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المص بهذا الفرق لان السجدة كما تجب بالامر بها تجب ايضا بذم من تركها ويصح [illegible] قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب ايضا وقرئ هلا وهلا بتخفيف فقلبت الهمزة فيهما هاء وقرئ الا تسجدون وهلا تسجدون بتخفيف اللام والتاء للخطاب فيهما واثبات نون الرفع على ان يكون الاول للتحقيق او للعرض كما في قولك الا تنزل عندنا والخبء في الاصل مصدر خبات الشيء اخبؤه خبأ اي سترته واخفيته في غيره وهو في الاية بمعنى المخبوء كقوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه واخراج المخبوء اظهاره والمخبوء في السموات كالكواكب والامطار والمخبوء في السماء باشراق الكواكب وانزال الامطار واخراج النبات المخبوء في الارض بانباته لما امر بالسجود على احد القراءتين وذم على تركه على الاخرى وصف تعالى تفرده بكمال القدرة فقيل الذي يخرج الخبء في السموات والارض وتفرده بكمال العلم فقيل يعلم ما يخفون وما يعلنون عطفا على يخرج ليعلم اختصاصه باستحقاق السجود له فالمقصود الحث على السجود له تعالى والرد والانكار على من يسجد لغيره ولذلك قرنه بقوله الله لا اله الا هو ووصفه بانه رب العرش العظيم رد على من يسجد لغيره ان المستحق للسجود يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليس كذلك فكيف يستحق ان يسجد له العاقل قوله فبين العظيمين بون بعيد لان عرش بلقيس عظيم بالنسبة اليها او بالنسبة الى عروش امثالها بخلاف عرش الرحمن فانه عظيم بنفسه من حيث انه اول الاجرام واعظمها والمحيط بجملتها والحاصل ان عرش بلقيس عظيم بالنسبة اليها او الى امثالها من ملوك الدنيا وعرش الرحمن عظيم بالنسبة الى جميع المخلوقات من السموات والارض فبين العظيمين بون بعيد ثم ان الهدهد لما فرغ من حكاية ما احاط به علما قال سليمان سننظر اصدقت فيما اخبرت ام كنت من الكاذبين ثم ان الهدهد دلهم على الماء فاحتفروا الركايا وانتزع القوم من الماء ما شاؤوا وقضوا حاجتهم [illegible] ان سليمان كتب كتابا هكذا من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين كتب خلاصة مراده ولم يطل هكذا كانت الانبياء يكتبون خلاصة مقاصدهم ولا يكثرون ولما كتب سليمان الكتاب طبعه بالمسك وختمه بخاتمه وقال للهدهد اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم انما قال اليهم بلفظ الجمع لانه جعله جوابا لقول الهدهد وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم قوله والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت لان معناه ام كنت من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين قوله فانظر ماذا يرجعون اي يرجع بعضهم الى بعض من القول [illegible] رجع بمعنى الرد اي انظر اي شيء من القول يرد بعضهم الى بعض على ان النظر بمعنى العلم وماذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون والجملة الاستفهامية

معرفة لانظار ... انظار ما نقتبس من نوركم فيكون ماذا اسما موصولا بمعنى الذي ويرجعون صلته وعائدها محذوفا ويكون الموصول مع ...
... انتظار الذي يرجعونه **قوله** كريم مختوم ... من العظ والمعنى **قوله** ... عرفت كرم مرسله ...
... كان في خاتمه ... **قوله** او لانه كان مختوما ...
... الختمة ... وكان عليه السلام اراد ان يكتب الى الملوك ...
... فاتخذ خاتما نقشه محمد رسول الله قرأ الجمهور انه وانه بكسر الهمزة فيهما عطفا على قوله اني القي
... من الكتاب ... وقرئ بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب ... اي انه من سليمان
... التقدير انه كريم لانه من سليمان ولانه كذا اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** ان مفسرة بناء على ان ...
... بسم الله ... المقول بقوله الا تعلوا علي ولا تتكبروا وان كانت مصدرية ... في محل الرفع على انه
... كانه قيل ... الا تعلوا **قوله** مع كمال الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الاسلام ... القوة النظرية

[illegible]

فانهم ارادوا بالقوة قوة الاجساد وقوة الالات والعدد وبالباس النجدة والشجاعة ... الى المحاربة ... منه

قوله بسم متعلق ... لان اسم الاستفهام له صدر الكلام

[illegible]

كاتب

فلذلك صدها ما كانت تعبد من دون الله عن التقدم الى الاسلام قوله الصرح وقيل عرصة الدار الصرح هو الجدار المستقفة الرفيعة الثاني والوجه في الصحن
الغير المستقفة سمي كل واحد منهما صرحا لكونه مصرحا ظاهرا مكشوفا روي ان سليمان عليه السلام امر قبل قدوم بلقيس فبني على طريقها قصر من زجاج ابيض
واجري تحته الماء والقى فيه من دواب البحر السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه لما اخبر ان في عقلها شيئا وان ساقيها شعراء الساقين
فاختبر عقلها بتنكير العرش وتعرف ساقيها بالصرح فلما جلس سليمان على السرير دعا بلقيس فلما جاءت قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة اي ماء
عظيما فكشفت عن ساقيها لتخوض الماء وتصل الى سليمان فنظر سليمان فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها كانت شعراء الساقين فلما رأى
سليمان ذلك صرف بصره عنها وقال انه صرح ممرد من قوارير وليس بماء فسترت ساقيها وعجبت من ذلك وعلمت انه عليه السلام نبي مؤيد من عند الله حيث
جمع الله له الملك والنبوة واستدلت بذلك على التوحيد والنبوة فقالت رب اني ظلمت نفسي بعبادة غيرك واسلمت مع سليمان لله اي اخلصت له التوحيد
والعبادة مع صاحبه سليمان في دينه وتوحيده وانما امره الله تعالى به وقيل انها لما بلغت الصرح وظنته لجة اساءت الظن بسليمان وقالت في نفسها ان سليمان
يريد ان يغرقني فيه ... فلما تبين لها ان الامر على خلاف ذلك قالت رب اني ظلمت نفسي بذلك الظن وقرأ الجمهور ساقيها
بالهمزة لينة وروى قنبل عن ابن كثير انه قرأ سأقيها بالهمزة بناء على انه سمع في الرؤبة انهم يقولون في جمع ساق سؤق واسؤق بالهمزة فيهما فاجري واحده عليه
روي انه عليه السلام تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فسأل الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس لم تمسني حديدة قط فكره
سليمان عليه السلام ايضا ذلك حذرا ان يقطع الموسى ساقيها فسأل الشياطين فقالوا نحتال لك حتى تكون ساقاها كالفضة البيضاء فاتخذوا النورة
والحمام فكانت النورة والحمام من يومئذ والمشهور انه عليه السلام تزوجها واحبها حبا شديدا واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة ويقيم
عندها ثلاثة ايام وولدت له داود بن سليمان وامر الجن فبنوا لها ثلاثة حصون باليمن سيلحين وبينون وغمدان بصنعاء وقيل انه عليه السلام لم يتزوجها بل زوجها
ذا تبع ملك همدان فانه قد روي انها لما اسلمت قال لها سليمان اختاري رجلا من قومك حتى ازوجكه فقالت ومثلي يا نبي الله ينكح الرجال
وقد كان لي في قومي الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون في الاسلام الا ذلك ولا ينبغي لك ان تحرمي ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجني ذا تبع ملك همدان
فزوجها اياه فردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات
سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجن موته نادى لهم زوبعة يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوا وتفرقوا وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس
مع انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام لاهوتيته وملكه روي ان سليمان عليه السلام ملك وهو ابن ثلث عشرة ومات وهو ابن ثلث
وخمسين سنة وقد تمت هنا قصة داود وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه السلام والآن ذكر ابتداء قصة ثالثة وهي قصة صالح
عليه السلام فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به على الاصل فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليمكن الابتداء
والتطير التشاؤم مأخوذ من زجر الطير وهو ان يقابل بحركة مباشرة بان يمر من جانب يمينك الى جانب يسارك والعرب تتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه
حتى تنحرف وتتيمن بالسانح وهو الذي يقابل بحركة فيما منك بان يمر من جانب يسارك الى جانب يمينك والمراد بالتطير في الآية مطلق التشاؤم لا التشاؤم
بالطير فقط روي انهم قحطوا لما بعث صالح عليه السلام بشؤم تكذيبهم اياه فنسبوه الى مجيئه وتشاءموا به كالتشاؤم بالطائر البارح فقال لهم
طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكلما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيبه بقضاء الله وقدره
ومشيئته اطلق الطائر على ما هو سبب حقيقي للخير والشر وهو قضاء الله وقدره تشبيها له بالطائر الذي هو سبب لهما في زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر
مستعارا للاعمال التي كانت سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان بالله والاعمال
لما كانوا يزجرون الطير فيتيمنون بسنوحها ويتشاءمون ببروحها ويزعمون ان ما اصابهم من الخير والشر مستند اليها وانها هي السبب فلذلك سمي ما هو السبب الحقيقي
له وهو قضاء الله وقدره او ما كسبوا من الاعمال بما هو سبب له في زعمهم وهو الطائر فاستعير اسم المشبه به وهو الطائر للمشبه الذي هو السبب الحقيقي
فقيل طائركم عند الله اي سبب ما اصابكم وهو قدر الله او عملكم عند الله اي صفته قائمة بذاته او مكتوب عنده ومعنى بل انتم قوم تفتنون اي
تختبرون بتعاقب الخير والشر او تعذبون بشؤم عنادكم الاظهر ... بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم من السراء والضراء الى ذكر ما هو الداعي
الى بيانه وهو بيان انهم يفتنون باحد المعنيين ثم بين طريق افتتانهم فقال وكان في المدينة يعني مدينة ثمود وهي الحجر تسعة رهط تمييز التسعة
مع ان تمييز ما فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا لان الرهط ... اعتبار المعنى فانه جمع في المعنى كالقوم عطف قوله ولا يصلحون على قوله
يفسدون لتقييد ... افسادهم الافساد الصرف ... لا يخالطه شيء من الاصلاح على خلاف حال بعض المفسدين فانه قد يندر منهم الصلاح في بعض الاوقات
قوله تقاسموا امر بعضهم لبعض ... وقع بدل الامر قالوا او حالا باضمار قد اي قالوا متقاسمين وقرأ حمزة والكسائي لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء
الثانية والباقون بنون التكلم المفتوحة وفتح التاء وقرئ بياء الغيبة على ان تقاسموا فعل ماض مسند الى ضمير الغيبة لانه لو كان امرا مسندا الى ضمير المخاطبين
لما كان آخر الكلام موافقا لاوله ولم يصح ان يحلف ... على فعل غيرهم قوله وفيه القراءات الثلث قرأ الاخوان لتقولن بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام
على خطاب بعضهم لبعض والباقون من السبعة لنقولن بنون المتكلم وفتح اللام وقرئ بياء الغيبة ايضا في الفعلين اما قراءة الاخوين فان جعلا تقاسموا
على لفظ امر المخاطبين فالخطاب في الفعلين واضح ليكون آخر الكلام موافقا لاوله وان جعلاه ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض
بذلك واما قراءة بقية السبعة بنون المتكلم فوجه التكلم حكاية اخبارهم عن انفسهم بذلك سواء جعل تقاسموا ماضيا او امرا ووجه القراءة بياء الغيبة فيهما
على ان يكون تقاسموا ماضيا هو موافقة آخر الكلام باوله في الغيبة وان جعلناه امرا فلنبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل
لنبيتنه والتبييت ان يفعل الفعل ليلا اي لنقتلنه ليلا واهله اي وقومه الذين آمنوا به ثم لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا مهلك اهله اي اهلاكهم
او هلاكهم او موضع هلاكهم قرأ العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام على انه مصدر ميمي او اسم زمان او مكان من اهلك وقرأ حفص مهلك بفتح الميم وكسر اللام
من الهلاك ويحتمل الثلثة وقرأ ابو بكر مهلك بفتح اللام والميم فلا يكون الا مصدرا لان هلك من باب ضرب واسماء الزمان والمكان من باب ضرب
لا يجيء على مفعل بفتح العين واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلثة اي تحالف القوم على ان يبيتوا صالحا واهله ما حضرنا موضع هلاكه واهلاكه فضلا

عن ان باشرنا اهلاكه والظاهر ان قوله وانا لصادقون معطوف على مقول القول اي لنقولن ما شهدنا ولنقولن انا لصادقون في قولنا ما شهدنا ذلك ...
يكون جملة وانا لصادقون في محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن اي ثم لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا
ولا يخلو عن تكلف ويحتمل ان يكون في محل النصب على انه حال من فاعل لنقولن ولما ورد ان يقال كيف يكونون صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وجوده
فعلوه عن الاجابة عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ولم ينكروا ذلك بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم انكار المباشرة ليلزم
الكذب والثاني انهم انما انكروا الشهود بمهلك اهله وحده وهم صادقون فيه ثم ... مواضعتهم على قتل صالح واهله في خفية مكرا لكونها مكرا في الحقيقة لان المكر
قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمي تدميره واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث كونه اضرارا
في خفية بقوله وهم لا يشعرون ... الحجر اسم مدينة ثمود قال تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر قال الراغب الحجر ما يحوط بالحجارة وسمي حجر الكعبة
وديار ثمود والشعب ما انفرج بين الجبلين وقيل الطريق في الجبل قوله زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول
العذاب المستأصل عليهم بعد انقضاء ثلثة ايام فقالوا ... عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ارسل الله الملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح
شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة بحيث ان القوم يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلوهم فدمر الله هؤلاء التسعة بهذا الطريق واهلك الله
سائر القوم بصيحة جبريل عليه السلام وقيل دخل هؤلاء التسعة كهفا في سفح جبل ينتظر بعضهم بعضا ليجتمعوا فيه ثم ياتوا دار صالح فارسل الله عليهم صخرة
فسدت عليهم فم الكهف فهلكوا فيه قرأ الكوفيون انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستئناف واختار المصنف قراءة الجمهور بكسر الهمزة وجوز
ان يكون كان في كيف كان عاقبة ناقصة وتامة فان كانت ناقصة يكون عاقبة اسمها وكيف خبرها قدم ... الكلام قبل المكسورة ويكون قوله انا دمرناهم استئنافا
لبيان العاقبة او خبر مبتدأ محذوف والذي ترتب على مكرهم انا دمرناهم وجاز وقوع ان المكسورة مع ما في حيزها خبر المبتدأ مع انها تقتضي صدر الكلام
الذي دخلت هي عليه وعدة الصدارة حاصلة ... وان وقعت في خلال الجملة الكبرى ولا يجوز كونها خبر كان لان ان المكسورة
مع ما في حيزها جملة والجملة لا يكون خبرا بدون العائد وليس في هذه الجملة ما يعود منها الى اسم كان وان جعلتها تامة يكون فاعلها غير محتاجة الى خبر يكون كيف
حالا اي فانظر على اي حال حدثت عاقبتهم وان قرئ بفتح الهمزة يكون انا دمرناهم خبر محذوف اي هي تدميرنا اياهم او بدلا من اسم كان وهو عاقبة
او كيف كانت تدميرنا اياهم او خبر لكان وان المفتوحة مع ما في حيزها ليست جملة حتى لا يكون خبرا لكان بدون العائد ولما بين كونهم مدمرين فرع عليه
كون بيوتهم خاوية بما ظلموا اي بظلمهم قيل انجينا الذين آمنوا من قوم ثمود وتخوفوا من سوء عاقبة الذين كفروا واتقوا كانوا اربعة الالف قوله واذكر لوطا يعني
ان لوطا منصوب اما باذكر مقدرة او بارسلنا المدلول عليه بما ذكر في قصة صالح لان قصة لوط معطوفة على قصة صالح عليهما السلام وقد ابتدئ قصة
صالح بقوله ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا وذلك مبني على ان ارسلنا هو الناصب لقوله لوطا قوله اذ قال لقومه بدل اشتمال من لوطا على تقدير
ان يكون لوطا منصوبا باذكر لان الوقت مشتمل على ما وقع فيه من القصة ولا يجوز كونه ظرفا لاذكر لان ذكر رسول الله عليه السلام ليس في وقت
قول لوط لقومه اتاتون الفاحشة ظرف لارسلنا ان جعل لوطا منصوبا به ولا يجوز ان يكون اذ قال بدلا من لوطا على تقدير كونه منصوبا بارسلنا
اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله لقومه اتاتون الفاحشة اي الفعلة الفاحشة قبحها واراد بها اللواطة باتفاق المفسرين ... قوله
وانتم تبصرون بمعنى العلم بقبحها ان اريد بالابصار بصر القلب وبمعنى الاعلان ان اريد به الابصار بعين الرأس وتقييد الاتيان بالعلم او الاعلان
تقبيح لما كانوا عليه فان اقتراف اعظم القبائح واشنعها لا يجوز لاهل الفاحشة عند انتفاء تقييدها قوله بيان لاتيانهم الفاحشة يعني ان قوله ائنكم لتاتون
الرجال شهوة عطف بيان لقوله اتاتون الفاحشة لكونه اوضح في الدلالة على تعليم القبيح وقوله شهوة مفعول له اي اتاتونهم لقضاء الشهوة
... مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الانثى للانثى فاتيانكم الرجال شهوة مضادة لحكم الله وحكمته قوله
وتعليل بالشهوة للدلالة على قبحه لا للدلالة على جوازه عند انتفاء العلة ووجه ما ذكره من التنبيه ان انكار الحكم المعلل بعلته يرجع الى انكار علية تلك العلة
لذلك الحكم قوله تفعلون فعل من جهل قبحها جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال
وانتم تبصرون اي تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف يصح ان يوصف جماعة مخصوصة بالشيء الواحد مع كونهم
علماء وجهلاء معا واجاب عنه بثلثة اجوبة الاول انه ليس المعنى انكم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم
والثاني ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها والثالث ان المراد تجهلون العاقبة وعاقبة العصيان قوله والتاء فيه جواب عما يقال
تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب فالظاهر ان يقال قوم يجهلون بياء الغيبة ليطابق الصفة الموصوف وتوهم الخطاب ان القوم وان كان
غائبا باعتبار لفظه فهو حاضر باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبر عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب ترجيحا لجانب المعنى
ثم انه تعالى بين جهلهم بان انهم اجابوا لوطا بما لا يصلح ان يكون جوابا فقال فما كان جواب قومه قرأ الجمهور فما كان جواب قومه على انه خبر كان مقدم على الاسم
الا ان قالوا اخرجوا آل لوط وقرئ جواب قومه بالرفع على انه اسم كان والنصب احسن لان ان قالوا ... من غيره لمضاف
الى الضمير وهو الاخوان وهو اعرف من جواب قومه لان المضاف الى المعرف باللام اقل تعريفا من المضاف الى الضمير ولان ان قالوا لا يقبل التنكير
بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال جواب لقومه قوله قدرنا كونها من الباقين في العذاب قدر المضاف لان المقدر في الحقيقة ...
لا ذاتها اي قضينا عليها كونها من الباقين في العذاب فلذلك لم تنج قوله وامطرنا عليهم عطف على قوله فانجيناه واهله امطر الله عليهم حجارة مكتوبا عليها
اسم صاحبها قوله ولوطا عطف على رسوله في قوله ارسل رسوله يعني ان الخطاب في قوله قل الحمد لله وسلام اما متصل بما قبله من حيث انه خطاب لرسوله عليه السلام اولا
هلاك كفار الامم السابقة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطبه وامره بان يحمد الله تعالى على اهلاك المشركين من الكفار ويسلم على المصطفين بالتوحيد
والطاعة من عباده او خاطب لوطا عليه السلام وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام آلله خير اما يشركون
وهذا على قراءة الجمهور فانهم قرؤا اما تشركون بتاء الخطاب التفاتا الى الكفار بعد خطابه عليه السلام وقرأ ابو عمرو وعاصم بياء الغيبة حملا على الظاهر
في قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وكلمة ام متصلة بمعنى ايهما وكلمة ما موصولة بمعنى الذي بخلاف كلمة ام في امن خلق السموات فانها منقطعة لانها ...

الواقعة بعد عقر الناقة

او انه قدم ذكر عديلها وهو همزة الاستفهام وكان الامران مستويين في ذهن المستفهم وطلب تعيين احدهما ولم يتحقق شي منهما في هذا الموضع فتعين كونها
منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن السؤال بان ايهما خير الى تقديرهم وحملهم على ان يقروا بان من خلق العالم خير اما لا يقدر على شي فقوله من موصول مرفوع المحل
على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق السموات والارض خير اما لا يقدر على شي فهو استفهام تقرير وقرا الاعمش امن بتخفيف الميم على ان
من موصول بدل من لفظة الله في قوله الله خير اما يشركون كانه قيل امن خلق السموات والارض خير اما يشركون قوله لتاكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه
لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانبتت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت واسند
الفعل الى ذاته اكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين قوله من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة او بستان ادير عليها حائط او شجر
يحيط به والتشجر المكان الذي نبع قوله اغيره يقرن به يعني انه استفهام انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ما ينبت
ارزاق المخلوقات وليس اله نكرة في ذلك وجاز الابتداء بالنكرة في قوله ءاله مع الله لتخصصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة قوله
ويتوسط مدة اي وقرى بتوسيط لينة بين الهمزتين قوله يعدلون عن الحق على ان يعدلون من العدول والانحراف وقيل انه من العدل بمعنى التسوية كما في قوله ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون اي يسوون به الاصنام في استحقاق العبادة قوله بدل من قوله امن خلق فيكون كلمة ام فيه منقطعة وتكون الهمزة للاستفهام التقريري
كما في المبدل منه قوله قرارا لها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدي الى واحد وان يكون مفعولا ثانيا على انه بمعنى صير المتعدي الى اثنين والقرار
موضع الاستقرار اي من الذي جعل الارض بحالة يقرون عليها ويتعيشون فيها بابداء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتاتى الاستقرار عليها وبان جعل فيها
جبالا رواسي كراهة ان تميد بهم فانها لا يمكن مستقر للخلق الا بكونها ثابتة محفوظة عن الميلان والاضطراب والرواسي جمع راسية بمعنى ثابتة
من قولهم رسى الشي يرسو اي ثبت بين منافع الجبال ووجه الحكمة في ان جعل للارض جبالا ثوابت بقوله تتكون فيها المعادن وينبع من حضيضها المنابع
لان اكثر المعادن والعيون انما تتكون في الجبال وفي حضيضها وما يقرب منها ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميدان كما في قوله وجعلنا
في الارض رواسي ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله جعل الارض قرارا فانها لا يكون مستقرا للخلق الا بكونها محفوظة عن الميدان والاضطراب
قوله خليجي فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه كبحر الفارس والروم فانهما شعبتان من البحر المحيط وقيل المراد بالبحرين البحر العذب والملح فانه تعالى
جعل بينهما حاجزا من قدرته [illegible] قطعة من الارض يمنعهما من ان يبغي احدهما على الاخر وقيل المراد بهما بحر الفارس والروم جعل الله بينهما جزيرة العرب
حاجزا وسميت جزيرة لكونها منقطعة عن البحرين المحيطين بها وسميت جزائر البحر جزيرة لانقطاعها عن معظم الارض بتخلل البحر بينهما يقال جزرت النخل
اجزره بالكسر جزرا اي صرمته وقطعته قوله واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر في جملة ما تفضل على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه والمضطر
اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه انه تعالى يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب له قوله اي تذكرون الاءه تذكرا قليلا يعني ان
قليلا صفة مصدر محذوف [illegible] تذكرون [illegible] لدلالة المقام عليه وما مزيدة لتاكيد معنى القلة والمراد بالقلة العدم فان القلة قد تستعمل في معنى
العدم كما في قول من قال قليل بها الاصوات الا بغامها والبغام صوت الظبية اي ليس بها صوت من الاصوات الا صوت الظباء وقرئ يذكرون بالياء التحتانية
مع ادغام تاء التفعل في الذال الاصل تتذكرون بتاء الخطاب مع حذف احدى التائين وعدم ادغامها في الذال قوله او بمنازل الطرق عطف على قوله
ظلمات الليالي والمنار على الطريق قوله ولو صح ان السبب الاكثري [illegible] جواب عما يقال [illegible] وجه الحكمة [illegible] مع ان
الفلاسفة زعموا ان السبب في تكون الريح هو معاودة الادخنة وتموجها الهواء فانهم قالوا ان الادخنة تتصعد بقوة حرارتها الى الطبقة الباردة
من الهواء فاذا وصلت اليها وانكسرت حرارتها ببرد تلك الطبقة تعود بثقلها الطبيعي الى جانب السفل فيتموج الهواء بحركتها الهابطة فيحدث الريح
بتموج الهواء فكيف يستند ارسالها الى الله تعالى [illegible] الريح ليس واجبا لذاته فلا جرم انه مستند الى الواجب
لذاته ومن المعلوم ان فاعل السبب فاعل للمسبب قوله ولو صح اشارة الى عدم صحة ما ذكروه وذلك لان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما تستوي على قلع
الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى السفل حركة طبيعية لوجب ان تهدم سقوف البيوت
عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعية فيكون اقوى من الحركة العرضية وهي الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط
بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر ضعف ما ذكروه ثم انه تعالى لما اثبت وحدانيته بتوحده بما انعم عليهم من النعم المتعلقة بالنشاة الاولى
ذكر توحده بما انعم عليهم بعد هذه النشاة فقال امن يبدؤا الخلق ثم يعيده فان النعمة انما تدوم وتكمل باعادة الخلق بعد ابدائه لان النعم المتعلقة
بالنشاة الاولى انما تكون بنوع علاوة مشاق التكاليف بخلاف النعم الحاصلة بعد الموت فانها نعم صافية لا يشوبها شي من الكدر فهي خير وابقى
ولا يتعلق بها الا بالاعادة بعد الموت فلذلك ذكرها الله تعالى بتوحده بعد النعم المتعلقة بالدنيا ولما كان الفوز بنعيم الاخرة
منوطا بان يقدم الانسان الاعمال الصالحة في ايام حيوته وكان تقديمها موقوفا على تمكن العبد من تحصيل [illegible] ذكر توحده بما يصل به رزقه الذي
به يتمكن من اكتساب الاعمال الصالحة التي توصله الى السعادة الابدية فقال ومن يرزقكم من السماء والارض ولما ورد ان يقال كيف يكون الزام
الكفرة بذكر توحده بانعام نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون للاعادة اجاب عنه بانهم وان انكروا الاعادة ظاهرا الا انه لما لم يكن لهم سند
في انكارها مع قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورة له تعالى واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة المقر بها فتوجه اليهم الالزام بتحليل
ذلك ثم بين ان امر الدين لا يبتنى الا على الحجة والبرهان ولا يصح التمسك بالتقليد والحسبان فقال قل هاتوا برهانكم ثم انه تعالى لما بين توحده بكمال القدرة
بين بعده اختصاصه بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين توحده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد فان الاله الحق هو الذي يحيط علمه باحوال
المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد على حسب عمله بحيث لا يعاقب العاصي الا على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعته قوله والاستثناء
منقطع لعدم دخوله تعالى في قوله من في السموات والارض ولما ورد ان يقال كيف يكون منقطعا مع ان المستثنى المنقطع منصوب [illegible] اجاب عنه بانه
انما يجب نصبه عند الحجازيين وبنو تميم يقولون ما جاءني احد الا حمار فرفع المستثنى المنقطع في الآية مبني على لغة بني تميم فانهم يقولون ما في الدار احد
الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع في حكم النوع [illegible] على حسب اقتضاء العامل وذلك لان المستثنى وان كان منقطعا في الآية وهو قوله من في السموات

[illegible]

يجوز فيه النصب ويختار البدل اذا وقع في كلام غير موجب [illegible]
هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وذلك لان الظرفية المستفادة من قوله في السموات حقيقة بالنسبة الى الكائنات
ومجاز في حقه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء [illegible]
[illegible] او حمل الظرفية على معنى يعم الحقيقة والمجازية كما اشار اليه بقوله فانه تعالى [illegible]
[illegible] موصولة او نكرة موصوفة قوله [illegible] يعني ان قوله وما يشعرون معطوف على قوله لا يعلم من في السموات عطف الخاص على العام
نفى عن من في السموات والارض علم الغيب مطلقا ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث خاصة من بين جملة الغيوب للدلالة على انه اكمل افراد الغيب واعظم
[illegible] فانهم سالوا رسول الله عليه السلام عن وقت قيام الساعة كما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها فيم انت
من ذكراها الى ربك منتهاها فامره عليه السلام بان يقول لهم لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون يعني ان من في السموات وهم الملائكة
ومن في الارض وهم الجن والانس لا يعلمون متى يبعثون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] في السموات والارض علم الغيب [illegible]
[illegible] قرا ابن كثير وابو عمرو بل ادرك بقطع الهمزة كاكرم وسكون الدال بعدها [illegible]
بهمزة الوصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف [illegible] وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل للابتداء فصار ادارك
[illegible] قراءة ابن كثير وابي عمرو وفسر قوله بل ادرك علمهم في الاخرة بقوله انتهى وتكامل اسباب علمهم [illegible] الاخرة
[illegible]
[illegible] لا يعلمون الغيب مطلقا ولا سيما خصوص وقت قيام الساعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الى درجة اليقين وعلم الحق كما ينبغي ثم اضرب عنه [illegible]
[illegible] البصيرة كالبهائم التي لا همة لها سوى [illegible]
[illegible] حقية الحق وبطلان الباطل [illegible] وهذه المرتبة اسوء مراتب الحيوانات فظهر بهذا التوجيه ان الاضرابات الثلث المذكورة في الآية
[illegible] كل مرتبة الى ما هي انزل منها واسوء حيث وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث [illegible] الغيوب التي لا دليل عليها ثم بانهم لا يعلمون
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وقيل الاول [illegible] الشعور بوقت القيمة عطف على قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
على الوجه الاول فمعنى الآية انهم لا يعلمون ان البعث كائن مع كثرة الدلائل عليه قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى [illegible]
[illegible] الادراك بالتكامل والاستحكام وعطف عليه [illegible]
[illegible] وعلى هذا التفسير لا يحتاج الى تقدير المضاف [illegible]

وفسره بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع علمهم حتى استحكم وثانيهما تتابع في الهلاك حتى انقطع قوله وابو بكر ادرك عطف على قرع اي وقرأ ابو بكر رواية عن عاصم
ادرك اصله افتعل فقلبت التاء دالا وادغمت الدال في الدال فهذه القراءة ايضا من السبعة لانها قراءة عاصم برواية شعبة عنه ثم ذكر ثماني قراءات من الشواذ
ثنتان منها بام وثنتان اخريان ببلى والباقية ببل بين الزمخشري قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اي بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام وحذفها
بل ادرك كما قرأ به ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال اصله ادرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام
فسقطت همزة الوصل فصار ادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بل ادرك ثم لم يذكر المص هذه القراءة بل ذكر
احدى عشرة قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال انه فيه استفهام خرج الزمخشري كذا في قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيهما بمعنى بل والهمزة فانكار
لادراك علمهم وما فيه بلى فاثبات شعورهم فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم الاخرة
على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قيل شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون وقوله
وتفسيرها اما هو على قراءة بل ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بل ادرك بهمزة الاستفهام فالمعنى ح بل يشعرون نفي يعقبون بما على
ان بلى لاثبات شعورهم ويجيء الاستفهام الذي بعده لانكار علمهم بوجود الاخرة وشئونها والمعنى بل ادرك علمهم بشان الاخرة فضلا عن العلم
بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بشان وقوع الاخرة نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني وقوله او ردا لشعورهم عطف على قوله
اضراب عن التفسير يعني ان قوله بل هم في شك منها متعلق بالتفسير وبالمعنى المستفاد من بلى قوله عمون جمع عم وهو عمى القلب كما يقال عمي عليه الامر اذا التبس
ورجل عمي القلب اي جاهل قوله كالبيان لما قبلهم منزلة عطف البيان لقوله بل هم منها عمون فان انكارهم مستحكم لا هيئته وتفاحش اذ لتدارك … وح
على اختلال بصيرتهم وعمهم قوله لان كلا من همزة الاستفهام وان ولام الابتداء مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف اذا اجتمعت هذه الثلثة فكيف
يعمل ما بعدها فيما قبلها وتكرير همزة الانكار حيث دخلت على اذا وان جميعا للمبالغة في كونهم وانكارهم للبعث قوله وتقديم هذا على نحن في هذه السورة
وتاخيره عنه في سورة المؤمنين حيث قيل لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل لان الاهم المقصود بالانكار في هذه السورة هو البعث لا المبعوث
وذلك لان الاستبعاد في بعث التراب انما كان في هذه السورة اشد منه في بعث العظام ان كانت العظام اقرب الى الانسانية بالنسبة
الى التراب وتم وقع الانكار على بعث العظام وما كان المنكر اشد الانكار بعث التراب انما كان في هذه السورة كان المقصود الاهم بالانكار
هو البعث لا المبعوث فقدم البعث فيها بخلاف تلك السورة فان المنكر اشد الانكار فيها هو الميت المبعوث فقدم المبعوث في تلك السورة قوله
كالاسمار في كونها احاديث واكاذيب في المسامرة وهي الحديث الواقع في الليل والعطف الامور المؤدية الى الايمان بالله تعالى والاجتناب
عن القبائح والمنكرات والمجرم المذنب والجرم الذنب والتكذيب اقبح الجرائم واغلظها فالتعبير المذكور يدل على ان الذنب مطلقا يؤدي الى ما يؤدي
اليه التكذيب فيكون لطفا للمؤمنين قوله وهاء الصفات الغالبة اي من الصفات التي يثبت للمبالغة كالرواية بمعنى كثير الرواية فالتاء ليست
للتانيث بل للمبالغة ويحتمل ان يكون صفة في الاصل ثم غلبت عليها الاسمية فيكون التاء فيها علامة لغلبة الاسمية عليها كالعاقبة والعافية
ليست التاء فيها للتانيث اكد بهذه الجملة احاطة علمه بما تكن صدورهم وما يعلنون ومجازاتهم على حسب علمه بذلك ثم انه لما حقق حقيقة البعث
وان وقته من الغيوب التي لا يعلمها الا هو ذكر بعده ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوته هو القرآن المعجز الذي اتى
على جميع المعجزات لا جرم بين من وجوه فضله انه مصدق لكل ما نزل قبله من الكتب السماوية وان اهل الكتب لما قد اختلفوا في امور كثيرة
وصاروا احزابا وفرقا كثيرة حتى لعن بعضهم بعضا الى ان نزل القرآن فبين لهم ما هو الحق فيما اختلفوا فيه وكان هدى ورحمة للمؤمنين حيث وجدوا
فيه من الدلائل العقلية الدالة على التوحيد والحشر واحوال الاخرة وغيرها ما لم يجدوه في الكتب السابقة مع كونه في اتم طبقات الاعجاز والفصاحة و
البلاغة سالما عن التعارض والتناقض وكان هدى ورحمة قوله بما يحكم به وهو الحق لما كان ظاهر قوله يقضي بحكمه في قوة ان يقال يقضي بقضائه او يحكم بحكمه
ولا يظهر معناه ذكر ان معناه يحكم بما يحكم به وهو الحق والعدل فانه لا يقضي الا بالعدل والجمهور قرأ الحكم بضم الحاء وسكون الكاف وقرئ بكسر الحاء
وفتح الكاف ايضا على انه جمع حكمة بين المختلفين في امر الدين يوم القيمة بحكم الحق والفاء في قوله فتوكل للسببية اي اذا كان الله هو الحاكم بالعدل
والقوي على الانتقام من المبطل العليم بما يجب ان يحكم به بين المبطل والمحق فتوكل عليه في مخالفتهم وايذائهم ولا تبال بهم وعلله بقوله انك على الحق المبين
والمحق حقيق بحفظ الله اياه ونصرته على الاعداء ثم علل وجوب توكله عليه ان لا تشتد عليه تكذيبهم وكفى القرآن اياه بانهم مجبولون على الثقة والعصيان
فلا وجه لان يطمع منهم استماع كلام الناصح ومتابعة الحق ولم يبق الا التوكل على الله والاستنصار عليهم في دفع شرورهم وشبههم بالموتى في عدم طمع
في درجة الانتفاع بقوالهم ومشاعرهم والتمييز بين ما ينفعهم وما يضرهم ثم نزل عن تشبيههم بالموتى وشبههم بالصم والعمي اي ان لم يكونوا موتى ظاهرا
فلا اقل من ان يكونوا كالصم والعمي في عدم الانتفاع بحواسهم فلا يطمع منهم استماع الحق وقبوله والاهتداء بما يبصر من الدلائل الظاهرة ولم يكتف بتشبيههم
بالصم بل الحق بهم انهم تولوا عن الداعي مدبرين فان الاصم اذا اقبل على الداعي واجتهد في استماع كلامه امكن له ان يسمع واما اذا اعرض عنه وولى
مدبرا كان ابعد من السماع ولم يكن استماعه قوله وقرأ ابن كثير ولا يسمع الصم بفتح الياء التحتانية وفتح الميم ايضا ورفع الصم على الفاعلية وقرأ الباقون
بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما مفعولا الاسماع قوله هاد العمي عن ضلالتهم اي تبعدهم عنها بالهدى كما يقال هداه عن التيه اي
ابعده عنها بالسوق والتيه شدة بهوة البليد ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق بقيام الساعة فذكر اولا من اعلامها الواقعة عند قيامها دابة الارض فقال واذا
وقع القول عليهم اي وقع معنى القول ومؤداه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة ونزول العذاب بهم والمراد بوقوعه قرب وقوعه بان ظهرت الايات
التي لا يقبل معها الايمان كما قال تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال ان اول الايات خروجا
طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها قوله تكلمهم قرأ الجمهور بضم التاء وتشديد اللام وفيه وجهان الاول
انه من الكلام والحديث اي تحدثهم بكلام عربي فصيح فتقول هذا مؤمن وتقول هذا كافر وقيل بقوله … ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون اي بخبر الناس
ان اهل مكة لم يؤمنوا بالقرآن والبعث … تقول ان الناس كانوا باياتنا اي بخروجها وساير احوالها وان كانت من ايات الله لا يوقنون

[illegible]

اما ذا كنتم تعملون يحتمل ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذي وكنتم تعملون صلته والموصول مع صلته خبر المبتدأ والعائد محذوف تقديره
اي شيء الذي كنتم تعملونه وام منقطعة والاستفهام الذي في ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان يقر بالذي يسأل عنه لا على طريق التوبيخ والانكار
وبخهم اولا بقوله اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ثم اضرب عنه الى الاستفهام تقريرا وتبكيتا كانه قيل دعوا انكم كذبتم التكذيب فقولوا اي شيء
كنتم تعملونه غير التكذيب قوله ووقع القول عطف على قوله قال اكذبتم باياتي اي وبخهم بقوله اكذبتم ووجب عليهم العذاب بما ظلموا اي بسبب
ظلمهم قوله بعد ذلك ظرف لقوله حل اي حل بهم العذاب الموعود للظالمين بعد ان خوطبوا بخطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم
في النار فاستغرقوا في مقاساة عذاب الجحيم بحيث لم يقدروا على الزفير والشهيق وكيف يقدر على النطق من استغرق في مقاساة عذاب
السعير وقيل لا ينطقون بما ينفعهم بان يكون حجة لهم او عذرا لهم في الشرك والتكذيب ثم انه تعالى لما هدد المشركين وبين ان اهل الشرك والتكذيب
الى اي منقلب ينقلبون يوم القيمة ذكر ما يدل على وحدانيته وقدرته وحكمته وصحة الحشر والنبوة مبالغة في الحث على الايمان والزجر عن الكفر
والعصيان فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اي مضيئا يبصر فيها اما وجه دلالته على الوحدانية فما ذكره بقوله فان تعاقب
النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة واما وجه دلالته على صحة الحشر فما ذكره بقوله وان قدر على ابدال الظلمة بالنور
في مادة واحدة واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكره بقوله وان جعل النهار ليبصروا فيه سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع
مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله ويوم ينفخ في الصور معطوف على قوله ويوم نحشر من كل امة اي واذكر يوم ينفخ وهو العلامة الثانية لقيام القيمة
والصور قرن ينفخ فيه اسرافيل فاذا سمع الناس ذلك الصوت يصيحون ثم يموتون وهذه النفخة الاولى وقيل ينفخ ثلث نفخات نفخة الفزع وهيئته
عند مفاجاة الصوت الهائل فان الانسان عند سماع ذلك فزع والخوف يلحق القلب ثم بعده باربعين سنة نفخة الصعق يموت الخلائق
عندها ثم نفخة البعث وقيل عند النفخة الاولى يفزع من في السموات ومن في الارض فيموتون منه فنفخة الفزع هي نفخة الصعق ثم ينفخ نفخة
ثانية فاذا هم قيام واحد بهما قال … يوم ينفخ في الصور فيصعق من في السموات والارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
فاذا موسى آخذ بقائمة من قوائم العرش كما ورد اي اكان ممن استثنى الله ام رفع راسه قبلي قوله في الصور اي القرن يعني يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصور
فيقال في جمع صورة صور وصور كما يقال في جمع سورة سور ويكون معنى النفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في صور الخلائق واجسادهم فيكون جمع
الارواح في القرن ثم ينفخ فيه فتذهب الارواح الى الاجساد فتحيي الاجساد والله اعلم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شيء شبه القرن وان اسرافيل
ينفخ فيه باذن الله فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طبائع الخلق يفزعون عنده ويصعقون ويموتون واليه
ذهب اكثر المفسرين ويؤيده قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروي عنه عليه السلام
انه قال في جواب من سأل عن الصور هو القرن كان عظم دارته اي سعته مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة يفزع الخلق ثم ينفخ
نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ الاولى فتخرج الارواح
كلها مثل النحل والزنابير وياتي كل روح الى جسده وبهذا الحديث تمسك من قال النفخ ثلثة احدها للفزع وثانيها للموت والصعق وثالثها للبعث
قوله وقيل انه تمثيل لانبعاث الموتى بانبعاث الجيش اذا نفخ في البوق وليس هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة فقوله ويوم ينفخ في الصور
من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لهيئة انبعاثهم بمجرد سماع صوت الداعي لانبعاث الجيش بسماع صوت البوق قوله وقيل الشهداء فانهم
لا يموتون بل احياء عند ربهم يرزقون روي عنه عليه السلام قال ما اعطي احد بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء النفخ يوم القيمة
قوله داخرون الوقت اختار قراءة فرق آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان حمزة وحفصا قرأ اتوه فعلا ماضيا والباقون بالمد
النصب على المفعولية قوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية والظاهر ان قوله وترى الجبال معطوف على قوله
يوم ينفخ اي واذكر ايضا يوم ترى الجبال قائمة ثابتة في مكانها من … جمد في مكانه اذا لم يبرح وهذه اي العلامة الثالثة لقيام الساعة
قوله مصدر مؤكد لنفسه يعني ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله وهو مؤكد لمضمون عامله المحذوف مثل ضربت ضربا والجملة

من العامل المحذوف ومعمولا مؤكدة لمضمون الجملة المتقدمة التي لا احتمال لها غير الجملة المؤكدة لها كما في قولك على الف درهم اعترافا فان اعترافا مصدر مؤكد لفعله المحذوف تقديره اعترفت اعترافا وهذه الجملة مؤكدة لمضمون الجملة المتقدمة التي لا احتمال لها غير الاعتراف وكذا قوله صنع الله تقديره صنع الله ذلك صنعا وهذه الجملة مؤكدة لمضمون قوله وهي تمر مر السحاب بل لمضمون جميع ما تقدم من الجمل كنفخ الصور المؤدي الى الفزع العام وحضور الكل موقف الحساب وما تعلق بالجبال لان جميع ذلك انما هو من صنع الله تعالى لا يحتمل لغيره ولما كان هذا المصدر تأكيد المضمون تلك الجمل ولم يكن المضمون يحتمل غير كونه صنع الله صار المصدر كانه مؤكد نفسه فسمي لذلك تأكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة المتقدمة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه لم يذكر في الجملة المتقدمة قوله وهو لمضمون الجملة المتقدمة اي هذا المصدر المؤكد مع مؤكده المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وفي بعض النسخ وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون اللام فالمعنى ح والمؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة قوله احكم خلقه وسواه على ما ينبغي حتى ان خلق الكفر والمعاصي في اهلها بحكم متقن من حيث انها حجة عليهم مرتبا على سوء اختيارهم بعد ما تبين لهم الهدى وتمكنوا منه والتقبيح انما هو اختيارهم اياها قوله اي فله خير حاصل منها اي من جهتها بقدر المضاف لئلا يرد ان يقال ظاهر الاية تقتضي ان يكون ثواب الحسنات والاعمال الصالحة خيرا من انفسها وهو بعيد لان ثواب الاخرة كيف يكون خيرا من الايمان بالله وتوحيده وطاعته والثناء عليه بما هو اهله فلما قدر المضاف لم يلزم ان يكون ثواب الاعمال خيرا بالنسبة الى نفس الاعمال بل اللازم توصيف الثواب بانه خير في نفسه حصل للعامل من جهة عمله لا بانه خير بالنسبة الى عمله فمعنى الاية على تقدير المضاف ان من جاء بالحسنات في الدنيا فله في الاخرة ثواب وخير جاء من اجل ما جاء به من تلك الحسنات التي جاء بها في الدنيا فلم يلزم ان يكون ثواب الاخرة خيرا من حسنات الدنيا الا ان المص لم يرض بهذا القول وجعل ثواب الاخرة خيرا من الحسنات التي جاء بها العبد في الدنيا بناء على ان اجل حسناته هي معرفة الله وتوحيده واخلاص العمل ولا شك ان المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الصالحة فانه مشوبة بانواع التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى وافعال اهل الجنة سالمة عن اللغو والتأثيم صافية عن كدر المشقة والتكليف وشانهم فيها استغراقهم فيما تشتهون من اللذائذ مشاهدة جمال من انعم بها عليهم ومحادثة عظم شانه وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذا لا اختبارا وتكليفا وليس حالهم كحال المشتغلين في الدنيا من الاشتغال بالتنعم عن المنعم فاني للمناسبة بين احوالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا قوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة يعني لا تدافع بين قوله ففزع من في السموات ومن في الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون مع ان الاول يدل على عموم الفزع لجميع المخلوقات والثاني يدل على ان من جاء بالحسنات في الدنيا آمنون من الفزع يوم القيمة ووجه التوفيق ان المحسنين في الدنيا آمنون من الفزع المحقق يوم القيمة وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم وغير آمنين من الفزع الذي هو الانزعاج من التهيب والرعب عند رؤية الاهوال وعظائم الامور فانه يعم المؤمن والكافر لان ذلك مقتضى الجبلة البشرية قوله وقرأ الكوفيون من فزع بالتنوين وفتح ميم يومئذ وتنوين فزع يحتمل ان يكون للافراد اي من فزع واحد من افزاع ذلك اليوم وهو فزع العقاب وخوفه وان يكون للتعظيم اي من فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار وقرأ الاخرون بالاضافة اي آمنون من جميع افزاع ذلك اليوم وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين والاصل يوم اذ قامت القيامة وقوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان المعنى آمنون من جميع افزاع يوم القيمة ثم قال وآمن يعدى بالجار كما في قوله او التقدير آمنون من فزع وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر يكون مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم آمنون من ان يفزعوا يومئذ وبقوله آمنون اي آمنون يومئذ فكبوا فيها على وجوههم ظاهر النظم يدل على ان المكبوب في النار هو وجوههم والاصل كبت انه وجوههم فبني الفعل للمفعول واقيم المفعول مقام الفاعل فصار كبت وجوههم في النار ولما لم يكن المكبوب في النار وجوههم فقط اخرج الكلام عن ظاهره وقال المكبوب في النار انفسهم الا انه اسند الكب الى وجوههم ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين ووجه الايذان انه لو لم يكن الغاء الوجوه في النار مع كون ما وراءها خارجا عن النار مع انه اسند الكب الى الوجوه علم ان الكب لما اسند الى الوجوه للدلالة على انها اصل في ملاقات النار واما او لابسها وان ما وراءها تابع لها في ذلك فعلم ان المراد انهم يكبون فيها على وجوههم منكوسين قوله او على اضمار القول اي كبت وجوههم مقولا لهم هل تجزون قوله وقرئ التي حرمها على انها صفة للبلدة وقراءة الجمهور الذي على انها صفة للرب عز وجل وقراءة الجمهور اوضح لان الكلام مسوق لتعظيم الرب لا لتوصيف البلدة والمعنى جعلها الله حرما امنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ويامن اللاجي اليها والخلا يابس النبات ما دام رطبا واذا يبس فهو حشيش قوله او اواظب على تلاوته على ان يكون المراد من التلاوة هو المواظبة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ واتل عليهم هذا القرآن امر له عليه السلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل الذي كنت امرت ان اخص الله تعالى وحده بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ذلك

## سورة القصص — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله نتلوه بواسطة جبرائيل عليه السلام فيكون اسناد التلاوة الى ضمير المتكلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب الآمر اسنادا مجازيا وعلى هذا يكون المجاز في المفرد ويكون نتلوا استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث ان كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو قوله محقين على ان قوله بالحق حال من فاعل نتلو ويثبت بالحق وقوله لقوم متعلق بنتلوا اي نتلوه لاجلهم وقوله من نبأ مفعول نتلوا اي نتلو عليك بعض نبأ موسى وقوله ان فرعون علا استيناف لبيان الاجمال الواقع في بعض النبأ كان قائلا قال كيف كان نبأهما فقيل ان فرعون علا قوله فرقا يشيعونه فيما يريد من قولهم شاعه شياعا اذا تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره قوله يستضعف استيناف لبيان حال الاهل الذين جعلهم فرقا واصنافا او اراد يحزب بعضهم على بعض كالاسرائيلية والقبطية او صفة لطائفة او حال من فاعل جعل اهلها شيعا حال كونه مستضعفا



طائفة منهم قوله يذبح بدل من يستضعف لبيان طرق استضعافه اياهم [illegible]

[illegible]

ان ما قدره الله تعالى كائن لا محالة وان الحذر لا يغني من القدر قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقالت امرأة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله انهم كانوا خاطئين ان كان ماخوذا من الخطأ ضد الصواب يكون الجملة المعترضة لتأكيد خطائهم في الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فاخطأوا او التقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطأ بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به من الالتقاط كانه قيل انهم كانوا خاطئين مذنبين بالكفر والفساد فعوقبوا على ذلك بان جعل عدوهم من الالتقاط والتربية بسببه قوله تخفيف خاطئين فيكون اسم فاعل من خطا يخطو بمعنى قوله او خاطئين الصواب الى الخطأ بمعنى التجاوز والتخطي قوله او لانه كانت لفرعون بنت برصاء ذات برص فطلبت من الكهان ما يداويها فقالوا لا تبرأ ابنتك الا من قبل البحر يوجد فيه شبه انس صغير ريقه دواء ابنتك فلما رأته الابنة البرصاء وهو يمص ابهامه لسانه اخذت من لعابه ومسحت به ما بها من البرص وقيل انها لما نظرت الى وجهه برأت قوله قرة عين خبر مبتدأ محذوف اي هو قرة عين وقوله تعالى لي ولك صفة قرة ولما سمع قول المرأة قرة عين لي ولك قال لك لا لي وفي الحديث انه لو قال كما قالت لهداه الله كما هداها اي لو كان غير مطبوع على قلبه كما كانت آسية لما قال قولها ولما ظهر قال السمت روي انه لما رأته غواة قوم فرعون قالوا احذر هو الذي تحذر منه فاذن لنا في قتله فمنعهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين لي ولك لا تقتلوه فان الله اتانا به من ارض اخرى وليس من بني اسرائيل وروي ان آسية كانت لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لها سميه قالت سميته موسى لانا وجدناه في الماء والشجر فلفظ مو هو الماء ولفظ سي هو الشجر قوله او نتخذه ولدا فانه اهل له ان نتخذه فتكون الجملة من كلام امرأة فرعون وعلى تقدير كونه حالا من آل فرعون او من الملتقطة والمقول لها تكون من كلام الباري تعالى قوله صفرا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة [illegible] قوله فاذا خفت عليه

و انا دية في قوله تعالى فالتقطه فصحه
اي فالتقطه في اليم فالتقطه
وقالت ب
فان قلت [illegible]
[illegible]

فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك روي انه جاء بها الشيطان وقال للجارحة ان تقتل وكم فرعون فيكون لكما وقتلته بعدك حيث
القيته في البحر فارقعه البحر بدعوة قوله او من امهم عطفه قراءة الفعل والنواع بكسر الفاء وسكون والنون المعجمة المصدر قوله انها كادت تتظاهر بموسى يعني
ان ان مخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة في المفعول اي لتظهره ويقول انه ابنها او تقول الاثناء وقيل انه من البدو وهو الخروج الى الصحراء
لام البدو وهو الظهور والاسم يتعدى بالباء قوله من فرط الضجرة على ان يكون فارغا بمعنى صفرا من العقل قوله او النوح على ان يكون بمعنى صفرا من الهم فكما ان
فرط الضجرة يصح كونه مؤديا ايانا الى اظهار امر موسى فكذا النوح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه مؤديا اليه ايضا كما قد تقدم
اليه لا عيبا وعلى كل الله تعالى مصلحة ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المضطرب ليقر ويطمئن قوله لتكون من المؤمنين
متعلق بربطنا ان ربطنا على قلبها لتكون من المصدقين بما وعد الله تعالى بقوله انا رادوه اليك قوله او من الواثقين بحفظ لا يبتغي فرعون ان تسلط
بقوله او النوح يتنبه فان النوح المذكور يصح ان يؤدي الى كونها من المصدقين بوعده تعالى والى كونها من الواثقين بحفظ قوله تعالى فبصرت به
اي ابصرته عن بصيرة وابصره بمعنى واحد قوله تعالى لولا ان ربطنا حذف جوابه لدلالة قوله ان كادت لتبدي به عليه اي لابدت وهو نظير قوله تعالى
وهم بها لولا ان رأى برهان ربه قوله ومعناه ان يرتضع كان التحريم حقيقة غير متصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع
من الارتضاع بان شبه المنع بالتحريم من حيث ان كل واحد منهما يؤدي الى الامتناع عن الشيء فاطلق عليه اسم التحريم واشتق منه حرمنا فانه تعالى منعه
من ان يرتضع ثدي المرضعات جميعا اما بان احدث في طبعه عليه السلام النبوة عن لبن سائر النساء او احدث في لبنهن ما يتنفر عنه طبعه
لو وضع في فمه او لدة لا يقبل طبعه لبن غيرها فانه روي ان امرأة ارضعته فاستأنس بها فلم يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع
وهي المرأة التي ترضع الولد او جمع مرضع وهو موضع الرضاع وهو الثدي او مصدر ميمي بمعنى الرضاع قوله يقوم بتربيته اي يقبلون رضاعه القيام
بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد وقولها وهم له ناصحون انهم لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه روي انها لما قالت
وهم له ناصحون قالوا انك قد عرفت هذا الغلام واهله فدلينا على اهله قالت لا اعرفه ولكن قلت وهم للملك ناصحون وقلت ذلك عند
في سر الملك والحضان قلته بتسليم اللقيط الى القبالة خلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة وجهت وليس ببدع لانها من بيت النبوة وحيث
نبي لابيه وام تحقيق لها امنا في ذلك قوله واوى ابها فراحة الارضاع ما يليق بشان امثاله واخذها على ارضاعها الاجرة لا على انها اجرة
حقيقة لان المرأة لا تستحق الاجرة على ارضاع ولدها قيل كانوا يعطونها كل يوم دينارا قوله علم مشاهدة مفعول مطلق لبيان نوع العلم فان العلم
بان ما وعده الله حق كان لا محالة ثابت لها يحصل بمشاهدة الموعود وتارة يكون بطريق الوحي والبرهان وقد علمت ام موسى عليه السلام بطريق الوحي
ان ما وعده الله اياها من انه يرده اليها حق ومع ذلك رده اليه ليعلم بطريق المشاهدة ايضا ان وعده تعالى حق اذ ليس الخبر كالمعاينة قوله او ان
الاصل عطف على قوله علم مشاهدة يعني ان المراد من العلم اصل العلم الحاصل لها بطريق المشاهدة او اصل العلم المتعلق بان وعد الله حق واصل العلم
بذلك ان كان حاصلا لها قبل رده اليها لكن جعل ذلك العلم غاية مرتبة رده اليها يدل على ان ذلك العلم هو الغرض الاصلي من رده وما سواه تبع له
قوله وفيه توبيخ اي وفي قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان وعده حق توبيخ بما فرط منها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون قوله الذي لا تزيد
عليه نشوءه اي شأنه والشاب تحديث السن الذي جاوز الصبوة قال شاب فلان من بني فلان شباء اذا شبت فيهم فالمعنى وما بلغ سن الوقوف قوله
او علم الحكماء عطف على قوله نبوة فسر الحكم اولا بالنبوة ثم بعلم الحكماء واخلاقهم فالحكم الحاصل بالقول والعمل بحكمها على ذوي العلم عليه السلام قبل ان
نبيا ويدل عليه قوله وكذلك نجزي المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم جزاء على الحسنات والنبوة لا يكون جزاء العمل قوله قسم محذوف الجواب
او استعطاف جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع انه قسم القسم عند النحاة من قبيل القسم بانه جملة انشائية مصدرة بباء القسم
جعلوا القسم الاول هو الجملة القسمية التي يؤكد بها الجملة الخبرية كقولك والله ان زيدا قائم بالقسم بان الامر كذلك يعتقد اليمين على الحكم
وسمي يمين الغير الاستعطاف والقسم الثاني قسم الاستعطاف وهو الجملة التي يؤكد بها الجملة الطلبية كقولك بالله هل كذا ولا تفعل كذا او قول ابي جرير
بالله ربك ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب ونحو ذلك مما يؤكد الطلب على الاستعطاف فالنحاة جعلوه قسما تشبيها له بالقسم من حيث
انه جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى وليس بقسم حقيقة اذ لا يتعقد به اليمين لا على التكلم ولا على الغير طلب لان شرط القسم ان يؤكد به جملة خبرية ثابتة
كانت او سلبية ولذلك لم يجعل الزمخشري ولا المصنف مثله قسما وجوز ان يكون قوله بما انعمت على قسما محذوف الجواب على ان يكون تقديره اقسم بانعامك
بانعامك علي بالمغفرة وغيرها لاتوبن وقدر الامر بتقدير اقسم ليتعلق به الباء القسمية وجعل كلمة ما مصدرية وجعل ما انعمت عليه بالمغفرة وغيرها مقسما به وقدر لاتوبن جملة
خبرية لتكون جواب القسم وجوز ايضا ان يكون استعطافا بتقدير اقسم بحق انعامك علي بالمغفرة اعصمني فلن اكون ظهيرا لمن اداك معاونته الى الجرم
فتوكيد ما انعمت على الاستعطاف مؤكد لجملة طلبية مقدرة وهو اعصمني وقوله فلن اكون ظهيرا جواب للامر المقدر مسبب عنه وان جعل مؤكدا للجملة الخبرية
المقدرة وهي لاتوبن الى الاجمعي عاما فرط مني فان قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التي اكدت بالجملة القسمية
مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف قوله بانعامك علي بالمغفرة يدل على انه تعالى استنبأه قبل هجرته ورجوعه من مدين لانه لو لم يكن نبيا حين قتل القبطي قوله
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له استجابة لدعاءه في ذلك الوقت كما يدل عليه قوله فغفر له فان فاء التعقيب تدل على انه تعالى غفر له حين ثنائي لما يقول
رب بما انعمت علي بالمغفرة لاتوبن عما فرط مني فظهر انه تعالى استنبأه واوحى اليه بعد هذا الاستغفار الواقع بعد قتل القبطي حين دخل
المدينة على حين غفلة من اهلها فانه انما دخلها وهو عند فرعون بعد لم يخرج منه وانما خرج منه بعد ما جاء رجل من اقصى المدينة يسعى وقال يا موسى ان الملأ يأتمرون بك
ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها وتوجه تلقاء مدين وتزوج بنت شعيب واقام مع شعيب مدة ثم خرج منه ورجع مع اهله
الى مصر الى ان انس من جانب الطور نارا فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين
اوحى اليه واستنبأه هناك فقيل انه اوحى اليه كيف يصح له ان يقول اقسم بانعامك علي بالمغفرة لاتوبن نعم يمكن له ان يقول ذلك بان فسر قوله فلما بلغ
اشده اتيناه حكما بان يقال لما بلغ سنه مبلغا يكمل فيه عقله وهو من ثلثين الى اربعين اتيناه حكما اي نبوة فيصح ان يكون نبيا قبل ان يقتل القبطي

[illegible]
لما اراد ان يبطش بالقبطي الذي هو عدو لهما [illegible] كما قتلت نفسا بالامس
بر بدان يبطش به بناء على انه عليه السلام خاطبه بقوله انك لغوي مبين ورأى غضبه عليه فقال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس
فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى حيث لم يطلع عليه الا ذلك الاسرائيلي ثم لما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان
موسى هو الذي قتل ذلك القبطي امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى عليه السلام قصاصا فسمعه مؤمن آل فرعون وهو
حزقيل ابن عم فرعون فقال لموسى اخرج منها ولا يقتل قصاصا فاذا وقع الامر هكذا لم يظهر وجه قول ابن عباس رضي الله عنهما لم يستتر فاتيتني بسرة اخرى
اذ لم يقع منه في اليوم الثاني الا الارادة بان يبطش بالقبطي من غير ان يشرع فيه بالوكز والقتل كما في اليوم الاول وهذا التوجيه مبني على انه يحمل قال
في قوله تعالى قال يا موسى اتريد ان تقتلني هو الاسرائيلي الذي استنصره في اليوم الثاني وجوز المصنف ان يكون فاعله هو القبطي حيث قال او القبطي فقد علم الاسرائيلي
اي او قاله القبطي بناء على انه توهم من قول موسى عليه السلام لخصمه الاسرائيلي انك لغوي مبين انه عليه السلام عنف عليه بان قال انك لغوي مبين الاغواء حيث ثبت
امس تقتل رجلا حيث علمت انك انت تحل ما يستحقه لك عليه فقال له عليه السلام غضبا على هذا التوهم يا موسى اتريد ان تقتلني ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض تفعل ما دوى الانداد
ظلما لا تباعا على ملاحظة الحكم والنظر في العاقبة قوله وجاء رجل اسم صفة لرجل ان جعل قوله من اقصى المدينة صفة لجاء او حالا منه ان جعل من اقصى المدينة صفة لرجل تخصص
فيجوز ان يتاخر الحال عنه فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب ان يتقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل وقوله يسعى مع كونه متوجه اعراب النكرة انما تقع حالا
اذا تخصصت بالصفة والنحو بالتعارف ان يكون قوله من اقصى المدينة صفة لنكرة لا حالا واللام في قوله تعالى انك لمن الناصحين قيل متعلق بمحذوف
وليس صلة الناصحين لان اللام في الناصحين موصولة وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول قوله قرية شعيب سميت قرية باسم جده مدين بن ابرهيم فانه
شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم عليه السلام وكان لابرهيم اربعة بنين اسمعيل واسحق ومدين ومداين عليهم السلام ولما كان كل واحد من مدين
ومداين اكبر اهل القرية التي سكنا فيها وحاكمهم سميا سكناهما من القرية باسمهما قيل انه عليه السلام اختار التوجه الى مدين بناء على ان بينه وبين اهل مدين
قرابة لانه عليه السلام اسرائيلي من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام واهل مدين من اولاد مدين بن ابرهيم ولو توجه تلقاء مدين ولكن
لا يعرف الطريق الموصل اليها فقال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد الطريق الى مدين قيل لما قال موسى عليه السلام هذا الكلام جاءه ملك بيده
عنزة فانطلق به الى مدين ولم يطعمه ولا زاد ولا نعل ولم يكن له طعام الا ورق الشجر ونبات الارض وما وصل الى مدين حتى وقع خف قدميه وهو اول ابتلاء
من الله لموسى والامة جماعة تجمعهم امر من الامور كالدين الواحد والزمان الواحد والبلدة الواحدة ولا بد ان يكونوا كثيرين مختلفين لان الاجتماع
بحسب الجهة الجامعة لا يكون الا بان يكونوا مختلفين في احد انفسهم وفسر كونهم امة على انهم يكونون فوق عشرة من البشر يمكن ان يسقي المواشي وفسر قوله من دونهم
بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بقوله امرأتين بنتا شعيب قيل اسم كبراهما صفورا واسم الاخرى صغرى او ليا
جمع راعي كقيام جمع قائم وقيل الرعاء هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة قوله دونه اي دون بيان المفعول
فلذلك حذف المفعول واقتصر على بيان ما هو الغرض قوله وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال من صدر يصدر اذا رجع وهو لازم
والمعنى حتى ينصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو متعد والمفعول محذوف حتى يصرفوا مواشيهم والرعاء بكسر الراء جمع راع كتجار جمع تاجر
وهو الذي من ولد الضان والرجال بالضم اسم جمع قوله لاي شيء انزلت الي من خير على ان كلمة ما موصوفة تقديره انزلت الي من خير فقير ولما كان الوصف بالعام
يفيد عموم الموصوف قال لاي شيء انزلت الي اياه والا فالظاهر ان يقال الشيء الذي انزلته الي قوله وقيل معناه انه يجوز كلمة ما موصوفة ومتعينة بكونها خبرا
عظيما من خير الدين ويكون تنوين خير للتعظيم بخلاف الوجه الاول فان انزلت عنه عبارة عن شيء غير معلوم اي شيء كان بعد ان كان من جنس الخير فالمقصود
في ذكر الكلام الجاري على هذا الوجه اظهار التذلل لله تعالى وصف نفسه بالاحتياج الى ربه في جميع مهماته واسباب معاشه ووصفه بالغنى المطلق
وليس المتكلم بصدد الاخبار والاعلام حتى يطلب للكلام فائدة الخبر او لازمها قوله ولذلك اي ولاجل ان خير الذي سعى ساق او طلب عدى باللام فقيل
لما انزلت متعلق بفقير عدى باللام وكان الاصل فيه ان يعدى بالى قوله لانه كان في سعة عند فرعون تعليل لكونه اصابه خير الدنيا بسببها التزم
خير الدين فانه كان عنده عند فرعون في سعة الدنيا فلما خرج من عنده انقلب حاله حيث لم يكن له زاد ولا راحلة ولم يطعم في الطريق الا ورق الشجر وسقط
جلد قدميه في الطريق حافيا اي فانقلب حاله من السعة الى الفقر في الدنيا فقال ان ما اصابني من الفقر في الدنيا لما اتيت الي من خير الدين رضي
بالبدل السني فرحا به وشكرا له قوله متخوفة على لفظ اسم الفاعل من باب التفعل من الخوف بالتحريك وهو شدة الحياء يقال خفر بالكسر خفارة وتخفرة وتخفر

[illegible]

اي مستحية اشد الحياء قوله ولعل موسى انما اجابها بعد ما سمع من قولها ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا مع ان الانبياء عليهم السلام لا ياخذون عوضا
دنيا وبما يقابلونه بما عملوه خالصا لوجه الله ولا يبيعونه بالدنيا ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر بمعرفته اي يستعين ويتقوى بمعارفته روي ان موسى عليه السلام سمع
قولها ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا كره اي ان يذهب معها ولكن كان جائعا لم يجد بدا من الذهاب فمشت المرأة وموسى خلفها فكانت الريح
تضرب ثوبها فتصف ردفها فكره موسى ان يرى ذلك فقال لها امشي خلفي ودليني على الطريق اذا اخطأت ففعلت ذلك فلما دخل موسى على شعيب
اذا هو بالعشاء مهيأ فقال اجلس يا فتى فتعش فابى موسى عليه السلام فقال الم تك جائعا قال بلى ولكن اخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما
وانا من اهل بيت لا نطلب على عمل من اعمال الآخرة عوضا من الدنيا فقال شعيب لا والله يا فتى ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى
عليه السلام واكل من ذلك الطعام قوله فلما جاءه وقص عليه القصص اي لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام قال له شعيب من انت يا عبد الله قال انا
موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن ابراهيم عليهم السلام جميع ما جرى عليه من القصص من لدن ولادته وقذف امه اياه في التابوت

قد نص عليه في سورة الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغيرة الدقيقة
الملك توهم ان يكون قوله كانها جان منافيا لقوله فاذا هي ثعبان مبين اشار الى دفعه بقوله كانها جان في الهيئة والخفة او في الغير ووجه الدفع ان
اعتبار انه شبهها بالجان في الهيئة والخفة وقت انقلابها حية تسعى لا باعتبار انها تتورم وتتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ عظم الثعبان
بالجان في اول حالها وكونها ثعبانا مبينا انما هو في مالها ولا منافاة بينهما ثم دفعه بوجه ثان وهو قوله او في الغير فانه لا منافاة بين ان تنقلب ثعبانا مبينا
ويكون كالجان في سرعة الحركة قوله يدك المبسوطتين يعني ان موسى عليه السلام اذا القى عصاه فانقلبت حية يطرأ عليه الخوف من الحية فيبسط يديه ليتقي
بهما الحية فقيل له ان اتقاءك الحية بيديك المبسوطتين عند الاعداء فيه غضاضة اي عيب ونقصان فاذا القيت عصاك لاظهار المعجزة فانقلبت
حية فحملك القوة الوهمية البشرية على ان تتقي الحية بيديك المبسوطتين فلا تتق بهما الحية احترازا عن الغضاضة عند الاعداء بل اضمم جناحك اي يديك
المبسوطتين اليك بادخال اليد اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس او بادخالهما في الجيب بدل اتقائك بهما ثم اخرجهما بيضاء ليحصل الامران الاجتناب
عما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى استعير الجناح لليد تشبيها لها بجناح الطائر لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر فاذا ادخل يده اليمنى
تحت عضد اليسرى صار كانه ضم جناحه اليه وفسر ضم جناحه اليه بوجهين الاول ادخال اليمنى تحت عضد اليسرى وبالعكس والثاني ادخالهما في الجيب
على التفسير الاول يكون قوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء وقوله واضمم اليك جناحك من الرهب متغايرين لفظا ومعنى فلا يكون تكريرا وهو
ان يفسر ضم جناحه اليه بادخال يده الى جيبه لا يكون التغاير بينهما الا في اللفظ والعبارة ويتوهم انه تكرير للاول من حيث المعنى وجاز تكرير المعنى الواحد
عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل ذكر غرض اخر صار كانه فعلان باعتبار الغرضين كما في هذه الاية فان الغرض في الاول
من اسلك يدك في جيبك هو خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى ومن قوله واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الغضاضة وحمل المذلة
والنقصان لدى العدو قوله ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر فانه قد يكنى بضم الجناح في حق الطائر عن الامن والطمأنينة
حتى صار اللفظ المذكور مثلا في الامنة ثم شبه تجلد الادمي وثباته وضبط نفسه بامن الطائر وطمأنينته ثم عبر عنه بالضم الذي هو مثل في امن الطائر وثباته
او يشبه الانسان في حال ثباته وضبط نفسه بالطائر الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح فيكون اثباته له تخييلا للاستعارة
المكنية وعن مجاهد رضي الله عنه انه قال كل من فزع وضم جناحه اليه ذهب عنه الخوف وتلا الاية قوله وقرئ بضمهما في الشواذ وقرأ حفص
بفتح الراء وسكون الهاء وقرأ الاخوان وابن عامر وابو بكر بضم الراء وسكون الهاء والباقية بفتحتين قوله مرسلا اقدر ما يتعلق به قوله
الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب في قوله فذانك او قوله من ربك صفة برهانان والعامل في الحال معنى الاشارة والمعنى اذا ظهرت الايتان
الى الواقعين من ربك مرسلا الى فرعون وملائه قوله ردءا حال من مفعول ارسله اي اجعله رسولا معي الى فرعون وهو حال كونه ردءا معينا في القيام بمقتضى
الرسالة يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والردء بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفء والصنع والشيع لما يدفأ به
ويصنع ويشبع ثم اطلق على الفاعل الذي يعين غيره تسمية للفاعل باسم المفعول وقرئ يصدقني بالرفع على انه صفة ردءا مصدقا وبالجزم على انه جواب
ارسله وان قرئ بالجزم يكون جواب الامر محذوف وفي مثل ردءا مصدقا قال ابن جني وبرهنه المبطلين وليس الغرض بتصديق الردء اياه ان يقول
له صدق موسى ويقول له صدقت يا اخي لان التصديق بهذا الطريق لا يحتاج فيه الى زيادة الفصاحة حتى يقول اخي هرون هو افصح مني لسانا
فارسله معي ردءا يصدقني فان التصديق بهذا الطريق يستوي فيه سحبان وباقل فان سحبان بن وائل كان رجلا منطيقا شاعرا فصيحا يضرب
به المثل في الفصاحة وكان باقل رجلا عييا عاجزا عن المحاجة والمحاورة حتى روي انه اشترى ظبيا باحد عشر درهما فلقيه احد في الطريق فقال بكم اشتريته ففتح كفيه وفرق اصابعه
واخرج لسانه يشير به الى احد عشر فانفلت الظبي وهرب فكان بذلك مثلا في العي فعلم بذلك انه ليس المراد بتصديق هرون اياه ان يقول له صدقت يا اخي
او يقول في حقه انه صادق بل المراد بتصديقه اياه ان يقرر الحق ويوضحه وينور برهانه ويبينه ويلخص مقصوده ويحققه ببيانه الفصيح ويجادل الكفار
ويسكتهم وذلك يجري التصديق كما يصدق القول البرهان واذا كان تصديق هرون اياه عبارة عن تلخيص الحق وتنوير الحجة يكون تكذيب الكفار اياه
عبارة عن ضده وتكذيبه وقيل المراد بتصديق هرون اياه تصديق الكفار اياه بسبب حسن بيان هرون وتوضيحه لكنه اسند التصديق الى هرون اسنادا مجازيا
على طريق اسناد الفعل الى سببه قوله سنقوي بك يعني ان شد عضد الشخص وتقويته عبارة عن تقوية نفس الشخص على طريق اطلاق اسم السبب
وارادة المسبب فان شدة العضد وقوته سبب لقوة اليد على مزاولة الامور وقوة اليد سبب لقوة الشخص وقوة العضد سبب لقوة الشخص
بواسطة كونها سببا لقوة اليد لان سبب السبب سبب فصح ان يطلق شدة العضد ويراد قوة الشخص مجازا مرسلا قوله علينا وحجة تعتبر السلطان
مصدر بمعنى التسلط والاستيلاء اريد به اصل معناه او اطلق على الحجة والبرهان على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة لان الحجة سبب للتسلط فجعلت
نفس التسلط للمبالغة ثم سميت بها قوله او قسم جوابه لا يصلون فيه تسامح لان جواب القسم لا يتقدم عليه في الكلام الفصيح وايضا الا يدخل
في جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه قوله او بيان للغالبون الخ ولما توهم ان الباء
في قوله باياتنا صلة لنفس الغالبون ولا وجه له لان اللام فيه موصول بمعنى الذي ولا يتقدم ما في حيز الصلة عليها بين انه باي وجه يكون باياتنا للغالبون
بمعنى انه صلة لنفس محذوف يفسره الغالبون لا لنفس الغالبون لما مر ان ما في حيز الصلة لا يتقدم عليها كانه لما قيل انتما الغالبون قيل
بما ذا نغلب فاجيب باياتنا اي نغلب باياتنا فهو صلة لنفس الفعل الذي قدرنا فالغالبون ثم قال او صلة له اي ويجوز ان يكون صلة لنفس الغالبون على ان
اللام فيه ليس موصولا بمعنى الذي بل يكون حرف تعريف قوله سحر مختلق لم يفعل قبل مثله قوله مفترى ثلاثة اوجه ليظهر فائدة توصيف السحر
مع انه يعلم من قولهم هذا في حق ما جاء به موسى عليه السلام من ايات الله البينات ما هذا الا سحر على طريق قصر الموصوف على الصفة كونه مفترى اي مختلقا
مصنوعا وليس من ايات الله المنزلة للبشر فلم تظهر فائدة لتوصيف السحر به فلما فسر بهذه الوجوه ظهرت فائدة التوصيف فمن
اول بقوله مختلق لم يفعل قبل مثله على ان يكون المفترى من قولهم فلان يفري الفرى اذا كان يأتي بامر عجيب فري اي عجيب لم يفعل مثله قبل وتارة بقوله
تعمله ثم تفتري على الله على ان يكون من الفرية وهي الكذب بمعنى انه يفعل الخبيث فعلا ثم ينسبه الى الله كذبا وافتراء عليه فلا يكون ما جاء به موسى عليه السلام

في الايات البينات سحر مفترى انه يفعله موسى بنفسه ثم يسنده فعلا الى الله تعالى كذبا وافتراء عليه تعالى وتارة بقوله سحر موصوف بالافتراء كسائر انواع السحر
فان كل واحد منها باطل وهو في حقيقة الحال كذلك وانقلاب الى حقيقة اخرى كالحبال والعصي التي القاها سحرة فرعون ثم قالوا في حقها انها حيات تسعى فانها سحر
موصوف بالافتراء حيث لم ينقلب شيء منها في حقيقة بل انها تخيل لمن يراها انها كذلك بنوع من الحيل والتمويهات فان السحر لا اثر له في قلب الحقيقة فغايره
توصيف السحر بقوله مفترى على التفسيرين الاولين تخصيص الموصوف لان قولهم ما هذا الا سحر مفترى معناه على التفسير الاول ما هذا الا سحر اختلقه
الرجل من عند نفسه بحيث لم يسبقه احد فيه ومعلوم انه ليس كل سحر كذلك ومعناه على التفسير الثاني ما هذا الا سحر صنعه الرجل من قبله ثم اسنده فعلا الى الله
كذبا وافتراء عليه وليس كل سحر كذلك ففائدة توصيف السحر به على كل واحد من التفسيرين الاولين تخصيص الموصوف وفائدته على التفسير الثالث تاكيد
الموصوف كما في قوله تعالى نفخة واحدة لان كل سحر موصوف بانه مفترى من حيث ان الرائي يدعي في حقه انه انقلب عما هو عليه والا لانه لو لم يدع ذلك لم يكن سحرا بل
تعليلا بطريق الحيلة والتلبيس قوله كانه ما جاءهم يعني ان قوله جاء في محل النصب على انه حال من حيث ما جاءهم موسى عليه السلام باحسن وجوه الادلة
منهم والطفها حيث لم يواجههم بالتجهيل والتضليل بل قال ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربي عالم بذلك وانتم
معاندون تجادلون بالباطل قوله لانه قال جوابا لمقالهم الاول لان موسى عليه السلام قال ذلك جوابا لما قالوه وقد تقرر في علم المعاني ان الجملة التي تقع جوابا لكلام
كالمتصلة بالاولى لكونها جوابا للسؤال المقتضى للاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتنفصل الثانية عنها كما ينفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال
ويسمى الفصل لذلك لكون الثانية جوابا للسؤال المقتضى الاولى استئنافا كما يسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد
حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف احدهما على الاخر ليوازن الناظر بين القولين ويعرف فساد احد القولين وصحة الاخر فان الواو يفيد
الجمع بين القولين في ذهن السامع فيتمكن من تمييز الصحيح عن السقيم لان كل شيء يتميز بضده قوله لانها خلقت مجازا اي ممرا وموضع تجاوز
الى الاخرة التي هي دار الجزاء للعاملين فانه تعالى خلق الجن والانس ليوحدوه ويعبدوه ويثابوا في الاخرة فان المقصود بالذات
من الاخرة انما هو اثابة المطيعين بالجنة وعقاب العصاة فيها انما يحصل بسوء اختيارهم فالعاقبة الاصلية للدنيا هو الوصول الى السعادة
الابدية وهي العاقبة المحمودة والعاقبة المذمومة وان كانت الدنيا تنتهي اليها الا انها ليست عاقبة اصلية للدنيا بل عارضة كانها ليست
عاقبة لها فلا ينصرف الذهن اليها عند اطلاق لفظ العاقبة الا بالقرينة ويدل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار
الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة قوله وقرأ حمزة والكسائي وقرأ يكون بالياء التحتانية للفصل بين يكون واسمه بالجار والمجرور ولكون تانيث العاقبة غير حقيقي
وقرأ العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث العاقبة لفظا فانه اسم كان وله خبرها قوله اذ لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بعدمه واثبت نفسه الهية حيث
قال ما علمت لكم من اله غيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالهيته والظاهر انه لا يريد بالهيته كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما وما بينهما فان احدا من العقلاء لا
يزعم ذلك بل كان يزعم ان الاجرام العلوية ازلية واجبة لذواتها وانها كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا وجه الى اثبات صانع خارج
عن هذا العالم وما اثبت لنفسه من الالهية لا يريد به انه خالق رازق محيي ومميت لرعيته بل اراد به انه ملك مطاعهم وانه يجب عليهم طاعته والانقياد
لجميع تكاليفه الا ان ادعاءه الالهية فيه نوع مناقضة لقول اصحابه لم تذر موسى عليه السلام ويذرك والهتك فانه يزعم ذلك بالالوهية كيف يكون له الهة
فكان ما اثبت لنفسه من الالوهية هو الالوهية بالنسبة الى الملأ واشراف قومه بخصوصهم وانه جعل للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملأ عبادة
نفسه بناء على انه لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه فلذلك جعل لهم عبادة الاصنام ولم ير الالوهية لعبادة نفسه الا في الملأ فلذلك خصهم بها ومن
هذا الاعتبار اتخذ المشركون اصناما يعبدونها من دون الله حيث لم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تعالى قوله وقيل اراد بنفي العلم نفي المعلوم كقوله اتنبئون الله بما لا يعلم
فانه يدل على ان انتفاء الغير غير معلوم عنده بل مظنون ويدل عليه قوله واني لاظنه من الكاذبين يعني ان
صاحب الكشاف قال قصد بنفي علمه باله غيره نفي وجوده والمعنى ما لكم من اله غيري كما قال الله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض معناه بما ليس فيهن
قوله وهو من خواص العلم الفعلي بيان لوجه ضعف ما قيل بيانه ان ما قيل من ان نفي العلم يراد به نفي المعلوم من خواص العلوم الفعلية وعلم المخلوق انفعالي فليس
ان يقول ما علمت لكم من اله غيري ويريد به ليس لكم اله غيري والفرق بين العلوم الفعلية والانفعالية ان العلوم الفعلية من لوازم تحقق معلوماتها
فيلزم من انتفائها انتفاء معلوماتها فيصح ان يراد بنفيها نفي معلوماتها بخلاف العلوم الانفعالية فانها ليست من لوازم معلوماتها بل هي من توابعها
فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلوم قوله قيل اول من اتخذ الاجر فرعون روي عن عمر رضي الله عنه انه حين سافر الى الشام ورأى القصور المشيدة بالاجر قال ما علمت ان احدا
بنى بالاجر غير فرعون ولذلك امر باتخاذه على وجه يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه مع ان الامر باتخاذه
على الوجه المذكور فيه تعظيم وذلك لان الامر بالنداء ثم ببناء الصرح الذي يصعد به الى السموات امر خطير عظيم الشأن
من تصوره العقول فالتعبير عن مثل هذا الامر الخطير باتخاذ النار على الطين وهو امر هين حقير يقدر عليه التجار والصبيان استهانة له وعدم
الاعتداد به فيكون تعظيما عظيما وكذا نداؤه وزيره باسم العلم في غير تكنية وتلقيب لاسيما بحرف النداء الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى
قريبا حاضرا وفي وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له ينبئ عن التعظيم والتجبر فانه لو قدم النداء وقيل يا هامان اوقد لي
لزم ان يقدم ذكر وزيره على ذكر نفسه ولم يرض به تعظيما واستكبارا روي ان فرعون لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى يجتمع عنده
خمسين الفا سوى الاتباع والاجراء وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فبنوا الصرح وشيدوه ورفعوه حتى لم يبلغه
بنيان احد من الخلق فلما فرغوا منه بعث الله تعالى جبريل عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع وقعت قطعة منها على عسكر
فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة اخرى على البحر وقطعة في جانب المغرب ولم يبق احد من العمال الا هلك قوله كانه اخذهم
مع كثرتهم روي ان جنوده يوم خرج خلف موسى عليه السلام كانوا الف الف وستمائة الف فشبههم الله تعالى استحقارا لهم واستقلالا لعددهم
بحصيات اخذهن اخذ في كفه فطرحهن في البحر قوله بالحمل على الاضلال المتعلق بقوله وجعلناهم ائمة يدعون الى النار اي قدوة للضلال بالحمل
على الاضلال اولئك فالاية حجة يتمسك به اصحابنا في قولنا بانه تعالى خالق لافعال العباد حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى النار

بان حملهم على الكفر المقاضي كما ذكر في حق الرسل واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة يهدون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه كان
من الله في حق اهل الخير عناية ولطف صاروا به تلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه تعالى في حق اهل الشر والضلال قال المظهر رحمه الله في شرح المصابيح افعال العباد
واقعة باسباب ودرجات ويفيض عليهم من عنده تعالى فذلك ان نحو طاعة تسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية تسمى خذلانا وطبعا ولما
حكى الله تعالى عن فرعون ما يدل على ادعائه تفرده في الالوهية واستهزاءه موسى عليه السلام في دعوته الى توحيد رب العالمين حيث امر هامان ببناء الصرح
ليطلع ويصعد الى اله موسى عليه السلام واستكباره في الارض بغير استحقاق وظنه ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء جعل ذلك سببا لاخذه واخذ
جنوده في الدنيا بنبذهم في اليم اجمعين ثم عجب رسول الله عليه السلام من حال ذلك الاخذ بقوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ثم بالغ في ذمهم ببيان
انهم بالغوا في الضلال حتى صاروا ائمة لاهل الضلال بان جعلهم الله تعالى اضلال غيرهم فقال وجعلناهم ائمة يدعون الى النار اي موجبها من الكفر
والمعاصي ثم بين حالهم يوم القيمة قوله وقيل بالتسمية عطف على قوله بالحمل على الاضلال يعني ان اهل السنة حملوا الجعل على الاضلال والمعتزلة لم يجوزوا
وقالوا انه تعالى لا يليق به ان يحمل عبده على الضلال فحملوا جعلهم ائمة يدعون الى النار على تسميته اياهم ائمة دعاة الى النار وكذا قوله او منع
الالطاف فانه ايضا معطوف على قوله بالحمل على الاضلال والالطاف هي الامور المقوية الى الاتيان بالطاعة والاجتناب عن المعاصي … علم انها
لا تنفع فيه وهو المختوم على الكفر الذي لا تنفعه الآيات والنذر قوله من المطرودين على ان المقبوح من القبح بمعنى الابعاد والطرد يقال قبحه الله اي نحاه
من الخير قوله بصائر حال من الكتاب وهي جمع بصيرة وهي نور القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات
قوله انوار القلوب اشارة الى انوار القلوب وهاديا الى الشرائع التي هي السبل الموصلة الى مرضاة الله تعالى ومنها الرحمة لمن عمل بها فانها حين
انها توصل الى رحمة الله تعالى كانها عين الرحمة فان القلوب اذا كانت خالية عن انوار التورية وعلومها لكانت عمياء لا تميز الرشد من الغي والحق
من الباطل فلا تجد سبيلا الى نيل رحمة الله تعالى فاوقع بصائر وهدى ورحمة احوالا من الكتاب الذي اتى به موسى عليه السلام ايذانا بشدة احتياج الناس
اليه دينا ودنيا قوله ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني ان لعل حرف الترجي وهو مستحيل في حقه تعالى لانه انما يتصور في حق من لا يعلم عواقب الامور
فلذلك صرفه الى الناس الذين يتمكنون بسببه من ادراك الحق وقبوله وفهم من شبه الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر غير كائن فاستعار
الترجي للارادة واضاف رب الى الكلمة لعل تبعا وهذا يستلزم ان يريد الله تعالى التذكر من كل مكلف سواء اختار التذكر او لم يختره وهل يجوز
ان يريد الله تعالى تذكر المكلف ولا يقع مراده تعالى بل يقع مراد المكلف كما اشار المص اليه بقوله وفيه نظر لانه تعالى لو اراد من كل مكلف تذكره
بما في التورية ولم يتعظ به اكثرهم لزم ان يتخلف مراد الله تعالى عن ارادته فوجب ان لا يكون الترجي مجازا استعارة للارادة بل يقال انه تعالى لم يرد التذكر
الا ممن تذكر ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله بجانب الوادي يعني ان الغربي صفة لموصوف محذوف وهو الوادي او الطور والتقدير وما كنت
بجانب الغربي من مقام موسى عليه السلام او بجانب الطور الغربي فلما ترك ذكر الموصوف وجعل الغربي صفة للجانب لانه لو كان صفة
للجانب وكان اصل الكلام وما كنت بالجانب الغربي لزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربي من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهي لا تجوز عند البصريين
لكونها في قوة اضافة الشيء الى نفسه من حيث ان الصفة متحدة بالموصوف من حيث الذات فاضافة الموصوف الى صفته اضافة للموصوف الى نفسه
من حيث المعنى فلذلك ذهب البصريون الى امتناعها والى نحو بجانب الغربي وذلك دين القيمة وحق اليقين ولدار الآخرة الى تقدير موصوف
محذوف وقالوا تقديره جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة فحذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه وجوز الكوفيون اضافة الموصوف الى صفته مطلقا وقول المص الجانب الغربي منه مبني على مذهبهم حيث جعل الغربي صفة للجانب ولم يقدر
موصوفا آخر ثم انه تعالى لما افتتح السورة الكريمة بقوله نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون وانزل على رسوله عليه السلام من انبائه
ولقد آتينا موسى الكتاب بصائر للناس لعلهم يتذكرون وجعل انزاله عليه من دلائل صدقه في دعوى النبوة لان اخباره بذلك من قبيل الاخبار بالغيب
التي لا تعرف الا بالوحي ولما اخبر عليه السلام من ذلك تبين انه تعالى استنبأه واوحى اليه بيانها ما اقتضت الحكمة ايحاءه اليه انه عليه السلام
اخبر بذلك بسبب انه اوحى اليه وعلم انه تعالى ذلك بالوحي فعلم من ذلك انه عليه السلام نبي صادق اوحى اليه من المغيبات ما اقتضت الحكمة ايحاءه اليه قوله
من الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه الا ان … ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والمعنى ما كنت من جملة الحاضرين للوحي اليه والثاني
على ان يكون من الشهادة اي ما كنت من جملة الشاهدين على انه تعالى اوحى اليه في ميقاته حتى يكون وقوفك على ما جرى من نبأ موسى في الميقات واخبارك
مبنيا على المشاهدة فان قيل نفي كونه في ذلك الموضع يستلزم انتفاء كونه من الشاهدين لاحد المعنيين فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت
من الشاهدين فان من لم يحضر موضع الحادثة كيف يحضر ما وقع فيه او يشهد على ما وقع فيه فالجواب يظهر مما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه
قال تقدير الكلام لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه مما جرى على موسى عليه السلام فانه يجوز ان يكون عليه السلام هناك
ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه فقوله تعالى وما كنت من الشاهدين كلام مبني على التسليم قوله الميعاد روما للميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل
ثم استعير منه للمكان تشبيها له بالوقت في كونه معينا للفعل كما في قولهم مواقيت الحج وكما في هذا الموضع فان المراد به المكان الذي عينه الله لمناجاة
موسى ربه وتكليمه قوله المراد بقوله تعالى وما كنت بجانب الغربي وما كنت من الشاهدين والمراد نفي الاطلاع على الوحي او وما كنت حاضر المكان
الذي اوحينا فيه الى موسى وقت ايحائنا اليه وما كنت من جملة الشاهدين اي الحاضرين للوحي اليه او الشاهدين على الوحي اليه وهم نقباؤه
الذين اختارهم للميقات حتى تقف عليه من جهة المشاهدة فلم يكن اخبارك عنه الا من جهة الوحي قوله ولكن اي ولكن المراد به بيان ان ما اخبر به
من قبيل المغيبات فلا يخبر عنه بطريق المشاهدة والمعاينة استدرك عنه بقوله ولكنا انشأنا قرونا لبيان ان طريق اخباره عليه السلام به انما هو
تعليمنا سواء او الايحاء اليه من الاخبار الماضية والقصص المتقدمة والاحكام الملابسة للزمان الا انه حذف المستدرك حقيقة واقيم سببه
مقامه وهو طول الزمان انقطاع الوحي بعد زمان الوحي الى موسى عليه السلام الى ان اوحى الى نبينا عليه السلام واندراس العلوم وتغير الشرايع وغلبة
الجاهلية على فرق الناس اقتضاء الحكمة ان يرسل في اخر الزمان رسولا يظهر الدين المرضي عند الله تعالى ويوحي اليه اخبار الامم الذين كذبوا رسلهم وما حل بهم



من العذاب العاجل وساير القصص والامثال التي يعتبر بها اولوا الاعتبار والابصار كانه لما قيل وما كنت حاضرا في الموضع الذي اوحي فيه الى موسى عليه السلام حتى يتبين
لك البيان من طريق علم رسولنا عليه السلام بما جرى على موسى من ابتداء امره الى نهايته فاستدرك عنه بقوله ولكن انشأنا الى اخره وتقديره ولكن ارسلناك واوحينا
اليك لانا انشأنا قرونا فحذف المستدرك واقيم سببه الذي هو طول زمان الفترة مقامه وهو عادة الله تعالى في اختصار نظم الكلام وشبه هذا الاستدراك
الاستدراك الذي يجيء بعده وحاصل انه تعالى بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله محمد عليه السلام وما كنت بجانب الغربي ثم قال وما كنت
ثاويا في اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور ليدل ذلك على انه عليه السلام لما لم يكن حاضرا في هذه المواضع التي جرى فيها على موسى من الاحوال
العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما وقعت عليه من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول حق بعثه الله تعالى وعرفه هذه الاحوال بالوحي من ربه
وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا متغايرة فبين المص وجه مغايرة المواضع المذكورة بان المراد بالاول
حيث استنبأه في اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثاني ما تقدم عليه من وروده ماء مدين وسقيه اغنام بنتي شعيب واجارة نفسه شعيب عليه السلام
لرعي غنمه ثماني حجج وتزوجه احدى ابنتيه واقامته في مدين الى ان يرجع الى مصر وبالثالث وقت ما اعطاه التورية اذ جاء للميقات مع السبعين
وكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار الى الاخير بقوله او على الوحي اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التورية
فيكون المراد بالثالث حيث استنبأه في ليلة المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اي انتصب بقوله رحمة من ربك والتقدير ولكن ارسلناك
واوحينا اليك رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب فانه لم يأت اليهم نذير في زمان الفترة بين رسول الله صلى الله تعالى وبين عيسى عليه
وزمان الفترة بينهما خمسمائة وخمسون سنة وعن سلمان الفارسي ان زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة وهذا ان لم يكن دعوة عيسى مختصة
ببني اسرائيل كان مبعوثا الى بني اسرائيل والى العرب ايضا وان كانت دعوته مختصة ببني اسرائيل يكون المراد بزمان الفترة ما بين اسمعيل ونبينا عليهما السلام
قوله تعالى ما اتاهم من نذير في محل النصب على انه صفة لقوما وكلمة ما نافية قوله لولا الاولى امتناعية وهي التي تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى
والقضية الثانية محذوفة وهي جواب لولا مع ما في حيزها المحذوفة في هذه الآية وهي ما ارسلناك اليهم فكلمة لولا ههنا دلت على عدم الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم مصيبة
هي عقوبة اعمالهم السيئة من الكفر والمعاصي على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا قوله ان تصيبهم في موضع الرفع على الابتداء وقوله فيقولوا
عطف على ما في حيز ان المصدرية اي لولا اصابتهم بما قدمته ايديهم من الكفر والمعاصي فقولهم ربنا لولا ارسلت الخ لما ارسلناك ولكن ما ارسلناك الا لما يحتج
عليهم وقطعا لعذرهم ولولا الثانية تحضيضية والفاء في قوله فنتبع لانها في جواب لولا التحضيض على الشيء كالامر به
لاشتراكهما في الدلالة على طلب الفعل والبعث عليه واللوم على تركه فكما تدخل الفاء في جواب الامر فكذلك تدخل في جواب ما في حكمه قوله مفعول لتقولوا اجرى بقوله
والثانية يعني ان الثانية محكوما عليها بانها تحضيضية وبانها مفعول لتقولوا المعطوف على تصيبهم بالفاء المعطية معنى السببية المنبهة على ان القول
هو المقصود بان يكون سببا لامتناع عدم الارسال لانها قرينة على ان ذلك القول لا يصدر عنهم حتى يلجئهم العقوبة اليه عطف قوله فيقولوا على تصيبهم
بالفاء السببية للتنبيه على انهم لو لم يقولوا ذلك القول اسفا على كفرهم واعتذارا بل بعد ما فاتهم على ما اصابهم من العقوبة وصدر الكلام بلولا الامتناعية للتنبيه
على ان ما قالوه هو السبب لامتناع عدم الارسال حتى لو اصابهم عقوبة الآخرة بسبب ما قدمته ايديهم لكان معظم عقوبتهم بسبب سوء اعتقادهم وكفرهم
وهو ليس من اعمال الجوارح بل من اعمال القلوب بناء على الاول … اكثر اعمال اليد فصار اليد بذلك كانها الاصل في الاعمال كلها من عمل القلب و
الجوارح وهو من قبيل الاتساع في الكلام وحمل الاقل على الاكثر وعبر عن قوله تعالى بما قدمت ايديهم بقوله بسبب كفرهم ومعاصيهم للاشارة الى ان الكفار
وان لم يكونوا مكلفين بالاعمال الا انهم يعذبون بتركها كما يعذبون بترك الايمان ويدل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون في جواب سلككم في سقر قالوا
لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين ثم انه تعالى لما بين انا ارسلناك قطعا لعذرهم بان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا وازاحة
للحجة عليهم عطف عليه قوله فلما جاءهم الحق من عندنا اي كانوا يتعللون على تقدير عدم الارسال بعدمه وبعد الارسال يتعللون بعدم كون آياته ومعجزاته
مثل معجزات موسى فليس شانهم الا المكابرة والعناد ثم بين ان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل هو مجرد التعنت فان الكلام مسوق لتوبيخهم
وذمهم باستحكام كفرهم ورسوخه فيهم فيكون ضمير او لم يكفروا راجعا اليهم الا انهم لم يكفروا بما اوتي موسى حيث لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين
كفروا به هم الذين كانوا في زمانه الا انه عبر عن كفرة زمان موسى بكفار مكة تشبيها لهم باهلها حيث اشتركوا في التعنت واللجاج فانهم كانوا
شاهدوا معجزات موسى عليه السلام فكفار مكة اولى بالكفر لانهم اعتى واطغى قوله او كان فرعون عربيا عطف من حيث المعنى على قوله يعني ابناء
جنسهم يعني اسند الى كفار مكة انهم كفروا بما اوتي موسى انا لكون الجميع جنسا واحدا من حيث اشتراكهم في التعنت واللجاج او من حيث ان الذين
كفروا بآيات موسى اجداد اهل مكة على ما روي عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصل في ايام موسى فالمعنى اولم يكفروا آباؤهم به قوله بتقدير مضاف
اي بما ذو السحرين وعلى هذا كان ينبغي ان يقرا وسحران لكنه ثني تنبيها على التنويع فعلى هذين الوجهين يكون قوله سحران عبارة عن ذاتيهما بتقدير مضاف وعلى
طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة وعلى قوله او اسناد تظاهرهما الى فعلهما اي الى المعجزة من كتابيهما فيكون المقصود من توصيف كتابيهما بالتظاهر الدلالة
على سبيل الاعجاز القرآن ثم ان كفار قريش لما طلبوا من رسول الله عليه السلام معجزات موسى عليه السلام بين الله تعالى انه لا غرض لهم في هذا الاقتراح
الا التعنت والعناد فقال اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل ثم حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى بان قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون
ثم انه تعالى امر رسوله عليه السلام بان يتحدى مشركي مكة ويقول لهم ان زعمتم ان ما بلغته اليكم من الكتاب الكريم وما اوتي موسى من التورية سحر مختلق فأتوا
بكتاب من عند الله هو اهدى منهما من التورية والقرآن وقوله اتبعه مجزوم على انه جواب الامر ولهذا قرئ اتبعه بالرفع استئنافا اي فانا اتبعه
قوله وهذا من الشروط التي يراد بها الالزام والتبكيت لا تعليق الفعل على ما يحتمل وقوعه فان مثل هذا الشرط لا يذكره الا من يثق بامره ويعتمد
على صحته كقول العامل ان كنت عملت لك فاعطني اجرتي قوله فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الاتيان بالكتاب الاهدى اي فلم يأتوا
بما طلبت يعني ان استجاب بمعنى اجاب يتعدى الى الدعاء بنفسه يقال استجاب الله تعالى دعاءه اي اجابه فمفعول الاستجابة في الآية محذوف
وتقدير الكلام فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الاتيان فان قوله عليه السلام فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى امر باتيانه والامر باتيان الشيء بعث

ودعا الى اثباته وذكر الحذف مفعول علتين الاولى العلم به لان الاجابة كما تتعلق بالداعي تتعلق ايضا بالدعا وقد عدي الى الداعي باللام
فلا بد ان يعتبر تعلقه بالدعا ايضا وما لم يذكر علم انه مقدر والثانية ما ذكره بقوله ان فعل الاستجابة يعدى بنفسه الى الدعا فيقال استجاب دعاءه
وباللام الى الداعي فيقال استجاب له فاذا عدي الى الداعي كما في الاية حذف الدعا غالبا فلا يقال استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعا في الاية
اتباعا للعرف الغالب واورد البيت استشهادا على ان فعل الاستجابة اذا عدي الى الداعي حذف الدعا كما في البيت فان تقديره فلم يستجبه
راجع الى قوله وداع ... في الباب انه لم يعد اليه باللام ولا وجه لان يقال انه اورد البيت استشهادا على تعديته الى الدعا بنفسه على انه
تقديره فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف لانه في مقام الاستشهاد على حذف الدعا عند تعديته الفعل الى الداعي وما لم يثبت تعديته الى الداعي

واما غواية اتباعهم فلانه لم يكن قاسرا لهم عليها بل غووا باختيارهم لان اغوينا اياهم لم يكن الا بطريق الوسوسة والتسويل وذلك ليس بقسر والجاء
فلا فرق بين غي الاتباع والرؤساء في ان كل واحد منهما وقع بالاختيار فانه كما كان غينا اختياريا ليس غيهم كذلك اذ لم يقع منا في حقهم
الا وسوسة وتسويل في مقابلة دعوة الحق وهداية الله وانزال الكتب فقبلوا وسوستنا بالباطل ولم يقبلوا دعوة الحق كما حكى الله تعالى عن الشيطان
قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قوله
تبرانا اليك منهم يعني ان فعل التبري كما تقتضي المتبرا اليه يقتضي المتبرا منه ايضا الا انه حذف المتبرا منه من حيث ان عنايتهم مصروفة الى بيان
المتبرا اليه يقتضي المتبرا منه ايضا الا انه حذف المتبرا منه من حيث ان عنايتهم مصروفة الى بيان المتبرا اليه قوله تبرانا اليك ما كانوا
ايانا يعبدون جملتان مقررتان لمعنى الاولى فوجب اخلاؤهما عن العاطف قوله اياما كانوا يعبدون اشارة الى ان كلمة ما نافية وان
ايانا مفعول يعبدون قدم على عامله رعاية للفاصلة ولعل تقديره كونها مصدرية يكون متعلقة بتبرانا بنزع الخافض اي تبرانا مما كانوا ايانا يعبدون
اي عن عبادتهم ايانا قوله وقيل ادعوا شركاءكم حكى الله تعالى ما يوبخ به المشركين يوم القيمة ان يقول لهم اين شركائي الذين كنتم تزعمون ثم حكى
ما يقول الرؤساء او الشياطين عند ما وبخ الله تعالى المشركين بعبادتهم ما زعموا انهم شركاء لله تعالى في استحقاق العبادة بقوله قال الذين
حق عليهم القول وذلك غاية ما يمكن ان يعتذر به في مقابلة اغوائهم بما يعتذر به بسبب غوايتهم ثم حكى انهم حين ما وبخوا بما استحقوه من العذاب
يقال لهم على سبيل الشماتة والاستهزاء ادعوا شركاءكم لينجوكم من العذاب او يشفعوا لكم ثم حكى انهم يدعون شركاءهم لفرط الحيرة مع علمهم
بالعجز فلا يستجيبوا لهم لعجزهم عن نصرهم ثم حكى ما يبكتون به من الاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل بقوله ويوم يناديهم فيقول
ماذا اجبتم المرسلين وكلمة لو في قوله لو انهم شرطية ومفعول يهتدون محذوف والتقدير لو ثبت انهم يهتدون لوجه من الحيل يدفعون
به العذاب لما راوا العذاب قوله يدفعون به العذاب صفة وجه ولو كان جواب الشرط لقيل لدفعوا بلفظ الماضي بل جوابه محذوف
وهو لما راوا العذاب ويجوز ان يكون تقدير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا لما راوا العذاب وقيل كلمة لو في الاصل لامتناع الشيء
لامتناع غيره الا انها قد تستعمل للتمني لجامع الامتناع فلا يحتاج الى الجواب قرا الجمهور فعميت على بناء الفاعل بتخفيف الميم وقرئ على بناء
المفعول بضم العين وتشديد الميم اي خفيت واشتبهت عليهم الانباء والمراد بالانباء ما اجابوا به الرسل قوله وقيل المراد بها الاخبار
والاعذار والحجج فلا يهتدون الى شيء منها بعذر ولا حجة فهم لا يتساءلون اي لا يجيبون ولا يحتجون وقيل لا يسأل بعضهم بعضا ثم انه تعالى لما بين حال المعذبين
اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر وعسى من الله تعالى للوجوب كما هو عادة الكرام او لحمل التائب على الترجي قوله
فعميت عليهم الانباء فان العمى عدم الاهتداء الى الوصول الى ما من شانه ان يصل اليه ولما كان العمى عبارة عن عدم البصر عما من شانه البصر والانباء ليس من شانها
البصر كان اسناد العمى اليها على خلاف الاصل وكان الاصل ان يقال فعموا عن الانباء المستفيضة الشائعة ولكنها عكس واسند العمى الى الانباء للمبالغة في بيان
خفائها عليهم وذلك لان الصور الانطباعية اذا ترد على الذهن من خارج فاذا انسد طرق ورودها عليه امتنع انطباعها فيه قوله وظاهره نفي الاختيار عنهم راسا
لان الظاهر انه يتوقف عند قوله ويختار والمعنى يخلق ما يشاء من الاعيان والافعال ويختار ما يشاء ان يكون مشيته الخلق لا رغبة له بل يصح منه الترك ايضا
ثم نفى عنهم جنس الاختيار بقوله ما كان لهم الخيرة لا بمعنى ان افعال العباد بمنزلة حركة المرتعش بل بمعنى عدم استقلالهم في اختيارهم وانهم لا يشاؤون الا ان
يشاء الله تعالى فيكون قوله ما كان لهم الخيرة كلاما مستانفا لبيان نفي الاختيار عنهم راسا فلذلك خلا عن العاطف وقيل ليس المراد نفي الاختيار عن العباد
راسا بل المنفي عنهم اختيار خلاف ما اختاره الله تعالى على ان يكون تعريف الخيرة للعهد اشارة الى ان ثبت الله تعالى من المشية والاختيار في جميع ما يخلقه ثم نفى عن العباد
ان يختاروا على الله تعالى بطريق الاستيناف فلذلك خلا عن العاطف ويؤيده ما روي انه نزل جوابا للمشركين حين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم يعنون به الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف اخبر الله تعالى انه لا يبعث الرسل باختيارهم لانه المالك المطلق وله
ان يخص من يشاء بما يشاء ولا اعتراض عليه البتة ومنهم من يقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يبتدئ بقوله ويختار ما كان لهم الخيرة على ان كلمة ما فيه
موصولة في محل النصب على انه مفعول يختار والعائد محذوف اي يختار الذي لهم فيه الخيرة اي الخير والصلاح وكلمة ما في قوله عما يشركون اما مصدرية اي
تعالى عن اشراكهم او موصولة بتقدير المضاف اي تعالى عن مشاركة ما يشركونه به ثم اكد تعالى ذلك ببيان احاطة علمه بجميع المعلومات ومجازاته على حسب علمه
وما يبدي عالما بما هم عليه من الخبائث الخفية والظاهرة فقال وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة تنبيها على انه قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات
منزه عن جميع ما لا يليق بعلو شانه وعز سلطانه ومتفضل بالنعماء بين عباده ثم انه تعالى لما بين اختصاص المحمدية بقوله الحمد في الاولى والآخرة فصل
من الآلاء العظام بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا كل واحد من الليل والنهار وان كان نعمة
في نفسه منوطة به مصلحة من مصالح الدنيا الا ان النعمة العظمى في تعاقبهما فان الليل لا بد منه ليسكن الانسان فيه ويتخلص من المتاعب والاشتغال الدنياوية
ولا بد من النهار ايضا لتحصيل اسباب المعاش فلا تكمل النعمة الا بتعاقبهما قوله لكم ولا منه الا من اسم ليس البراق يقال درع دلاص اي براق
زيدت الميم عليه كما زيدت في سرمد قوله لان الضوء نعمة في ذاته ولو قيل ياتيكم بضياء تشتغلون فيه بتحصيل المعاش لتوهم ان الضوء مقصود لما يكون فيه لا
لذاته ولان الضوء لو وصف بما يقابل منفعة الليل لتوهم ان منفعته منحصرة فيه وليس كذلك لان المنفعة المنوطة به اكثر من ان يحصى قوله
ولذلك اي ولكثرة منافع الضياء ونحو ضوء الشمس قرن به افلا تسمعون وقرن بالليل افلا تبصرون فان منفعة السمع اكثر من منفعة البصر بناء
على ان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات الخفية اذا عبر عنها بما يدل عليها بخلاف البصر فان العقل لا يدرك به الا
المبصرات قوله سرمدا مفعول ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير وحال ان كان بمعنى خلق واوجد والسرمد الدائم المتصل الذي لا ينقطع قوله
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله من باب اللف والنشر المرتب كقوله كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
قوله تقريع بعد تقريع فان قوله ويوم يناديهم اين شركائي ذكر سابقا بعينه بهذه العبارة ثم كرر هنا تاكيدا للمعنى المقصود وتقريرا له للاشعار المذكور
قوله والثاني لبيان انه لم يكن عن سند بوثيقة قوله فقلنا هاتوا برهانكم الدال على صحة ما كنتم عليه من الشرك ومخالفة الرسول بعد تقريعهم وتوبيخهم

بقاء الراي وتفضيحهم به على رؤس الاشهاد قوله كان ابن عمه يصهر بن قاهث عم موسى بن عمران بن قاهث فكان قارون من موسى فعلم لم يكن في بني اسرائيل
اقرأ للتورية من قارون لكنه نافق كما نافق السامري فبغى عليهم قيل انه كان عاملا لفرعون على بني اسرائيل فظلمهم وبغى عليهم وقيل طلب الفضل عليهم بان يكونوا تحت
يده وعن ابن عباس رضي الله عنهما بان تكبر عليهم وتجبر وقيل زاد في طول ثيابه شبرا عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينظر الله يوم القيمة
الى من جر ثوبه خيلاء كذا في الصحيحين وقيل انه حسد هرون على الحبورة فانه روي انه تعالى لما جاوز ببني اسرائيل البحر واغرق فرعون جعل موسى عليه السلام
الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وهي رياسة المذبح وكان بنوا اسرائيل ياتون بقربانهم الى هرون فيضعه على المذبح فتنزل نار من السماء
فتاكل وقيل الحبورة اللاحقة وهي مصدر الحبر يقال حبر الرجل حبورة ولما كانت النبوة والحبورة لهرون وكانت الرسالة لموسى وجد قارون
لذلك في نفسه وقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست على شيء فلا اصبر انا على هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون
براي بل جعل الله تعالى له ذلك ولم يسكن قارون بذلك فاعتزل عنه باتباعه وكان كثير المال والاتباع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى عليه السلام
ولا يجالسه وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذي صلتها ان وما في حيزها ولهذا كسرت قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتحه
يعني وقيل المراد بمفاتحه خزائنه كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه وقياس واحدها المفتح بفتح الميم لان الخزانة مكان الفتح وقوله تنوء بالعصبة
على اسناد الفعل الى ضمير مفاتحه وجعل العصبة في حكم المضاف اليه في التذكير قوله لتنوء بالعصبة معناه لتثقلهم وتميل بهم اذا حملوها لثقلها قال ابن عباس
انه كان يحمل مفاتحه اربعون رجلا اقوى ما يكون من الرجال وقيل كان قارون اينما ذهب يحمل معه مفاتيح كنوزه وكانت من حديد فلما كثرت وثقلت
عليه جعلها من خشب فثقلت فجعلها من جلود البقر كل مفتاح على قدر اصبع قوله تعالى اذ قال له قومه قيل هذا القائل هو موسى عليه السلام بل هو مؤمنوا قومه وعظه
مأمور اصرها قوله لا تفرح اي لا تفرح فرحا يؤدي الى البطر والتعلق بالدنيا بحيث يلهيه عن امر الآخرة فان حب الدنيا والركون اليها مبدء كل بلية وافة
وثانيها قوله وابتغ فيما آتاك الله من الغنى الدار الآخرة بصرفه في الخيرات وجعله زادا للمعاد وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا فان نصيبك منها ما
يستصحب الى الآخرة بالانفاق في وجوه البر والاقتصار منها على الكفاف كما قال عليه السلام ليس لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت
او تصدقت فامضيت فان نصيب المرء من الدنيا ما توسل به لسعادة آخرته فقدمه لها او ما خلفه فهو لغيره ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك
اي احسن الى عباد الله كما احسن الله اليك فيما انعم به عليك واحسن بالشكر والطاعة لله كما احسن الله اليك بالانعام وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الارض
والفساد ما كان عليه من الظلم والحسد والكبر وكل من عصى الله فقد طلب الفساد في الارض وقوله في الارض يجوز ان يتعلق بقوله ولا تبغ وبالفساد
قوله وقيل هو علم الكيمياء قال سعيد بن المسيب فان موسى عليه السلام كان يعلم علم الكيمياء فعلم يوشع ثلثه وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون
ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ياخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا فاكتسب به ما في خزائنه وفي ضبط من الاموال
قوله على علم حال من مرفوع اوتيته وقوله عندي صفة لعلم اي اوتيته على فضل وخير علم الله عندي فراني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بغيره
قوله تعجب وتوبيخ بغير ان يكون قوله تعالى اولم يعلم انا ما لعلم بان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قرا التورية وخبره
موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل اوما علم في جملة ما علم ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته قوله او رد لادعائه العلم بقوله تعالى
ذلك بنفي العلم به لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتطلب بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه وراى نفسه به مستوجبة لكل نعمة
ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي نفسه به عن مصارع الهالكين قوله اومعاتبة مجرور معطوف على استعلام اي ولا يسال اي سؤال معاتبة بل يدخلهم النار
ويعذبهم فيها من غير ان يبالغ في شتمهم وبياتهم على ذنوبهم فينبغي ان يحمل قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين على انه تعالى يسالهم سؤال معاتبة في وقت آخر او في
دركة اخرى من دركاتها قوله كانه لما هدد قارون بذكر اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله فهو انه تاكيد لما ذكر قبله من هلاك
من كان اقوى منه واغنى يعني ان ذلك الاهلاك لم يكن مختصا بمن قبلهم من القرون المجرمين وعقابهم بل الله تعالى يعاقب المجرمين كلهم على ذنوبهم لا محالة
قوله على بغلة شهباء وهي التي يغلب بياضها على سوادها والارجوان قطيفة حمراء وقيل كل ما لونه احمر فهو ارجوان بناء على ان الارجوان
ثوب ارغوان وهو شجر له نور احمر انما ارجوان على التشبيه البليغ اي كانه هو قوله على زيه اي عليهم الديباج الاحمر وعلى خيولهم سرج من ذهب وقيل الثوب
الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وقيل هو اسم للمنقش منه قوله حذر عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وعن التمني
مذموم بخلاف الغبطة وهي ان يتمنى مثل نعمة غيره من غير ان يزول تلك النعمة عن صاحبها وما في الآية من هذا القبيل قوله والضمير فيه اي في قوله
ولا يلقيها للكلمة التي قالها العلماء باحوال الآخرة وهي قولهم ويلكم ثواب الله خير اي الاولى هذه الكلمة الا الصابرون قوله فخسفنا به الارض
غيبناه في الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله من برطل يعنيه اي اعطاه الرشوة
ومنه المثل البرطيل ينصر الاباطيل وهو في الاصل جمع برطيل وهو في الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا الرشوة كما يقال القمه الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مشتقة
من فاوت راسه اذا اميلته يقال فاوت راس الرجل فاوا وفاية اذا فلقته بالسيف والفئة الجماعة والجمع فئون وفئات والهاء عوض من الياء
سميت الاعوان فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله منذ زمان قريب او الآن قريب من الامس في الاصل اسم لليوم الذي قبل يومك
واستعير ههنا للزمان القريب المعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والزينة بالوقت القريب الى زمان خسفه يقولون ويكان الله
يبسط اي يقولون ذلك نادمين على حب الدنيا والرغبة فيها راضين بقضاء الله وقسمته قوله وي بمعنى اعجب وكان عند البصريين مركب من وي للتعجب وكان
للتشبيه فان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل من الخسف تنبهوا على خطائهم في تمنيهم مثل ما اوتي قارون حيث علموا ان بسط
الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله ولا بضيقه لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطاء ثم اكدوا ويقولون كان الله يبسط الرزق
لعباده ويقدر اي يضيق لمن يشاء بمقتضى حكمته ابتلاء ان شكر او صبر القانع الراضي كانهم قالوا ليس الامر كما زعمنا من ان البسط يبتني
على الكرامة والتضيق على الهوان بل الاشبه ان كل واحدة من التضيق والبسط تقتضي المشية الالهية المستندة الى الحكمة البالغة وكذا الكلام في
قولهم ويكانه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال قارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان الكافر لا ينالون الفلاح والهاء في كانه ضمير الشان قوله وقيل من ويك

٢٤٤

[illegible]

الدال ان صده يصده يعني منعه وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهي لغة كلب قال الشاعر انا اس اصده الناس السيف عنهم صدودا السواقي
عن انوف الحوايم والسواقي جمع ساقية وهي الجماعة التي تسقي الابل والحوايم الابل النواب وقيل الابل العطاش جمع حايم واذا عطش تقول لهم انا نمنع
الناس عنهم انفسهم بالسيف ونمنعهم كما تطرد السواقي الابل الغرايب عن ابلهم او كما يصد السقاة عن الحوض عطاش الابل قوله عاضدهم جاز من
شاهد المشركين ورضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ههنا ما يتعلق بسورة القصص والحمد لله على توفيقه ونعود بعد الشروع فيما يتعلق بسورة العنكبوت

تفسير سورة العنكبوت وهي مكية آخرها تسع وستون آية — بسم الله الرحمن الرحيم — في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه

قوله وقوع الاستفهام بعده دليل استقلاله بنفسه فان الاستفهام له صدر الكلام فدل ذلك على ان قوله الم حروف مسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب
افتتحت السورة بها لينبه السامع ويوقظه عن سنة الغفلة لكونه جاريا مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول
البال ايهم من المهمات بقصد كلامه بشيء بنبه المخاطب ليحمل على اصغاء كلامه وقد يكون ذلك الشيء المقدم كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل
بالك الي وانظر الي وكنداء باسم العلم كقوله يا زيد وا الا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود وكن يصفق يده او يصفق بيده خلف ان يلتفت
السامع اليه ثم انه كلما كان توقع الغفلة اتم وكان المقصود اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد
بيا فيقال يا زيد والغافل يا لا فيقال ايا زيد ثم ان النبي عليه السلام وان كان يقظان الجنان لكنه انسان تشغله شان عن شان فحسن
من الحكيم ان يقدم على الكلام الذي اراده انه او ما لا يفهم معناه ليقبل السامع بنحو المتكلم فيسمع كلامه ثم بلغت ماقرانه تقديم الحروف التي
لا معنى لها على الكلام المقصود وفيه حكمة بالغة قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل ولا يتعلق بمعاني المفردات فلا يقال حسبت زيدا بل تقال
حسبت زيدا قائما مثلا لان افعال القلوب موضوعة للدلالة على ان مضمون الجملة الاسمية ثابت عندك على وجه الظن او اليقين فلا بد من ذكرها
على الجملة اسمية وذكر كل واحد من طرفيها او ما يسد مسدها فان احسب الناس جملة فعلية من الفعل والفاعل وان يتركوا في تاويل المفرد بان المصدرية
منصوب المحل على انه مفعول احسبوا وان يقولوا امنا في محل النصب بنزع الخافض وهو لام العلة المتعلقة بيتركوا اي احسبوا ان يتركوا
من غير ان يختبروا ويبتلوا بالمواليهم وانفسهم لان يقولوا امنا اي بقولهم امنا وقوله وهم لا يفتنون حال من ضمير يتركوا فالجملة تتضمن
المبتداء والخبر اي تركهم غير مفتونين لقولهم امنا فحسبوا في هذه الجملة قبل ان يسلط عليها فعل الحسبان جملة اسمية من المبتداء والخبر
وبعدما سلط عليها فعل الحسبان صار الفعل المضارع المصدر بان المصدرية في محل النصب على انه اول مفعوليه وقوله لقولهم امنا
وهم لا يفتنون من تمامه لكونه حالا من ابل او موقع المستتر في يتركوا وان يقولوا اما في مفعوليه لكون ان مع الفعل في تاويل المفرد والمجرور بلام العلة
المحذوفة فصار تقدير الكلام احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا فاستوفى فعل الحسبان بهذا التاويل مفعوليه المتلازمين بمعنى انه
لا يجوز الاقتصار على احدهما قوله حسبت ضربة للتاديب بعد ان كون قوله ان يقولوا علة لتركهم غير مفتونين لا ينافي كونه خبر المبتدا في ان
التاديب في قولك ضربته للتاديب على الفرض مع انه وقع خبر المبتدا في قولك ضرب للتاديب اي وقع لاجله فان قلت حسبته ضربة للتاديب
جعلتهما مفعوليه قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم امنا اي ومعناه حسبوا انفسهم متروكين الحد والفرق بين الوجهين ان فعل
الحسبان استوفى كلا مفعوليه المتلازمين على الوجه الاول بخلاف الوجه الثاني فانه حذف كلاهما فيه اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما فالحسبان من
قبيل النشر للترتيب قوله اقتضى مفعولين متلازمين او ما يسد مسدهما قوله جزعوا بالجيم المنقوطة من تحت بمعنى ضعفوا ويروي جزعوا قوله
متصل باحسب او بلا يفتنون على الاول يكون حالا من فاعل احسب للاشارة الى سبب الانكار على حسبانهم وبيان خطائهم فيه والمعنى
احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا وعلى الثاني يكون حالا من فاعل يفتنون لبيان انه لا وجه لتخصيصهم
انفسهم بعدم الافتتان مع علمهم بان من قبلهم امتحنوا بانواع التكاليف والمعنى احسبوا ان لا يكونوا كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك الامم
السابقة بل يعتقدوا خلاف من سبق الحسبان المنكر تحقيقه اهم قوله فليعلمن علمه بالامتحان ان يمتحنهم بمشاق التكاليف وبانواع السراء
والضراء ليبتلوا بذلك صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقايدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن
في العبادة من العابد على حرف فتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هي من الحال لا علم قبيل ذلك بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال ومقصود المفسر ان الكلام
ان يحتج على تعالى انه عالم بجميع الكائنات فيما لم يزل فكيف قيل وليعلمن الله وهو نظايره يقتضي ان يكون علمه حادثا متجددا عند الامتحان
لا قبله قال الامام الاية محمولة على ظاهرها وذلك لان علم الله صفة تظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله سبحانه وتعالى
يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وان عمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع وان الاخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر
عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسيات وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا
علقت في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابس ثوبا ابيض يظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمر في لباس احمر يظهر فيها كذلك
فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او كونها صقيلة صافية مدورة متقابلة الى الجهة فلانية تحولت وتبدلت لا يقع في ذهن احد
تغير هاتين شيء من هذه الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى في عدم تغيره وتجدده من هذا القبيل
بل علمه اعلى واجل فان المرآة مخلوقة وعلمه تعالى ازلي قديم لكن تجدده وتعلقه على حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه
انه يقع ممن يعلم الله تعالى انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم قوله وليعلمن الكاذبين اي من قال انا مؤمن وكان كاذبا بخصوص العبادة
يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله انه سيعصي ولا يطيع الى النقمة والعصيان فيعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه
فيها فان الدين ترجمان القلب والاعضاء شهود على ما يدل الله وبالدين فمن ادعى ثبوت الايمان واستعمال الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان

فقد صدقه شهوده في دعواه وتحقق بأن علم جد من انه يستطيع علمهم بانه قد اطاع وهم لم يستعمل الا كانه حقا يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق
ما ان علمهم بكانهم انه لا يطيع وعليهم بأنه من العصاة الكاذبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل على فائدة
مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي
لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لانهم صيغة الفعل التكرار والرسوخ
ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل الايجاب
التكليف وعن قوم مستمرين على الكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين
الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام قوله ولذلك اي لكون المراد بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب للتمييز والمجازاة
فسر العلم بها على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وقيل المعنى فيتميز او فيجازي فان التمييز بين الشيئين والمجازاة
على الشيء مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلم مقام ليتميز او ليجازي قوله اي ليعلم التابع ان يكون اعلم حيث علمت بمعنى
عرفت نقل الى باب الافعال لعدي الى مفعولين احدهما الذين والاخر محذوف وهو الناس والمعنى وليعرف الله الناس الذين صدقوا
من الكاذبين قوله او ليسمهم على ان يكون اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكي
وعلامة يعرف بها والضمير في ليعرفهم وليسمهم للصادقين والكاذبين قوله الكفر والمعاصي ذكرا لان الاية الاولى انما نزلت في ناس
من العصاة ثم اشار الى ان هذه الاية نزلت في حق الكافرين كانه قيل احسب الذين قالوا امنا ان يكتفى منهم بالايمان بدون الامتحان
ام حسب الكفار ان يعجزونا فتركوا لاجل ذلك الايمان فالكفار وان لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء اصلا وراسا
لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع في السبق اي الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصي مع ظهور الدليل القائم على انه لابد
من البعث والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اي الفوت
تبين انهم لا يفوتون فلا جرم انه يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصي فكيف لا تحترزون عنه قوله ان يسبقونا لما اشتمل
على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى ظن المسيئون انهم يفوتوننا فلا نقدر على الانتقام منهم وهو في قوة قولنا احسبوا
انفسهم فائتين وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل
الا ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب الحسبان الاول يقدر انه لا يمتحن لايمانه وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه وهو
ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل والنقل والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام في قوله احسب
لوجهين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن معناه ما يجاب به عن احد الشيئين او الاشياء قوله اي بئس الذي
يحكمونه يريد ان ساء بمعنى بئس وان ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي ويحكمونه صلتها والعائد محذوف والموصول مع صلته في محل الرفع
على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون
الفاعل مضمرا مفسرا بما وهي في محل النصب على التمييز ويحكمونه صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما
يحكمونه حكمهم هذا حيث ظنوا ذلك قال الامام لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب
في الحال فيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء لا في الحال ولا في المآل قوله وقيل المراد بلقاء الله اي قال من ذهب الى ان لقاء الله
بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه او الى العاقبة بان استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول
باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تعالى
او الى عاقبته مكنه في الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء حسبما وعد في الدنيا فقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده في الدنيا
من امور الاخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه لقي الله تعالى وكلمه بهذه الاشياء وتيقنها لان وصول الاثار المختصة
بالشيء يقوم مقام الوصول الى ذات الشيء ورؤيته او صار حاله في وصول العاقبة مكنته في الدنيا كحال من لقي سيده بالبشر وطلاقة الوجه
بالبسط والقبول قوله فليبادر ما يحقق امله مبني على اختيار من ان المراد بلقاء الله تعالى النظر الى وجهه الكريم في الجنة قوله او ما يستوجب به
القربة مبني على ما قيل من ان المراد بلقاء الله الوصول الى العاقبة على تمثيل حال المؤمل بحال من لقي سيده المطلع على احواله قوله واذا كان وقت
اللقاء آتيا لا محالة اشارة الى الجواب بما يقال هو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط
فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا والاجل آت لكل احد لا محالة فما وجه جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل
والشرط لا بد ان يكون سببا للجزاء او للاخبار به ولا يظهر السببية بواحد المعنيين ههنا وحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لات ليس بجزاء
بل هو قائم مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذي يحقق امله الذي يستحق به القربة والرضاء
فان اجل الله آت عن قريب لانه اقيم ما هو سبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل
الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اي وهو المجازي بجميع صالحات اعماله فان ما يعمل الصالح لا يخرج عن ثلاثة اقسام احدها
عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء
والجوارح وهو يرى فهي من قبيل المبصرات الا انه علم تعلقه تبارك لما لم يكن ما يستعانته الا رجله من قبيل عمل القلب اشار الى الحافظ عليه بقوله
العليم وههنا لطيفة وهي ان في هذه الاعمال الصالحة جعل الله تعالى مسموعه ما لا اذن سمعت ومرئيه ما لا عين رأت وعمل قلبه
ما لا خطر على قلب بشر كما ذكر في الجزاء الموفور في صفة الجنة قوله على مشقة الطاعة اي على تعبها وفي الصحاح المشقة وجع المصيبة يقال امضني الجرح
امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضني الجرح لما بين الله تعالى ان التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه الى المكلف وانه تعالى

غني عن العالمين والحصر المذكور في الاية اضافي معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله تعالى نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاده
قد ينتفع به غيره كما ينتفع الاباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة بفعل من استن بها ثم انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فانما يعمل
لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتدأ خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اي والله
لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم يعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به فانه صالح امر
ولو نهي عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق
عمل صالح في نفسه ولما امر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح
قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف فقال احسن جزاء الذي كانوا يعملونه يعني ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم بجزاء اعمالهم الاحسن
قوله بايتائه اي باتيان والديه يعني ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذي هو المأمور به واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه
صفة للمفعول المصدر المحذوف اما بتقدير ذا او بجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة قوله وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا منصوبا بوقوعه موقع
الفعل المحذوف الذي تعلق به قوله بوالديه او لكونه مصدرا بحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا قوله وقيل حسنا منتصب على انه مفعول
لفعل مضمر وهو مفعول مقدر يفسره للتوصية اولهما امر الى طيب قولك او وليته معروفا اي اعطيته اياه يقال وليته الشيء توليه قوله وهو
اوفق لما بعده اي تقدير فعل الامر اوفق لقوله فلا تطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما في الشرك اذا حملاك عليه يكون
عطف الانشاء على الانشاء بخلاف ما اذا جعل وصينا بمعنى او بفعل هذا يكون جملة فقلنا اولهما كلاما مستأنفا كانه قيل وصينا الانسان
بوالديه فقيل ما تلك التوصية فاجيب فقلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه قوله وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان
كالبخل والبخل قوله وقرئ احسانا كما في قوله وبالوالدين احسانا قيل نزلت الاية في سعد بن ابي وقاص وامه فانه لما اسلم وكان من السابقين
الاولين قالت امه ما هذا الدين الذي احدثته والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال
لك يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت
ديني فكلي وان شئت فلا تأكلي فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الاية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما وان لا يطيعهما
في الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهرا لوجود الولد بالولادة ولبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقي لوجوده
بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاول ما يجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم مع من اولده ورباه فلذلك وصى الله به بعد بيان
حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزي باحسن جزاء اعماله فقال
مولاه فهذا وجه اتصال الاية بما قبلها والله اعلم قوله ولا بد من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصيناه بمعنى امرناه بالامر بالذات
ان جاهداك ليتم المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ومن هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما يكون
خبرية اذا لم يكن جزاؤه انشاء قوله ان لم يضمر قبله اي على انه لا بد من اضمار القول على تقدير وصى بمعنى قال ليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية
يكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا من الضح وهو الموضع الذي يقع عليه ضوء الشمس وفي الحديث لا يقعدن
احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله والذين امنوا يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال والفائدة
في اعادة الذين امنوا وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه قوله تعالى قال اولا لنكفرن
سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحقق منصب الانبياء عليهم السلام والهداة كابراهيم عليه السلام
والحق بالصالحين ما قيل الظاهر ان الاول لتوفير قوله فانما يجاهد لنفسه والثاني ذكر نفعها للانسان على قبول ما وصى به من ان المكلفين
ثلاثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده فانه تعالى لما ذكر
القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين
امنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث فقال ومن الناس من يقول امنا بالله الاية قوله ليقولن قراءة العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى الجمع
حملا على معنى من بعد ما حمل على لفظها في ثلاثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه قوله فاذا اوذي
فلما حكى الله تعالى قولهم كذبهم بقوله اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا في حق المؤمنين ووعيدا في حق الاخرين قوله وانما امروا انفسهم
بالحمل والحال انه لا امر والامر غير المامور والشخص الواحد غير معقول فالحاصل ان قوله ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل
خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفرة فكان الاصل ان يقال ان تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه
عدل عنه الى ما في النظم ليفيد المبالغة في تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفي الوعد بتخفيف الاوزار عنهم لو كانت ثم اوزار حيث ابرز الكلام
في صورة امر انفسهم ولا شك انه يدل على المبالغة في الالتزام وبهذا الاعتبار وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد
والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء ورد كذبهم بما انه تعالى قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وانهم لكاذبون مع ان الخبر الوعد بالتخفيف
لا يوجب الكذب تشبيها لحالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا ما لا يصح كما ان الكاذب اخبر بما لا يصح الاخبار به قوله
من الاولى للتبيين والثانية زائدة يعني ان قوله من شيء مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال من شيء لانه تقدم عليه فانتصب حالا والتقدير
وما هم بحاملين شيئا من خطاياهم وهو المراد من قوله من الاولى للتبيين قوله من غير ان ينقص من اثقالهم شيء اشارة الى الجواب بما يقال انه تعالى
نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما وتحقيق الجواب
انه ليس فيه اثبات ما نفي اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن اخر شيئا لزم ان يخفف حمل الاخر وكان المحمول عنه لا يكون
شيئا بل يحملون اثقال ما اقترفوه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم كقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص

فروزره تبني ونظيره قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قوله فذرا الاباطيل التي اضلوا بها قيل ذلك الاباطيل
التي افتروا بها تحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ونحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر والارتداد ولا يوم القيمة نظيره خلاف
ذلك فيتبين لوهن غرورهم بالافتراء وثانيها ان قولهم ونحمل خطاياكم مبني على اعتقادهم ان لا حشر ولا معاد ولا يوم القيمة خلاف ذلك فيتبين كذبهم
وثالثها انهم لما قالوا ونحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون بان يقال لهم فلم افتريتم قوله بعد المبعث اي وقبل
الطوفان قوله وفي اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين
لاحتمل ان يحمل الكلام على المجاز بان يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلا للاكثر منزلة الكل فلما عدل اليه على هذا النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء
انما يذكر لتأكيد العدد وتكميل العدد وبيان ان المراد كله قوله واختلاف المميزين حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيها بالعام لانه حسن
لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبي الله عليه السلام لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب
بالعام وعن الجدب بالسنة قوله اي السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا
ان الله اعلم نوحا بانه سيكون وتعريف النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع
قدرهم من الموت والبحر العظيم لا يتوقع تخلصه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة
وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة قوله ارسلناه حين
كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلناه والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابرهيم حين دعا قومه
الى عبادة الله وهو مرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد بعبادة الله ما يلي نتيجة الارسال بل يكون نتيجة لكمال العقل ومعرفة الحق
ولم يكن الارسال قبل ذلك قوله ان قدر باذكر لا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمولا لارسلنا والا لزم ان يكون الوقت
مرسلا قوله ان كنتم تنظرون في الامور بنظر البصيرة المؤدي الى العلم قوله تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر
سبب للعلم مستلزم له فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اي علمتم انه خير لكم قوله وتكذبون
كذبا لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد به الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون فيكون انتصاب افكا على المصدر
وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان يكون افكا مفعولا به وقرئ العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء وضم اللام
وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى لما ذكره تخلقون كذبا او تختلقون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بفتح الخاء واللام المشددة
مضارع تخلق للتكليف والاصل تتخلقون بتائين فحذفت احدهما يقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب وتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة
وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا ومعنى اي تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اي خلقا ذا افك قوله وتنكيره للتعميم فان
النكرة في سياق النفي تفيد العموم اي لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف باللام الاستغراقية لتفيد ان الرزق كله لله تعالى قوله وان تكذبوا
اشارة الى ان المخاطب بقوله وان تكذبوا هو قوم ابرهيم عليه السلام وان هذه الاية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قال ابرهيم عليه السلام
لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد عليه السلام والمعنى ان تكذبوا ايها القريش محمدا فقد كذب قبلكم اقوام فهلكوا بسبب التكذيب
فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابرهيم والجملة الاعتراضية لا بد لها
من ان تتصل بما قبلها وبما بعدها ووجه الاتصال ههنا يتوله من حيث ان مساق قصة ابرهيم لتسلية رسول الله عليه السلام وعلى ابرهيم خليله
وعلى ابنهما اجمعين كانه قيل لهم يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابرهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم ولم تكذب احد
منهم نبيه لان الرسل انما ارسلوا لاراحة نجح قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقهم اممهم بانهم لا يكلفون بفعل غيرهم قوله كان مصنوعا اي
بسبيل كيبقا ما ميتونه منبته اذا ابتليته فان قيل نظم هذه الاية من جملة ما قال ابرهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يأبى ان يكون
من قصته عليه السلام لان قوم ابرهيم لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع بني ادم لانك
انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقوام اخر كقوم ادريس وقوم شيث وادم عليهما السلام ولا يبعد ان يكون في اقوامهم كثرة بينة
قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم ابرهيم بتقدير القول اي قال ابرهيم لقومه اولم تروا اولم يروا لاحتمال ان يكون
خطابا من الله تعالى لاهل مكة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرأ الجمهور يبدئ بضم الياء من
ابدأ وقرئ يبدأ مضارع بدأ معطوف على اولم يروا فان قلت وليس معناه عطف الخبر على الانشاء اجيب بان الاستفهام فيه
لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا حيث لم يعني اي قد راوا ذلك وعلموه قوله فان الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابداء
كذلك لانه كان قبل وجود الامم فلما لا فرق في تحقق التجنيس وابداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة رؤية ابداء الجنس فان قيل علق
الرؤية بالكيفية لا يتمشى في حق الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف بدأ الخلق والكيفية غير معلومة قلنا
هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم
بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول
وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث
وقد جرت العادة الالهية في كلام المجيد على ان لا ينفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفي اي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث
منها فلذلك ذكر الاعادة استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الاية قوله حكاية كلام الله وليس من مقالة ابرهيم
لقومه من عند نفسه على تقدير ان يكون الايات المذكورة من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابرهيم عليه السلام ولا من مقالة
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابرهيم تذكيرا وانذارا لقريش اذ لا وجه لهما ان يقول

[illegible]

البول قوله وقرئ النشاءة بالمد قرأه ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرافة والرآفة وانتصاب
النشاة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فتنشؤون النشاة وفي الصحاح انشاءه الله
اي خلقه والاسم النشأة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشأة الاخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب
والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه الجملة
قد سبق اثباتها وتقريرها تقوية لامر المجازاة كانه قيل ان يأتي عليكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم
وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم قوله وما انتم بمعجزين ان اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب عنه في الارض ولا في السماء والخطاب
لبني ادم وهم من اهل الارض وليس فيهم من يسعهم الرقي في السماء والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير مكانا او تحيلا
وهذا ان حمل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بهما جهتي السفل والعلو والمهاوي جمع المهوى ويخص بين
الجبلين ونحو ذلك وقيل هو بعد ما بين الشيئين المنفسح حتى يقال بعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بسكون اللام
وهي الحصن على الجبل قوله وقيل ولا في السماء ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمي وبقاء صلته فيكون الموصول
المحذوف معطوفا على انتم اي ما انتم بمعجزين في الارض ولا من في السماء بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه امن يهجو
رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء اراد ومن يمدحه وينصره ولم يجعل ومن يمدحه عطفا على يهجو لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان
داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سواء لان الاستواء انما يكون بين اثنين
قيل ان ابا سفيان بن الحارث هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاب عنه حسان بن ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها
ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء قال النبي عليه السلام جزاك الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابي ووالده
وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قال النبي عليه السلام وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما الفداء قال من حضر
هذا انصف بيت قالته العرب ومعنى هجوت مطهرا امينا حنيفا امين الله شيمته الوفاء قوله يئسوا من رحمتي يوم القيمة جواب عما يقال
اليأس عن الشيء مسبوق برجائه وتصوره وهم كفروا بالله وبالبعث والجزاء لا يرجون ولا يتصورون رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث
واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمته تعالى عند لقائه فكيف يصح الحكم عليهم بانه يئس من رحمته وتوجيه الجواب الاول انه ليس المراد انهم يئسوا
في الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله تعالى يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه
وتوجيه الجواب الثاني ان اليأس من رحمته كناية عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار يئسون من رحمته
في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لاجواب
قومه معرفة فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله الا ان قالوا في تأويل المصدر المضاف الى المضمر
فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى المضمر اعرف من المضاف الى المظهر واعرف الاسمين اولى بان يكون اسم كان قوله
وكان ذلك قول بعضهم جواب عما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الامر متحدا لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابرهيم
وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه لكون القوم الامرين انهم بعينهم مأمورين وتوجيه الجواب ان الامرين هم الاكابر والرؤساء والمأمورين
هم الاتباع والاعوان فليس هنا اتحاد الامر والمأمور الا انه اسند امر الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فقيل
فما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او في قولهم او حرقوه ليست للعناد
لانه لا يصح ان يقال انهم تقتلوه وحرقوه لكون القتل مشتملا على القتل غير مناف له فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثل ان يقال اعتق
حيوانا او انسانا والمعنى ليس هي بمعنى بل كما في قولك اعط دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل
وحرقوه والقوه في النار قوله فانجاه الله من النار رضيحة اشار اليه المص بقوله اي فقذفوه في النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله

بان جعلها بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تبارد فالجواب انا لا نسلم ان الحرارة مقتضى ذات النار
بل انما هي بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فيبقى نورا محضا لا احراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد يزول عنه البرودة
ويبقى ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا غير محرق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى خلق في ابرهيم كيفية استبرد معها النار
وقال بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه البعد بحسب العادة لا ينافي الوقوع لانه معجزة والمعجزة لا بد ان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كوني
بردا وسلاما يؤيد ما ذكره المص حتى انه لم ينتفع بالنار احد يوم القي ابرهيم النار لذهاب حرها ثم انه تعالى قال في حق سفينة نوح عليه السلام وجعلناها
آية وقال في انجاء ابرهيم عليه السلام ان في ذلك لآيات لان الانجاء بالسفينة شيء يقع في المعقول ولم يكن وجه خارق الاية الا انه تعالى اعلم بانه جعل
لوقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذ ما لعدم علم بالغيب واما الانجاء من النار ففيه ما ذكره المص وقال تعالى في حق السفينة آية للعالمين وقال في حق النار
آيات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ودام عليها طوائف الناس وراوها فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق
فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الاخبار بالنص عنه والتامل فيه قوله اي لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فيكون بمعنى لتتوادوا
واوثانا مفعول الاول لاتخذتم ومفعوله الثاني محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله ليكون سبب التواد
بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب فيجعلونه ذلك سبب تحابهم وتصادقهم قوله ويجوز ان يكون مودة المفعول الثاني
معطوف من حيث المعنى على قوله اي لتتوادوا فان معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم او مودودة بينكم
من دون الله عز وجل قوله والوجه ما سبق اي وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او تاويلها بمودودة وبينكم
حينئذ يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة ادغم نونها جعل بينكم ظرفا للمودة ومن رفع مودة
بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة او لا فان جعلها كافة رفع مودة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي مودة بينكم او سبب مودة بينكم وان
جعلها موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد الذي هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثاني جعل
مودة خبر ان والتقدير ان الذي اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية رفع
يجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان وقبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا لمودة بينكم او ان اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودة
وجاز ان اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز ان لا يقدر شيء ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة مبالغة قوله ومن اضافة فتح بينكم
الاضافة لا تنافي الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما في قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم
بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه اوثانا انما مودة بينكم في الحيوة الدنيا اي انما تتوادون عليها او تودونها
في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادي وفي الحيوة الدنيا يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل
اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم قوله تعالى فآمن له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اي صدقه لوط بعد هذا التنبيه واقامة الحجج من دعائهم الى عبادة
ويلزم التوقف على لوط لان قائل بعده ابرهيم عليهما السلام علوم وقيل توهم ان يكون الفعل الثاني للوط فيضعف المعنى قوله الى حيث امرني ربي التجرد
اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى علم اختيار ما ورد عليه التنزيل مع انه يوهم الجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص لان تعالى
اني مهاجر الى حيث امرني ربي فانه لو قال واليه توجهي نفسه يصدق ان تعالى الى ربي مهاجر الى حيث امرني ربي وليصدق ان يقول مهاجر الى
ربي لانه لم يهاجر الى جانب العلو لوجه وطلبا لرضاه وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلي بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم
وقد حصل ذلك فانه بالغ ابرهيم عليه السلام في ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبههم الباطلة فلما حصل الياس من الكل امر بالهجرة
المهاجرة من بينهم لانه لو بقي فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضي بحالنا
وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل
فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل لوط سدوم ويقال الى المؤتفكة وهي على مسيرة يوم وليلة من فلسطين ولد او نافلة فالمعنى في جهتكم
اسحق ولدا وبعد اسمعيل يعقوب نافلة حيث ولد لاسحق قوله ولذلك لم يذكر اسمعيل لكونه المقصود الامتنان عليه بهبته الولد والنافلة لم
لم يذكر اسمعيل مع انه من اولاده لان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسمعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت
سارة اسحق عليهم السلام وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسمعيل ابن اربع عشرة سنة فكثر منهم الانبياء عليهم السلام قيل ان الله
لم يبعث نبيا بعد ابرهيم الا من نسله فان قيل لم جاءت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل مع استوائهما في الانتساب
الى شيخ الانبياء وكون اسمعيل اكبر منه سنا قال الامام في جوابه قسم الله الزمان من وقت ابرهيم عليه السلام الى القيمة قسمين والناس
اجمعين والقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤوا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من نسل اسحق
ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده الآخر وهو اسمعيل واحدا اجمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه السلام
وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق من اربعة الاف سنة فلا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل
مثل ذلك المقدار وعد في جملة ما آتاه الله من الاجر في الدنيا انه كان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية ثم آتاه الله سبحانه من المال
والجاه ما اكثر حتى كان اكثر المواشي علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار
بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابرهيم عليه السلام ومعنى الكلام لا يقال الا من كان مجهولا بين الناس قوله عطف على ابرهيم او على ما عطف عليه
يجوز عطفه على ابرهيم سواء كان ابرهيم معطوفا على نوحا او منصوبا باذكر واما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فلا يجوز على تقدير ان لا يكون
وابرهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر لزم ان يكون اذكر مع ما في حيزه فاصلا بين المعطوف عليه يحتمل ان يكون قول المص هذا اشارة

[illegible]

والارض وهي واحدة واتخاذ ان المراد بالدار الديار وعبر عنها بلفظ الواحد كما مر لامن الالتباس قوله او فعل دل عليه ما قبله او هو منصوب
بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه في معنى اهلكناهم فكانه قيل اهلكنا عادا قوله وقد تبين لكم بعض مساكنهم
او اهلاكهم يعني ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان تبين مسندا الى ضمير اهلكنا المفهوم مما اتخذوه معتمدا
يبتزا الايام قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة تشبيه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت
التي اتخذت بيتا لا يغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يتخذ بيتا حائطا يحول عن تطرق الشر ورأى فيه وسقف مظل
يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون له ذلك فهو كالعدم من حيث انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء من معاني البيت وانما قلنا انه من تشبيه المركب
بالمركب لان كلا من الطرفين اتخاذ ومتخذ ومتخذ الاتكال عليه وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت
وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت قوله او مثلهم بالاضافة الى الموحد آه فعلى هذا يتم الآية من قبيل
التشبيه المفرق والغرض ابراز تفاوت للتحقير والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الآخر قوله التاء فيه كتاء الطاغوت
في انها زائدة لاجل التانيث قوله يرجعون الى العلم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم في قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله
وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنها بالنسبة الى احد ما فلذلك ترك يعلمون منزلة
اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم اوال دينهم اوهن من ذلك ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفعول مراد

ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت …

[illegible]

وبالعكسية وعد قيل كان صلى اعيا الصلوة جره ذلك الى انه ينهى عن السيئات توبا وقد روى انه قيل للنبي عليه السلام ان فلانا يصلي بالنهار
ويسرق بالليل فقال ان صلوته ستردعه ثم انه لما بين طريق ارشاد المشركين وانه يستخف اراؤهم وينسب الى الضلالة اباؤهم عند المناظرة معهم
ودعوتهم الى الاسلام بين بعده طريق ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فانهم لما وجدوا وامنوا
بانزال الكتاب وارسال الرسل والحشر والبعث والجزاء وجاؤا بكل حسن سوى الاعتراف برسول الله عليه السلام لا ينبغي ان يسلك معهم في المناظرة
تجهيلهم وتجهيل ابائهم الاقدمين واستركاك عقولهم والتعرض بجحود تقليد السنن ونحو ذلك فلا تجادل معهم في امر الدين الا بالتي هي احسن طرق المجادلة بوجه
ان تجتمع باركانه تبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالافراط في الاعتداء والعناد في الظلم بالافراط لان الكافر
اذا وصف بالظلم يراد به ذلك قوله وجواب انه ان الدواء يعني انها لا تعارض هذه الاية لان الية ملة في الجدال بالتي هي احسن لمن ظلم منهم بالافراط في
الاعتداء واية السيف في حق من ظلم وافرط فتبع الحجة والاقدام على المحاربة عليه السلام لا تصدقوا اهل الكتاب بلى بالحد ثونكم من الكتاب وبحوهم تمام
الحديث في بعض الروايات نهي عن تصديقهم لانه … اخبر انهم كتبوا بايديهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال
انزلنا يريد ذلك اشارة الى ما بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذي يدل عليه انزلنا والمراد انزال قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف
بانزلنا كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل تمثيل ذلك الانزال العجيب … الداعي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد انزلناه وما كان
من شان الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما بعده فضلته … بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه عجيب الانزال كل تمام
ما يناسبه ويليه … بقوله وجامعا مصدقا لسائر الكتب الالهية سيقا قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم فظهر ما ذكر ما وجه وهو تحقيقا قوله
فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال بكونه وجامعا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل الكتاب
لما شاهدوا وافيد الامر … انه كتاب سماوي ووحي الهي والفاء في قوله فالذين اتيناهم لتفريع ايمانهم على كونه كاملا عجيب الانزال المختلف المعروف
فان المراد بقوله فالذين اتيناهم الكتاب من هم فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد رسول الله عليه السلام من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء …

في زمان رسول الله عليه السلام كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل وهذا اقرب بعبارات من في قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر لغيرهم
هنا اذ كان هذا الكلام بعد انواع من ذكرهم والاعراض عنهم لاجرامهم على الكفر وقال آخرون المراد بالاول مؤمنوا اهل الكتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب
واهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كاملا عجيب الانزال ووبخ من آمن به ذكر ان من لم يؤمن به انما لم يؤمن به لتوغله في الكفر حيث
ان توغله في الكفر يمنعه عن التأمل في دلائل حقيقته واعجازه ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عليه السلام بقوله وما كنت تتلو من قبله من قبل انزال القرآن
عليك من كتاب وهو مفعول تتلو ومن زائدة في المفعول اي ما كنت قارئا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب لان تخط بيمينك كتابا وكذا كان
صفته في التوراة والانجيل انه امي لا يقرأ ولا يكتب قوله وذكر اليمين جواب عما يقال ما فائدة ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تكون باليمين وذكر
فائدتين الاولى زيادة تصوير كونه كاتبا كما في وصف الطائر بقوله يطير بجناحيه لذلك الثانية دفع التجوز في الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب
الآمر فلما قيل بيمينك انتفى ذلك الاحتمال واما سماهم مبطلين مع انه لو كان عليه السلام قارئا كاتبا وقال مشركوا مكة لعله تعلم او التقطه من كتب
الاقدمين لكانوا صادقين في حقه في الارتياب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون على تقدير كونه عليه السلام قارئا كاتبا
وحاصل الجواب الثاني انه ليس المراد انهم مبطلون في الارتياب الى هذا الاحتمال على تقدير كونه قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن
وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم على تقدير
كونه عليه السلام قارئا كاتبا لان ارتيابهم حينئذ يكون غير دليل الا انه سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكونهم مبطلين
في الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته … قوله بل القرآن بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا انزالا عجيبا الى بيان
ما يوهم منه وهو كونه ايات بينات الاعجاز محفوظة في صدور العلماء حيث لا يقدر احد على تحريفه وبيان صفة ايات في صدورهم صفة ثانية
او هو ايات بينات الاعجاز محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كون اياته بينات الاعجاز وكونه محفوظا في صدور حفاظه بحيث يتلوه
كثير من الامة عن ظهر القلب من خصائص القرآن فان سائر الكتب لم تكن الفاظها معجزات ولما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها ولذا
الطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد في صفة هذه الامة … صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو
عيسى … والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم كما كان … كتاب النصارى مثبتا في اناجيلهم
فان قيل لما كون الايات القرآنية معجزة بالاضافة اليه مع بيان كونه اميا وما يجحد باياتنا الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون
مع انه لا تنافي بين الكلامين لان الكافر ظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد اهل الكتاب وتعييرهم على تكذيب القرآن لفظ الكافرون
لان اهل الكتاب تميزوا عن المشركين بانهم امنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر والجزاء …
برب … المرسلين وحقيقة … ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم
اركان الايمان فلا تبطلوها بالكفر بايات الله … ظهور حقيتها بقيام الحجة فتكونوا كافرين بخلاف مقام التوبيخ عليهم باصرارهم على التكذيب
بعدما تبين كونها معجزة بالاضافة اليه عليه السلام فان المناسب بذلك المقام لفظ الظالمين لان الشرك لظلم عظيم فكأنه قيل
ان جحدتم بالايات القرآنية بعدما تبين كونها معجزة … الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار بها سوى
الاعتقاد بالمعجزة فمن لم يعتقد بالمعجزة لزم ان يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق الجدال مع اهل الكتاب
في دعوتهم الى الايمان عاد الى حكاية ما تعنت به كفار مكة باقتراح ايات كما جاءت بها الانبياء عليهم السلام الى امهم فقال وقالوا يعني كفار مكة
لولا انزل عليه آية من ربه فارشد نبيه عليه السلام الى ما يقطع جوابهم … الايات عند الله وليس في شأني الا الانذار اهل المعصية
بالنار بما اعطيت من الايات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان ان القرآن اية فوق الكفاية واتم من كل معجزة تقدمتها فان تلك المعجزات قد حضرت
ما رايت فان قلت الفصاحة واحياء الموتى واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا
بالكتاب وبالقرآن فانه اية باقية في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كسائر ايات الانبياء التي اضمحلت بعدما اختصت بمكان فلو انكره
واحد يقال له فأت باية مثله قوله يتحدى به حال من ضمير عليهم والتحدي ان يعارض فعل الغير ويفعل مثله على وجه المنازعة في الغلبة وقيل في الاية
او لم يكفهم يعني اليهود انا انزلنا عليك الكتاب تتلى عليهم بتحقيق ما في ايديهم من نعتك ونعت دينك قوله وقيل ان ناسا من المسلمين …
روي ان بعض الصحابة رضي الله عنهم كان في يده ورق فيه شيء مكتوب من كتبهم فقال النبي عليه السلام ما هذا قال كتبته من كتبهم لازداد علما
الى علمي فتغير وجه رسول الله عليه السلام فقال امتهوكون كما تهوكت اليهود والنصارى كفى بقوم حمقا وضلالا ان يرغبوا عما اتاهم به نبيهم
فانزل الله هذه الاية ولم يرض المصنف بهذا القول واختار ان يكون المعنى اولم يكفهم اية مغنية عما اقترحوه من الايات وذلك لا يتفق بهم
فانتظم به جواب لقولهم لولا انزل عليه … على ذلك القول … يلهم فلذلك عبر عنه بقوله وقيل قوله
شهيدا بالصدق على ان يكون الاية جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك انك رسول الله قوله او بتبليغ ما ارسلت به على
ان يكون المقصود من الاية تهديد المعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب وقد ابى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي
وتكذيبك ايها المعاند وهو على اقوالي شهيد يحكم بيني وبينك ثم بين كونه كافيا ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض الخ
قوله هم الخاسرون في صفقتهم … الى قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى
بعقد المبايعة واولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للمكنية … امطر علينا حجارة
من السماء … فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا العظمة … بعدم العذاب واستهزاء بهم وتكذيبا لوعده قوله لمحيطة بهم
يعني ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال … بجملة الاسمية مؤكدة بان واللام للايذان بان وعد الله ووعيده كالمتحقق في الحال لتحقق وقوعه
البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال فيكون المعنى ان جهنم محيطة بهم في الدنيا باعتبار ان اسباب … الكفر … محيطة بهم في الحال

فنزل المسبب ايضا منزلة الواقع في الحال وكانه رفيق ابراهيم عليه السلام ومحمد عليه السلام خص ابراهيم لانه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال
انى مهاجر الى ربي ومحمد سيد المهاجرين هاجر الى المدينة حين تعذر عليه رعاية ما امر به في امر الدين امر المؤمنين بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله
وكذلك يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يتهيأ له ان يعبد الله فيه حق عبادته وقوله فاياي منصوب
بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون فاستغنى بالثاني عن اظهار الاول والاخير انتصابه بالفعل المذكور لاشتغاله
عنه بالضمير الذي بعده وذهب صاحب الكشاف الى ان قوله فاياي فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف
مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يتمكن فيها من رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان
ومفارقة الاخوان فخوفهم بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا تخلص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا بد من التزود لذلك وذلك
لله تعالى باخلاص العبادة لله تعالى بتوحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك في مكان لا بد من المهاجرة عنه الى ما يتيسر ذلك فيه ثم ذكر ثواب
من هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعلالي
جمع علية وهي الغرفة ووزنها فعيلة مثل مرتفعة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت **قوله** وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء
مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا لا يقيم فيه وهذه قراءة الكسائي وقرا الباقون
لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الانزال الى لننزلنهم من الجنة غرفا وانتصابه اما على اجراء
الاخرى اما على انه مفعول به على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار التضمين واما على
الظرفية لتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرف واما على ارادة عامة فهو
منصوب على انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين حال تبوء المؤمنين متعاهد تعالى **قوله** تجري صفة لغرفا **قوله** وقرئ فنعم بزيادة الفاء على
ان الفاء لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا التقييد لان مضمون الجملة التي بعدها وقعت عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان تتخلل بينهما زمان
فاصل كما في نحو قام زيد فقعد عمرو بل جيء للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مترتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها
في الزمان كما في قوله ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جري ذكره والمخصوص بالمدح
محذوف والتقدير نعم اجر العاملين اجرهم العاملون هو الغرف الموصوفة حذف لدلالة ما قبله عليه **قوله** ما دكاين بمعنى كم فلم يكتب بالكاف
التشبيه واي التي تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم الخبرية وكاين مبتدأ ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره من دابة تمييز وكم
من نفس تبيت على وجه الارض غفلت ولم تعقل ولا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم ولا تدخر شيئا من رزقها
لغد انما تصبح فيرزقها الله حيث لا تحتسب قيل لا يدخر شيء من الحيوان قوتا الا ابن ادم والفارة والنمل وقيل العقعق مخبر الا انه
ينساه بجبلته **قوله** لا يرزقها واياكم الا الله يستفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فانه مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكر الزمخشري
في سورة الرعد في قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنه قال اخرجنا مع النبي عليه السلام حتى دخل بعض حيطان الانصار
فجعل يلتقط من التمر وياكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تاكل فقلت لا اشتهيه يا رسول الله قال لكني اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده
فقلت انا لله وانا اليه راجعون الله المستعان فقال يا ابن عمر لو سألت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما واشبع يوما
فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبؤون رزق سنتهم ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل
رزقها الله يرزقها واياكم وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا **قوله** لان رزق الكل باسباب
جارية لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق والنضايس لا تغتذي بمجرد الابتلاع بل لا بد من صيرورة الغذاء جزءا من المغتذي بتحويله لحما
وعظما وشحما فان لم يخلق الله فيها قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغير ذلك من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته اذا
تقرر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب وكلها ومباشرة الاسباب وسلوك
طرق الاكتساب لا تنافي التوكل كما جمع ما اكتسبه واعداه لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون
اعتماده الى ما في يده والى ما تيسر له من طريق الكسب وامام تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب امتثالا لسنة الله تعالى في تربية
العباد حيث جرت عادته الى افاضته الخيرات على الاستفاضة والطلب فيخرج الاحتياج بالتشبث لما جعله سببا لنيل المرادات
مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تمسك بالاسباب ضائعا غير مؤد الى المراد فهو متوكل
على العزيز العلام حيث لم يتوسل بمعتمد اليه الا على علمه واحبابه ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة
الله تعالى على سبيل التعجب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ذكر في السموات والارض خلقهما وفي الشمس
والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس والقمر فانه لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا
الصيف والشتاء فالحكمة في تحريكهما وتسخيرهما كما انها في ايجاد الزوات بقوله خلق السموات والارض وبين الايجاد والصفات
بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة
فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموات والارض هو المتفرد بعظم الشان
على العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المتفرد بالفضل والاحسان فاني يشركون **قوله** ويقدر له اي يضيق فان القدر
والقتر بمعنى واحد وهو التضييق **قوله** يحتمل الموسع له والمضيق عليه احد هذا الاحتمال هو الظاهر لان من قوله لمن يشاء موصولة اريد بها
مراد الان عن نعين يكونه يشاء الله التوسيع له وان رجع ضمير يقدر له الى ذلك البعض كان الظاهر اتحاد الموسع والمضيق عليه لما كان
التوسيع والتضييق متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب ان يكون اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما احتمال اختلافهما

ذا اما مع وجوب كون الضمير اجمالي بمعنى ما ذكر اولا وهو ان تعلق بمشيئة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما من حيث
تناوله للافراد المندرجة تحته لكن لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين واما حمل يكون الضمير الراجع اليه مبهما شاملا لهما ولا يخفى
عليه لان تعالى الافراد تحت الا من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم يتناول للموسع له والمضيق عليه
فان وانما تعلق به المشيئة كما يصدق على من تعلقت المشيئة بالتوسيع له يصدق على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما
مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذا اما مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل ويقدر
لمن يشاء لا اشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه كذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا
فيكون ضميره كذلك فيصلح لا بهامه ان يراد به غير الاول ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء
ماء الاية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجب السبب هو الله تعالى اعتراف بان موجد السبب هو الله تعالى
فهو اعتراف بان الرازق هو الله **قوله** على ما عصمك من مثل هذه الضلالة وهي الضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات
بما فيها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به ما لا يقدر على شيء او على التصديق من اضافة المصدر الى مفعوله اي او على تصديق
اياك بحكم على الاقرار بما هو حجة عليهم المستلزم لتبكيتك اياهم بالحجة **قوله** فيتناقضون بغير ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ فيما هو اهم فانه تعالى
ذكر اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد وبما ينقض سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم مسلوبو العقول فلا يجدهم
مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان ان ذاتهم الجهل بطلقه فعل هذا الذي قوله تعالى قل الحمد لله اعتراضا
بين المستقل عنه والمستقل اليه وعلى الثاني يكون جملة الاضراب من تتمة قول الحمد لله بمعنى الاضراب انهم اذا لم يتفطنوا لتلك المناقضة الظاهرة
فاولى ان لا يتفطنوا انك احمدت الله تعالى عند اعترافهم بذلك **قوله** اشارة تحقير فانه تنزل لقرب الدرجة ودناءة المنزلة منزلة قرب المكان فشبه
بلفظ القريب كقول الكفرة في حق ابراهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به معرضا
بسببه عما يهمه ويلهيه عما ينفعه **قوله** لهي دار الحيوة جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة او بمعنى الناس الحساس
على الدار الاخرة مع انها ليست عبارة عن الحيوة ولا تمام حساس وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف
او جعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فان ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها في ذاتها حيوة
**قوله** متصل بما دل عليه يعني ان الفاء عاطفة مدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها **قوله** كائنين في صورة من اخلص دينه لله تعالى يعني ان
تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجاهم الى ان يذكروا الله خاصة وتركوا ما سواه خوف
الغرق والهلاك وفي الاية نظم وتقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت الامواج وكادت تغرق بهم دعوا
ودل هذه المحذوف ذكر النتيجة بعده **قوله** اللام فيه لام كي اي يشركون ليكونوا اشراكهم كفرانا نعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة
لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان يترتب عليه نصيب في الاخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين
يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عند ما وقعوا في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص
عنه يكون حالهم عند نجاة الانس وهي شركهم بالله الذي جعلهم حرما امنا يا ميسون فيه على نفوسهم واموالهم فان الخوف حال الانسان حال كونه في البحر
متلاطم الامواج فيضطر الى التوحيد واخلاص الدين لمعاداته الى الشرك بعد ما نجاه تعالى الى البر اذا كان قبيحا فشركه في حرم الله الذي يشبه البر من
حيث انه امن فكونه مثل في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان الشرك
نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام يجب ان يكون العبد فيه احسن حالا منه في سائر البلاد وانما قلنا ان الشرك
نهاية الظلم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع ومن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون
اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا التكذيب بالحق ظلم ومن كذبه اول ما سمعه من غير توقف وتامل يكون اظلم **قوله** الستم خير
من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح الندى الجود يقال رجل ندي اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر
هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه مائة من الابل ولو كان المقصود
ان يقول الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل بل الهمزة فيه للانكار دخلت على النفي فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا
في الاية كانت تقرير ثوائهم فيها وكان المعنى الا يستوجبون في جهنم ولا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله **قوله** او لاجترائهم
عطف على قوله الثواء في جهنم لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وابطال الشرك وتوبيخ المشركين وتهديدهم بثوائهم
في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين
فقال والذين جاهدوا فينا اي جهدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولاجلنا ولوجهنا خالصا لنهدينهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا
فان من جاهد في الله وصدق في الافتقار الى الله بالانقطاع عن كل شيء سوى الله انكشف عنه الحجب الكثيفة وتجلى عليه الالوان كلها وتجلى له
اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الامور الطبيعية وهذب ظاهره عن الملطخات المتوهية
بملازمة اعمال السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلي بالاخلاق المرضية انفتح له سبيل السير الى الله بالقوة القدسية والغايات الملكية
واللطافة الروحانية فان يقدر الله ويكتب لنا الى الله ابتهل في ان يخلصني من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقني للتسعي
والاجتهاد في تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة فيها فانه تعالى يزيد المجاهد
هداية كما انه يزيد الكافرين بكونهم ضلالة تم ما يتعلق بسورة العنكبوت والحمد لله وحده والصلاة والسلام على خاتم النبيين بعده
وعلى اله واصحابه الحائزين فضله وهذا اوان الشروع في ايراد ما يتعلق بسورة الروم

سورة الروم ستون اية بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على السماع ما يلقى اليه
بقلب حاضر فانه لما ذكر في اول هذه السورة ما هو معجز للرسول عليه السلام وهو اخباره عن الغيب الذي هو غلبة الروم على فارس في بضع سنين افتتحت
بهذه الحروف لتنبيه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها قوله لانها اي لان ارض العرب الارض المعهودة عندهم يعني ان اللام لفظ
الارض لما كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هي المعهودة عندهم والمعنى غلبت فارس الروم في اقرب ارض العرب الى الروم فهو الارض الى العرب
منهم اي من الروم ومن في منهم صلة ادنى يقال دنى منه اي قرب منه والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه
يكون المعنى غلبت الروم في ادنى الارض الروم من العرب وهي ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم فيها العرب تارة
وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم
قوله من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى وهم اي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين قوله اذرعات موضع بالشام وبصرى
موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات وقيل المراد بجزيرة العرب وحدها على ما ذكره الاصمعي [illegible]
الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر
الحبشة وبحر فارس ودجلة والفرات قوله وقيل بالجزيرة وهي ادنى ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله ادنى الارض يعني في ادنى ارض الروم
من فارس كما روي عن مجاهد انه قال بارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام في الارض عوضا عن المضاف اليه قوله وشمتوا المسلمين
اي فرحوا بانفعال المسلمين وتحزنهم فان الشماتة عبارة الفرح ببلية العدو وهي من باب علم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان
بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليهم رجلا
يقال له شهربار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى بخنس فالتقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم
فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون
كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله هذه الاية لبيان ان الغلبة لاهل
الحق بل انه قدير ان يزيد في ثواب المحق فيبتليه وليسلط عليه الاعادي وقد يجعل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قيل
يوم المنادي والمناحبة المراهنة والعلايق جمع علوق وهي من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة
مكية وتحريم الخمر والميسر من اواخر الاية نزولا قوله من قبل كونهم غالبين آه يعني ان جمهور القراء قرأوا من قبل ومن بعد مبنيين على الضم حيث انهما قطعا
عن الاضافة مع كونها منوية مرادة فصار كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب عملا بذي تقدير المضاف اليه فتقديره بقولهم من قبل كونهم مغلوبين
بناء على ان الكلام في الوقتين اعني وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الاتي لاعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا
في اول الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين لكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر
من اول الوقتين اي حين غلبوا وحين يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبر عن ثاني
الوقتين بقوله من بعد كونهم مغلوبين لكون وقت غلبتهم بعد ذلك وقرئ من قبل ومن بعد مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه محذوفا
منويا يكون اسما برأسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقوله فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات قوله
في رهانهم وهو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والخاطر [illegible] الذي يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق
يقال احظ المال اذا [illegible] قوله وقيل بنصر الله المؤمنين عطفا على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على [illegible]
فارس لان ما قبله بمعنى الوعد قال قوله سيغلبون وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله بالنصرة تأكيد لقوله وعد الله وعامل مصدر اي وعدهم
ذلك وعدا [illegible] هذا المصدر بقوله لا يخلف الله وعده فيظهر الروم على فارس قوله ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون
[illegible]

[illegible]

يتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه الموت وبالعكس اصبح وامسى من الافعال الناقصة الان قوله تصبحون وتمسون في الاية
من الافعال التامة بمعنى تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا تظهرون اي تدخلون في الظهيرة قوله وتخصيص التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص
الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه بعض المفسرين
وكانت الاوقات المذكورة بأسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون فح يكون قوله
وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في هذه الاوقات بتحميد الله اياهم وتوفيقه
لهم فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم قوله وعن ابن عباس
عطف من حيث المعنى على قوله في معنى تنزيه الله فانه بمنزلة ان يقال المراد تنزيهه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة بطريق
تسمية الشيء باسم ما فيه وما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلان يكون معناه انه قال سبحان الله
وكذا اكبر وحوقل بمعناهما قال الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله قوله وقرئ حينا بالتنوين فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله
واخشوا يوما لا تجزي فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين عن الآخر وبيان ان الابداء والاعادة
متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي من الميت اه فهذه الاية كالدليل على قوله الله يبدؤ الخلق ثم يعيده قوله تعالى ومن آياته خبر مقدم
بتأويل ان خلقكم اي ومن آياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الارض
وثم للتراخي الرتبي بين تكثيرهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد وان المفاجاة للدلالة على ان ذلك التكثر والانتشار كمن
بعد انقضاء زمان ممتد زمان خلق اصلكم وتنتشرون صفة لبشر لان المراد به الجنس قوله لان خلقت حواء من ضلع آدم ان اي عظم
جنبه جعل ضمير لكم وانفسكم شاملا لآدم عليه السلام ولمن بعده من آباء الناس وهم اموات لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات
وقولهم ان تعالى بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد وغيره عن هذا التوجيه والظاهر ان جعل ذلك الاصل اصليا لا اجليا قوله او لان من جنسهم
يعني ان قوله من انفسكم يعني من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف
على كون المسكون اليه منفصلا منه وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر قوله حال الشبق وغيرها
لف ونشر على ترتيب قوله مودة ورحمة فان كلا من الزوجين يود صاحبه حال شبابه وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحمه حال كبرهما
رعاية لحق قدم المصاحبة وان انقطع في تلك الحال ما هو بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة قوله او بان تعيش الآن اه ناظرا الى قوله وبين
افراده الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله كقوله ورحمة منا قال في حق عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية ورحمة قوله تعالى ان في ذلك
اي فيما ذكر من خلق الازواج وخلق المودة والرحمة بين الزوجين لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله وقدرته فانه تدبير عجيب في تعاقب نوع
متعاقب اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر السوي من شيء يسير حقير التي تنتقل في بطن امه تسعة اشهر من غير خادم يخدمه ويقوم بمصالحه
ثم اخراجه من بطن امه مع سلامتها امارات عجيبة تدل على كمال عظمته تعالى وقدرته فان ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الولد او
لان الولد لو سلم مع جوف ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات قوله تعالى ومن آياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث واحياء خلق السموات
رفعها في الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب تؤمن بان الله تعالى هو المتفرد بخلقها
فيكون اثبتها بان من قدر على خلقها على ما قبلها من عجائب الصنعة وبدائع الخلقة لا يليق الا متفردا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم
على الاعمال والاسباب وفي اختلاف والالسنة باختلاف اللغات لان نفس الالسنة ليست بمختلفة بل هي على هيئة واحدة قوله
بان علم كل صنف لغة على ان يكون اللغات باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم اللغة
جريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا اما ان يدور او يتسلسل بطريق التعليم
ان يخلق الله في كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ باحد من المعاني والفروق
[illegible]





مبرزة في الجانب الايسر من اللحم الصنوبري والذي انفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة والطبخ والافعال النباتية والذي
يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا وينوط به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسري وينفذ في جميع
العروق والاعضاء والله اعلم ولا شيء من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها فكانها يتقوى بسببه بخلاف القوى
النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها ولما لم يكن النوم مختصا بالليل يكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس
وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا ذكر احتمال ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر حيث قال فيها تم في الزمانين
وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من باب اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين
واختصاص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد الفعلين على الآخر ثم قال فاللف اي ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع
في كل واحد منهما من غير تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اي فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان
اللف عبارة عن ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل من آحاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد ما لكل من آحاد المتعدد المذكور
الى ما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار
معاشا قوله قال الحكيم فيه اي في جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهرة اشار به الى وجه تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية
السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدر بان المصدرية حتى يكون مع ما في حيزها مبتدأ وما قبلها خبرا على وفق نظائره ولما حذفت ان بطل
عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ويروى برفع احضر ونصبها وحسن حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو
قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وقد ينزل الفعل منزلة المصدر كما في قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي
سماعك وهو مثل يضرب للرجل الذي له صيت في الناس فاذا رايته قبل المعيد تصغير معدي منسوب الى معد حقته الدال
استثقل الجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير الاية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر ومن آياته اراءته اياكم البرق
ووجه كونها آية ان السحاب ليس فيه الا الماء والهواء وخروج النار منها بحيث يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق
قادر على جميع الممكنات ثم ذكر الارتفاع بريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير ومن آياته آية يريكم بها البرق فحذف
الموصوف وعائده كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي فمنهما تارة اموت فيها
قوله على العلة للفعل يلزم المذكور لا لنفس الفعل المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل واراءة الله
منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى ان يقال في تأويل الاية يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته
قيامهما باقامته لها وارادته لقيامهما في حيزهما فان السماء وان كانت تتحرك حركة وضعية الا انها ثابتة في حيزها لا تخرج عنه
ولا تميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التي عليها من غير عمد ترونها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تنزل الى الاسفل
وما امسكهما الا الاعلى القادر على ما يشاء ثم فسر قوله بامره بان يقول لهما قوما في حيزكما مع انه هو الاوفق لقوله انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون الامر سبب لقيام الجوادات لكونها لا تخلو عن بعد جعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة وارادة القيام بان شبه تكون الكائنات عند
تعلق الارادة بتكونها بامتثال المأمور المطيع لامر الآمر المطاع تعبيرا عن تعلق الارادة بالامر مبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن ارادة ثم
الالة وليس هناك امر اصطلاحي تعالى الامر الذي للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الامر الذي للتكليف فانه مستلزم
للارادة عندهم لا عندنا قوله عطف ان يقوم على تأويل المفرد يعني ان ما بعد كلمة ثم جملة شرطية عطفت على المفرد اقامة لها مقام المفرد لا في اداة
المفرد على الاسلوب في قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا فانه في معنى وامن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه
مع كونه آية مستقلة خارجة عن عداد ما سبق من الآيات وانه حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الادنى
لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب منقادون لفعله فيهم يعني ان المراد بالقنوت الانقياد في قبول ما يريد الله في حقهم وفعله فيهم من الاحياء
والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد برعاية ما كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته
تعالى لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيئته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك الآخر في مقتضى
ارادته ثم استدل على الاصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده قوله ولذلك ان ولعدم كون شيء اسهل
من شيء بالنسبة الى قدرة الله تعالى وان كلا من الابداء والاعادة متساويان بالنسبة اليه قيل ضمير عليه للخلق اي والعود اهون على الخلق
وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون عليه من الابداء وليس كذلك اما اذا كان صفة بمعنى هين
كقولك الله اكبر فلا حاجة الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تعالى قوله الوصف العجيب الشان
استعير بمعنى المثل من معناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها له بالمثل السائر لانه لا يسير الا ما فيه غرابة ومن
عجيب قوله في السموات متعلق بما يتعلق به قوله وله او بمحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له تعالى في السموات انه تعالى عرف
ووصف به فيهما على السنة الخلائق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في السموات والارض شرع في بيان ما يماثل
بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اي بين الله لكم ايها المشركون مثلا اي شبها لحالكم التي هي اثبات الشريك لله تعالى وذلك الشبه
منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي لا ترضونها في حقكم فانه يتوجب الاعراض عما انتم عليه من الشرك قوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم
ومن في قوله من انفسكم لابتداء الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اي مثلا ماخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب
على انه حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال ومن في قوله
من شركاء مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدأ ولكم خبره قدم عليه قوله وانتم فيه سواء جملة من مبتدأ وخبر

في موضع فعل وفاعل وهما فسبوا او قوله فيه متعلق بسواء ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم شركاء فتستووا والمعنى
انهم لا يملكون شيئا وهكذا ذكره ابو البقاء ويقول قولوا فانتم فيه سواء الجملة في موضع نصب جواب الاستفهام اي هل لكم فتستووا انتهى كلامه
بعبارته وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يجعل الجملة الاسمية حالة محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا
ان الحكم بان هذه الجملة الاسمية جواب للاستفهام المذكور قبله كلام حق قوله تخافونهم فيه وجهان احدهما انه خبر ثان لانتم تقديره فانتم مستوون
معهم فيما رزقناكم خائفون بهم كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار والمراد نفي الاشياء الثلثة اعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفكم
اياهم وليس المراد ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف وهو احد الوجهين في قولك ما تاتينا فتحدثنا ... بل المراد نفي الجميع كما تقدم
والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اي فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم
امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان يكن لكم عبيدكم في المال فكيف ترضون ... من هو مصنوع واعلم ان المثل لابد ان يشابه الممثل
من وجه ويخالفه من وجه ان الشبه ههنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الاية بوجوه الاول الاشارة بقوله من انفسكم اي من نفسكم
مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها وجلاله تعالى وعظمته وقدرته وكماله والاشارة الى الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اي من عبيدكم الذين ملككم عليهم ملك العبيد
الطاري القابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تعالى لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان
يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم في جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل
وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى الذي لا يتصور خروجه من ملك الله ومملوكه من جميع الوجوه
شريكا له والاشارة الى الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم
شريك فيما هو لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون لله تعالى شريك فيما هو له حقيقة لكل شيء فهو لله تعالى وما تدعون الهة لا يملك شيئا اصلا
فلا تعبد ... ولا لمنفعة تصل اليكم منه واما قوله ... نفسه كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع مساواته اياكم في الحقيقة
والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال الهكم الذي لا مساواة بينهم وبين المالك الحق بوجه من الوجوه هل يتصور ان يكون لهم حرمة
عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى لما بين بطلان الشرك بالمثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد
ما بين حسن ذلك التمثيل بقوله كذلك نفصل الآيات اشار الى ذلك التفصيل العجيب لبيان الترهيب لقوم يعقلون الآيات قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم
اي لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدي
من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا تحزنك شانهم ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما وضحنا من الآيات فاقم وجهك للدين
حنيفا اي غير ملتفت يمينا وشمالا لاحد امرين ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او من مفعوله ... على ان يكون حالا من الدين والحنيف
من الحنف وهو الاعوجاج في الرجلين بان تقبل احدى ابهامي رجليه على الاخرى والرجل احنف ... المسلم المستقيم ... الدين حنيفا بطريق
تسمية احد الضدين باسم الآخر تلميحا كما سمي الغراب اعور او لكونه مائلا الى الدين الحق في كل حال وكل وقت قوله وهو تمثيل اي الدين هو الاقبال
على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الامور الخارجية حتى يتصور تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك حمل على قبيل التمثيل بمعنى
شبه اقبال المكلف على الدين ومواظبته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى
سمته معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصوده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم فنصب على الاغراء اي الزموا فطرة
الله وعليكم فطرة الله او على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وضع اسم الفطرة ... قوله فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها
... الخلقة على جميع تلك الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه فانه تعالى خلق
المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لاستمروا على لزومها لان هذا الدين موجود
حسنه في العقول او تقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا لآفة عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد
غيره ويؤيده قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا
يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين قال الامام القاشاني ... على الوصف الاعلى
بالوحدانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن تفسير المجاهد فمعناه لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع
جميع لوازمها وعوارضها واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا مائلا منحرفا
عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار والانداد مثبتا غير زائغ فطرة الله اي الزموا فطرة الله وهي الحالة التي فطرت الحقيقة
الانسانية عليها من الصفاء الازلي ومحض التوحيد والتجرد في الازل وهو الدين القيم ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الاولي ومحض التوحيد الفطري
وتلك الفطرة الاولى ليست الا فيض الاقدس الذي هو الذات ... لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف
والاحتجاب عن غواشي النشاة وعوارض الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة اما الاولى فلقوله عليه السلام في الحديث القدسي كل عبادي خلقت
حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامرتهم ان يشركوا بي غيري واما الثاني فلقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه
الا ان تتغير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة الذاتية فانه محال وذلك معنى قوله تعالى لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى
كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تعالى انزل
في حقه ما يملي العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة من املت الكتاب اي املية ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد وانقيادهم
للآمر ... الناس ... على ملة الاسلام ... على قبول ما تطابقت الادلة العقلية عليه ... على حقيقته

وسدته والانقياد به فكانوا مخلوقين على الاسلام الى ان يصرفهم عنه صارف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء او ...
فطركم الله فطرة هي الاسلام وفيه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد الماخوذ عليهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكل مولود في العالم على
ذلك الاقرار وهي الحقيقة التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
ولكن لا عبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المامور به المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه عليه السلام يقول
فابواه يهودانه جعل في حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطري فيه قوله لا يقدر احد ان يغيره على تقدير ان يراد بفطرة الله خلقهم قابلين
للتوحيد ودين الاسلام فان خلقهم على هذه القابلية امر تعلق به قضاء الله وارادته فلا يقدر على تغييره قوله او ما ينبغي ان يغير على تقدير ان يراد
بها الاسلام او الاقرار الفطري فيكون لا تبديل نفيا في معنى النهي قوله اذا رجع مرة ... التوبة ... وهو
فان القائل جعلها همزة اناب للتصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعل كناية عن التقوى بالانقطاع اليه تعالى ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل
بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتكونوا من المشركين لان تارك الصلوة ... قال محمد بن اسلم الطوسي يبلغني عن النبي عليه السلام انه قال من ترك
صلوة متعمدا فقد كفر وقد كان يبلغني عنه عليه السلام انه قال اذا ادي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافق كتاب الله فتقبلوه
وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول في القرآن ثلثين سنة حتى وجدته في هذه الآية كذا في التفسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون
صفة لكل والتقدير كل حزب فرحين بما لديهم كانوا من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة بحسب اختلاف دياناتهم ولكنه رفع فرحون
على انه صفة كل وان كان ان يتبع في مثل ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كاسماء العدد في ان الوصف الذي يجيء بعدها ينبغي ان يجيء
للمضاف اليه فانك تقول جاءني ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تعالى وبخ هذه الفرق المختلفة الاديان بقوله واذا مس الناس
ضر اي شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعني انهم يتفقون عند اصابة القحط دعاء رب العالمين راجعين اليه عن دعاء ... ثم انه تعالى اخبر عنهم ...
على اشرار احوال الرخاء واياتهم الى حال الشدة الى تورطهم بوجه اخر وهو اتباع الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا
فان ام فيه منقطعة والهمزة التي فيها للانكار بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اي تدل وتشهد باشراكهم بالله تعالى وصحته ويحتمل ان يكون ام متصلة
ويقدر على ما قبلها والتقدير اتشركون بمجرد التشهي واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فانهم لذلك معذورون في الشرك ... بحالهم
في الشدة قوله او بالامر الذي على ان يكون ما في قوله بما كانوا موصولة وان تكون المراد بالسلطان ملك معه برهان لان نفس الحجة لا يتكلم
بالامر الذي بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذي يشركوا بسببه ثم ذكر جملة قبايحهم بطرهم عند النعمة وياسهم عند الشدة فقال
واذا اذقنا الناس بعد القحط رحمة فرحوا بها فرح بطر واشر وان تصبهم سيئة اي امر يسوءهم من قحط وبلاء بما قدمت ايديهم اي بسبب
معاصيهم سواء كسبوا بايديهم ام لا وقيدنا بالايدي اقامة للاكثر مقام الكل او اتباعا للاغلب بالاكثر لان اكثر المعاصي تقع بالايدي بذكر الايدي لان ما يكون
سببا لاذاقة الرحمة ذكر سبب اصابة السيئة اياهم لا الاولى التفضل من الله تعالى ورحمة محض لا يقتضيه شيء من اعمال العبد بخلاف الثاني
فانه مقتضى العدل فان الله تعالى يجازي المعصية بما يليق بها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مامور به لقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف
ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المامور به الفرح برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله تعالى والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر
مثلا من عند غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة متعلق البهيمة بخلاف الفرح الناشي من تذكر
المنعم اياه وملاحظة ان المنعم نظر اليه بعين الرافة ونظر الرضا ... ثم انه تعالى انكر عليهم فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال
اولم يروا ان الله يبسط اي كيف يفرحون ويقنطون في حالتي السراء والضراء ولا يعلمون ان ضر المرء ونفعه ليس لهوانه على الله ولا سعته لكرامته عليه
لكنه تعالى يمتحن عباده بما شاء من العسر واليسر ليعلم العبدان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار اليه في الحالين لانه يقطع عنه
ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته حال النقمة قوله فصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حق كان له عليك بل المراد به حاجته عندك
المواصلة بالبركة قوله فالمال في مالك من حق اي حاجة حال بعادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصلها بمالك ... اليه بر حالك فقد قطعته وقال
الزجاج وكان قرابات المواريث نسخت هذا واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بهذه الآية في وجوب النفقة لمحارم ذوي القرابة اذا
كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعند الشافعي رحمه الله لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين والمسكين اذا وقع في الحاجة حتى يبلغ شدة
يجب على من له مقدرة رفع حاجته وان لم يكن ممن تجب عليه الزكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع احد دابة يمكنه ان يوصله بها الى مامن يلزمه
ذلك واختلف في ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله وقيل المراد الضيف الذي ينزل فيحسن اليه الى ان يرحل
وقيل المراد اذا حق للمسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة قوله على وجوب النفقة لمحارم اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب
النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة فانها لا توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد العم لا تجب
نفقته قوله وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة ... الصلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق ...
كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له ... ان المراد بالمساكين وابن السبيل الصدقة عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص ... ذوي
ذوي الرحم المحرم مخصص لا تخصص قوله او لذلك ولكون الخطاب بما ذكر ... على تقدير كونه للنبي عليه السلام
يدخل فيه امته اذ الحكم المخاطب خصوصا ... عليه السلام ويحتمل ان يكون خاصا بالخطاب تعليما ... ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان الى المحتاجين فانه تعالى اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينتقص بالانفاق وان شاء
ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا زيادة البخل قوله او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة حمل الربوا على هذه العطية
لا يخلو عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة ... انما الزيادة ما يتوقع بها حتى يكون معطيها اخذ الربوا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ربوا ...
بل يكون اخذ الخلاف من اعطى للربو افضل حالا من اخذ العوض فكانه معطى الربو ... ليربوا في اموال الناس ... الربوا المذكور في الآية على الزيادة

ظاهر الا انه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من عامة اهل التأويل ان المراد بالربوا هنا هو ان الرجل يهدي ما ليثاب اكثر منها اتفق المفسرون اسم
فسمي بهذا اباه الربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها سببا لاخذ الربوا كما ورد في الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذي يطلب اكثر مما
يهدي فان الزيادة الكثيرة وثياب ان يعوض ويجازى فعلى هذا يكون قوله من ربوا مسندا الى جنس الربوا بمعنى العطية والمعنى تريد ذلك الربوا
في جذب اموال الناس وجلبها قوله فلا يربوا عند الله ليس له ثواب عند الله قال اهل التأويل هذا الربوا حلال للاوزر فيه الا انه انما يباح في حق
عامة الناس واما في حق النبي عليه السلام فلا لقوله تعالى في حقه عليه السلام ولا تمنن تستكثر اي لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء الثواب الدنيوي بل
اعط ابتغاء الثواب الاخروي وقرأ عامة القراء آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير اتيتم بالقصر اي جئتم وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة
لانه يقال اتيت معروفا اي جئته اذا فعلته وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اي لتربوا او تصيروا ذوي زيادة
من اموال الناس وقرأ الاولون بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعل الفعل مسندا الى ضمير الربوا اي ليزداد قوله تريدون وجه الله
صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون بها او حال من فاعل اتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس
الفعل والظاهر انه تعالى فاولئك هم المضعفون ليوافق قوله وما اتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال
انتم المضعفون لما فيه من تشهيرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم فكأنه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون
وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله قوله ذووا اضعاف فيكون
بناء افعل للصيرورة الى الفعل في الاصل كما في المولى صار ذا عزة واقوى اي صار ذا قوة ويسار وعلى ان كان للتعدية كما في [illegible]
قوله وتغيير عن سنن المقابلة بان مقابلته بقوله وما اتيتم من ربوا ليستند على انه تعالى جزء في ربوا ويزداد عند الله وعدل عن عبادة الربوا الى عبادة
الضعف وعن نظم العلية اي نظم الآية المقيدة للمبالغة في بيان ثوابهم او التعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الاعلى في ذوات
المطيعين ولو ورد عن انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه المطيعين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين الزكوة فيكون المعنى من فعل
فاولئك هم المضعفون قوله ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء في الجواب على الوجهين فان كانت
شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف والذي اتيتموه ويكون قوله فاولئك هم
المضعفون خبر جملة فلا بد فيها من عائد الى المبتدأ فان كان الالتفات فيه للتعظيم نحو تقدير الكلام فاولئك هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون
التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتدأ ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره
خبر الموصول ثم انه تعالى ذكر دليل التوحيد وفرع عليه صحة الحشر واستدل في ذلك على توحده بالالوهية فقال الله الذي خلقكم الآية فقوله الله مبتدأ وخبره
الذي خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى انه فاعل هذه الافعال المختصة التي لا يقدر على شيء منها احد غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابتداء قدر على الحشر
والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد ودل عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء قوله من شركائكم خبر مقدم
ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدأ ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثالثة
مزيدة في المفعول لانه في خبر النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان العيان ووقع عليه
الوفاق قوله ويجوز ان يكون الموصول اي ويجوز ان يكون قوله الذي خلقكم صفة للمبتدأ ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة
بالمبتدأ قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله
قوله تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام بمعنى النفي ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة في سياق النفي
تفيد الشيوع والعموم فالاولى تفيد شيوع الحكم في جنس الشركاء والثانية تفيد شيوع في جنس الافعال فالمعنى ليس احد من جنس شركائكم من يفعل
شيئا من الافعال المختصة به تعالى قوله والموتان هو بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس والدواب الحرق والغرق كل واحد منهما
مصدر على وزن الشقوق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع
ولم يصطد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص وهو من ينزل في البحر على اللؤلؤ وكثرة الغرق واخفاق الغاصة مثالان لما ظهر
في البحر الالف على ان المراد بالبحر البحر المعهود وقيل المراد به ههنا المدائن والقرى التي كانت على شاطئ نهر وبحر وبالبر البرية التي ليست
عند نهر ولا بحر قال السدي البر كل قرية من قرى العرب نائية لا تلي بحرا كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت الارض تسمى
الامصار بحرا قيل من اذنب ذنبا يلعنه جميع الخلائق من الانس في الدواب والوحوش والطيور والذر حصاد يوم القيمة لانه كان يمنع المطر
بشؤم المعصية فيتضرر بذلك اهل البر والبحر جميعا روي عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس قيل اول فساد في البر كان
من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد في البحر كان من جلندى الملك حيث يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة
لا ياتي ابن آدم بشجرة الا وجد عليها ثمرة وكان الماء عذبا وكان لا يقصد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل اخاه اقشعرت الارض وشاكت الاشجار وصار
ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا قوله او الضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان ويجوز ان يراد بالبر والظلم
في البر والبحر والاعمال والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه بما فعلته ايديهم من شؤم
معاصيهم فكلمة ما في قوله تعالى بما كسبت ايدي الناس على الثاني موصولة وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام في قوله تعالى ليذيقهم
على الثاني للتعليل والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بعض الفساد في البر والبحر كانت بعض جزاء ما
عملوا وعلى الاول للعاقبة فانما ظهر من الفساد من افعالهم واخلاقهم ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك
على كسبهم اياه ما ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا [illegible]
بيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة في الدنيا عقيبه تعالى بقوله قل سيروا في الارض لتشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا واتاهم

[illegible]

لتستريحوا من الحيل بكرير جعل الثلث اثني مضافا اي حمر المطر وقد كان الاول مضافا الى منزله فلا تكرير لان تنزل المطر قبل نزوله
كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع قبل وجعل القمر تكسيا لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه او الارسال الريح ان كانوا
مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لا بعد الارسال ونشر السحاب يعرف الجنس ان الريح
فيها مطر وان لم ينزل بعد وقيل تنزيل المطر من قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان الودق
يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به ويفرحون فرحا يظهر اثره في بشرات وجوههم طمعا في الخصب قال فانظر الى آثار
رحمة الله اي فانظر يا من انكر البعث وشاهد حيوة الارض بسبب نزول الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل
والى انه تعالى كيف يحيي الارض بانواع النبات بعد موتها اي بعد يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمي المطر رحمة تسمية
باسم سببه لانه انما يتكون ويصل الى الخلق بسبب رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما ترتب على نزول المطر من النبات والاشجار
وانواع الثمار وقراه العامة كيف يحيي بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى اثر الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن
قرأه بلفظ الجمع جعله مسندا الى الله وقرئ تحيي بتاء التانيث على اسناده الى ضمير الرحمة قوله ومن المحتمل عطف على قوله احياء الارض
احداث مثل ما كان فيها من القوى يعني ان قوله احياء حقيقيا بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة عن اعادة مثل ما كان فيها من القوى
الا انه لا يبعد ان ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة اي النابتة المتجددة مما يكون من مواد الاشياء المتفتتة في بعض الاعواد
الى النبات التي هي من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث الله تعالى من تلك المواد مثل ما كان فيها من القوى والصور الزائلة
عنها ثم انه تعالى لما بين انهم عند تاخر المطر عنهم يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصاب زرعهم
ريح مفسدة لكفروا النعمة السابقة وجحدوها ولم يعطوا شيئا من الاحوال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا الآية قال تعالى
اولا الله الذي يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة
والريح المفسدة من غضبه وهو تعالى رؤف بالعباد ليس من شانه الافراط في التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي
والايام وفي البراري والاكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن
الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة
لا تهب الا نادرا قوله ولظلوا لكونه سادا مسد الجزاء في الاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكونا مستقبلين
وان كانا على لفظ الماضي ناعية على الكفار ان شاهدة عليهم بفضيحة اباهم بما ذكر من القبائح بحال تنعي عليه هفواته اذا شهرها ثم انه تعالى
اعاد من دلائل الافاق قوله الله الذي خلقكم من ضعف قوله الابتداء اي ضعفا اي خلقكم اولا حلقتم في حال كونكم جنينا واطفالا ضعفاء لا
تقوون على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء تحكم من الابتداء الغاية جعل حال الضعف اساس امرهم ومبتدا جبلتهم والضعف في حقيقة
وكون الانسان مخلوقا منه مجاز لانه لما كان في مبدا امره ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل
ذي ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير كون من في خلقكم من ضعف بمعنى ابتدائكم
يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف قوة يعني ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد ذلك القوة
والقدرة ضعفا شيوخا تعجزون على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كون معنى خلقكم من اصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده
ثم خلق من بعد الضعف الكائن في ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك الاصل
ثم جعل شيئا ثانيا كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا قوله والتنكير اي تنكير ما ذكر ثانيا وهو الذي وقع به تكرير
الا دلالة ان الثاني ليس عين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاولى وههنا لم تكن الثانية عين الاولى
اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى الضعيف وتقدير المضاف والتي على اصل معناه ليتغاير على الاول
الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المني طين كما يشعر به قوله ابتداكم ضعفاء وينظره بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا
وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته قوله فان اثر ذلك الاحوال المختلفة اه اشارة الى وجه مناسبة قوله وهو العليم القدير
بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصها بالذكر ثم في الاية والاثر على صحة البعث حيث ان من قدر على ان يرد الحي بعد حيوته الى اول حال
فمن بعيد ان يرده بعد موته الى ما كان عليه اول امره قوله لانها تقوم في اخر ساعة الدنيا يعني انها ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان
وسمي ما وقع في اخرها من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الكل باسم الجزء مجازا او لان الساعة بمعنى الغشي والبغتة كما يقول
المستعجل اتعلم في ساعة والقيمة لما كانت بحيث تقع بغتة وفجاءة سميت ساعة لما ذكر انه تعالى دلايل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث
وقال ان ذلك لمحيي الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر الله تعالى بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت تعالى
الساعة من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قوله وهو يحتمل الساعة لما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قال ابو هريرة ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت قال
صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم قوله استقلوا لبثهم اه وقيل انهم حلفوا
بذلك متجاوزين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا ان قالوا لا بعث
يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير فيفكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم هذا صرفوا عن الايمان في الدنيا قوله في علم او في قضائه
الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكاتب عندهم العلم فالمعنى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب بمعنى وجواب اي العلم
والايمان للكفار يقولون لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث بل ان مراد الكفار بلبثوا قوله غير ساعة لان لبثهم في الدنيا لم يكن مما يتعالى لكم



او وصف بانهم لبثوا فيما بين النفختين قد تفاوت رد المؤمنين بالبعث والعالمون بما قاله المشركون وحلفوا عليه بانهم قالوا لهم لقد لبثتم
مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين ثم وصلوا ذلك برد توبيخهم على انكار البعث فقالوا
فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اي فقد تبين بطلان قولكم
ومثل هذه الفاء ما في قول الشاعر وقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد فقد جئنا خراسانا والمعنى ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى المراد
بنا فقد جئنا هاهنا ان الي طيبين وقصد الشاعر واتباعه انكم تحلفون بالسير الغزو الى خراسان ولا تتخلفون عنه من ذلك فاذا بلغتم خراسان
فليس علينا منكم ورثة بالغزو بل ان اردتم القفول فلا يمنعكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قد بلغنا خراسانا ونطلب
منكم ان لا تتخلفوا بالمجاوزة ذلك قوله لا يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اي لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب عتبا اي
وجد عليه غضب ويقال اعتبته اذا ارضيته وغضبه واستعتبني فلان فاعتبته اي استرضاني فارضيته قوله مثل صفة الموصوف
كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم
كافرين وقال ومن كفر فعليه كفره ويقولون حالفين ما لبثوا غير ساعة وقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لا ينفع الذين
ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه وهي الصفات العجيبة الثانية لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله من كل مثل الامثال العجيبة
الدالة على التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه السلام ثم ههنا ما يتعلق بسورة الروم وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان

## سورة لقمن اربع وثلثون آية بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

سبق بيانه في يونس ولم تلك السورة هكذا الر تلك آيات الكتاب الحكيم قال المصنف في تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القرآن من
الآي والمراد من الكتاب هو وصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شيء منها كلام هناك فالظاهر على هذا ان يكون المراد اسما
لهذه السورة او القرآن ويكون مبتدأ بتقدير المضاف اي آيات الم ويكون تلك مبتدأ ثانيا خبره الى المضاف المقدر وآيات الكتاب
خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الاول في التقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم وتحتاج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقولك تلك آيات
الكتاب الحكيم قوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة
كاشفة للاتقى في قوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى كان قدر ان يحتمل كونه قسما فتكون اللام في المحسنين لتعريف الجنس اي الذين يعملون الحسنات
ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص لهذه الثلثة من شعب لا حاجة يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون
جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلث من بين شعب المحسن لفضل اعتداد بها ويرى من هذا التعليل ان الموصول مع صلته
صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد
العالم حضر والصفة هنا ليست كما رجح من مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور حتى انها صفة مادحة وهي ما يدل على اشرف المعاني الحاصلة
الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى اختار ان يكون هم الاولى مبتدأ ويوقنون خبره وبالآخرة متعلقا به وهم الثانية
تكرير للاولى لما بين الاولى التاكيد اللفظي والثانية خبر المتعلقة الى ما جعل لتخلل الفاصل بين المبتدأ وخبره ثم انه تعالى لما بين ان القرآن كتاب
حكيم يشتمل على آيات حكمة بين حال من يكون بتركه ويشتغل بلهو الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل الذي
يلهي عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص كبيان فقوله من يشتري لهو الحديث معناه
من يشتري اللهو الذي هو الحديث فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه
لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لا تحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو اللغوي الباطل بعض من مطلق الحديث
فيصح ان تجعل من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان المراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية
يجب ان يكون حمل المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا او الحاصل انه لما كان
كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو من
للبيان وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس كسر لقب ملوك الفرس والقياس جمع قلة ونحو كقوله
مغنية كانت او غير مغنية قوله قرأ ليضل عن سبيل الله بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو نفسه
ومن قرأه بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله الذي كان عليه لا يصدف عنه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين
وصد الناس عنه قوله بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرأه ويتخذها بنصب الذال عطفه على يضل جعله علة كالذي قبله ومن قرأه مرفوعا عطفه
على يشتري جعله صلة ولما كانت كلمة من مفردة اللفظ مجموعة المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا تتلى عليه على لفظه فافرد وقوله لهم جنات
وعد وقوله وعد الله الذي مصدر مؤكد لنفسه لان الجملة التي لا تحتمل لها من جميع المصادر الا كونه وعدا ولذا كان تاكيدا لنفسه كما في قولك له علي الف درهم عرفا
اعترافا قوله حقا مصدر مؤكد لغيره لان تلك الجملة ايضا الا انها بعقودها تحتمل غير الحقيقة لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فجعل تاكيدا لغيره ثم انه تعالى لما وقوله
نعت بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكونها تعمد عليها وقوله
ترونها صفة لعمد والضمير الذي فيه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية واذا كان صفة كان غير مرئية هي قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة
مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون كالضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه قيل
خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول انا بلا سيف ولا رمح تراني قوله شوامخ اي شواهق مرتفعات

p 02

والرواسي من الجبال الثوابت او الرواسخ واحدها راسية من رسا الشيء سواء ثبت قوله وماذا نصب بخلق على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو
اي شيء فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا محل النصب وعلى الثاني يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام والتقدير اروني الذي خلقوا
والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اي ما الذي خلقه الذين من دونه قوله من حكمه ان مولاه ذهب للكنيف يوما فاطال
فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث في الخلاء فان طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة
فانه قال انه كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة وروي عن النبي عليه السلام انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدا كثير التفكر
حسن اليقين احب الله فاحبه قوله لان اشكر على ان تكون ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك بان قم اي بالقيام
الحكمة لان اشكر ان تشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه في معنى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما
اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة وقد نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقي في حق المخلوقين هو عبادة الله وشكر نعمته حيث
فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر الله تعالى على نعمه بالطاعة فانما يشكر لنفسه لان نفعه يرجع اليه ومن كفر نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة له
فان الله غني عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تعالى واذ قال اي اذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الحكيم لقمان اي قال واعظا له قوله يا بني تصغير
اشفاق كما يتعلق به النصيحة الاتية وموضعه ههنا قوله انه [illegible] ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة
ولقد آتيناه اياها ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض في قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون والايتان معترضتان في خلال
الكلام الى قصته وقيل هو متصل بكلام لقمان بالقول اي وقلنا للقمان ووصينا الانسان بوالديه اي ببر والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما
فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستأنفة لبيان علة التوصية قوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من تقدير
ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اي تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر حال من فاعل الفعل السابق
قوله على وهن صفة لوهنا اي كائنا على وهن اي تتزايد ضعفها وتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن
وهنين اثنين بل المراد التكرار والكثرة قوله وقرئ بالتحريك اي بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء
مصدر الوهن بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله وفطامه وهو ان ينفصل الولد
عن الام كيلا يرضع الحولين فطام الصبي فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا يقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اي قطعته
قوله وفصاله مبتدأ وقوله في عامين خبره كان المعنى وفصاله ينتهي في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه في انقضاء
عامين على معنى ان انقضاءه هو الغاية التي لا يتجاوز الارضاع والام فيما بين العامين موكول الى اجتهاد الام ان علمت ان يقوى على الفطام فلها
ان تفطم ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الشافعي رحمه الله تعالى على ان
مدة الرضاع سنتان لا يثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابي حنيفة
فمدة الرضاع ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة لكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة
رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بظل مغزل بين ان اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع
وبه ثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة في حق الفصال فكانت مدة الرضاع عنده ثلاثون شهرا قيل هذه الاية عنده لبيان الرضاع
المستحق على الام لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها قوله يا بني تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير لا تشرك بالله باسكان الياء وقيل يا بني
اقم الصلاة باسكان الياء وحفص فيهما وفي يا بني انها ان تك بفتح الياء والبزي مثل الاخير وقرأ الباقون في الثلاثة بكسر الياء كتبت هذه
النسخة لكونها غير موجودة في نسخة مطالعتي وكانت موجودة في اكثر النسخ وتوضيحها ان قوله تعالى يا بني مذكور في القرآن في ستة
مواضع يا بني اركب معنا في هود ويا بني لا تقصص في يوسف يا بني لا تشرك بالله يا بني انها يا بني اقم في لقمان يا بني اني ارى في الصافات
فقرأ حفص بفتح الياء في المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الباقية وقرأ البزي باسكان اول لقمان والاخير وكسر الاربعة الباقية
وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي بكسر الياء المشددة في الجميع قوله تفسير لوصينا لان التوصية في معنى القول الا ان الموصى به هو البر بالوالدين
فالظاهر ان تفسير التوصية بيرجحان بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهرا بالوجود وتربيتك الا انه تعالى لما كان سببا
حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وتمام شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله عليه ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين
في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة وشكر الوالدين بمعاملة احسانا اليه فلذلك صرح بالتوحيد ببر الوالدين بقوله ان
اشكر لي ولوالديك قوله اوصيناه ببر الوالدين لشكرناه وشكره والديه قال سفيان بن عيينة في هذه الاية من صلى الصلوات الخمس
فقد شكر الله ومن دعا لوالديه في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر والديه وان كان بر الاخر والديه يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكر لي
وعلى التقدير الثالث يكون قوله حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين معترضة بين المفسر والمفسر وبين العلة والمعلول
والمقصد منه تأكيد التوصية في حقها خاصة فظهر بهذا الجواب ما يقال في هذه الاية انه تعالى وصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان
ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان الاب وان حمل الولد في صلبه سنين الا ان ما تحملته الام من المشقة اشد وابلغ فلذلك اكدت
التوصية في حقها خصوصا بعد التوصية بهما معا روي ان رجلا قال يا رسول الله من ابر قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك
قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة فيما لم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت الى
فلا يجوز طاعتهما حيث قال واذ جاهداك الاية قوله نزلت في سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين
وكان بارا بامه قالت له امه ما هذا الدين الذي احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر
ويقال يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تطعم ولم تشرب حتى فتحوا فاها بالعود وروي ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة

فواحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه هذا اغتمت فلما رضيت بان تاكل وتشرب قوله ولذلك اي ولكونهما نزلتا في سعد قيل المراد
بقوله سبيل من اناب الي ابو بكر الصديق رضي الله عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له
قد صدقت هذا الرجل وامنت به قال نعم هو صادق فامنوا به ثم جاء بهم الى النبي عليه السلام حتى اسلموا فهؤلاء تبع الاسلام اسلموا بارشاد
ابي بكر رضي الله عنهم فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا من تلك السبيل اليها قال واتبع سبيل من اناب الي
قوله اراد بنفي العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بي ما ليس بشيء عبر عن هذا المعنى بنفي العلم به لان العلم بوجود الشيء لازم لوجوده في نفسه من حيث
ان ما لا يكون موجودا في نفسه لا يعلم بكونه موجودا فعبر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يرد نفي العلم به لان علم المخلوق بوجود الشيء ليس بلازم لوجوده
في نفسه بل اللازم هو العلم الالهي قوله اي ان الخصلة يعني ضميرها عبارة عن الخصلة والفعلة التي يأتي بها المكلف واسم تك مستتر فيه
راجع الى ما يرجع اليه ضميرها ومثقال منصوب على انه خبر كان والهاء في قوله فتكن للافادة اجتماع الشرطين في التحقق على سبيل التعاقب
كان لقمان يا بني انها ان تك قال له ابنه يا ابت ارأيت ان الله تعالى يطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر ويجازي بجزائه ان خيرا فخير وان شرا فشر
ان فعلت ما فعلته من الفعل حيث لا يراني احد كيف يعلمه الله فقال له ابوه يا بني ان الفعلة التي في الصخرة من الخير والشر
ومع صغرها يكون خفية في موضع حصين كالصخرة لا يخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال بالرفع جعل ضميرها للقصة وجعل كقوله ان تكن
لا يحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث الفعل مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التأنيث باضافته الى حبة كما انث
الصدر لاضافته الى القناة في قول الشاعر وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق الشجى والغصص
يقال شرق بريقه اي غص [illegible] بحيث لا ينزل ولا يخرج [illegible] واذاع غيره [illegible]
وحقه ان غصه قوله كجوف صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان تكون في السموات او في الارض فما يكون
في الصخرة لا بد وان يكون في احدهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه الارض وما في السموات
ما يكون في محدبها وما في الارض ما يكون في بطنها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست في الارض ولا في السماء بل هي تحت سبع ارضين عليها
ملك قائم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله الارض على حوت وهو النون الذي ذكره الله في قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت في الماء والماء
على ظهر صفاة والصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة وهي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة
على الريح ثم انه لما نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتدأ بالامر باقامة الصلاة وعلم منه
ان الصلاة كانت في شرائع الملك غير ان هيئاتها اختلفت قوله مصدر اطلق للمفعول فيكون العزم اي المعزوم الذي قطعه الله
واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بعض من التبعيضية اي المقطوع من الامور وان جعل العزم بمعنى العازم اي الموجب القاطع يكون
اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا للمصالح
الجمة كانه اوجب نفسه وذكر الانتصاب مرحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر واقع موقع الحال اي لا تمش مارحا فرحا والثاني انه مفعول مطلق
للفعل المحذوف اي لا تمش تمرح مرحا والجملة حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي
كثير من الناس لذلك لا لكفاية مهم ديني او دنياوي كقول عمر رضي الله عنه لا ارينك حادما شهيد لا لاتي دنيا ولا في امر اخرة وشهيد كحجة
هذا التوجيه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس او لرؤية الناس اياه قوله علة للنهي يعني ان الاية من قبيل اللف
والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله لا تمش في الارض مرحا وعدم محبته الفخور علة لقوله لا تصعر خدك الا انه لم يراع في النشر
ترتيب اللف رعاية لتواصل الاي والاجتناب مشية المتكبر والتجبر ذكر المناقب للتطاول بها على الناس قوله وقول عائشة رضي الله عنها
جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان واقصد في مشيك ومن الحديث المروي يدل على ان سرعة المشي ليس من دأب المؤمنين
وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت تخافتا فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله عنه سيد القراء
كان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رضي الله عنه فظاهر هذا منافاة وتقرير
الجواب ان الاسراع المذموم هو ما يكون احد طرفي القصد في المشي والاسراع المفرط والذي اسند الى عمر رضي الله عنه ليس كذلك بل المراد فوق
دبيب المتماوت وهو الذي يري من نفسه الموت وليس ذلك بميت كالمتمارض الذي يظهر من نفسه المرض وليس بمريض قوله
وانقص منه اي انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول اغضض محذوف ومن صوتك صفة له او من للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول
اغضض على ان يكون من زائدة على مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم قوله والحمار مثل في الذم يعني انه اذا اطلق على غير مسماه حقيق
انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة تشبيها له بالحمار بحسب ما اشتهر به من اوصافه وهو البلادة والتواضع عن الخواص للادمية فكان جاريا
مجرى المثل السائر الذي يضرب في مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية في ذم ما اطلق عليه من الصوت ولذلك يكون
مسماه في غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه بطويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة قوله
واشد الصوت المرتفع بصوته اه اشارة الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة مستأنفة جيء بها للتعليل الامر بغض الصوت
كانه قيل لم امر بغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في اخس احواله ان كان صوتك بمنزلة النهاق في نكرة
الطبائع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه واداة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة
في ذم المشبه وتهجينه وفي تشبيه المتكلم على غض صوته والاخبار عن رفعه قوله وتوحيد الصوت يعني ان الحمير جمع الحمار فينبغي ان يعتبر
من الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر في الاصل فواحده
يفيد ما يفيد لفظ الجمع منه او لانه ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد من احاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس

التي لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد تفضيل جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يحتمل عند منع الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كلها ياخذ ما ابقته الزوايا يكون المعنى ياخذ ما بقي من جنس [illegible] وهو المسلم للتقدير ضرورة ان اجتماع النوع في مسئلة ليس شرطا في العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الاحاد ثم انه تعالى استدل على عزته وحكمته بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها الاية ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحي والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدي بما ذكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشيء من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال على وحدانيته بوجه اخر وهو كونه موليا لنعم كلها ظاهرة وباطنة فان المالك كما يجب تعظيمه وان لم ينعم يجب تعظيم المنعم الفاعل بانه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعد عامة النعم فقال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض الاية اي الم تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم كذلك ما في السموات بان جعلها اسبابا لحصول ما تحتاجون اليه في المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيته وارادته وسخر ما في الارض بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والنعم من الاكل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان ما خلقت للامور اللذيذة الملائمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله وان كانت لا تحصى اشخاصها لكنها تنحصر في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الابدين هذا ما ذكره المصنف في سورة الفاتحة واسباغ النعم توسيعها واتمامها يقال سبغت النعمة سبوغا اذا اتمت روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سأل رسول الله عليه السلام عن قوله تعالى فقال رسول الله ما فقده نعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله من خلقك وما افضل عليك من الرزق واما ما بطن فستر مساوي عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله اكفر به خطاياه والثالث سترت عليه مساوي عمله فلم افضحه بشيء منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالوحدانية بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته **قوله** وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضاف الى ها الضمير فقوله ظاهرة حال عنها وقرأ الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة نعت لها ثم انه تعالى لما بين انه تعالى يستحق العبادة واسبغ عليهم نعمة ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم من يجادل في توحيده واخلاص الطاعة له فقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قيل نزلت في النضر بن الحارث وابي بن خلف واشباههم الذين كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير كتاب منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا يتمسكون في مجادلتهم الا بالتقليد هلموا الى كتاب الله واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كتاب الله تعالى وقالوا بل نتبع كلام اباءنا ومن المعلوم ان بين كلام الله وكلام الجهال بون عظيم فكيف يا بين كلام الله تعالى وكلام الجهال **قوله** في التقليد او الاشراك على قبيل اللف والنشر الاول على ان يتبعوا والكاف على ان يتبعوا لاباءهم **قوله** من اسلمت المتاع اي الزبون اي سلمته الى المشتري اي المعامل الذي يشاركه في الحرف والتجارة يعني اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص يعني الاية ومن يسلم نفسه الى الله بان يفوض امره اليه ويقبل بشره عليه ومعنى قوله ومن يسلم وجهه جعل ذاته ونفسه سالما لله **قوله** وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيل لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غاية انه اذا لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق والاوثق الاقوى جانب لانه لان كل ما عداه فالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب الاسلام الوجه الى الله فقال والى الله عاقبة الامور وتوريحها كيف للسلم اي اخذه اليه **قوله** وليس يستفيض ان اللغة الشائعة كون الثلاثي المجهول حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه ومحزون بني عليه قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه **قوله** ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان تسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارونه وقول الشارع اضطرار فرار عن عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بعذاب يبغضون ان اكراه انما الرضا عدو الاختيار فان المضطر يعرف التشريف وفيه وجه اخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل تبين لهم الامر وقع عليهم من الجلالة ما يكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدي ربهم بمحض الابتلاء مع تلك الجلالة فيختارون دخولها على اضطرار **قوله** ثقل عليهم ثقل الاجرام يعني ان الغليظ صفة مشبهة تبنى من الثقل والكثافة او الالتحام والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام والاجسام فوصف العذاب به تخييل

لتشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المثقل صفة المنطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين نفي اثبات الغليظ له سوا كانت بمعنى الثقيل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق المشركين للعذاب الغليظ ببيان ان كونهم اقبح وجوه الكفر حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض وما فيهما وما بينهما هو الله يستلزم الاعتراف بان لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا ينقضون اعترافهم بالاشراك ثم امر رسوله عليه السلام بان يحمد الله على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال ثم قرر ما قرره بقوله تعالى والاعراض سبحانه ملكا وملكا فكيف يكون شيء منها شريكا له فقال لله ما في السموات والارض ثم لما تبين ان السموات والارض وجميع ما فيهما محتاج الى الله تعالى في جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغني المطلق والحميد المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا **قوله** ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو في موقع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر كما لو طلب لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة بعد لو وما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض موصولة في محل النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انه حال من المنوي في قوله في الارض **قوله** وتوحيد شجرة مع ان الكلام ان المراد بما في قوله ما في الارض العموم بدليل الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الا انه بين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرة شجرة الى ان لا يبقى من جنس الشجرة احاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لا يبقى من اجناس الشجرة جنس الا بري اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع **قوله** والبحر يمده سبعة ابحر مدادا والبحر المحيط الذي فرض كونه بسبعة مدادا فقوله يمده معناه يصير مدادا له يزيده **قوله** وينصب سبعة بعده اي من خلفه والمقصود كما يتوقف على ان تفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف ايضا على ان تفرض كون البحر المحيط مدادا وسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مدادا يمده من خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة وامدها اذا صب فيها المداد فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد وفي الاية اختصار يسمى حذفا لدلالة السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر يمده سبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلمات الله ونفدت الاقلام والمداد ونظير هذه الاية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اي فحلق رأسه لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام سبعة ابحر ليس لحصر الابحر على سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المدد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الا ترى ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن ولما كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات ذكرها جريا على ما يحده الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود في مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويريدون عند الثامن واوا ويقولون الواو الحقادا والثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كانت معلوماته لا نهاية لها كانت الكلمات التي يعبر بها عنه لا نهاية لها **قوله** ورفعه بالعطف على محل ان قرأه ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان ومعموليها فان ان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل لفعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه **قوله** يمده جملة حالية من البحر وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاما او ثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثاني ان يكون البحر مبتدأ ويمده الخبر والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك جئت والجيش قادم وجوز المصنف كونها استينافية وفي النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما ويمده خبره والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع فقدان والثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل على شريطة التفسير **قوله** وقرئ تمده ويمده اي قرئ بتاء التانيث لكون الفعل مسندا الى السبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى **قوله** والاية جواب قال المفسرون نزلت بمكة قوله تعالى ويسئلونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك فقال عليه السلام كلا قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء فقال عليه السلام هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا لهم فعلى هذا تكون الاية مدنية وقيل ان اليهود امروا وفد قريش ان يسئلوا رسول الله عليه السلام وهو بعد بمكة ففعلوا فنزلت في مكة قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم جواب لكفار قريش قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة **قوله** ذو معرفة حقيقة او مجازا اي ان قيل يجري لاجل مسمى يكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا فالجري حقيقة ان قلنا ان لكل واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الغائية ان قلنا انها جمادات لا شعور لها ولا غرض **قوله تعالى** وان الله بما تعملون خبير قراءة ابو عمرو في رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين والاية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد **وقوله** الم تر خطاب عام من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بصنعه واعتراف المشركين باختصاصه بخلقه وصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها للموصوف بها بقوله ذلك الحكم بانها انما يثبت له لانه هو الاله الثابت الالهية لما تواتر والعقول المتعددة الصفات

سورة السجدة بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله وان جعل تعديداً للحروف فليتنبه السامع ويتلقى نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه ... ان يشتغل بسان ... لكان يحسن ان يتقدم على الكلام المقصود ... ثم يشرع في المقصود ... فلا يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره ... الذي يتلى عليك تنزيل الكتاب اي الكتاب منزل ... الصفة مقامه ثم اضيفت ... خبران او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل ...

بان المراد منه ما هو الى الله تعالى قوله ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله وان وليا وشفيعا هو الله
وحده واحد منزه عن ان يكون شفيعا يشفع به الى احد ولذلك رد النبي عليه السلام على اعرابي قال انا نستشفع بالله اليك اشار المفسر الى ان ذلك
المعنى انما يتم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى ما لكم اذا جاوزتم رضاه وامتثال امره وطاعته ولي ولا شفيع
فيكون من دونه حالا من ذلكم والعامل فيه الاستقرار الذي تعلق به لكم اي استقر لكم مجاوزين رضاء الله تعالى وامتثال امره شفيع يشفع لكم
ذا ما شفيعكم وفي الكلام حذف مضاف اي من دون رضاه وفي استعمال دون في معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس ما لك دون الله من واق
واق اي ما لك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى توجيه آخر بقوله او ما لكم سواه ولي ولا شفيع وغيره سلمنا ان من دون
من دون الله بمعنى غير الله لكن انما يتم ذلك المعنى المهروب عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة
تستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولي او شفيع قدم على ذي الحال لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على الحال
المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بان الحال لا يتقدم على ذي الحال المجرور في الاصح اجاب اخر فانفا زائدة لا اعتداد بها ورده

[illegible]

فيوقعه في الاوقات المقدرة لها ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة قوله وقيل يدبر الامر اي يقضي شان
الدنيا والخلق وتدبيرها من الامور قوله من السماء الى الارض متعلق بالامر اي يدبر الامر الذي مبدؤه من السماء ومنتهاه الى الارض وهذا
كما يقول من السماء الى الارض في قبضة قدرة الله ومن المشرق الى المغرب كله ملكه ثم اشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله يوم غير متعلق
بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ما خفي وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو
الحق منه من الباطل ويثبت الحق ويبطل الباطل ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة لان يوما من الايام الآخرة كالف سنة
من ايام الدنيا وقيل يدبر المأمور به الخ قيل ان المراد بالامر المأمور من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب فيها بالوحي
وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل اي قوله ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ليس المراد به تعيين مدة العروج بل ذلك الوقت
بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها كانهم لا يصعد شيء من هذه الاقوال المذكورة لكثرتها من التكليفات بالنسبة الى ما ارتضاه
فلاح التطبيق بين قوله تعالى في هذه السورة في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان الالف في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف عروجهم من الارض الى
السدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه السلام فان ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة من سير بني آدم اي جبريل
عليه السلام والملائكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلاهما في القيمة
يكون على بعضهم اطول الخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلوة مكتوبة
صلاها في الدنيا وقيل لا يتجاوز على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة عن بيان ما فيه من الشدايد والاهوال
لا تحديده بذلك تحديدا روى ان ابن عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله تعالى

لا ادري ما هي وادراكه ان انواع كونه لا يعلمها الا الله قوله وقرئ يجزى على البناء للمفعول والاصل يجزى به ثم حذف الجار ورفع الضمير واستتر
وقرئ يعدون بتاء الخطاب وياء الغيبة وخلقه بدل من كل شيء ابن كثير وابو عمرو وابن عامر قرؤا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال
من كل شيء والضمير عائد الى كل شيء قوله وقيل علم كيف خلقه عطف على قوله خلقه موفرا عليه ما يستعده فان المعنى حسن هيئة كل شيء وصورته
بان اشتمل على جميع ما يليق به فيكون شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء وان كان احسن الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل
ان يجعله العلم وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسن بمعنى العلم قول علي رضي الله عنه قيمة المرء ما قد كان
يحسنه واي هو عند اهل العلم اعدادا اي قد كان يعلمه ويحسن عليه بان يوفيه حقه بتحقيق واتقان لا مطلق العلم وقيل معناه ان من
زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص عند الناس جاهه وحشمته قوله فانه على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او
مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشيء لانه تعالى لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم رتبته والمخصص على الاول الدليل المنفصل
وهو العقل فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه قوله لانها تنسل منه اي تنفصل
يقال نسل الطائر ريشه نسلا اسقطه ونسل الوبر والريش ينسل يتعدى ولا يتعدى قوله وجعل لكم التفات من ضمير الغائب الى المخاطب
في قوله جعل نسله الى آخره الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يحسن مع الحي العاقل وبعد نفخ الروح خاطبهم بعد ذلك وقال وجعل لكم
قوله تشكرون شكرا قليلا اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زائدة لتاكيد القلة قوله وقالوا أئذا
ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثاني بقوله ام يقولون افتراه والى الاول
بقوله الذي خلق السموات وذكر ان مقاصد القرآن العظيم تمهيد اصول ثلثة وتوضيح دلائلها التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى
لما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلثة ذكر الاصل الثالث فيها وههنا قد ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتيهم
من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث وقالوا أئذا
ضللنا اي ضعنا وهلكنا بان صرنا ضائعا وهالكا بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل
الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك واضله غيره اي اضاعه واهلكه يقال ضل الشيء اذا غاب وحقيقته على ما قيل ضللت الشيء
اذا ذهبت عنك وضللت المسجد والدار اذا لم يعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدي اليه فقولهم أئذا ضللنا في الارض اي
غبنا فيها بسبب الدفن وقرأ العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه يضل بكسر العين وهي اللغة الشائعة وقرئ صللنا
بصاد مهملة مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهما لغتان يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها بمعنى وتغيرت رائحته وقرأ
وحمزة أئنا ضللنا في الارض أئنا بالجمع بين الاستفهامين بمزيد للمبالغة في انكارهم البعث وقرأ ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة
على الخبر أئنا تحقيق حال لانهم كانوا يقرون بالموت وقرأ نافع والكسائي ويعقوب أئذا ضللنا بالاستفهام في الكلمتين
والثانية خبر اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية قوله والعامل في اذا محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة الا
لا يعمل فيما قبلها قوله بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس بيان لهم والمانع للاضراب وجه قد ذكر في اول الآية ووجه الاضراب انه تعالى
ذكر انكارهم للبعث بناء على استبعادهم وقوله تحت قدرة الله بما دل عليه قوله أئذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم
للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة الله تعالى لانه اقيم عليهم من الدلائل الدالة على قدرة الله عليهم وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله اي بلقاء
ما وعده الله من اجتماع الخلائق في موقف الحساب وتوقفهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يفضي اليه
من البعث والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون متعلق قوله بلقاء ملك الموت معطوفا على قوله بالبعث فيكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء
الرب ولقاء موعوده الا ان عطف على قوله بالبعث وما بعده على تلقي ملك الموت بالاول ذلك لانه لقاء ما بعقوبة بعد تلقي الملك
ما وعده الرب لا طريق الى لقائه فينبغي ان يجعل قوله بالبعث وما عطف عليه بيانا او بدلا من قوله بلقاء ربهم بتقدير او يجعل الكفر بالبعث
مغايرا لانكار البعث المدلول عليه بقولهم انبعث اوجد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به انما يكون
بالقطع بعدم وقوعه وترتيب النظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون
بعدم وقوعه وقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من امور الآخرة بالتبع لا بالبعث وحده ويؤيد هذا المعنى انهم
خوطبوا بقوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وتوفي الحق استيفاؤه اخذه وافيا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس
وهي الروح ان يقبض كلها ولا يترك منها شيئا او لا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا
مثل راحة اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة
واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفعها الى ملائكة الرحمة واذا قبض روح الكافر دفعه الى ملائكة العذاب قوله
ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة لو للتقدير والتمني فيه معنى التقدير لان المتمني لا يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان في التمني معنى التقدير
استعملت كلمة لو للتمني كما في قوله عليه السلام للمغيرة حين خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي ان يكون
بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والف وعلى تقدير كون التمني لا يقتضي جوابا كما هو
المشهور ثم ان التمني يستحيل ان يقع منه تعالى فلا بد ان يكون للرسول عليه السلام كما ان الترجي له عليه السلام في قوله لعلهم يهتدون
يعني امره تعالى له عليه السلام ان يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة الفظيعة لا تخرج منها انواع الاذية والخلاف فكان عليه السلام حقيقا
بان يتمنى ذلك قوله والمضي فيها لو واذ يعني ان كلمة لو واذ المرتين للتمني بل كانت لو لوقوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى واذا دخلت على المضارع
تصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف الماضي فمدلول الكلام ان يكون تنكيس المجرمين رؤسهم وانقيادهم فيما مضى وان يتوقع وقوع رؤية المخاطب اياهم

على تلك الاحكام المطلقة فيما يقع ولا شك ان النكس امر استقبالي لم يقع فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لوقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المحرف فيما مضى الا ان الثابت في علم الله تعالى لما كان بمنزلة الواقع كان نكسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول اذ عليه وصح فرض كون المنى طلب ابنا في ذلك الوقت ان لم يقدر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعول لا بد ان علمه صلة اذ ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى من البعث ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال الله تعالى جوابهم ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب يرجحه ويبقى عليه من عند الله تعالى فان كان نحو طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتوجيه الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم في الدنيا فلا فائدة لكم في الرجوع الى الدنيا وهو كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه بين انما لم يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وقد احتج في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان الكافر منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهتدي كل نفس الى كل نفس ما تهتدي به لكنها لم تهتد واجيب هذه الآية حجة عليهم لكون في الجواب عنها في توجيهها المراد بالآية لو شئنا آتينا كل نفس هداها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم يقولون انه تعالى شاء من الكافر ان يهتدي واراد ما به يهتدي الا انه لم يهتد ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يقدر ويملك ان يشاء هدايتهم وتحييرهم على الاهتداء وايضا يقال ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن فاعله ويحيله الى المكره دون غير الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضي الله تعالى عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى ان ادم عليه السلام نلت معاذير يقول الله تعالى يا آدم لولا اني لعنت الكذابين وابغضت الكذب في الخلق واعذب عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول مني لئن كذبت رسلي وعصي امري لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تعالى يا آدم اعلم اني لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمي اني لو رددته الى الدنيا لعاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل منهم النار الا ظالما فقوله تعالى ولكن حق القول من تقديره ولم يكن الشاء ايتاء توفيق الايمان لكل نفس فيبقى بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فثبت قضائي وسبق وعيدي في حقهم وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين الا بتوفيق الاختيار من الكفر والتكذيب وقوله تعالى من الجنة والناس بيان للاعلى انه تعالى عصم ملائكته من عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرؤن من دخول النار وقوله تعالى اجمعين تأكيد بالاجتماع التوفيقي في كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل من احاد الثقلين النار لان المراد اجتماع الجنسين في ان يملأ بهما جهنم لا استغراق احادهما في ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضي ان لا يبقى درهم خارج من الكيس قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم بعدم المشيئة لا لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول هو المشيئة وكون عدم مشيئته مبنيا على سبق الحكم بانهم من اهل النار مبني على ان قوله تعالى ولكن حق القول مني علة تعليل لعدم المشيئة كأنه قيل لو شئنا آتينا كل نفس هداها لآتيناه ولكن لم نؤته ذلك لعدم مشيئتنا اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بانهم من الثقلين من اهل النار وهم الذين ثبت في علمه تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر في العاقبة ترك المنسي قوله ولا يدفعه جعل ذوق العذاب الخ جواب عما يقال الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستند الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشيئة المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة الكسبي لما بينهما تدافع وتوجيه الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى النسيان لا ينافي استناده بالآخرة الى الحكم لكونه تعالى قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك التفكر في العاقبة ترك الشيء المنسي فان قيل النسيان مغفور معفو عنه لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكيف يؤاخذهم اي عاقبة نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم السهو والغفلة اذ لا تبعة بما فعل حال السهو والغفلة بل المراد به عدم التذكر به مع ظهور براهينه خاصة من انهماكهم في اتباع الشهوات واعراضهم عن التفكر في العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعي التنبه لها فانه بمنزلة من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين للامر الظاهر وقوله انا نسيناكم جازيناكم جزاء نسيانكم وسمى جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها او بمعنى تركناكم ترك الشيء المنسي فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى ذكر ان الكافرين ينكرون البعث ويقولون أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد وانهم لا يؤمنون بآيات الله تعالى اي بالقرآن ثم احتج بان ذلك كائن لا محالة ثم وصف حالهم العظيمة في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك فقال انما يؤمن بآياتنا اي بالقرآن المتدبرون له المستمعون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القرآن ووعظوا به خروا سجدا لله تعالى على وجوههم تذللا وتعظيما لآياته قوله تتجافى جنوبهم يحتمل ان يكون حالا او كونه يدعون وان جعل يدعون حالا احتمل ان يكون ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم قوله يستعمل على الجمع اي متقول قول مقدر اي ينادي قائلا يستعمل قوله نبيه اي يسلون يقال حيث حلاتا الى موضع كذا اي ارسلته اليه قيل نزلت الآية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الآخرة والفجر في جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام ليلة ومن صلى الفجر في جماعة



والاخرى فيدل من قال الظنت الا انها في رجل جعلهم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف على القلبين اي وهو ان الزوجة المظاهر عنها كالام وان دعي الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا يتجنبون المرأة المظاهر منها تجنب المطلقة فرد الله تعالى ما زعمته العرب من كونه طلاقا من ملك النكاح الا انه قرر كونه موجبا للاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتا الى اداء الكفارة كما يجيء في سورة المجادلة فرأيه تعالى نهي عن الظهار وجعله منكرا من القول وزورا والكفارة على المظاهر من امرأته قوله والمراد نفي الامومة الخ عطف على قوله والمراد رد ما كانت العرب عليه يعني ان المراد من الآية ابطال كل واحد من الامور الثلاثة التي زعمها العرب اذ نفي الاخيرين وتقوية الاول انما يكون بالقياس عليه انتفاء وجمعها من حيث اشتراك الجميع في كونه قولا مجردا لا حقيقة له قوله وقرأ ابو عمرو اللائي يعني ان جمع قولنا التي فيه ثلاث لغات قرئ بهن قرأ الكوفيون وابن عامر اللائي ههنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وقرأ ابو عمرو اللاي بياء ساكنة بعد الف مخففة اصله اللائي فحذفت الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء منها بالكسرة قوله واصل تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور اصله تتظهرون بتاءين فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والظاء وتشديد الظاء والهاء والف بعدها مضارع تظاهر واصله تتظاهرون بتاءين فادغمت وكذا في الماضي الا انه ادخل همزة الوصل بعد الادغام فيه ليمكن الابتداء فصار اظاهر وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف واصله ايضا تتظاهرون بتاءين حذفت احداهما وعاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا فالاول من الظهور بيان لكون البناء مأخوذا من الفعل الثلاثي ببيان مصدره وليس المقصود ان من قرأ تظهرون يجعله مأخوذا من الظهور لتصريحه بان الافعال المستعملة في الظهار كلها مأخوذة من الظهر على طريق احد اللفظين لفظا كما يقال في المحرم لبى قال لبيك وامن يعني قال آمين وسبح اي قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال التعبير بالالفاظ عن المعاني لا عن الالفاظ ومدلول نحو قولك اظهر واظهر وتظاهر وظهر وكلها الفاظ في منع الجمهور انه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله تعالى عدي الى وهو يعني خلق لا يتعدى بمن الا انه لما تضمن معنى التجنب من قربان زوجته في مدة الايلاء عدي بمن قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني ان قصد المظاهر ان يحرم عليه قربان امرأته تشبيه قربانها بقربان امه والمرأة انما يؤتى بها من قبل بطنها فكان الظاهر ان يقول المظاهر انت علي كبطن امي الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب من ذكر الفرج وهذا الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم لكون الظهر عمود البطن ولان مدار الحياة دعامته قوله او للتغليظ في التحريم فان قربان الام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول قوله اشارة الى كل ما ذكر اذ يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فكونه من قبيل اصوات الحيوانات من حيث انه شيء ما ليس حكاية عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي سبيل الحق ثم افرد من جملة اقوال الحقة ما هو المناسب بهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون مجرورة المحل عطفا على المجرور قبلها في التقدير ولكن الجناح فيما تعمدت والثاني ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوف قوله للعفو عن المخطئ علة لكونه تعالى رحيما المخطئ فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر لسيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بتجرد نفع المرحوم من غير توقع عوض منه فقيل لما اذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفتقرا عاجزا فرحمه واعطاه ما شاء ولما كان غير مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لحمل الكلام على انه تعالى غفور للمخطئ متفضل عليه بعد ستر خطائه بالاحسان الزائد على المغفرة علل بذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطئ وهو الاحسان اليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه نسيانا او سهوا قوله وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يوجب عتق مملوك سواء كان المملوك معروف النسب او مجهول النسب وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله او لا وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك اكبر سنا من المتبني وادلة الفريقين في هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن يعني انه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن على الابد ولا يجوز نكاحهن الازواج بعده انه اولهن فيما وراء ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات الا يرى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال الله تعالى واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين الا يرى انه عليه السلام زوج بناته من علي وذي النورين رضي الله تعالى عنهم ولا يقال لاخوتهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنهم وهذا معنى ما روي عن مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم تريد ان كون الآية التشبيه في بعض الاحكام وهو كونهن محرمات على الرجال كحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام من انه يكون التوارث مبنيا على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في الدين من وجد فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب يرجح على القريب المؤمن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك تأليف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل مشاق الهجرة كما تألف قلوب قوم باعطائهم سهامهم من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله قوله ادخاما فرض الله على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب اذا فرض واوجب الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر قال تعالى كتاب الله عليكم فرضا قوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولى لان افعل التفضيل يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في اولى والعامل فيها معنى اولى ومن المؤمنين يجوز فيه وجهان

احدهما ان يكون كلمة من فيه بيانية حتى بها البيان لاولي الارحام من المعنى واولوا الارحام الذين هم المومنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب
فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي تجر المفضول كالتي في قولك زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المومنين
والمهاجرين الاجانب وقوله الا ان تفعلوا يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع كانه
قيل القريب اولى من الاجنبي في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية قال
اجنبي احق بالوصية من القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه بجهة الارث وذلك ان الله لما نسخ التوارث
بالموالاة في الدين وفي الهجرة اباح ان يوصي له بما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء على ان المراد بما فيه
الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل لا تورثوا غير اولي الارحام
لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا جائز ومعنى ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشيء فيكون لهم ذلك بالوصية لا بالميراث وعدي تفعلوا بالى
لانه في معنى تسدوا وتزلوا وفي الحديث من زلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان ما ذكر في الايتين جملة وذلك اشارة الى ما ذكر في اول
ادعوهم لابائهم وفي قوله النبي اولى بالمومنين تحقيقا وتقريرا لمضمونها ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعل مكتوبا
بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره في الايتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء واخذ عهودهم بتبليغ الرسالة
والدعاء الى الدين القويم ان يسال الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم فيجازي كل فرد بما يستحقه لتحريض المكلفين على
قبول الاحكام فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق الماخوذ منهم رسالتهم وامرهم بتبليغ ما اوحي اليهم اخذ من كل واحد منهم عهده
بذلك حتى ارسله قوله ليسال الصادقين اي ولا بالانبياء الذين صدقوا الله عهدهم وجعل المسئول عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم وقوله
تبكيتا لهم مفعول له لقوله ليسال الله الانبياء يعني ان الحكمة في السؤال مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله فيما عاهدوا عليه بالذي اجابهم به
قومهم تبكيت قومهم وفي هذا بيان المقصد من ايه وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله
وفيه ثناء بالمومنين وبين انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم اي صدقوا الله في عهدهم محمد حيث قال كما في قوله لقد صدق الله رسوله
الرويا اي في الرويا وجعل المسئول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت منهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة
منهم على ربوبية الله وعهد على الثبات عليها ايمانهم لكن صدقهم الذين وعوا انهم صدقوا اشهد لهم الانبياء بانهم صدقوا عهدهم وشهادتهم
فيتبين صدقهم على رووس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد لما كان اخذ ميثاق الانبياء مودنا الى سوال المومنين عن صدقهم في
عهدهم وكان ذلك السوال مودنا الى تبين صدقهم بين اهل الموقف وكان تبين ذلك مستلزما لحكم الولد الالهي اثابتهم بما اعد
[illegible]

وحقه



وهذه الريح التي لم تسمع بها احد لما تشتي ولا يثبت لها نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فاني مرتحل قال عند ذكر اطلعته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد
ما ركبها قال فخلت في نفسي لو رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيئا فوترت قوسي ثم وضعت السهم في كبد القوس وانا اريد ان
ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله عليه السلام لا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله عليه السلام وهو يصلي
فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسل علي طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عليه السلام نصرت بالصبا
واهلكت عاد بالدبور فانهزموا بغير قتال وكفى الله المومنين القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعني الاصل ان
لا يجمع الظن الا انه جمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل نوع على حسب اختلاف بعضهم قوة وضعفا وتوقف الظنون في
يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة يعني يظنون كل ظن لان كل احد ظن شيئا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اي ظنونهم المعهودة
لان المعهود من المومن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما في ذلك ظن الذين كفروا قوله
والالف مزيدة في امثاله كقوله واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا السبيلا قرا نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا
ووقفا موافقة للرسم لانهن في الامام وفي المصحف بالالف ايضا فانه عنده شبه هاء السكت لكونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت
تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الالف وقرا ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين
لانها اصل لها في الوقف باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق كما في قوله اقلي اللوم عاذل
والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا فلما زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرووس الايات بالقوافي الابيات
من حيث ان كل واحدة منها مقطع الكلام ولان هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذلك الالف
قوله هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك المكان البعيد وهو الخندق وبعده كونه موضع الشدة والبلاء او في تلك المحال والزمان
على ان يكون هنالك ظرف زمان اختبر المومنون اي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله ليس لانه لا
يعلم بل لاظهار الامر لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على عزده وعصيانه وعنده غيره فانه
يامر ذلك العبد بامر يخفى من عنده علما بانه يخالفه لكن يتبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يذهب وهم ظالم
عبده ما هذا الا وعد غرور وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تغير للظنون وبيان لظن ما يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين
فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر ان الاعداء يستاصلهم في هذا الموضع وما وعده الله ورسوله من نصرة
المومنين واعلاء الدين وفتح مدائن كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور كيف لا ونحن لا نامن الا ان نذهب الخلاء قوله ضعف اعتقاد
اشار الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لاعتقاد الخلاف والذين في قلوبهم مرض فانهم مومنون معتقدون
الا انهم ضعاف القلوب في اليقين لا بصيرة لهم في الدين فالمومنون الذين اظهروا الايمان ثلاثة اقسام المخلصون الثابت القلوب
وضعاف القلوب والمنافقون قوله فارجعوا الى منازلكم هاربين وذلك ان رسول الله عليه السلام خرج مع اصحابه عام الخندق حتى
جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم وبين القوم فقال هولاء المنافقون الذين يثبطوا عن نصرة رسول الله عليه السلام
ليس لكم هاهنا موضع قيام لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم او لا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرجل
صلى الله عليه وسلم الى العدو ليحقنوا دماءكم او لا مقام لكم بيثرب اثبتم على الاسلام قوله او اصلها اخلال الح هي العورة كل خلل
يتخوف منه في ثغر او حرب وعورة الجبال شعوبها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعوج فهو عور وبيوت
عورة وسكن الواو وقرئ بذات عورة او جعل لتحقيق دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل
مدخول عليه والدار مدخولة وهي في الحقيقة مدخول بها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا يتعدى اليها بالنصب بعد من غير التفريع
بكلمة في الا ان بعد دخلت حملا على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل ماض مبني للمفعول او القائم مقام الفاعل المنوي فيه
راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل لو دخل الاحزاب المدينة او البيوت عليهم اي وهم فيها الا انه حذف وبني الفعل للمفعول للايماء
بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المترتب على الدخول الفتنة هي الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله
حتى لا تكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت والمدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على مضادة
المشركين وموافقة المومنين اعتقادا واخلاصا وكان استنادهم الرجوع الى حفظ البيوت لا بواعث المسارعة الى اجابة المشركين
في سوال الارتداد والكفر بعدما فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض فلو كانوا صادقين
في قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعدما تسلطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها الاحزاب
واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس عودهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة قوله ربما يكون السوال تغيير اي بمقدار
من الزمان تقع فيه السوال والجواب وهو مصدر كالحيرة ريث ربث اي ابطا وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول السوال
والجواب قوله من حتف انفه الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا حرب ولا يبنى منه فعل ثم انه تعالى
لما هددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في اجالهم وان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله لانه كائن
لا محالة وان قدر منتهى فليس ذلك ينفع الفرار في تاخيره بل لكونه تمام المدة المقدرة للحيوة فلا يمتعون بعد الفرار
الا استيفاء مدة اجالكم وهو قليل لان ما هو زايل قليل وما هو قريب قوله ان اراد بكم سوءا اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن
جزاء وجواب لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله لا ينفع علل بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا يمنع احد عن نفاذ
ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا اي عذابا وكذا وردا ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم

يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة لا تكون من الرحمة ولا تكون الا من السوء اشار الى الجواب
بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة يعني ان الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك قد غدا
في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد [illegible] على نفسه اجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على المذكور
قبله لكن لا نسلم انه باطل لان المعنى من الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا او رحمة وقوله ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا
يعصمكم من الله ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم اثبت ان الله عالم بالمعوقين الذين يخوفون من كان في عسكر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون ما محمد واصحابه الا اكلة راس [illegible] ابو سفيان ومن معه فخلوه وتعالوا الينا يقال عاقه اذا منعه عن الوجه الذي
يريده نقل الى بناء التفعيل للتكثير وثبطه عن الامر اي شغله عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم
من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابي سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذي يحملكم على قتل انفسكم بيدي ابي سفيان ومن معه فانهم
ان قدروا عليكم في هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم يخوف كل
واحدة منها المؤمنين من حرب ابي سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفي تقرير المص نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة
من المنافقين وان عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات كما في نحو قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله
من ساكني المدينة بيان لقوله لاخوانهم بينه به للدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك في سكنى المدينة والا فالمعوقون هم المنافقون والمراد باخوانهم
جماعة الانصار الذين هموا بترك النفاق فانه قد روي ان عبد الله بن ابي واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي سفيان ومن معه
قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما هو الا ان يقتلنا ههنا انطلقوا بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزد
المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا قوله وقد ذكر اصله في الانعام في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم اي احضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف
عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل
فيها وعند الكوفيين هل ام فخففت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في هذه الاية ولازما كما في قوله
هلم الينا هذا ما ذكره المص في سورة الانعام الا ان كلامه في هذه السورة يدل على انه متعد في هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم
قوله فانهم يعتذرون ويثبطون بيان ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون موضع القتال الا قليلا ويجمعون بين الوصفين
ما امكن لهم فهم يثبطون لغيرهم ويتخلفون في اكثر الاحوال بانفسهم ويتعللون في الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين قوله جمع شحيح
على غير القياس فقياس فعيل الذي عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس
لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رايتهم لان الرؤية بصرية وتدور اما
حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون قوله كالذي اما صفة بتقدير المضاف اما لمصدر ينظرون او لمصدر تدور المحذوف اي ينظرون اليك نظرا كنظر الذي
او تدور اعينهم دورا كدوران عين الذي واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اي مشبهين بالذي او مشبهة بعين الذي قرب من حالة الموت
وغشيته سكراته فيذهب عقله ويشخص بصره فلا يطرف كذلك هؤلاء قوله تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما يلحقهم من الخوف فينظرون اليك نظرة المغشي عليه
لو اذا بك التجاء بك شيئا والتجاء اللاذ اي لجأ اليه وعاذ به قوله ضربوكم اي آذوكم ورموكم في حال الامن والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا
اذا اذاه وهو شدة القول باللسان والذرب اي الحاد من كل شيء عن قتادة قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا
معكم القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليهم لستم باحق بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند البأس اجبن قوم لان كلامهم
معتبر من وجه فان المراد بالاول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق في سبيل الله ونظر المؤمنين وبالثاني الشح على الخير اي المال والغنيمة
واشحة حال من فاعل سلقوكم وما كان الحياء يتعلق بالعمل المقيد شرعا [illegible] لا يعتبر اعماله [illegible] فلا يحبط الاحباط
والابطال اول قوله تعالى فاحبط الله اعمالهم بوجهين مبني الاول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطه اظهار بطلانه وبيان انه
لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والاعدام والاعمال لكونها من قبيل الاعراض متجددة [illegible]
وما كان منها متوددا بالكفر والنفاق لا يعتبر له ثبات واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى كونها
ضائعة لا فائدة لها ومبني الثاني ان لا يكون المراد باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال لا اعتبار لها ولا فائدة في اصل حدوثها فكيف
يتحقق الاحباط بل المراد بها انفس تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا بها ان يحصل لهم بذلك نفع ووجاهة عند المؤمنين فاحبط الله تعالى ذلك التصنع حيث
لم يترتب عليه ما ارادوا به قوله فروا الى داخل المدينة عطف على يظنون [illegible] للمبالغة في بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب
انهزام الاحزاب بناء على ظن انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا [illegible] بادون جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية قوله
[illegible] يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابي عمرو وعاصم
نقل حركة الهمزة الى السين وحذفها كقوله سل بني اسرائيل وقرئ يساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم التاء في السين اي يسال بعضهم
بعضا عما فعل محمد واصحابه وما فعل بهم فيستعرفون حالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة قوله خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان
الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الائتساء بمعنى الاقتداء الا انه استعمل ههنا بمعنى ما من حقه ان
يؤتسى به قرا عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالعدوة والقدوة لفظا ومعنى يقال
ائتسى فلان بفلان اي اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اي اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به والاسوة
[illegible]



[illegible]
حمزة ومصعب وروي ان الاية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
فمنهم من قضى نحبه حمزة ومصعب وانس بن النضر ومنهم من ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه
الارض فلينظر الى طلحة قوله عليه السلام وجب طلحة اي اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي عليه السلام حتى صارت يده شلاء
بذلك فاستحق الجنة بسببه قوله صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر دون صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجب
ان يؤول الاية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يعدى اليه صدق المتكلم بكلمة في من قولهم صدقني اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق
يتعدى الى اثنين الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقني سن بكره اي في سن بكره قوله صدقوا ما
عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون في هذا المعنى صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المص بقوله فان المعاهد اذا وفى بعهده
فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا الله عليه هو الذي عدى اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيد او كذبني عمرو اي قال لي
الصدق وقال لي الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا فكانوا بالوفاء
الذي قد بلك عاهد الله الفقير عليه قوله وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين [illegible] وقال من صدق جاز قوم ان
يجمع بين اسم الله تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة وقيل شنع عليه السلام من قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد
غوى فقال بئس خطيب القوم انت قل من يعص الله ورسوله فقد غوى قصدا الى تعظيم الله تعالى قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل
المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه اشارة الى الجواب
عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى الجزاء بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزي الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا
الى عقاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفا على ليجزي حيث اعتبر في الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق
والثاني للمعرض به اندفع الاشكال قوله كان المنافقين اي اشار الى الجواب عما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة
لهم على التبديل من المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة
الحاملة فاستعملت فيها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين قصدوا
بالثبات الوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب حملها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين
وهذا التقدير مبني على ان يكون قوله ليجزي متعلقا بقوله وما بدلوا تبديلا وحكموا اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل
الصدق بصدقه واهل النفاق بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضهم اظهر الايمان
ثم لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق والمعرض به ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط والمعنى

ويعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق ويقبل توبتهم ان تابوا او اخلصوا فان توبته تعالى على العبد عبارة عن رجوعه
عن تعذيبه بعد توبته ورجوعه عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطا بتوبتهم كما ان تحتم تعذيبهم مشروط بثبوتهم على النفاق الى غير توبة
فان قيل ثبات على النفاق يتحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشية قلنا المعلق على المشية حقيقة
هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلا لما قبله كانه قيل يعذبهم ان
لم يتوبوا او يقبل توبتهم بان داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم بان داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق في التوبة
عليهم وفي التعذيب منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقا فاجاب عنه اولا بان الكلام من قبيل قولك المحدث
يجب عليه الوضوء الى شرط ارادته اداء الصلوة وثانيا بان المعنى او يوفقهم التوبة ان شاء توبتهم ورد الله معطوف على
على قوله ليجزي الله الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم
ورد اعداءهم متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم والباء في قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا بمعنى متغيظين كالتي في قوله
تعالى تنبت بالدهن اي ملتبسة به والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه وتداخل الحالين ان تجعل الحال الاول
في الثانية فيجعل الحالان شيئين مختلفين لفظا وتعاقبهما ان يكونا لشيء واحد قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والجنود اي تعالى
في دفع عدوهم كونه متعديا الى مفعولين يعني كفاه مؤنته كفاية قوله يعني قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد
فصاروا يدا واحدة مع المشركين على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ
الا انه تعالى ارسل الريح عليهم وكبر الملائكة في جوانب عسكرهم فنفروا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالسير الى قريظة فجاء جبرئيل عليه السلام وقد
وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته اي درعه واغتسل واستجمر فقال قد وضعت لامتك وما وضعناها بعد ثم قال ان الله يامرك
ان لا تصلي العصر الا ببني قريظة فنادى رسول الله عليه السلام في المسلمين فخرجوا اليه عليه السلام تنزلون على حكمي يجوز ان يكون
بمعنى الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اي انزلوا قوله فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات تعالى
لكل سماء رقيع والجمع ارقعة وقال الفقهاء الرقيع اسم سماء الدنيا فسمى كل سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب في اللوح الذي
هو فوق السموات وكان السبب في رضاء بني قريظة بحكم سعد بن معاذ انه كان من الاوس وكانوا موالي الاوس وحلفاءهم
فظنوا منه ان يميل اليهم ويحكم بما لا يكرهونه قوله اعطيكن المتعة وهي درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج في السعة والاقتار الا
ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ويجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن طلقت بعد وطئ
سمي لها مهر او لم يسم لا لمن سمي لها مهر وطلقت قبل وطئ فان نصف المسمى انما وجب على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق الاية
بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والله ارشد عليه السلام بقوله اتق الله وما
ملكت ايمانكم فالله لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدا بالزوجات
لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وروي انه عليه السلام قسم غنائم بني قريظة بين اصحابه وعائشة رضي الله عنها
تنظر وكان له عليه السلام الخمس من كل غنيمة فقالت عائشة في نفسها اليوم خماري ومقنعتي ومن في النبي عليه السلام الخمس لعائشة
فلم يحصل لعائشة شيء فبكت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ابو بكر الصديق رضي الله عنه حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال دعها فانها بمثابتها ثم وضع يده على سويداء قلبها وقال اخرج يا شيطان منها وقيل قال اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة
فقامت وقالت الذي بعثك بالحق لتخرج ونزلت هذه الاية فعاتبهن وخيرهن وهو اشد حرجا وقيل انتظارها بانها
ان نوع اذى كان في حقه عليه السلام والاول كان اذى في حقه عليه السلام من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي
عليه السلام سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة واذينه بغيرة بعضهن على بعض فآلى عليه السلام ان يعتزلهن
ويهجرهن وآلى ان لا يدخل عليهن شهرا فقعد في غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه فلما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الاية وامره
بتخييرهن وكانت تحته عليه السلام تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت
ابي سفيان وام سلمة بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث
الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت اية التخيير بدأ رسول الله عليه السلام
بعائشة وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله ورسوله والدار الاخرة ثم تابعتها سائر نسوته ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام
خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن رسوله الا انهن ان اخترن الدنيا فارقهن وليس في الاية تصريح الى ان ذلك كان
تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف العلماء في هذا الخيار هل كان تفويض الطلاق اليهن
حتى يقع بنفس اختيارهن من غير تطليق الزوج اياهن ام لا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن
الدنيا فارقهن لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه عليه السلام قال لعائشة لا تعجلي حتى
تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب اخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان
طلاقا ثم ان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت نفسها يقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعية عند الشافعي
رحمه الله وقال زيد بن ثابت اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال مالك
وروي عن علي ايضا انها اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة رجعية وان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا
اختارت زوجها لا يقع شيء وقيل لان الوقعة اي قيل في جواب ما يقال ان حق التمتع ان يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح

وحق المسبب ان يتأخر عن سببه الا ان الوقف لم يقع بتسريحه عليه السلام اياهن حتى يقال التسريح سبب للتمتع فكان حقه ان يتقدم بل الوقف
وقعت بارادتهن الدنيا بدل ارادة الله ورسوله وتلك الارادة هي سبب التمتع فهو مذكور في موقعه واصل تعال ان يقوله من في المكان المرتفع
لمن في المكان المنخفض يطلب بذلك ان يرتقي الى مكانه ثم كثر وشاع استعماله في طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن في المكان
المرتفع يريد ان يقول انزل الي قوله وقرئ امتعكن قراءة العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على انه جواب الشرط وقوله فتعالين
جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على الاستئناف قوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم نباتا موضع انباتا في قوله انبتكم الله نباتا
حقا وان كنتن تردن الله ورسوله ان تردن ما امر الله به ورضيه رسوله والدار الاخرة اي الجنة وثوابها فان الله اعد للمحسنات
منكن ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان في ايثار مرضاة الله ورسوله على مرضاة انفسهن ومن للتبيين
لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات والعظيم في الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى لو امتد بعده الكائن
في جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتد في جهة عرضه يقال له عريض ولو امتد في جهة عمقه يقال له عميق ولا يقال له عظيم الا اذا امتد ابعاده
الكائنة في جميع جهاته الثلث وشبه اجر الاخرة في ارتفاع شأنه في الجهات الثلث في لطافة ذاته وصفاء جوهره وفي خلوه عن وجوه
المشقة والتعب في تحصيله وعن وجوه الفرح في تناوله وفي دوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا فان المعروف مما اخترن
الله ورسوله رفع الله محلهن واجل قدرهن بتمييزهن عن سائر النسوة في العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي
من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح الذنب تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على العاصي من
المعصي وليس لاحد من النساء مثل فضلهن ولا لاحد منهن مثل ما لله عليهن من النعمة بانه تعالى جعلهن ازواجا نبيه في الدنيا والاخرة
وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فيكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها
اشد وازيد ولذلك فضل حد الاحرار على حد العبيد اظهارا لشرف الحرية عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالفاحشة ههنا
النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد بها المعصية قوله وقراء البصرة يضعف بضم الياء
والضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على
بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل والمنع
تعالى تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد احداثهما وهو ظاهر
فلذلك قال ومن يقنت منكن الخ عطف على الطاعة قوله للتعظيم او للتوادع وتعمل صالحا اي لا يعني بكلمة او عطفا قد يقال لم توحد في العطف التسريح لان المقصود
الاستدلال على ان ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله طاعة رسوله وتعمل صالحا فينبغي ان يكون ذكر اسم الله لفائدة اي جدا
عن التكرار فحمل على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللام في قوله لرسوله على الطاعة للمعهود والمعهود طاعة الله وقرأ الجمهور يا نساء النبي
فزيات ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها مؤنث وتؤتها بنون العظمة
على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي ان عند ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المؤتي وهو عز وجل وعند ذكر العذاب
لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائي ويعمل ويؤتها بالياء من تحت فيهما لما ذكره المص قوله
والمعنى لستن كجماعة حملا احدا على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالتفضيل عليهن فان نساء النبي عليه السلام جماعة تحمل لستن
بهن ايضا جماعة ليطابق المذكورة مثل قول الريبيات هن اللاتي يوقعن الرجال في الريبة والتهمة من حالهن وصف قولهن بكونه
خاضعا لينا للاشارة الى ان الباء في قوله تعالى فلا تخضعن بالقول للتعدية قوله تعالى ان اتقيتن في جوابه وجهان احدهما انه محذوف
لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله عليه السلام فلستن كاحد قال صاحب التيسير في تيسيره اي هذه
الخصلة لكن الا ان اتقيتن المعاصي ومخالفة رسوله والرغبة في الدنيا وزينتها فلا يلين الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب
كما يكلم الاناث من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثاني ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها
معدود في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والاسلام كما عدها تخليهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغي للمرأة اغلاظ
القول اذا خاطبت محرما لها بالمصاهرة الا ترى ان الله ادهى امهات المؤمنين وهن عليهم محرمات على التأبيد وقرأ العامة
فيطمع بالنصب على انه جواب النهي بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا على محل فعل النهي لانه ليس
بمجزوم بل هو مبني لاتصال النون به فجزم المعطوف عليه ليس الا بالنظر الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور منوا اعتكم
قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغني عن همزة الوصل فصار
قرن بكسر القاف على وزن علن ومعناه كن اهل وقار وسكون واطمئنان وهي قراءة العامة ومن قرأ بالفتح فهو بفتح العين في الماضي
في المضارع وهي اللغة الفصيحة فاصله اقررن ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف
فاجتمع ساكنان فحذفت احدهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن او فلن ومن قرأ بفتح القاف
يحتمل ان يجعله من قررت بالمكان اقر بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل ان يجعله امرا من
قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم فقيل في الامر منه قرن كخفن على وزن
فلن وهذا وجه ظاهر لان المقام مقام الامر بالوقار والسكون او بالاستقرار في البيوت لا الامر بالاجتماع فانها لا تناسب المقام
قوله ولا تبرجن اختار ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشي المبني على التغنج والدلال وقيل التبرج هو اظهار المرأة زينتها ومحاسنها
لشهوة الرجال في عادة هو مشبه في التغنج وتكسر قوله ويقصده ان يقصد ان الجاهلية يطلق على جاهلية الفسق والفجور في الاسلام

[illegible]

من اول السورة اي … قوله آمنوا …

قوله والحافظات اي والحافظاتها ترك مفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله والذاكرات والذاكرين عن ابن مسعود الخدري
رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فتوضا وصليا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال جاء جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست خصال كتب من الذاكرين
الله كثيرا وكان افضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله اليه
ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روي ان ازواج النبي عليه السلام … هذا على تقدير ان يكون قوله ان المسلمين والمسلمات الاية متقدما
في النزول على قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء قوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل … على ان يكون موخرا عنه فيه قوله وعطف الاناث
على الذكور يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل في الصف لكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصناف
الصف بها عشرين صنفا باعتبارها وعطف اناث كل صنف من الصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات
على المسلمين والمومنات على المومنين وعلى هذا وعطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصف الاول منهما
كعطف مجموع المومنين والمومنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث
على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد
وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف قبله فهو من قبيل عطف الصفة
على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة الجنازة اللهم
اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا … الى ان المزوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفين وصفا كما في قوله تعالى
مسلمات مومنات لكنه تخلل في هذه الاية للدلالة على ان اعداد المعد لهم يتجمع بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات العشر اعد لهم قوله بنت عمته يريد زينب بنت جحش واميمة وعطف بيان عمته وابت زينب
عن قبول كون زيد بن حارثة زوجا لها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله عليه السلام وهو معتقا من الموالي وبعل … امتنع
ايضا من تزوجها لا بها منه فانزل الله قوله وما كان لمومن ولا مومنة الاية والمراد بالمومن عبد الله بن جحش ويحتمل ارتباط
الاية بما قبلها انه تعالى قال اولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين في هذه الاية وجوب
طاعة الله وطاعة رسوله واوعد من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم … وهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال عليه السلام قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبده فعلى هذا القول المراد
بقوله وما كان لمومن ولا مومنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما او اتفاقا امرا من
امور انفسهم والخيرة اسم بمعنى الاختيار وجمع ضمير لهم مع كونه راجعا الى المتون بتنوين الوحدة لانهما وقع في سياق النفي كان بمعنى
كل مومن ومومنة في الدنيا وجمع اي جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله للتعظيم المرجع اليه المعنى ليس لواحد منهم ان يريد

غير ما اراده الله ورسوله ويتبع ما اراده الله ورسوله قوله وقرا الكوفيون ان يكون بالياء فمن استقل بكون تانيث الخيرة غير حقيقي
وللفصل … والباقون بالتاء من فروق اعتبار اللفظ الخيرة قوله وانعمت عليه بما وفقك الله من الاعتاق والتبني والاختصاص فان ذلك مستند اليه عليه السلام
من حيث صدوره منه ومستند الى الله تعالى من حيث كون ذلك الصدور بتوفيق الله تعالى اياه لذلك يروى انه عليه السلام زيدا الحاجة فابصر زينب قائمة وكانت
بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء قريش فوقعت في قلبه … فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب التسبيحة قوله والواو للحال اي الواو
في قوله وتخفي للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله وتخشى الناس وفي قوله والله احق ان تخشاه الا ان الحال في … قوله تخشى الناس حال من الضمير تخفي
وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى فهذه الاحوال متداخلة الا ان كل واحد منه تخفي مضارع مثبت والواو في المضارع المثبت …
للحال بتقدير المبتدا اي وانت تخفي وانت تخشى كما في قولك قمت واصك وجهه والمعنى على هذا انقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا في نفسك
ارادة ان لا يمسكها وتخفي ذلك خاشيا قالة الناس تخشى الناس حقيقة فذلك بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواو في الاولان للعطف على قوله كانه
قيل واذكر اذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه لم
يخشى الناس لم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك على الله
كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعائشة والحسن رضي الله تعالى عنهم ما نزلت
على رسول الله عليه السلام آية هي اشد عليه من هذه الاية وقالت عائشة لو كتم النبي عليه السلام شيئا من الوحي لكتم هذه الاية لما كانت شديدة
عليه وروي عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله تعالى عنهما انه قال في هذه الاية كان الله تعالى قد اعلم نبيه عليه السلام ان زينب ستكون من ازواجه
وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال اني اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك
انها ستكون من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده في صلبه في التوارث
وحرمة نكاح امراته على الاب المتبني فاراد الله ان يبطل حكمهم بقول النبي عليه السلام وفعله ليكون ذلك اقطع للتحرج في نفوسهم واقطع لعادتهم فاخبر الله
رسوله ان كنت ستكون من ازواجك فتزوجها … بعد مدة … عند بطلان حكم … 
يخفيه في نفسه الى ان يظهره الله في وقته ولما وقع هذا النكاح ومضت مدة وقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبي عليه السلام فنهره
في نفسها على ما تعرفه فقال امسك عليك زوجك اي عاملها بالحسنى ولا تطلقها وكذا الحبيب المتوسط بين الزوجين امر بعاملهما
الى الحسن معاشرة والتي يا زيد في رعاية حقوق النكاح ويخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو ما اعلمك الله من انك ستتزوجها اذا طلقها
زيد برضاه واختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس ان يكره مقالة الناس انه تزوج امراة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ما يامرك
قوله فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاح ان طلقها زوجها او اخفاء ارادة طلاقها حسن لظهور قبح ان يقول اطلقها فاني اريد نكاحها الا ان الاولى
ان يصمت عند ذلك او يقول انت اعلم بشأنك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فان الاليق بالانبياء موافقة الظاهر بالباطن قوله بحيث ملها
الملاءة السامة والنقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير لملالة منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في
نفس الشيء يقال قضى وطره منها اذا بلغ ما اراد من حاجته فيها الوقاع واعتبر في قضاء وطره منها تطليقها وانقضاء عدتها لان زوجها ما دامت في نكاح
الزوج لا يكون زوجها قاضيا الوطر بكلية لبقاء التمكن من استيفاء حاجته فيها وكذا اذا كانت في العدة يكون له بها تعلق ما لكونه بصدد ان تورد
عليها ان يشتغل فلا يكون قاضيا وطره منها بعد ان طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فتحقق قضى منها الوطر قوله
او جعلها زوجته بلا واسطة عقد روي انه عليه السلام ارسل رسولا الى خطبها … فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت
الى مسجدها فنزل القرآن ودخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي عليه السلام لادل
عليك بثلاث … تلك امرأة تدل بهن جدي وجدك واحد وانكحنيك الله في السماء وان السفير لجبرائيل قوله وقيل كان السفير في خطبتها
… فلما اعتدت قال رسول الله عليه السلام ما اجد احدا اوثق في نفسي منك اخطب علي
زينب قال زيد فانطلقت … حتى تخمر عجينها فلما رايتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله عليه السلام
ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله عليه السلام يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت
الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها وجاء رسول الله عليه السلام حتى دخل عليها بغير اذن وما بين آيتين ان ام النبي ارادة كثير ذكره زينب
من رسول الله عليه السلام … تبين انه لا حرج عليه في هذا النكاح تعالى ما كان على النبي من حرج اي من اثم وضيق قوله سنة الله مصدر موكد
لفعل محذوف … سن الله ذلك سنة … ان انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قد تمت لمن قبله حتى جميع
من قضى من الذين يبلغون رسالات الله وقد مر هذا الحكم بانه امر اراده الله وكان امر الله قضاء مقضيا ينبع لا محالة كما قدر تزويج زوجة
ربيبه عليه السلام اياه لقوله وكان امر الله مفعولا قوله الذين يبلغون يحتمل ان يكون مجرورا المحل على انه صفة قوله الذين خلوا او ان يكون
في محل الرفع او النصب بتقدير هم او اعني او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه كما صرح بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يا محمد عليه السلام
تخشى الله وتخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون
احدا الا الله تعريض له عليه السلام بانه تخشى الناس ايضا قوله كافيا للمخاوف او محاسبا الاول على ان يكون حسيبا من قولك حسبك درهم اي
كفاك … الثاني على ان يكون من قولك حسيبه … اذا اعددته … بانه حافظ لاعمال خلقه محاسبا بها فهو
الاحق بان يخشى … ثم انه عليه السلام لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج امراة ابنه فانزل الله قوله ما كان محمد ابا احد
من رجالكم يعني انه ليس ابا زيد فتحرم عليه امرأته وعبر عن هذا التبني بالابوة … حيث قيل من رجالكم … وهو عليه السلام وان كان
ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال … ولئن بلغاه لكانا رجاله عليه السلام لا من رجالكم

والعقا المتفق كونه عليه السلام ابا صليبا للرجال وليس له ابا صليبا لما لكونها ولدي ولده ولعل وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله تعالى
ما لنفي كونه عليه السلام ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه عليه السلام وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم
عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان ان حقه اكد من حق الاب الحقيقي وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عليه السلام اب احد من رجال نفسه الذي
ولده وامته فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله عليه السلام فانه يدل على انه عليه السلام لا يكون ابا لواحد من رجال نفسه ايضا لانه
لو بقي له ابن بالغ بعده لكان اللائق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون هو عليه السلام خاتم النبيين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد
لولم اختم به النبيين لجعلت له ابنا يكون نبيا بعده على ما روي انه عليه السلام قال في ابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا روي عنه عليه السلام
ان مثلي ومثل الانبياء كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة
لا يعيبون منه سوى موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل **قوله** والاخير الذي ختمهم على انه خاتم بكسر التاء
وهي قراءة غير عاصم من القراء وقرا عاصم بفتح التاء وهو اسم لما يختم به اي يطبع وقال الطابع ايضا وفي الصحاح الطبع الختم وهو التاثير
في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه فمن قرا خاتم بكسر التاء اراد انه عليه السلام فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن
قرا بفتحها اراد انه عليه السلام اخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به وتم بنيان النبوة واعتد به كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان
عليه السلام اخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فلكي خاتم النبيين وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف
لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اي ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاول اولى لان لكن
ههنا ليست بعاطفة لاجل الواو فلا يليق بها ان يكون ما بعدها من عطف الجمل التي ليست عاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله
اسمها وخبرها محذوف **قوله** يعم الاوقات كما قال الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال وعن
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة والغائط والحدث [illegible]
**قوله** وتخصيصهما بالذكر يعني ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل تخصيص
بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص وايذانا بانه لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة وهو النكتة في كل
ما كان من هذا القبيل فلما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته
التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتحيلهما لما روي انه يمحو الذنوب **قوله** وقيل الفعلان
اعني اذكروا وسبحوا به عطف على ما قبله من حيث المعنى بانه نقل الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بان يعم انواع ما هو اهله
ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا لقوله سبحوه فقط ثم نقل الزمخشري انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان جعل الذكر على يعم انواعه وجعل
الزمخشري على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصهما اظهار لما لم يشعر به فائدة بليغة لا توجد فيما ذكر
الزمخشري **قوله** وقيل المراد بالتسبيح الصلوة والمعنى فصلوا له بالغداة والعشي قال الكلبي اما بكرة فصلوة الفجر واما اصيلا فصلوة الظهر
والعصر والمغرب والعشاء كما قال الله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية **قوله** مستعار من الصلوة
لان الصلوة المستندة اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار [illegible] وعليه يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد

[illegible]

[illegible]

ما تعتدونها [illegible] فاعتدها اي استوفى عددها فتعتدونها تفتعلون من العدد على بناء افتعل للاتخاذ [illegible] والمعنى فما لكم عليهن من ايام تربص [illegible]
تستوفون انتم عددها بالاقراء او بالاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة **قوله** او تعتدون بها على انه يكون افتعل بمعنى فعل كما في قوله تعالى اصبر واصطبر فكذا عد واعتد
**قوله** على ابدال احدى الدالين تاء كما ابدل حرف التضعيف كما في تقضى البازي فيكون التاءان بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وان كان
من الاعتداء بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا اخر فقد ظلمها
نعم حذف وهي تعتدون بها لعدة اجري الظرف مجرى المفعول به حيث لم يعد بكلمة في كما في قولك الذي سرته يوم الجمعة اي سرت فيه **قوله** ويوم شهدناه
سليما وعامرا **قوله** والحكم عام فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فلا عدة عليها كما في المؤمنة فلا وجه لتخصيص المؤمنات
بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما يثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وههنا فائدة وهي التنبيه على ان تخير النطفة
اي اختيارها واصطفاؤها فائدة ثم [illegible] جواب عما يقال ما الفائدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم ما طلقت على الفور بعد العقد كذلك **قوله**
اي ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا يجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا لم يكن
سمي لها صداقا فانه يجب لها المتعة اي طلقت قبل المسيس لانه قد فرض لها صداقا فلها نصف الصداق ولا متعة لها **قوله** ويجوز ان
يؤول عطف على قوله ان لم يكن مفروضا لها اي ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل
الدخول مطلقا سواء سمي لها او لم يسم بان يؤول قوله فمتعوهن باعطاء ما يستمتع به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المهر فحينئذ
اما يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان سمي لها مهر حين العقد ان طلق قبل الدخول يستحب تمتيعها بشيء زائد على نصف المسمى والمذكور
في الكتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر
فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمي لها مهر فهاتان
يستحب لهما المتعة والاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه
وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية
يجب نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا **قوله** ولا يجوز تفسيره
اي تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو في زمان حيض وان يوقع على الموطوءة في
اطهار لا وطء فيها ان كانت ممن تحيض وفي ثلاثة اشهر ان كانت ايسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة مقام الحيض
لانه مرتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت لا يكون محلا للطلاق

زوال علاقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تغيره بالطلاق ثم انه تعالى قال على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها النبي انا
احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد القبول او الالتزام كما
في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اي يلتزموها وغيره عليه السلام من كان له اكثر من اربع نسوة امره ان يترك ما زاد على الاربع وقد احل الله تعالى للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يمسك التسع ولم يامره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له ما هو الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين
نكاح المؤمنات لكونه الاولى الا ترى انه تعالى وصف الازواج المحللة له عليه السلام بقوله اللاتي آتيت اجورهن ويكونهن من اقربائه
من جهة ابيه او ام ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك لطيب تسمية المهر وادائه افضل من تركها وكذا الجارية اذا كانت مسبية
مالكها تكون احل واطيب ممن اشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب احتمل ان يكون من سبي حيثية بان سبيت
من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ كانت من فروض الاعيان وكذا اقارب النبي عليه السلام من جهة ابيه
وامه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليست لبيان انحصارها فيما وجد فيه احدى هذه الصفات
بل للامتنان بان المسوق اليه عليه السلام قربها واكمل لا فضلها قوله ما غنم [illegible] عليه السلام بان قالت الى صيته اي
ذات صفية والطلقاء جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا طلق عنه اساره اي قيده وخلي سبيله ولما فتح عليه السلام مكة
عنوة صار اهلها غنيمة وملكا فاعتقهم رسول الله عليه السلام فسموا الطلقاء بنصب غيره ما قبله او يحل لك امراة مؤمنة او الطلقاء
على مفعول احللنا او احللنا لك امراة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رده قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت
وهو صفة المراة مستقبل واحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال
هيهنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى اقول ليس المعنى وهبت لك نفسها في
المستقبل احللنا لك اياها حتى يقتضي بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك قوله ولذلك نكرها اي ولاجل ان الاحلال كان على تقدير
ان تتفق الهبة نكر امراة اذ لو كانت الواهبة متحققة لكانت متعينة وكان المناسب التعريف قوله واختلف في اتفاق ذلك
اي اختلف انه عليه السلام هل كانت عنده امراة من التي وهبت نفسها له فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم تكن عنده عليه السلام
امراة وهبت نفسها منه عليه السلام ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تعالى ان وهبت نفسها على طريق
الشرط والجزاء وقال آخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هي زينب بنت خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي
ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله او مدة ان وهبت اي مدة الفعل في حكم المصدر الذي جعل
مع الزمان المضاف كما في قولك تحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر المؤول محذوفا معه الزمان قولك اجلس ما دام زيد جالسا بمعنى
مدة دوام جلوس زيد قوله شرط للشرط الاول الخ يريد انه ولذلك [illegible] انه حال من الاول لان الحال قيد لعاملها ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم
الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد
اذ لو تقدم [illegible] الاكل غير مقيد بالركوب فجعل الاكل شرطا للطلاق وجعل الركوب شرطا لكون الاكل مستلزما للطلاق فكانه
كان الشرط الاول بمنزلة الجزاء الشرط الثاني وحينئذ يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود
حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا تنحل اليمين الى الجزاء ما لم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل احللنا لك امراة مؤمنة
ان وهبت نفسها لك ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك تحليلك اي نكاحها على ان يكون استنكح بمعنى نكح
كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله اي اراد نكاحها فيتعين ان يكون قوله بعد هذا او الاستنكاح طلب
النكاح والرغبة فيه بيانا للمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الاية اذ ليس للنبي تعالى الخ اراد ان النبي يطلب نكاحها وان رغب
فيه متى شاء فلذلك فسر الامام الشيء قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها بقوله لان احببت ان تنكحها كما يقال نكر واستنكر قوله واحتج اصحابنا
به ان قوله خالصة لك على ان حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصائصه عليه السلام ودل ايضا على انعقاد
بلفظ الهبة ايضا من خصائصه عليه السلام لان اختصاصه عليه السلام بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام
في قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رحمه الله معناه اباحة الوطي بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة
رحمه الله معناه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزوج ثم قال ويمكن ان يقال هذا [illegible]
التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه عليه السلام كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح
ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطي فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا
واستدلوا عليه بان الاية تدل على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عليه السلام وامته سواء في الاحكام الا
فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله خالصة لك على كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه عليه السلام لم لا يجوز ان معناه كون الواهبة
من امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت نفسها لاحد بغير مهر وقيل لا ينعقد النكاح بل يصح النكاح ولها مهر مثلها قوله
اي خلص احلالها اي احلال ما وهبت نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص صفة المراة الواهبة نفسها فقط قوله او احلال ما احللنا على
القيود المذكورة وهي الاوصاف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك المراد بالقيود المذكورة كون الازواج اعطيت مهورهن معجلة
وكون المماليك مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون المراة المؤمنة واهبة نفسها له عليه السلام فعلى هذا يكون صفة الخلوص
متعلقة بالاوصاف الاربعة المتقدمة فان قيل ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجل مهورهن خالصة له عليه السلام مع كون
محللات لغيره عليه السلام قلنا ليس المراد بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة كما اشار اليه بقوله

على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله او احلال فانهن احلت في حقه عليه السلام بهذه القيود وهي ايتاء الاجور والسبي والهجرة والهبة
واما في حق غيره عليه السلام فانهن احلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجي على وزن فاعلة نحو عاقبة وكاذبة قال الله تعالى
ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقد يجي على وزن فاعل نحو قاعد في قولهم اقعد او قد سار [illegible] خالصة في الاية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا للفعل
المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه حال من فاعل وهبت اي وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لا تحل
لاحد غيرك في الدنيا والآخرة او على انه حال من امراة لانها وصفت وتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين ان جواز
عليه السلام الاصناف الاربعة الموصوفة بالقيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اي على المؤمنين في الازواج والاماء على اي
حد وصفة يجب ان يفرض عليهم فرضه كذلك حيث فرض عليهم ان لا يتعدوا الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان لا ينكحوا الحرة على الامة وجوز
ان يزيدوا عليها في الجواري المملوكة وان كثرن وفرض عليهم ان لا يتزوج الرجل امراة الا بولي وشهود ومهر بخلاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فانه تعالى احل الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على انه تعالى علم الحكمة في اختصاصه عليه السلام بما خصه
به فقوله لكيلا يكون عليك حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص احلال ما احللت لك على القيود المذكورة
خلوصها لك لينتفي الحرج عنك في دينك ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عليه السلام ما هو افضل واولى للاختيار وهو سبي الطاهر وعلى
مهر لها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك من كانت مسبية واما الثاني فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات واحل له الواهبة نفسها بغير مهر
وفي توسعة عليه السلام بهذه الملاذ المباحة [illegible] القيام بامر به قوله ترجي قرأ حمزة والكسائي وحفص ترجي بالياء وعلى انه اجل افعل
قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وهو الفصيح ارجأت الامر اخرته بهمزة ولا بهمز يقال ارجأت الامر
وارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية بعد انه تعالى اباح للنبي عليه السلام مصاحبة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفا له
وتفضلا اباح له ان يجعل لمن احب منهن يوما او اكثر ويعطل من شاء منهن فلا ياتيها وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبا عليه
فلما نزلت هذه الاية سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهن وكان ممن آوى اليه عليه السلام بعضهن وارجى بعضهن وكان ممن آوى اليه
عائشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن سواء وارجى منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان
يقسم لهن ما شاء وقيل ما خرج واحدة منهن عن القسم مع انه تعالى وسع امر القسم اليه فكان يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها
تركت حقها في القسم وجعلت يومها لعائشة ومن في قوله ومن ابتغيت يجوز ان يكون شرطية في محل النصب بما بعدها وقوله فلا جناح عليك
جوابها والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح ويجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وحذف العائد وعلى هذا
يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية وقوله فلا جناح عليك اما خبر او جواب ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط او العائد الى المبتدا
فلا جناح عليك في ابتغائها وطلبها ذلك ادنى ان تقر اعينهن اختار المعنى قراءة الجمهور وهي ان تقر بفتح التاء الثلاث على بناء الفاعل وهو
اعينهن من قرت عينه تقر وقرا [illegible] وفتحها في الغابر نقيض سخنت مشتق من القر لان دمعة السرور باردة وللحزن دمعة
حارة او مشتق من القرار [illegible] ذلك اي اقرب الى ان تقر اعينهن اي الى ان يصرن مسرورات وان
تطيب نفوسهن لانهن اذا علمن ان هذا حكم الله كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن [illegible] ذلك ادنى ان تقر اعينهن فلا
تطمح الى ما هو فوقه وقرئ ان تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير الخطاب ونصب اعينهن على المفعولية من اقر الله
عينه [illegible] وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول ورفع اعينهن لقيامه مقام الفاعل وقراءة العامة كلهن بالرفع على انه
تاكيد نون يرضين [illegible] وقرئ بالنصب على انه تاكيد المفعول آتيتهن قوله من بعد التسع [illegible]
المضاف اليه المحذوف منوي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله ولو اعجبك [illegible]

[illegible]

واسه لا يستحيي منه لكونه حقا روي انه لما نزلت اية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو توفي رسول الله لتزوجت عائشة فنزل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وفراقه اهلية في صورة قوله تزوج المستعيذة وهي اسماء بنت النعمان الكندية وكان من احسن الناس الا انها لم تكن خرقاء بانه عليه السلام لكن شغل التراب ولما تزوج عليه السلام اياها ودخلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام لقد عذت بعظيم الحقي باهلك وطلقها وكانت لكل واحدة من امهات المؤمنين حظ لقيه عليه السلام في الدنيا والاخرة نهي المؤمنون عن تزوجهن من بعده عليه السلام تعظيما من الله تعالى لرسوله واتيا بالحرمة حيا وميتا روي عن حذيفة انه قال لامرأته ان اردت ان تكوني زوجتي في الجنة فلا تتزوجي بعدي فان المرأة لاخر ازواجها فلذلك حرم الله تعالى على ازواج النبي عليه السلام ان يتزوجن بعده قوله وفي هذا التعميم اي في تعميم متعلق الابداء والاخفاء حيث قيل ان تبدوا شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله بكل شيء عليم مع ان الظاهر ان يقال ان تبدوا ما ذكر من نكاح نسائه او تخفوه فان الله يعلم ذلك فوضع موضعهما شيئا وشيء ليدخل تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه عليه السلام ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء او نكاح النساء وبرهانه قوله ان ذلكم كان عند الله عظيما وفي كل احد من اقامة البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر في الوعيد زيادة تهويل لمن تقصد بما ينبغي تحريمه قوله مخافة ان يصفها لابنائهما وابناؤهما ليسوا محارم لها الا انهن لم يحتجبن من الاعمام والاخوال لربما يحكي العم محاسن المحاسن والاوصاف منزلة منزلة الاب بعده عيانا لكونه مؤديا الى الفتنة قوله يعني من المؤمنات فيجوز لمسلمة النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة الى الركبة ولا يجوز لمسلمة ان تنكشف لمرأة الكافرة لانها ليست من نساء المؤمنات روي ان عمر رضي الله تعالى عنه كتب الى ابي عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات ولا يجوز لمسلمة كشف ذراعها لخادمها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة في احوال الاستخدام من الفروج التي لا تخفى فعارضت الحرة المشتركة من العبيد والاماء يعني ان قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روي عن ام المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب اولا ثم رجع عنه وقال لا تغرنكم الاية النور فانها نزلت في الاناث دون الذكور ومثله روي عن سعيد بن جبير وعامة العلماء ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تعالى واتقين الله عند ذكر ما ملكت دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور لا يخفى عليه خافية عن ابن عطاء ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح قوله يعتنون باظهار شرفه يعني ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما اسند الى الله تعالى من الرحمة والى ملائكته من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بالصلاح والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تعالى في ان يعظم شانه ويرفع درجته ابد الاباد وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم تفسيرا فصلوة العبد اي بصليتها باثار وتليتها وتعوقها باحكام غريب فصح ان يكون قوله وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله تعالى وملائكته وقيل خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين لما امر الله تعالى المؤمنين بالاستئذان وعدم الانتظار الى شانه اوا ما لم يحل بان حرمته في جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنتين حال كونه في بيته وحالة كونه في ملاء والملاء اما الملاء الاعلى واما الملاء الادنى فبين الله تعالى احترامه وهو في بيته بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وبين احترامه وهو في الملاء الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم ذكر كونه واجب الاحترام في الملاء الاسفل بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي ادعوا الله تعالى بان ترحم عليه وسلم سئل عليه السلام كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على ال محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروي انه عليه السلام قال اخبرني جبريل عليه السلام عن الله تعالى ان الله قال من صلى عليك صلوة صليت بها عليه عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتب له عشر حسنات وروي انه عليه السلام قال ان الله عز وجل وكل لي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين امين والصلوة على رسول الله عليه السلام واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر في مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال تجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي تقتضيه الاحتياط ان يصلي عليه كلما جرى ذكره عليه السلام لما ورد في الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلوة والسلام على النبي عليه السلام بين حال من يؤذيه رسول الثقلين فضيلة من امتثل امره تعالى وفضيلته من يصلي ويسلم على النبي عليه السلام لان فضيلة الاشياء تتبين باضدادها [illegible] وايذاء الرسول حقيقة وان كان متمكنا بحسب العقل الا ان ايذاءه تعالى ممتنع غير متصور لانه تعالى لا يتأذى بشيء منزه عن ان يلحقه اذى فحمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازي يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه من الكفر والمعاصي قولا او فعلا او اعتقادا [illegible] الامر وفعل بالايذاء من يسبب للايذاء في الجملة فاطلق السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وهو ان المراد ايذاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وان ذكر الله تعالى تمهيد لذكره عليه السلام واشار الى انه عليه السلام عند الله بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاء قوله فسره بالمعنيين باعتبار المعمولين اي فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه لا رضاه وهو سبب للايذاء في الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه متصورا في حقه عليه السلام فلا وجه لحمله على المعنى المجازي في حقه بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلق اذى الله تعالى ورسوله عليه السلام وقيد اذى المؤمنين

لكونه نيفيجنايته استحقوا بها ذلك لان اذى الله ورسوله يكون بغير حق بوجه البتة واما اذاء المومنين والمومنات فمنه ما يكون بحق
ومنه ما لا يكون كذلك الموجب للعقوبة هو الثاني روي عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبي عليه السلام على اصحابه ذات يوم فقال رايت
الليلة عجبا رايت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلنا من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين يرمون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا
قوله وقيل في زناة يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن فيغمزون المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم
انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان واحدا يخرجن في درع وخمار فشكون ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المومنين والمومنات الاية ثم نهى الحرائر ان يتشبهن بالاماء بقوله تعالى
يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن جمع جلباب وهو الملحفة التي تشتمل بها المراة فوق الدرع والخمار

[illegible]

فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلوما جهولا [illegible]
[illegible] قوله وعلى هذا [illegible] ظلوما جهولا [illegible]
لتعليل حمل الامانة على الانسان لا لبيان ما تفرع على حملها تم ما يتعلق بسورة الاحزاب والحمد لله وحده والان نشرع فيما يتعلق بسورة السباء

## سورة السباء وهي مكية — بسم الله الرحمن الرحيم — وآيها خمس واربعون

قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان
اختصاص ما في السموات وما في الارض به [illegible]

[illegible]

على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنيوية وتعرف انه المحمود على نعم الدنيا ثم عطف عليه الحمد في الآخرة علم انه ايضا على نعمة ليتلائم الكلام ولما قيد الحمد
منكر بان محله الآخرة علم ان الاول محله الدنيا لذلك ليفيد انحصار المعنى انه محمود على نعم الآخرة فيها وعدم الحمد اولا على الاصل فان حق الابتداء التقديم
واخره ثانيا ليفيد الحصر فان الحمد في الآخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة اليه من يد ذلك الغير بخلاف الآخرة فان الملك
والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والتوطئة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الآخرة بان الحمد في الدنيا واجب
لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الآخرة فانه ليس لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال اليه مستحقا بها على زعمهم ان ثواب المطيع واجب
عليه تعالى والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شيء لا
في الدنيا ولا في الآخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا لكون الدنيا دار التكليف ولا يجب في الآخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة
يحمدون الله ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدون في الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لا وقد لا يصال حالهم بحال الملائكة الذين
قال تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي بمقتضى الطبع قوله
والقدرات الكثرة اسم جامع لجميع جواهر الارض قوله تعالى يعلم ما يلج مستانف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي يعلم عواقب الامور
وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا
ثم تنبت وتخرج ثم تنبت وتعلى اما يعرج الى اهل تولد وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل تقدمها ويصعد الى
ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقام المعلوم والعمل الصالح يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة وتوصيل
وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات تعالى وما يعرج فيها يفهم منه نفوذها فيها وصعودها منها وقد قيل في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب
لان ما هو المنتهى كالا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده بما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق
وانواع الخيرات والبركات بما يلج في الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يمهلهم ثم
مهلهم واناب فهو المستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا ليس المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منها ويحتمل ان يكون المراد بالرحمة سوابق النعمة انها
والمغفرة ما يكون بالآخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الآخرة وحكم بان الحمد فيها مختص به لاختصاص جميع ما فيها من النعم به خلقا ونعمة حكى مقالة
منكري البعث والقيامة وهي ما روي انه تعالى لما اقسم ابو سفيان للكفار بمكة واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلم نكلف لما اراده تعالى النشيئة
قال تعالى وقل لتاتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف باسمه قوله بلى جواب لقولهم لا تاتينا وما بعده قسم على تلك الايجاب
قوله لتاتينكم تقرير لذلك الايجاب حال كونه ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم وهو ظاهر ومؤيدا باتباع المقسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان
ما نفوه فانه تعالى لما كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاجساد وبعد تفرقها على جميعها فتلك الاوصاف تدل على كون الشيء ممكنة القيام وقد اخبر
عنه الصادق فيكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي انه تعالى لما ذكر ان الانسان جسم وروح
والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح قوله
ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في نفوه من البعث
واتيان الساعة وايضا فمن جملة الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين غير ممكنة
بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا لان اتيانها انما يكون لمجازات
على حسب الاعمال فازال هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله عالم الغيب وقوله ليجزي الذين الآية فان المقسم به انما
يوصف بما يدل على حقيقة المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التاكيد بقوله وربي مع انهم ينكرون وجود الرب وان
كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين اجيب بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا
وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة في سعة العيش وسرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش
في الدنيا في الآلام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون الدنيا دار التكليف وان يكون بعدها دار اخرى للجزاء
والا لزم ان يكون المسيء احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة فضلا عن ان يكون العاصي احسن حالا قوله
جملة مؤكدة لنفي العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة معلوم ايضا
وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على اصل الابتداء فان اسم مبتدأ في الاصل فيجوز اعادته على اصل حاله بعد دخول لا عليه والخبر قوله الا في كتاب
وقراءة الرفع وان جاء كونهما مبنية على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قراءة الفتح تؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء
منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدي القراءتين لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير عالم الغيوب لا يعزب عنه اي عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على تقدير
ان يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلائق حتى على الملائكة وذلك
انما يكون قبل ان يكتب الامر المحقق في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة فحينئذ لا يلزم الفساد لانه
يصير المعنى حينئذ لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل عنه شيء ولا يزول عنه الا المسطور في اللوح فلا فساد فيه لان المثبت في اللوح عازب
خارج عما خفي على الخلائق لان ما اثبت فيه يظهر لمن نظر فيه قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم استئناف لبيان الجزاء المدلول عليه بقوله
ليجزي الذين لما وصفهم بتحقق الجزاء بامرين الايمان والعمل الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان
لانه يكفر ما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريما
لانه حسن من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف رزق الدنيا قوله بالابطال وتزهيد الناس فيها المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في اصلاح آية

وافساد بان قالوا في حقها انها سحر او شعر او اساطير وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها اي انه حمله على السعي بالابطال والافساد ولكن سعيهم
حال كونهم ظانين معاجزين لا يكون الا ان يكون مقصودهم الابطال والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة مع انه وان كانت مما يتصور
الا ان المكذبين بآيات الله لما قدروا في انفسهم وطمعوا ان كيدهم في الاسلام يتم لهم وان معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق آخر
بحسب زعمهم والتوفيق بين قراءة معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة مشعرة على التعجيز والسبق تقول عاجزه اي سابقه فاذا قيل عجزه
قوله من سيء العذاب على ان الرجز اسوء العذاب فيكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما في قولك خاتم من فضة واليم من قراءة
الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكثر بان الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب بين الله تعالى اولا حال الذين
آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب بآيات الله وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفضاحتهم
في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الخ قوله الذي انزل الحق هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل في تسمية الكوفيين
عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن ربك حال من المفعولين قوله ويهدي فرع مستانف
يعني ان قوله تعالى ويهدي مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام مستانف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القرآن
حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم فيقطعون بان الساعة آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية لحصول الآية انه
لما قال بلى وربي لتاتينكم اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا ان هو الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل يخبركم
بحشر الاموات بعد ما تمزقت اجسادهم كل التمزق قوله وعامل اذا محذوف يعني ان اذا منصوب بمقدر اي يبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم
حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم لانه عليه السلام لم يخبر في ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه
والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها والممزق كالتمزيق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التحريق
والتقطيع ويحتمل ايضا ان يكون اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره وزمانه ومكانه على وزن اسم مفعول قوله
وجديد بمعنى فاعل من جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل بمعنى المفعول من جددت الشيء احدثه جدا اي قطعته
وثوب جديد اي مجدود ومقطوع الحائك او الخياط الخ وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل لا يستعمل الا في الثوب المقطوع عن
ثم شاع في كل شيء وان لم يثبت فيه القطع كبناء جديد وحبل جديد واستدل على مذهبه بقولهم ملحفة جديد بغير تاء التانيث قال ولو لا
انه بمعنى المفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق به بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول واجابهم البصريون
بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
قوله واستدل بغير ان الجاحظ استدل على ان الخبر غير منحصر في الصادق والكاذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث حصروا قول النبي عم
انكم اذا مزقتم تبعثون في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما
للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا لانهم غير معتقدين صدقه عليه السلام في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمصنف اجاب عنه
بان يكون الاخبار حال الجنة قسيما للافتراء لا يستلزم كونه قسيما للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا
وليس كذلك بل الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب
وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون من غير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا البعث بعد ما انحصر الكذب
خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فلا يثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما
يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد عدم
مطابقته او بدون الاعتقاد والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب
قوله افترى على الله يحتمل ان يكون من تمام كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم وهمزت افترى مفتوحة
لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله رد من الله عليهم ترديدهم والمعنى ليس الامر على ما زعموا من انه صلعم مفتر او به
جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة اي بالبعث والثواب والعقاب في العذاب اي واقعون في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال
عن الحق وهم غافلون عن ذلك غاية الجنون والحماقة قوله وجعله رسيلا اي جعل العذاب مقارنا للضلال حيث عطف احدهما على الآخر
بالواو الجامعة المؤذنة بالاجتماع في الوقوع مع ان ضلالهم كائن في الدنيا والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ للمبالغة
في استحقاقهم والرسيل الرجل الذي يراسله من المراسلة في نضال او نحوه والمراد هنا مطلق الاتصال في المقارنة والبعد عن الحق في الاصل صفة الضال
اسند الى ضلاله للملابسة بينهما ولما كان الضلال البعيد عن الحق كان الضلال البعيد ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على اتيان الساعة من كونه عالم الغيب
ومن اقتضاء حكمته ان يبقى المكلفين دار المجازات ليجزي كل احد من المحسن والمسيء على حسب عمله ذكر دليلا آخر يتعلق بالتهديد والتوحيد
فقال افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم اي الى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان انما توجه وجهه نظر الى السماء
والارض قدامه وخلفه وعن يمينه وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لا محالة
كما قال اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السماء كانه قيل انهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم واني قادر عليهم ان شئت خسفت بهم ارضي وان شئت اسقطت
عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في ذلك لآية اي فيما يرون من السماء والارض لآية تدل على قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه
التهديد والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا اراد ان الفاء في افلم يروا للعطف على مقدر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك المقدر
والتقدير كما ذكره فيفتح بذلك وجه الجمع بين ما الهمزة المقتضية لصدر الكلام والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه ثم انه تعالى لما ذكر من قبل من عباده

وكرهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام كما قال الله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه على انابته فقال ولقد آتينا داود منا
فضلا وتنكير فضلا للتعظيم كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من فضلا قدم عليه لكونه نكرة
والفضل الذي آتاه الله اذا كان مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو ما ذكره بعده من تسخير الجبال والطير والانة الحديد
او نعم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها ويا جبال محكي بقول مضمر تقديره ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون
بدلا من فضلا على جهة تفسيره كانه قيل آتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وجاز لك ان تجعله بدلا من آتيناه قلنا
يا جبال او ان تجعله مستانفا وقوله تعالى اوبي قراءة العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التاويب وهو الترجيع في الاوان
والتضعيف في اوبي يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله تعالى وتسبيحه فكان داود
عليه السلام اذا سبح سمع تسبيح الجبال ويعقل معناه او كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وتسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبي
بضم الهمزة على انه امر من آب يؤوب اذا رجع اي ارجعي معه في التسبيح كلما رجع فيه ومآل القراءتين واحد لان الجبال اذا رجعت
معه ما يأتي به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى تسبيح الجبال اما ان يخلق فيها صوت مثل صوته عليه السلام او يكون اسناد التسبيح
اليها من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل قوله او سيري معه عطف على قوله رجعي قيل قوله اوبي من التاويب وهو السير
بالنهار كله والنزول بالليل فالمعنى سيري معه حيث سار اي تسخير كانت الجبال تسير معه او حيث شاء قوله والطير عطف
على محل الجبال فان عامة القراء نصبوا الطير عطفا على محل يا جبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير
حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء باردا على جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف
يجوز ذلك وقد ذكر قبله مفعول معه والعامل الواحد لا يقتضي اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع بكر
مع عمرو قوله وعلى هذا اي جواز كونه مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبي والتقدير اوبي معه انت
والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك الا ان المرفوع المتصل اذا لم يؤكد بالمنفصل اكتفي عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف
وكان الاصل بحسب ما كان قوله تعالى يا جبال اوبي بدلا من فضلا او من آتينا باضمار القول كان الظاهر ان لا يؤتى بصيغة النداء بل
يحتاج الى الاخبار الا انه اوثر هذا النظم لما فيه من الفخامة امر التاويب فان تصديره بالنداء يدل على ان ما ذكر بعده امر مهم يعتنى بشانه
على عظيم شانه تعالى قوله والنا له الحديد عطف على آتينا وجوز ان يكون كلمة ان في قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة
ان يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم هنا الا قوله الن فقدر ما هو بمعنى القول اي وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية كان الكلام مبنيا
على حذف حرف الجر المتعلق بالنا وكان المعنى النا له لاجل ان يعمل دروعا سابغات فاسند الفعل الى طلب نظرا الى جانب المعنى قوله
وهو اول من اتخذها وكانت قبلها صفائح فحصل بعضها شيئان لين الكثير وضعف تحمل قيل كان داود عليه السلام يخرج من خشيته
ربع يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة الاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله ويقدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدر في
نسجها يعني ان السرد نسج الدرع وهو في الاصل متابعة الشيء ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله تعالى ولسليمان الريح عطف على قوله الن له
الحديد والانة الريح عبارة عن تسخيرها لما بين الله تعالى ما آتاه داود على انابته بين ما آتاه سليمان عليهما السلام على انابته فانه ايضا من جملة
من اناب لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قوله ولسليمان الريح مسخرة فان قيل على هذا ايضا عطف الجملة الاسمية على الفعلية
وهو لا يجوز ولا يحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة على اسمية متقدمة دل عليها تلك الفعلية فانها
تبين حال داود فكانه قيل لما ذكرنا لداود وسليمان الريح فانها كانت له كالملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها الى حيث
يريد لما سخط الجبال مع شرفت بذكر اسمه لم يضفها الى داود باللام الملك بل جعلها معه كالصاحب فقال يا جبال اوبي معه والريح لم يذكر
فيها انها سخرت فجعلها كالملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود اصلا في التاويب وكانت الجبال تابعة له في التاويب فقيل
اوبي معه والريح لما لم يكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل هي تتحرك فتبعها بل تحمل سليمان وجنوده ويحركهم بتحريك نفسها فلم يقل وجرت
تبعا والريح مع سليمان لانه عليه السلام كان مع الريح قوله جريها بالغداة مسيرة شهر يعني ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يغدو غدوا
وغدوا اذا فعل وقت الغداة وهو اسم الوقت من طلوع الصبح الى زوال الشمس فجعل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده
على البساط فضلا فقوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهو مبتدأ ومسيرة شهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجري احتيج الى تقدير المضاف
في جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهو مصدر ميمي بمعنى السير ليصح حملها على الجري لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر
قولك راح يروح رواحا اي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى جريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة
اما مستانفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح وكانت الريح تسير في يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان يغدو من دمشق
فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالري
ويتعشى بسمرقند او يحكى انه وجد مكتوبا في منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن نزلناه وما بنيناه ومبنيا
وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رائحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله تعالى قوله النحاس المذاب اسم من القطران واراد
بعين القطر معدن النحاس ولو اريد به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا تتعلق بالسائل من حيث انه سائل
يعني القطر معدن النحاس ولما كان مآل المعدن الى السيلان وان كان في نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما آل اليه
اسال الله تعالى له معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود فانه معجزة لهما قيل اجريت له ثلاثة ايام ولياليهن تجري كالماء
وان ما يعمل الناس اليوم مما اعطي سليمان وقيل كان يسيل في كل شهر ثلاثة ايام قوله بامره اي بامر سبحانه وامره بطاعته فهذا الامر



مصدر مضاف الى فاعله وفي قوله عن امرنا بمعنى المأمور به وهو طاعة سليمان قوله وقرئ نزغ اي بضم النون وكسر الزاء على بناء الفاعل من اذاقه
مبنيا لما يكون مفعوله محذوفا اي ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المص ووجدت في بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم
ومن في قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او للتبعيض وفي عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه المتبادر من العبارة وانهم مكلفون كبني آدم وقيل هو
عذاب الدنيا روي عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته قوله على ما اعتاد والمتعلق
محذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء قوله وصحاف جمع صحفة وهي اناء من جنس القصعة قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المكيلة تشبع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابي جمع جابية كفاكهة
وفواكه والجابية الحوض العظيم سميت بذلك لانه تجبى اليها الماء اي يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها فقوله كجفان اي وقصاع
في العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل ياكلون منها قوله لا تنزل عن اماكنها لعظمها قيل كان يصنع في كل قدر الف شاة وكان
يصعد عليها بنصب السلاليم وكان ذلك باليمن حكاية ما قيل اي محمول على اضمار القول اي قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى شكرا له على نعمه وذلك
لان امرهم بذلك في زمان نزول الوحي لرسول الله عليه السلام وذكر لانتصاب شكرا اوجه وجه الاول انه مفعول له لاعملوا والثاني انه مصدر
على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل به هو الشكر له والثالث انه صفة مصدر اعملوا وتقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر والرابع انه
واقع موقع الحال اي اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لاعملوا اي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون
منصوبا بالفعل بتقدير من لفظه اي واشكروا شكرا قوله خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور مبتدأ والمعنى العامل بطاعتي شكرا لنعمتي
قليل من عبادي الشكور صيغة مبالغة قوله المتوفر الى قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له او اكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف
نفوسهم وفضل قال ومع ذلك لا يوفي حقه قوله وقيل المراد بمعنى خير دليل قيل انه لما سليمان روي ان داود عليه السلام اسس بناء بيت المقدس
في موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل ان يتم فاتم سليمان بناءه فشرع فيه بعد ما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك
فلما بقيت عليه سنة دنا اجله فدعا الله تعالى ان يعمي عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلاثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة
سنة وعاش في ملكه اربعين سنة وقيل لما كانت الشياطين تدعي انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة
انهم يعلمون الغيب احب الله تعالى ان يعمي موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان في
محرابه متكئا على عصاه فقال امهلني حتى اوصي الى اهلي فقال لا زمان فقال اتركني حتى اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات
بقي على عصاه حولا ميتا والجن تعمل تلك الاعمال الشاقة التي كانوا يعملونها في حياته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا
فعلموا بموته فارادوا ان يعرفوا وقت موته فوضعوا ارضة على عصى فاكلت منها مقدارا في يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته قد مضى سنة
فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهي الارضة التي تأكل الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة الخشب ارضا اذا اكلتها
فهو مأروض اي مأكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان
اكلا فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم قرأ نافع وابو عمرو منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمكسحة والمكنسة
وقرئ منساته بفتح الميم مع تخفيف الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساته على وزن مفاعلة كما يقال في ميضاة ميضاءة
وهي المطرقة التي يتوكأ بها وكلها لغات في النشأة على الاساءة يتصل كلمة من على انها حرف جر وان ساته مجرور بها والساة والسية هنا
العصا وهي في الاصل ما عطف من طرفي القوس سميت العصا بساة على وجه الاستعارة ووجه ذلك كما جاء في التفسير انه عليه السلام اتكأ على عصا
خضراء من خروب والعصا الخضراء متى اتكي عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي سية القوس لغتان كسر السين وفتحها نحو جنة وجنة
الرجل بضم القاف واصار قليل الحياء وقحة بفتح القاف وكسرها والسية عوض من الواو المحذوف في سية القوس اللام ووزنها فعة والعاوض
من اللام واختلف فيها اهي واو ام ياء وقيل كانه روته بهمز سية القوس وسائر العرب لا يهمز قوله او ظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن يعني
ان تبين يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت
حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان مع ما في حيزها بدل الاشتمال من الجن كقولك
تبين زيد جهله والظهور بالجهل في المعنى ثم انه تعالى لما بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة
اهل سبأ فقال لقد كان لسبأ صرفه الجمهور اي قرؤوه بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ
البزي وابو عمرو لسبأ بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله عليه السلام عن سبأ اهو كان رجلا او امرأة او ارضا قال
بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج على وزن مسجد
والاشعريون وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في
البلاد وبذلك قيل تفرقوا ايدي سبأ شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبأ فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة
ومنهم الاوس والخزرج بيثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فخالفوا الاوس والخزرج
واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا بعدهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبأ يجمع هذه
القبائل كلها قوله فانه هو الاصل في عين الكلمة التي تحركت ما قبلها قوله قرأ حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي
كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم بفتح الكاف مفردا على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس مع ان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا فالقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت فجاء الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل بفتح العين والكسر
مسموع على غير القياس والمسكن هنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر لان لكل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف

فلا ينكر احتمال التوابث المذكورة قوله لعل آية وهي اسم كان قدم عليه خبره ابدل المثنى من المفرد بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل على تقدير المضاف الذي هو
آية قصة جنتين والاظهر ان تعالى جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين الا انه افرد لكون المعنى
وجعلنا امرهما وحالهما آية وهي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم آية واحدة لانضمامهما دالة على وجود الصانع وعلى
كونه قادرا على ايجاد الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور صادقا على هذا المثنى صح ابداله منه على سبيل البيان والتفسير
قوله معاضدة ثابتة لقوله علامة اشارة الى وجه مناسبة قصة سبأ لقصتي داود وسليمان عليهما السلام وهو ان في قصتهما دلالة على
وجود الصانع وكمال قدرته وانه مجازي المحسن والمسيء حيث جازى كلا من احدهما بما خصه من الفضل العظيم وكمال نعمه كمن نجى منهم عامره اي تعالى
من سليمان بذوقه من عذاب السعير وكذا في قصة سبأ دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لان اعطاءهم من انواع الشجر والوان الثمار خارج عن البشر
ودونها انضاد الآية على انه مجازي المحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله فلما اعرضوا عما كلفوا به من الشكر
فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة لبرهان الآية المدلول عليه بقصتيهما اذ كانت هذه القصة
لمشركي العرب تحذير لهم عن ان ينزل بهم شؤم تركهم وسوء اعمالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم قوله والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم آية
جنتي اهل سبأ وجعلها آية دالة على ما ذكر مع ان الملك المتوسط بمثل جنتين كثير في الدنيا وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد
بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من البساتين جماعة منها جهة لكونها في يمين بلدهم وتضامها كانها جنة واحدة قوله
او بستان كل رجل عطف على قوله جماعتان اي ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمهما من حيث ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن
محفوفة بحالة عظيمة قوله او دلالة بانهم كانوا احقاء بان تقال لهم ذلك عطف على قوله لحكاية لما لم يكن الامم المذكور واقعا في زمان نزول الوحي على نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم وجب حمله على حكاية قول الحق ومقولا لمن بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله بمنزلة المحكي المقول لهم حيث كونهم احقاء
بان يقال لهم ذلك فكانه قيل لهم ذلك فحمل الجملة كلا بعدها القول قوله استئناف كانه قيل لم اشكروا الرزاق بلدة تلكم بلدة طيبة ورب كريم الوهاب
غفار لمن شكره وتعالى كل واحد من قوله بلدة ورب غفور خبر محذوف كانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حتى كانت المرأة تخرج
فتحمل مكتلها على رأسها وتمر بين تلك الاشجار فيمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها انها لم تكن فيها عاهة كالوباء
والحمى وغيرهما من الامراض المتوقعة على وخامة الهواء ولا حاجة وهي واحدة الهواء الموقرة قيل لم يوجد فيها بعوضة ولا ذباب ولا برغوث
ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب تمر ببلدتهم وفي ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اي طيبة الهواء
قوله تعالى فاعرضوا اي عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله الى سبأ ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى
وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع
فانعم الله عنهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل العرم على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وهي الشدة والصعوبة
يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا شرس خلقه وصعب صحابته ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل
السيل العرم احتيج الى التأويل المعتبر في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم مسجد الجامع
مثلا وتقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر العرم او الامر العرم وجعل قوله او المطر العرم او الامر العرم وجعل قوله
او المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج
الى التأويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه قوله او الجرذ اي قبيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء
ضرب من الفار اعمى والجمع الجرذان وتعالى الخلد ايضا لانه اعمى تجره لما ذا واضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه سببا
لخراب السد وانقلاب الماء المحبوس وراء السد عليهم وذلك لان اهل سبأ كانوا يتقلبون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم
فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلاثة بعضها فوق بعض
وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثنى عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا
سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السد واجتمع فيه الى ان صار كالبحر فاذا جرت بالباب الاعلى فيجري
تجري مادة في البركة فكانوا يستقون من الباب الاعلى الى ان ينتقل الماء عنه ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الماء الى ان ينقطع
احتياجهم الى سقي الارض ثم يجتمع الماء فيه اوان الشتاء فيبقى كالبحار فيستقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة الماضية فكانت
تقسيم الماء بينهم على هذا الوجه في كل سنة فبقوا على ذلك بعد ما هدمت فلما طغوا انقلب بخراب السد سيئا انقلب البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل
بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا في البلدان ايدي سبأ قوله فخفت بالضم منعت من ان يسيل الماء الشجر وهو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله
او المسناة اي يحتمل ان يكون المراد بالعرم بمعنى السد الذي يحبس به قال البغوي العرم جمع عرمة وهي السد الذي يحبس الماء اضيف السيل
الى العرم لملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب ارضهم وخرب ديارهم لخراب العرم وقيل العرم اسم الجوهري كل جزء من المسناة العرم
بالاجر ثم انه ضمن بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان المراد اذا دفن بيوت الناس
وبساتينهم وافسد اشجارها وثمارها ولم يبق حالها على حالها فانبتت فيها الاشجار الخبيثة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب التجارة
ثم ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب هو الداخل ويسمى ما كان بدلا في الخارج جنة على طريق المشاكلة
قوله مر بشع اي كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله وفي الخمط ثلاثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن اكله
والثاني انه شجر الاراك واكله ثمره وتعالى له البرير والثالث انه كل شجر له شوك وما وجدت في شجر الفاخ او كل شجر لا شوك له التي الف برواية
سائر الكتب قال الامام في الكبير الخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة مرة ثمرتها او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا

في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه الى هنا كلامه قرأ ابو عمرو ذواتي اكل خمط بضم كاف الاكل مضافا الى خمط من غير تنوين
وقرأ نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف الاكل وتنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفي الصحاح الاكلة بالضم اللقمة وتعالى هذا الشيء اكلة لك
اي طعمة لك والاكل ايضا ما اكل وتعالى ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم
فظهر منه ان المراد بالاكل في الآية هو الثمر والحب وهو ما يجتنى من الشجر والنبات واحدة وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر فان قولك اكل خمط مثل قولك
اعناب كرم وثوب خز واما وجه التنوين فهو ان يحمل تقدير الكلام ذواتي اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل وعطف بيان لكنه لا يكون
ان الاكل من اي شجر هو الاراك ان ثمره مما يطيب اكله بغير ان السدر شجر النبق وحبه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه يغسل اليد ولما كان
التبديل مجازاة لهم على كفران النعمة ناسب ان يقلل ما بدل به وهو اكرم ما بدلوا وهو السدر فلذلك قال الله تعالى وقيل السدر سدران سدر له ثمرة
عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال وسدر له ثمر يؤكل وهو النبق ويغتسل بورقه والمراد في الآية الاول وحاصل الآية
انه كان اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم قوله بكفرانهم يعني ان ما في قوله بما كفروا مصدرية ومحل ذلك النصب
على انه مفعول ثان لجزيناهم اي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل لو كان تقديم المفعول للتخصيص لزم ان يختص
عقابهم في التبديل المذكور وليس كذلك لان الكافر لا يختص عقابه في نوع من العقاب الآجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شأنه لان الاضطرار
على ترك الوطن المألوف لا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها غاية الصعوبة قوله تعالى وهل نجازي في قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاي
على بنائه للمفعول ورفع الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأه بنون العظمة وكسر الزاي اعتبر موافقته لقوله جزيناهم فعلى قوله
الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل نجازي بمثل ما فعلنا بهم يعني ان المراد بالجزاء في قوله تعالى وهل نجازي هو الجزاء المعهود في قوله
جزيناهم بما كفروا فالمراد به العقاب العاجل وكذا في قوله وهل نجازي فكانه قيل ذلك عاقبناهم بسبب كفرهم وهل نعاقب بمثل الا البليغ
في الكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لا يصح قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر قوله بالتوسعة على اهلها بالمياه والاشجار
والثمار والخصب لكونها مهاجر الانبياء وموطنهم والمعنى جعلنا بين اهل سبأ وهم باليمن والشام قرى ظاهرة اي متواصلة ينظر بعضها بعضا
ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها فانها كانوا اذا خرجوا من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون بقرية اخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون
الى حمل زاد ولا ماء من وادي سبأ الى الشام او ظاهرة للسابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى تخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق وهذا
بيان لما انعم الله سبحانه على سبأ بعدما ارسل الله تعالى عليهم سيل العرم فاستأصل هلاكهم قالوا انا نخشى نكوب ويرد علينا ضرر فقالوا فرد عليهم ما كثر
مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا للرسل ادعوا ربكم فانعم الله فوالله لئن رد فينا ما كان عندنا
والذي كنا عليه لنعبدن عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل ربهم فرد الله عليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمه وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام
قرى متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم
وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه قبل ان يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم
بين الله تعالى قال بلدهم انها بلدة طيبة وان لهم فيها جنات عزيزة البركات مكتنفة بهم وامرهم ان يأكلوا من رزقه وان يشكروا لربهم
لكنهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل الله بهم من النعمة نقمة ثم ذكر حال خارج بلدهم ووفور عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام
فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب كما طلبت بنو اسرائيل المن والسلوى وسألوا الثوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله
بينهم وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جني الجنات ابعد مما هو عليه اليوم لكان احدر ان
نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل
لهم الاجابة ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها وبين الاخرى مثل ما يتقدر واحد يقطع ما بين كل واحدة منها
في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء
حمل الليالي والايام بالذكر مع ان السير لا ينفك عنهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الآمن
لا يتم وان تطاولت مدة السير على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالي
الاشعار باستمرار الامن وان استغرق السير الليالي كلها طيبين وايامهم عدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي واياما ليالي عمركم وايامه
فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق قوله اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر
يأشر اشرا فهو اشر واشران مثل قولهم بطر يبطر بطرا الاشر والبطر الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا الفساد
اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا ينعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مولانا
الكافر بهم كانوا اصحاروا كانهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم وتخرب المعمور من ديارهم قرأ العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ
الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد
برفع ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضي خبره وتحري ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضي المبني للفاعل وبعد على لفظ
الماضي المبني للمفعول واسناد الفعل الى بين ورفعه كقراءة لقد تقطع بينكم برفع بين قوله تعالى فجعلناهم احاديث على القياس واهلكناهم
بحيث لا يبقى منهم الا اخبارهم وعظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم مثلا يتحدثون بما فعلوا وبما فعل بهم ويتعجبون منهم في المجالس قوله ومزقناهم كل
ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبا وايادي سبا وايادي سبا اي تفرقوا في
طرق شتى واليد في كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ بيد البحر اي طريقه وقيل ايادي سبا واولاده لان الاولاد اعضاء الرجل
تشبيها بهم والمعنى تفرقوا تفرق اولاد سبا او للفصل للايادي الانفس كناية او مجاز وهو حسن من تغيير الطرق وبالاولاد سبا

مهمور

في الاصل غير انه التزم التخفيف في هذا المثل لانه ابدي سبأ ومع حال ان فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية وهي في الحال ان يكون نكرة والتقدير وهو امثال متفرقين قوله صبار على المعاصي شكور على النعم وهما صفة المؤمن كانه قيل ان في ذلك المزبور آيات لمن ما ذكر من حال الشاكرين المنيبين ووبال الكافرين المعاندين العبرة ودلالات لكل مؤمن قوله اي صدق في ظنه قرأ التخفيف في الصدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض اي في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه اي صدق ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك فعلته جهدك اي فعلته تجتهد جهدك وتتعب تعبك ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به فان الصدق يتعدى اليه لانه في معنى القول بنفسه فيقال صدق وعده اي حقق وعده صادقا والظن كالوعد في انه نوع من القول ومن قرأ صدق بتشديد الدال نصب ظنه حملا مفعولا به وقال معناه حقق عليهم ظنه اي صار ما ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين في اتيانه بل بنى ذلك لانه لم يجربه والا لكان عالما بالغيب وانما قال استدلالا بفعل خليفته اي ابيهم آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك انقيادهم او لانه لما اتبعوه وقبلوا دعوته صار مظنونه محققا وحقق عليهم ظنه قوله بمعنى وجده ظنه صادقا فكان ابليس ظن ظنه اي اغويهم فيتبعونه اغوائي ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجده ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع تخفيف الدال يكون المعنى حال كون ظنه الصدق حين حمله اغواؤهم اي حين حمل الظن ابليس لغوايتهم قال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما قيل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال قوله وذلك اما ظنه باهل سبأ او ببني آدم الاول على ان يكون الضمير في عليهم واتبعوه لاهل سبأ والثاني على ان يكون لبني آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه في اصل الدين وان استنزلهم الشيطان في بعض الانواع قوله الا فريقا من المؤمنين اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن اتبع ابليس في اصل الدين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله الا فريقا من المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص بالمؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال في حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الاشياء الا لهذا وهو ان يتعلق علمنا بالذي يؤمن بالآخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كون الكافر الذي هو في شك منها كذلك لان العلم بها موجودا هو الذي يتعلق به الجزاء علل التسليط بالعلم والمراد ما تعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه تعالى لا يجازي المكلف بما لم يحصل ولم يكتسبه في دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه ويعاقب من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بحجته وغوايته فقوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا يترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل احد من المكلف في كونه حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى في الازل انه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تعالى في الازل الا انه محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما بذلك مثاله المرآة المصقولة الصافية يظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذلك قوله او لتمييز المؤمن من الشاك اي ليتميز في الخارج من هو مؤمن في علمه تعالى ممن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعي الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون ضالا عاصيا فيكون ما في علم الله من حاله ظاهرا متميزا بتحققه في الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التمييز تمييز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه عنده خروجه من العلم الى الاعيان قوله اي ليؤمن من قدر ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق والنكتة في ايثار طريق التجوز المبالغة في تحقق المتعلق فان العلم يتفرع على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشيء ببينة قوله وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى فان كلمة من في الموضعين موصولة جعلت صلة الاولى فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر في الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة قوله والرقيبان اي فعيل وتفاعل للتكثير انما يجيئان بمعنى واحد كشريك وشارك وعشير ومعاشر فمرة بالحفظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال الا ان الحفظ لا يتعدى بعلى فلا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام بل الملائم معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشيء حفظا اي حرسته وحفظته ايضا بمعنى استظهرته والمحافظة المراقبة والتحفيظ الحفظ ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ انه تعالى لما ذكر شرك اهل قصة سبأ وعدم رغم هذا غير ان يذكر بهم بكونهم مثل آباء اولاد سبأ بين لهم ان اتخذوه آلهة من دون الله ليس لهم اثر القدرة فضلا عن الالوهية واستحقاق العبادة فقد فصل لهم لا اسبابا فقال سبحانه لرسوله عليه السلام قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتم انهم آلهة من دون الله ليجلبوا نفعا او يكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على شيء من ذلك ثم اخبر عنهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الموصول المحذوف للتخفيف لطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو آلهة اكتفاء عنه بالصفة وهو قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثاني لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما لا يقال هم من دون الله الا على تقدير الموصوف لا يجوز ايضا ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى حينئذ زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمون ذلك قوله وذكرهما للتعميم بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في امر ما بحسب العرف بجميع الامور ولان الآلهة السماوية اذا لم تملك شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا ما اصلا وكذا الآلهة الارضية او لانه لا يملك شيئا من الاسباب القريبة لزم ان لا يملك شيئا اصلا قوله تعالى وما لهم

اي ما لله سبحانه من ظهير يعاونه على خلق شيء فيهما او تدبيرهما حال كونه منهم اي مما زعموه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالهم في خلق الكائنات وتدبير امورهم ولا لان لهم شركا في الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا له تعالى في الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان هذه صور الملائكة المقربين فلا تنفع شفاعتهم عند الله تعالى قال الآية في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده قوله اذن له ان يشفع على ان يكون اللام داخلة في الشافع والمعنى لا يشفع وشفاعته نافعة في حال من الاحوال الا في حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الاكرم في قولك الكرم لزيد قوله او اذن الله تعالى ان يشفع له على ان يكون كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما في قولك جئتك لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للتشفيع لاجله قوله ولم يثبت ذلك فان الله تعالى لا ياذن للاصنام ان تشفع لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا عند الله انما يظهر على هذا الوجه قوله غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثمة انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذنون وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية على ان الكلام بمعنى التكلم لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا وانتظارا لان كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن ان ثمة فزعا وتوقفا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيامة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي قالوا قال الله تعالى القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيره اي ازال عنه القراد روي عنه عليه السلام انه قال فاذا اذن لمن اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اي ازالت الشفاعة عن الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير في قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد ذكرهم ضمنا لان الآية نزلت ردا لقول من قال انما نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة موصوفون حينئذ وردت عليهم كلام الله بالاذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يرون من الامر الهائل اذ لا يأمنون من وقوع التقصير منهم في شفاعة الذين يشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين بلغوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اي ماذا امر به وهو كلام الخضوع المتذلل والمعنى انهم من هذه يفزعون ويشفقون اي شفاعة لهم يشفعون وهم بامر الله يعملون فكيف يشفعون للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحي بالامر وتكلم بالوحي سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع رأسه جبريل عليه السلام فيكلمه وحيه بما اراد ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول الحق وهو العلي الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبريل فينتهي جبريل بالوحي حيث امره الله وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ونبينا عليهما السلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبريل عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ظنوا انها الساعة لان بعثته عليه السلام كان من اشراطها فصعق اهل السموات تصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فرفعوا رؤوسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق يعني الوحي وهو العلي الكبير قرأ الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاي وقرأ ابن عامر بفتحهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الراء وهو فزع بمعنى فرغ اي خلي والنصب والحق منصوب بقال مقدرة اي قالوا قال ربنا الحق اي القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدأ محذوف اي مقوله الحق قوله اذ لا جواب سواه على الامر تعالى اياه عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه بعد ما امره عليه السلام بان يحملهم على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد شيء يتعين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فاذا اتضح الامر وتعين الجواب لا يحتاج الى ان ينطقوا به لتشبيههم والتقليد الامر التمكث فيه والتأني والذي حملهم على السكوت عن الجواب التعليم فانهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله وحده توجه اليهم ان يقال لهم فلم لا تعبدون الله الذي يرزقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين داخل تحت الامر بالقول والمعنى وحكم ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين وهو ما تقدم من التقرير البليغ جملة آتية فانه تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم اولا بان يحاجهم ويبكتهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سؤال تقرير بقوله من رازقكم ثم بان يتولى الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين للحق يستنكفون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا ولجاجا فالزم الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثانيا وامره بان يرخي العنان معهم ويقول انا او اياكم الآية ليسوى بينه وبينهم في الضلال على وجه هو ادخل في اثبات الوعيد والغلبة على الخصم واوجب لسد طريق الشغب والجدال عليه قوله تعالى او اياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر اول وحذف خبر الثاني للدلالة عليه اي وانا لعلى هدى او في ضلال او انتم لعلى هدى او في ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثاني ويكون خبر الاول محذوفا وهذان الوجهان لا ينبغي ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عليه السلام لم يشك في انه على هدى ويقين وفي ان الكفار على ضلال مبين

وانما هذا الكلام جار على ما تخاطبت العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الوضع والتقدير قوله وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال مبين وفيه نظر لانه لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشايع قوله واختلاف الحرفين يعني كلمة على الداخلة على الهدى وكلمة في الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق سمي به لكونه ذا النور ذا النار لانه اول من وضع المنار على طريقة مفارقته ليهتدي بها اذا رجع والارتباك الاختلاط والدخول في الصعب الذي لم يكن يتخلص منه والمطمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام اي يخبأ قوله ارني قيل ارني يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل تعدت الى ثلثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اي الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء نصب على الحال من عائد الموصول اي بصروني الملحقين به حال كونهم شركاء قوله والضمير له او للشان يعني ان الضمير في قوله تعالى بل هو الله يحتمل ان يكون راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به في العبادة بل هو الله وحده فيكون هو مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان [illegible] هو من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده فيحتاج الى المرجع اليه ويتمكن في الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعقبت المرجع في ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغائب ليتشوق نفس السامع الى المشعور عليه ثم تذكر المرجع اليه ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر فلفظ الجلالة مبتدأ والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التي بعد ضمير الشان هي المبينة له بخلاف ما اذا كان غير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له قوله الا رسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف وانها بمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الرسالة اذا عمتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم من الكف وهو المنع يقال كف يكف اي منع قوله او الا جامعا على ان يكون كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون التاء فيه للمبالغة كما في علامة وراوية ونسابة ومن استعمال الكف بمعنى الجمع قول الفقهاء وكره ان يكف ثوبه اي يجمع ما فوق من اطرافه ولا يجوز كونها حالا عن المجرور مقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور يكون معمولة لحرف الجر وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوز بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر [illegible] وجه ارتباط الآية بما قبلها انه كما حقق مسألة التوحيد اولا شرع في تحقيق الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اي الا رسالة تكفهم ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا لهم في الابلاغ روي عنه عليه السلام انه قال كان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى ذكر الرسالة [illegible] على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى هذا الوعد قوله لكم ميعاد يوم [illegible] الميعاد زمان الوعد [illegible] الذي هو القيمة او وقت موتهم ويدل عليه قوله لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون اي لا يتأخرون عنه ولا يتقدمون [illegible] احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال يوم وعد والميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما في نحو سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية فان السحق الشيء البالي اضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب والبعير والسانية الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اي سقت الارض وفي المثل سير السواني سفر لا ينقطع قوله ويؤيده انه قرئ يوم اي قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال اليوم من ميعاد اي ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما على تعظيم اليوم بتقدير اعني فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اي يوما فخيما كيت وكيت قوله وهو جواب تهديد جاء على [illegible] السؤال مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد حيث ان متى سؤال عن الوقت المعين ولا توضيح في الجواب بتعيين الوقت [illegible] ان سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم مرصدون ليوم يفاجئكم فلا تستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلثة التي هي التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون كافرين بكلها اجمع بين كونهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن [illegible] تناول الكفر بجميع ما نطق به ثم انه تعالى حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم في الآخرة فقال ولو ترى يا محمد صلى الله عليه وسلم او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال محبوسين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول الجدل لما يكون عليه حال جماعة اخطؤوا في امر [illegible] قوله وكذلك [illegible] المقصود انكار كونهم صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم [illegible] فقالوا انحن [illegible] المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفي الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره عن فاعل وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم فيقول المتكلم في رده انا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه ايلاء حرف الانكار يدل على انكار كونهم علة له واثبات كونه مفعولا لغيره كما في هذه الآية اي انحن منعناكم عن قبول الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين تركتم الايمان اختيارا والجرم الذنب تقول منه جرم واجرم بمعنى فقال الذين استضعفوا مجيبين لهم بل مكر الليل والنهار اي بل الذي صدنا هو مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا او العاطف في قوله وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول والمقصود بيان الفرق بين قوله تعالى قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الاول ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد به كونه جوابا لسؤال مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين فعطف كلامهم الثاني على كلامهم الاول قوله بل مكركم لنا دائبا اي دائما اي بل صدنا مكركم لنا

في هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائبا هو الذي اوقعنا في الكفر والضلال او على انه خبر مبتدأ محذوف اي سبب كفرنا مكركم حتى اغرتم من قولك اغار على العدو بغير اغارة اي غلب عليه واشتغل معه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف يعني ان قوله بل مكر الليل والنهار معناه مكركم في الليل والنهار فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع في قوله يا سارق الليلة اهل الدار او جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازي كما في قول جرير لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم فيكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى في اي بل مكر في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع قوله ومكر الليل اي وقرئ مكر بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف اي بل صدنا كرور الليل علينا واختلافهما كرارا ومجيئا وذهابا على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم واظهر منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اي بل مكركم اي كروركم بالاغواء في الليل والنهار دائبا سبب كوننا صددنا عن الهدى او سبب ذلك مكرهم وخلاصة المعنى انا انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مفعول فعل محذوف [illegible] اي بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اي وقت كرورهما مثل اتيتك خفوق النجم والمعنى بل تكرون الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله كما في اشكيته فانه يجيء بمعنى اثبت له الشكاية وازالت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال تشكو الي ايام سوء صنيعها ومن عجب تشكي الي المشكي فما زادني الايام الا شكاية وما زالت الا يشكي ولا اشكي قوله تنويها بهم [illegible] من ناه الشيء ينوه اذا ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره [illegible] اشارة الى ان ذلك [illegible] تنويه وعدي بحرف الجر الى [illegible] ان جزى لا يتعدى الى المفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او بتضمين جزى معنى قضى وهو يتعدى الى اثنين يقال قضيته [illegible] قوله [illegible] اي ابتلى تعالى نبوته ومشيته في التسلية كانه تعالى قال له عليه السلام لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم قوله وذلك لان الكفرة المفاخرة بزخارف الدنيا واسبابها [illegible] معظم الدواعي الى التكذيب حيث تحكموا [illegible] بما ارسلتم به كافرون انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين فرحا انهم غير معتقدين بالارسال [illegible] بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بكافرون وبه متعلق بقوله ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم على الله من الانبياء والمؤمنين فانهم لو لم يكرموا عليه لما رزقهم ذلك وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه لما حرمهم فابطل الله ظنهم ذلك بما في الآيتين [illegible] قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس التضييق والبسط للكرامة والهوان [illegible] يوسع ويضيق بمشيته لما رأى من الحكمة والمصلحة [illegible] قوله تقربكم عندنا زلفى [illegible] اسم مصدر كقوله انبته نباتا حسنا فاستدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم حسني الحال عند الله [illegible] البسط والتضييق لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الآية [illegible] ليست كثرة الاموال والاولاد دليلا على كونكم حسني الحال عند الله [illegible] فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تعالى وكيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله [illegible] بل الذي يقرب الى الله هو العمل الصالح لانه اتباع امر الله واشتغال بطاعته وتوجه الى الله [illegible] قوله والتي يعني ان الظاهر ان يقال باللاتي لان التي اسم مفرد [illegible] وجه توصيف الاموال والاولاد به وحمل عليها [illegible] بالجماعة [illegible] اموالكم بالجماعة التي تقربكم او بالكون التي صفتها [illegible] اي وما هما بالتقوى التي او بالخصلة التي تقربكم قوله استثناء من مفعول تقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بني آدم فيكون الآية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها في سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم [illegible] الخير ويربيهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اي الا اموال من امن واولاده قوله وقرئ بالاضافة [illegible] منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا ان فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله تعالى فله جزاء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزاء في الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعل الذي دل عليه لهم وذلك كان او اولئك مبتدأ والضعف مبتدأ ثان ولهم خبر الثاني والجملة خبر اولئك [illegible] الضعف لهم بمنزلة يجزون الضعف قوله على ارادة الجنس للعلم بان جميعا لا يشتركون في غرفة واحدة بل لكل احد غرفة تخصه وفي الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرفات وغرف [illegible] الجنة اولا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال وهم في الغرفات امنون [illegible] الى دوام النعيم وتابيده ثم بين حال المسيء فقال والذين يسعون في آياتنا معاجزين الآية اي يتعدون في ابطالها [illegible] يسبقوا الانبياء الذين جاؤوا لاظهار الآيات واثبات الحق المبين او ان يفوتونا فان المعاجز الهارب [illegible] يقال عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما سبق في شخصين فان ما سبق رد لحسبانهم ان الله تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فيهينهم بالتعذيب وانما يهين ويعذب من ضيق عليه الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص في السعة والضيق لا يبتني على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه وانما يبتني على محض مشيئته تعالى [illegible] الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد الى الله ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الآخرة وتضاعف حسناته فيها لا ينافي سعة الرزق في الدنيا للصالح فقد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الآخرة من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهي وان كان يضيق بعض الاوقات عليهم وكلمة ما في قوله تعالى وما انفقتم شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم وقوله فهو يخلفه جواب الشرط ويجوز ان يكون ما موصولة في محل الرفع بالابتداء ومن شيء بيانه وقوله فهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير فرعه فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان يدخره له

ودعي حاجته من كان عنده من هذا المال ما يتمه ويصلح فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميعه ثم لم
يبق له ما يعوضه في فقر ولا يتأتى ولن حوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في الآخرة وفي الحديث الرزق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن
ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم
اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكره المص قوله ويوم يحشرهم قراءة يعقوب وحفص بالياء والباقون بالنون ايام منصوب بنحو كان قوم لاجل التواصل
والاعجام في الكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فان الملائكة لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان يعبد غيره
وبانه لا يستحق العبادة سواه استدرك المشركين وخجالتهم قوله ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لان عابدهم يزعمون انهم بنات الله تعالى معاهم
قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والاولاد يكونون من الآباء والقول بتعدد الآلهة اصل الشرك بخلاف العباد بناء على طمع شفاعة حزاء الملائكة
منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك تنزيها لك من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة والولي فعيل من الموالاة
وهي ضد المعاداة وتجمع على الموالي والموالي وههنا يعني الموالي يقولون انما انت الذي نعبده دونهم لا انهم نعبادتهم لثبات الظاهر في جواب قوله تعالى
اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الحق ومعاداة الكفار يا كثر انهم لم رضي بعبادتهم لم يطرقي
ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله ومعادات الكفار يستلزم عدم الرضى بعبادة الاعداء اياهم قوله حيث الحقوهم
جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون بعبادة الاصنام عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حتى عبادتهم الاصنام فضلا
عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين
في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله وان العبادة في الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم
والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صورا وقوهم منهم وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد عبدوا الجن
حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عائد عما يرجع اليه ضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين
مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ويطيعونهم وجميع المشركون كانوا اتباعا بعض للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم مؤمنون
فانه يدل على ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول بان الا ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع الى الانس المذكور حكما
واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني يسلمان ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من نفي
الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب بمجموع العابدين والمعبودين والمراد بعض
الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى ويوم القيامة لا يملك الملائكة لعابديهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب فالكلام تكميل للكافرين حيث
بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله لا يملكون الشفاعة الا من ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب مشا... قوله وفي تكرير الفعل
لما ذكر قوله تعالى قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول القول بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا
من غير ان يعاد فعل القول في كل مقول لكنه اعيد ذلك ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا باعادة الفعل
مرة ثالثة وتصريح فاعله المقام مقام الانكار كما في الاولين قوله وما في اللامين اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا واللام في تعريف
في قوله للحق على سبيل التعقيب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين جعلهم كونهم على الجراة على الله وان يقولوا في حق حقية
صلى الله عليه وسلم وكتابه ودينه ما لا يتفوه به من له ادنى تمييز والتعريف اللامي اشارة الى مقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر
المعاند والبيت بهذا القول من مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول نهى في غاية القباحة والفضاعة لا سيما اذا كان البيت مذكورا على سبيل
المبادهة من غير تأمل وتعال ايه وهو امر اي قاطع هو مسلوك هذه الطريقة لا يكون الا للابتذال بالاعظم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى
بين انهم اجترأوا على هذه الاقوال الباطلة عند ما يتلى عليهم البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الآيات لا تعارض الا بالبراهين العقلية
او الكتب السماوية او بينات الرسل المؤيدة بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شيء من ذلك فقولهم هذا رجل كاذب وان ما يتلوه افك مفترى وان
ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل عن الزجاج انه قال في تفسير هذه الآية انهم كذبوك بانهم كتاب ولا نبي بين لهم صحة طريقهم وكذلك قبا
دعوتهم اليه قوله وما ارسلنا اليهم اي الى اهل مكة ومن حولهم من العرب الذي بعثت اليهم ولا نذير من قبله عليه السلام من العرب لان اسمعيل
عليه السلام كان مبعوثا قبلا الى العرب قوله وما بلغ هؤلاء المشركون عشر ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود او ما بلغ المتقدمون عشر ما آتينا مشركي مكة
والبعث الكثير كالبارع الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركوا مكة مع ضعفهم ان يصيبهم بسبب التكذيب بالحق ما صب قبلهم من الاقوياء وعلى الثاني
كيف امنوا ان يصيبهم بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة ما حل بمن قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشرها كذبت المشركون قوله ولا تكرير
في كذب جواب عما يقال ما وجه قوله فكذبوا رسلي بعد قوله وكذب الذين من قبلهم وما الفائدة في هذا التكرير اجاب عنه اولا بان الاول التكثير
الفعل التعدية والثاني للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدر له مفعول اجري مجرى اللازم فكانه قيل
فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثاني مقيد متعلق بالمفعول فجعل تكذيبهم الرسل مسببا عن كونهم اهل التكذيب فعطفا عليه عطف
المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه قوله وهو القيام من مجلس يعني ان القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين
من مجلسه عليه السلام لاجل الله تعالى وطلب وجهه ورضاه لا لحمية وعصبية او القيام الامر والتشمير لاجل الله بالجد والاهتمام من قولك قمت لامر كذا
اذا اهتممت به لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام علة لتشتيت الخاطر القيام لله يكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش الخاطر
ويعمي البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فانه اذا جرى بينهما امر يتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره
على صاحبه كما هو مسلك العدل والانصاف متى باعث التعصب والاعتساف فيؤدي فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يفكر في نفسه
طالبا لاصابة الحق باتباع عقله السليم غير معارضة الى دليل واهواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان قوله ثم تتفكروا عطف على قوله

ان تقوموا



ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان
[illegible]
ان قرباه في قربهم ثم ذكر ان ايجوه على انه دال على كل شيء شهيد بعلم انه عليه السلام لا يطلب الاجر على النصح والتبليغ الا اجر الامنة تعالى قوله
يلقيه وينزله يعني ان القذف في الاصل هو الطرح والالقاء بنوع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال
المقيد في المطلق والحق القرآن والوحي والباء فيه زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمي به الباطل اي يدفع الباطل ويزيله بايراد الحق عليه
كما يدفع الشيء بان يقذف عليه ما يدفعه فيراد الحق على الباطل لاذهاب الباطل بالقذف بالقاء الشيء على شيء يدفعه واثباته ثم ذكر
القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمي به الى اقطار الآفاق حيث شبه
نشر الاسلام واظهاره في الآفاق بالقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء عند
الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا لاسم ان او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث في الغين
بالضم والكسر كالبيوت وبالفتح على انه صفة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذي غاب جدا وخفي والكلمات الصعود والهبوط
في الصعيد قوله زهق الشرك بحيث لم يبق له اثر ماخوذ من قولهم لا يبدي فلان ولا يعيد عبارة تعبير بها عن هلاكه وموته كقولهم لا ياكل فلان ولا يشرب
ولا يقيل ولا يبيت فان انقطاع آثار الشيء وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روي ان المنذر بن ماء السماء
كان ملكا وكان له يوم في السنة يذبح فيه اول من يلقاه فلقيه في ذلك اليوم اذ اشرف عليه عبيد بن الابرص فقال لو غيرك كان معي
في هذا الشق فقيل له المنذر بن ماء السماء وانا يوم بؤسه فلما رآه المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال
المنذر انشدنا قولك اقفر من اهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب فقال اقفر من اهله عبيد فاليوم لا يبدي ولا يعيد قوله افتراء يعني الى آخر
وهو معادلة لا ثبات بها ولا ولو الملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص
تعالى ضابر بقية يجرض على شال كبير وهو ان يبتلع ريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر فكلمة ما في قوله وما يبدي الباطل نافية
ولا مفعول ليبدي ولا يعيد اذ المراد لا يوقع الباطل حدثين الفعلين وقيل بمفعولهما محذوف اي ما يبدي لاهله خيرا ولا يعيده وكان
كفار مكة يقولون لرسول الله عليه السلام انك ضللت حتى تركت دين آبائك فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قرأ العامة
بفتح اللام في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول
اعلم قاتر اي ان ضلال الشخص بسبب نفسه انها هي الامارة بالسوء وهو عليه بنحو وبال الضلال راجعا الى نفسه قوله وبهذا الاعتبار
اي باعتبار ان النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله فانما اضل على نفسي وبين قوله فبما يوحي الي ربي
والا فلا تقابل بينهما ظاهر الآية انما يظهر التقابل بينهما ان لو اورد فيهما كلمة على او كلمة الباء فيكون مدلول الآية على الاول بيان ان وبال الضلالة عليه
وعلى الثاني بيان سببهما فلما جيء بعلى في الاول دل على ان الضلال وبال على النفس وجيء بالباء في الثاني دل على ان سبب الاهتداء هو
هداية الله وتوفيقه وما يوحي الى القلب من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من حيث المعنى لان قوله فانما
اضل على نفسي في قوة ان يقال انما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وان اشتمل الاول على بيان وبال الضلال
ايضا قوله ولو ترى اذ فزعوا انتمه لهديتهم هدوا همه ايضا او لا يتقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق
الكلام الى ختامه بين ان قداهم حائل بينهم وبين ما يشتهون انهم حيثما كانوا فهم من الله قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها
عند الموت او من الموقف الى النار عند البعث او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الآية نزلت في خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يغزون الكعبة من قبل المشرق فيقال لهم السفيانية ليخربوها
الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا البيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تفسير الامام النسفي وجزاء العامة قوله نصيبا على التمييز وحذوا
فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اي فلم يفوتوا واخذوا ... واخذهم في ... متوسين

وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ على الابتداء وجره محذوف اى او على انه خبر مبتدأ محذوف اى وحالهم اخذ فيكون من عطف الجملة المثبتة
على المنفية ولما يتفق في هذه القراءة كونه معطوفا على قوله لا فوت اتى بذلك كونه معطوفا عليه في قراءة اخذوا ايضا قوله آمنا به وقالوا آمنا به
ان قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى فلما راوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم
يؤمنون حين لا ينفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش خبر لكان بعيد والتناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى ولهم حال وهو نبا ولا قرب
شبه سهولة ولا انقضى وقت تناول الايمان وان كان انتقاده عن قريب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف قدم
يوم القيامة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه في صدد الوقوع الذي لا بد منه فيها والغلوة بمقدار رمية سهم وهو تمثيل حالهم
بالايمان اى ارادة الاتصاف به حالهم بعد فواة وقته ومضيه وبعد عنهم او انه جعله تمثيلا اذ ليس في قولهم آمنا به تناول الشي من المكان
بل ليس فيه الا ارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل قرأ ابو عمرو
وحمزة والكسائي وابو بكر التناوش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما
روى عن ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم ناشت اى ابطأت وتأخرت وفي الصحاح التناؤش بالهمزة التأخر
والتباعد وقد ناشت الامر اناشه ناشا اخرته فانتاش وقال فعلت نئيشا اى اخيرا قال الشاعر تمنى نئيشا ان يكون اطاعني وقد حدثت
بعد الامور امور اى انه تمنى اخيرا وان يكونا مادة واحدة ويكون الهمزة مبدلة من الواو لتوهم ضمة الواو كما في ادور وادؤر واجوه في
ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار قال نشته انوشه نوشا اى تناولا قال الشاعر فهي تنوش الحوض
نوشا من علا نوشا به تقطع اجواز الفلا اى تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج
الى ماء اخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شي وسطه ويحتمل ان يكون التناؤش بالهمزة من النأش بمعنى التطلب كما في قوله
الجاموس البل ناش القدر النؤوش اى تطلب القدر الطالب تحت ارجله وادرجه في الامر الشديد من التحمة بالغم وهي المملكة
الطاقة بصاعقة والجاموس لغة في الجاموس قوله ويتكلمون بالمظنون من الغيب القذف الرمي باليد والتكلم من غير روية
الشي الغائب عنهم غير المعلوم لهم فان قولهم في حقه عليه السلام انه شاعر او ساحر كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا
منه عليه السلام شيئا من ذلك وانما هو رجم بعيد من حاله عليه السلام لانه ابعد شي مما جاء به الشعر والسحر وابعد شي من عادته التي
عرفت بينهم الكذب والزور وكذا انكارهم الاخرة راسا وقولهم لكنا ... وقولهم نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين
والعقاب فما نحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب في دار اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به
من جهة بعيدة فاستعارة الاخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الجزاء لا تقاس على دار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم في التكلم بالظن
لهم من المطاعن في حقه عليه السلام ومن انكار البعث في نفي العذاب على وجه بعيد الاول من حاله عليه السلام والثاني من حكمة الله تعالى وعدله بحال
من يرمي شيئا لا يراه من مكان بعيد قوله والعطف على وقد كفروا او هو جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا الا ان الظاهر ان يقال
وقذفوا بالغيب الا انه حيث لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كأنك تحضره تعجبا
يستحق منه قوله او على قالوا فكأنه قيل ولو ترى اذ قالوا آمنا به ويقذفون بالغيب اي ما غاب عنهم وهو الايمان في الدنيا ويعني بقذفهم اياه
طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه بالرمي للطلب الغائب عن مكان بعيد تشبيها بالرمي في كون المطلوب بعيدا حيث
لا يطمع حصوله قوله موقع في الريبة او ذي ريبة فالمريب الاول اسم فاعل من اراب المتعدي وعلى الثاني من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيه
وعلى التقدير من اسناد الارابة الى الشك مجاز لانه فعل صاحب الشك الى الشك على الاول او فعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثاني
حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكل المعنى الثاني هو الشاك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة

## سورة الملائكة مكية وهي خمس واربعون آية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الاضافة محضة لانه معنوية وهي ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولكن
لا يكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي فاذا لم يكن له معمول كيف يضاف الى معموله فيكون اضافته
معنوية تكتسي تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه صفة له فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشي لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير شائع
الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع وفطر العين الاشجار اخرجه قبل وقته واخذه الماكم هذا ان المعنيان
غير متناسبين فلما فسر الفطر بالايجاد والابداع جعله مأخوذا من الفطر بمعنى الشق لان الوجود معنى الشق وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما
وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثاني يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول الا ان يكون بمعنى الماضي او
بمعنى الحال او الاستقبال فعلى الاول يكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اي جعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل
وعلى الثاني يكون اضافته لفظية مقيدة للتخفيف بحذف التنوين وينتصب رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتوجه الاضافة لم يصح صفة
له فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة قوله والاية متناولة زيادات الاعضاء واللام في الخلق بدل من المضاف اليه اى في خلق اجنحة الملائكة
كما قال ابن عباس رضي الله عنهما وعنه صلى الله عليه وسلم ان يا ثابت زيادة على اصل الخلق من حسن الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة
هو الملاحة في العينين وقيل هو متانة العقل وقوة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضا بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع في الشرف وقيل القناعة
في النحو وقيل غير ذلك مما تناوله كلمة ما بعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه في الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة





واصحاف الاثام احكامه قوله [illegible]

[illegible]

فيهما فحيث ان التحرج الظلم متعلق بنفسه لم يبق لهما غرض ان تنفك عليهم حسرة واغتياظا على عتوهم واعراضهم على الكفر قد اراد بهذا تحقيق
غير اهلاك نفسه كان الظاهر المعنى ولا يتمكن نفسه غير زوية المحتجز قد اراد بهذا المحتجز غير ان يتعاطى اسباب ذلك وذلك
فلا تهلك نفسك غير قولهم فذهب كلام اذا هلكت والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله حسرات اشارة الى انتصاب حسرات
على انه مفعول له وجوز صاحب الكشاف انتصابها على الحالية على معنى فلا تهلك نفسك حال صيرورتها كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى متحسرات
كأنه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها قوله غير ان الاولى دخلها على السبب حيث انه يأتي بعد يأتي حتى اختلاف
جزاء الفريقين وواعد لاحدهما ووعد للاخر وذلك سبب لان المسئ ليس كالمحسن في الجزاء هذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد الجنس
بالسعادة والخلاص وان بعضها متميز عن الاخرة من الجنة والخير من الشر والسعيد الا انه لا يكون الا في راى جزاء الباطل حقا
وان التبعية مع تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك بالاستقلال منهم بل هو مستندا الى ارادة الفاعل المختار ويبين ذلك بانه قال كأنه
بفعل من شاء فكأنه قال ذلك سبب تعلق ارادة الفاعل المختار به فانه من علم عنه اختيار الضلال يضله ومن علم منه اختيار الاهتداء
يهديه كل ذلك على حسب مشيته وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اى اذا علمت ان الكل بتدبيره ومتوقف على
ارادته ومشيته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بعد اتيانك والجزاء مسبب عن الشرط وقوله جمع الحسرات للدلالة على كثرة افراد
نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افراد ما يكون سببا للاغتمام من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا من سلا

على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كأنه اراد ان صلة باعتبار تضمينه معنى السقوط او معنى التحسر فكأنه قيل فلا تحسر عليهم
فيجوز ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق لقوله قوله او بيان لتحسر عليه فانه لما قيل له عليه السلام فلا تذهب نفسك حسرات
فكأنه قال عليهم تحسر فقيل عليهم على ان عليهم متعلق بمحذوف تقديره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر كما ذكره قوله على حكاية الحال الماضية
بيان لوجه مجيء قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا لارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع
في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره بمحضر المخاطب وتصوره له ليتعجب منه ويفعل هذا في الفعل المهم
لمن اطلب فيتحقق لتحصيل الوثوق بحصوله وكذا يفعل في الفعل السار او المحزن لان مشاهدة السار او المحزن يقوي السرور
او الحزن كما ان مشاهدة الامر الموجب ادخل في افادة التعجب من سماع خبره قوله ولان المراد بيان ثان لوجه مجيء تثير بلفظ المضارع
وتوهم ان المراد بقوله فتثير الاخبار بان الرياح في حال احداثها وارسالها تثير السحاب وانها انما احدثت بهذه الصفة وهذا المعنى
لا يفهم بلفظ الماضي فليس معنى تثير انها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حال احداثها
بحيث يكون الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح والا فهي في الحقيقة مستندة الى الفاعل
المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله ويجوز ان يكون الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف والمعطوف عليه بحسب
اقتران مدلول احدهما بالماضي والآخر بالحال لما كان الامر مستمرا في جميع الازمنة كان احد التعبيرين مطابقا للواقع وغيره باعتبار الماضي
والاحوال تغليبا قوله وذكر السحاب كذكره يعني ان المطر كان من معاني لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب
عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المادي على المسبب فيكون ارجاع الضمير اليه الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من قبيل
الاستخدام بهذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر قوله او بالسحاب
عطف على قوله بالمطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسمه لا معنى واحدا هو حقيقة السحاب وجعله سببا لاحياء الارض اما لكونه
سببا ماديا لما هو سبب الاحياء او لكونه سببا لشيء عند تبدل حاله الى المطرية ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات
وان احدهما سبب للآخر واعادهما بحسب الاحوال والاوصاف فانه باعتبار تحلله وانبثاثه سمي سحابا وباعتبار تكاثفه وتساقطه سمي
مطرا فقوله والعائد مطرا عطف على قوله سبب السبب في قوله بعديها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية قوله والعدول
فيهما من الغيبة في الآية اربعة مما بينه متعاطفة عدل في كل واحد من الثلثة الاخيرة عن سنن المعطوف عليه الاول وهو ارسل اما قوله
فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين من حيث صار عنه ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح وارسل مسند الى ضمير اسم الله وعند ذكر
للعدول بالوجه الاول نكتة اوجه وفرع عليها الوجه الثاني منها وجه اسناده الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحيينا به فان كل
منهما وان وافق ارسل من حيث كونه بلفظ الماضي لكنه معدول عن سننه من حيث انه مسند الى ضمير الغائب وهما مسندان الى ضمير المتكلم
فذكر وجه عدولهما بهذا الوجه بقوله والعدول فيهما الخ وتقريره موقوف على بيان كون الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة اختصاص المسند
به من الاسناد الى ضمير اسم الله الذي هو علم للذات المتعينة في نفسها وعلى بيان اشتمالهما على مزيد التصحيح اما الاول فلان اسناد ارسل
الى ضمير اسم الله وان افاد اختصاص الارسال به تعالى الا ان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة الاختصاص المذكور وادل عليه
من حيث ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه ادخل في افادة اختصاص المسند به واما
بيان اشتمالهما على مزيد الفضيلة فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لا يتوقفان على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض
بخلافهما وانما الاوليين وسيلة محضة اليهما وانهما مقصودان اصليان تترتب عليهما مصالح كل شيء اذا تقرر هذا فنقول لما كانت الآية
الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى على الحشر والجزاء واثبات قران وعد الله حق باثبات ما هو من دلائل القدرة الباهرة ليبنى على
يخصه ولا يشاركه احد مما سواه في شيء من ذلك فناسب ان يسلك في اسناد ما هو ادل على كمال القدرة اليه تعالى الى طريقة تكون ادخل في افادة
الاختصاص فلذلك عدل عن الغيبة الى التكلم في اسناد السوق والاحياء اليه تعالى قوله اي مثل احياء الاموات نشور الاموات من القبور
اشارة الى ان النشور مبتدأ والكاف في محل الرفع على انه خبره ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة كما قبلت الحياة اللائقة
بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحيوة وثانيها كما ان الريح تجمع القطع السحابية كذلك تجمع الاجزاء المتفرقة للاجساد وابعاضها وثالثها
كما انا نسوق السحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح الى الجسد الميت فمن قدر على احياء الموات بالطريق المذكور يقدر على
احياء الاموات وبعثهم من القبور ولا فرق بينهما الا باحتمال اختلاف المادة في المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من
المخصوصين باعادة الروح الذي فارق منه بعينه اليه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامطار
والرطوبات غير الذي فارق منها فليس لقائل ان يقول انا على هذا الفرق القياس المذكور لا يثبت صحة مقدورية احياء الاموات لانه
قياس مع الفارق فانه لا يلزم مقدورية احياء الموات بالحيوة المبتدأ احياء الاموات بحيوتها الاولى ثم تقول هذا الفرق لا يصح نفي القياس
لانه لا مدخل لاختلاف المادة في الصحة مقدورية احياء الموات قوله وصعودهما اليه مجاز لان انتقال الاعراض من موضع الى موضع محال لانها
على هويتها المخصوصة مستحيل لان موضوعها جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وفي قوله صعودهما الى
ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم الطيب فيكون صاعدا ايضا ويرفعه كلام مستأنف لبيان من يصعدهما فالمستتر المرفوع يرجع
الى الله والبارز المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب
اسم الاشارة في نحو قوله عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود وقيل العمل الصالح مبتدأ
ويرفعه خبره والمستتر فيه له والبارز للعمل اي العمل الصالح يرفعه الله وقيل المستتر ضمير العمل والبارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب

ونقل هذا عن اكثر المفسرين وقيل عليه انه لا يصح على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح واشار المحقق جوابه
بان الرفع حينئذ بمعنى التقوية اي العمل الصالح يزيده شرفا قوله فيحيي بها وجه الرحمن تعالى على انه خبر الحيوة وقيل هو من استعمال المجاز
وهو الوجه وهذا هو الملائم هنا حينئذ بها وجه وجيها على الاستعارة روي عن الحسن ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه
فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن ما وقر في القلوب وصدقته الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا
وعمل صالحا رفعه العمل لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قوله والذين يمكرون السيئات في انتصاب السيئات وجهان احدهما انه
نعت لمصدر محذوف او لما في حكمه وتقديره يمكرون المكرات السيئات او انواع المكر السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو وصف له في المعنى
بمنزلة المصدر والثاني انتصابه بالفعل اللازم كالمصدر او هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسيئون السيئات لان المكر اساءة وثانيهما انه
مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون ويعملون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي كانوا يجتمعون بها للتشاور لان يتفقوا
على رأي في شأن رسول الله عليه السلام ويمكروا به كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات
الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة قوله لا يؤبه به اي لا يبالي به قوله كما دل عليه بقوله فانه يبين اولا
كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه لان ما في الارحام قبل ان يكتسي صورة البشر بل بعده ما دام في البطن
لا يعلم احد حاله وكيفيته الا هو حاصله بين ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب وان التعلم فرع عن كتبته ما قدر ما دام وجوها
وحيث فلا يعتبر التبديل والتغيير بالمكر والحيلة وهذه الآية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ عن ذكر دلائل الآفاق من السموات والارض وما يرسل من الرياح
فان دلائل القدرة الكاملة والعلم المحيط مع كثرتها منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
فانه خاطب كل فرد من بني آدم بان اصلكم ومبدأ خلقكم هو التراب بسبب انكم فرع آدم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدأ اصلكم آدم
يكون مبدأ ايضا بواسطته ويمكن ان يقال ان اولاد آدم كلهم مخلوقة من تراب من نطفة والنطفة من غذاء والغذاء ينتهي بالآخرة الى الماء والتراب
فهو من تراب اصالة ونطفة قوله من مصيره الى الكبر اشارة الى ان معنى الآية وما يعمر احد اعني عنه بالمعمر باعتبار مصيره اليه ومن شأنه ان يعمر
والصحيح اليه هذا التأويل لان تعمير المعمر بمعنى مد والعمر غير مستقيم لانه لا تحصيل تحصيل الحاصل قوله من غير المعمر نحوه وذكر في ضمير عمره ثلثة اوجه الاول انه يرجع
الى ما اريد بالمعمر المذكور اولا وما ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه مع اجابة بان موعمره بالنسبة الى من هو انقص عمرا
منه ونقص عمره بالنسبة الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر الى غيره وقوله لغيره
ينقص اي لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد ايضا بالنسبة الى غيره الذي هو انقص منه عمرا والثاني ان يرجع
الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله والثالث ان يرجع الى المعمر لا باعتبار تعلق الفعل السابق به فكأنه قيل لا يعمر ولا ينقص من عمره فان يعم
المعمر بحذف افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله وقيل الزيادة الخ مع ان ضمير عمره في كل المعمر المذكور اولا ان انتقاص الشخص الواحد فيما
السابق لاجل اختلاف النسب في الاول ولاجل اختلاف الشروط والاسباب في الثاني ولاجل اختلاف المحمول في الثالث لان معنى ما يعمر
ولا ينقص من عمره بانه لا يقدر اصل العمر ولا يمضي من عمره شيئا فشيئا كما روي عن سعيد بن جبير انه يكتب في ام الكتاب عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب
اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل فنقص يستعمل متعديا ولازما يقال
نقصت الشيء نقصا ونقص الشيء نقصانا فهو في قراءة الجمهور متعد ليس الا واما على هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شيء
من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره كما هو معنى قراءة الجمهور قوله ضرب مثل للمؤمن والكافر اي بيان مماثلة لهما بالبحر العذب
والملح اي تشبيه المؤمن بالبحر العذب من حيث بقاء الوصف المقصود في كل احد من حقيقتي الانسان والماء فيهما وتشبيه الآخر بالملح بفوات الوصف
المقصود في كل واحد منهما تشبيها تمثيلا وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من امور متعددة قوله تعالى هذا عذب فرات الخ
التعليل لانتفاء استواء البحرين وشرابه يجوز ان يكون مبتدأ وخبره والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا لاعتماده على المبتدأ يقال ساغ
الشراب يسوغ سوغا اذا سهل دخوله في الحلق وسعته انما يتعدى والاجاج المانع في غاية الملوحة والمرارة بحيث يحرق احابيه الملوحة من اجت النار
توهج اجيجا اي التهب الا انه شدة الحر وتوهجه والشيء الذي فيه ملوحة في اصل خلقته يقال له ملح ماء كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضية يقال له مالح
فلا يقال ماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس في جاد وماء ملح بل هو في اصل خلقته كذلك فقول من قال ان الملح على فعل في قراءة من قرأ ملح مقصور من مالح
ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاقرب ان يقال انه على بالفتح والكسر لغتان في ملح بالكسر السكون قوله استطراد في صفة البحرين لا الاول
في التمثيل والثاني بيان عدم التسوية ليكون تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل في سوق الآية
لبعض كونه استطرادا قوله كانهما الآيتان وما يتعلق بقوله لا يستوي المؤمن والكافر قوله وتفضيل الاجاج على الكافر حيث ان الاجاج يشارك الفرات
في منافع كثيرة فان السمك الطري يوجد فيهما والحلية تؤخذ منهما والفلك تجري فيهما ولا منفعة للكافر فالآية على هذا التوجيه مثل قوله كالانعام بل هم اضل
وقوله ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار قيل نسب الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها انما تستخرج من الملح
دون العذب لانه قد يكون في البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع ونطاقه
قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر ويجوز ان يكون من قبيل ترى ومواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اي شقته اي ترى الفلك
كل احد منها يشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله ووصف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال
لان الله محيط علمه بالامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لانه انما يتأتى عمن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الآية الكريمة من قبيل الاستعارة
التمثيلية شبه معاملته تعالى مع المكلفين بان نعم عليهم احسانا واظهر لهم دلائل قدرته واراد منهم ان يتوجهوا اليه شكرا بصورة معاملة من رجى
ويأمل فعبر عن معاملته تعالى بعبارة معاملة اهل الرجاء وتسخير الشمس والقمر جعلهما منقادتين متعاقبتين طالعين في الطلوع والغروب على النسق المأمور به

[illegible]

[illegible]

على النظر الى دلائل علمه بصفات كماله واجب بان ذلك العلم يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان سوق الاية يحث على النظر في بدائع صنيع كمالات
ان بعد ما هو مشتمل على مزيد الصنع وكمال القدرة مما هو ادخل في افادة اختصاصه به تعالى وقوله ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا صفة ثمرات
والوانها مرفوع بانه فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومختلفا لما اسند الى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره والتانيث وقيل
مختلفة الوانها لكان ايضا كما يقال اختلفت الوانها قوله اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها والكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة
يصح تفسير لفظ الالوان بكل واحد منها لغة وفي الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله
مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونه اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على تعدد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس
انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة تكون صفة مخصصة على معنى فاخرجنا به اجناس ثمار مختلف
اصنافها والوانها باعتبار ان كل واحد من تلك الاجناس اصناف مختلفة او الوان مختلفة واختلاف اجناسها واصنافها باصناف كل جنس والوانه
مع اتفاق الماء والتراب وقيل والاصح على كمال قدرة صانعه الجدد بضم الجيم وفتح الدال الاولى جمع جدة وهي الطريقة التي تخالف لونها لون ما يليها سواء
كانت في الجبل او في غيره ومنه جدة الحمار وهي الخطة التي في ظهره تخالف لونه والخطة فعلة بمعنى المخطوط كالنوحة والعيفة قوله اي ذو جدد اشارة
الى ان المبتدا هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى ومن الجبال ما هو ذو جدد تخالف لونها لون الجبل
فيؤول المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فقيل ام الترابين الثلث ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس
والدواب والانعام مختلف الوانه اي منهم بعضهم مختلف فلا بد في الوتيرة المتوسطة بينهما من ارتكاب الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب
الوارين قوله جمع جديدة بمعنى الجدة وقيل الجدد بضمتين جمع جديد بمعنى اثار جديدة واضحة الالوان والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح
المبين الا انه وضع في الاية في موضع الجمع اذ المراد الطرائق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض والحمر فان بيض صفة لجدد
وحمر عطف على بيض وجدد مبتدا ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذي سوغ الابتداء بالنكرة ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل لمختلف
كما في نظيره ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدا ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ لو كان كذلك لقيل مختلفة لاسناده الى ضمير المبتدا قوله
بالشدة والضعف اشارة الى ان المعنى ان كل واحد من الجدد البيض تخالف لونه لون غيره بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه ابيض
فرب ابيض اشد بياضا من ابيض اخر واضعف من اخر وكذا الكل واصنع الجدد الحمر تخالف حمرته حمرة الباقين بان يكون اشد حمرة او اضعف
ويحتمل ان يكون المراد ان الجدد مختلف الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين بالالوان
لتكثر كل منهما باعتبار وعلى الاول الحاجة الى هذا التوجيه قوله عطف على بيض او على جدد ان كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل الجدد كانه قيل
والحمر اذا كان عطفا على جدد لا بيض واخلاقي تفصيل بل يكون واليه اشار بقوله كانه قيل فانه متفرع على قوله او على جدد والغرابيب جمع الاسود
المتناهي في السواد فيكون تابعا للاسود ومثل الاسود ناصع في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قول النابغة والمؤمن للقسم والمؤمن اسم فاعل
يجري بها والعائذات والحمام التي عاذت بمكة والتجأت اليها وحرم صيدها الطير والغيل والسند موضعان وجواب القسم في البيت الذي بعده وهو قوله
ما ان اتيت بشيء انت تكرهه اذن فلا رفعت سوطي الي يدي يقول والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت بشيء انت تكرهه والا فشلت يدي الطير مفعول
المؤمن وهو الطير والطير المذكور بغيره والعائذات صفة لذلك الطير الى زيادة والتاكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريق الاظهار والاضمار جميعا
قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام نوع
او صنف او بعض مختلف الوانه اختلافا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتدا والجار
والمجرور قبله ومعمول من الناس خبره وذلك على اسم الفاعل قوله فان المعظم يكون مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية وتوجيه المراد من قوله
يخشى الله على قراءة الرفع اسم الله استعارة تبعية التعظيم بالخشية من حيث انها ملتفتها فان المعظم على الكمل الخلق وحسن الاحوال يخاف
منه الفاء فيه فاستعير لفظ الخشية للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالة اي لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فان قلت
اي مدخل لقوله غفور في الدلالة على انه تعالى يجب ان يخشى مع الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف قلت ما ذكرته انما هو اذا وقع الوصف
بصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فح يكون المقصود بيان قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء وفقده العقبة
توجب الخوف قوله يداومون قراءته او متابعة ما فيه اشارة الى ان يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون تلاه تلاوة بمعنى
قراءه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كونه عطف عليه ما بعده حيث كان على صيغة الماضي وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا ولولا ذلك
القصد لقيل الذين تلوا كتاب الله واقاموا الصلوة وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم اي يعطي
ويعين المضطرين فانما تريد ان شانه ودينه ذلك لم يقصد الا الدلالة على الاستمرار في اقامة الصلوة الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين
باوقات معينة لا يتصور الاستمرار فيهما قوله مسرا وعلانية منصوبان في موضع الحال اي مسرين ومعلنين اي غير قاصدين واحدا منهما بعينه
في انفاقهم بل يقصدون بجود المعاملة مع خلق الله شفقة والاحسان كيف ما تيسر اذ لك الانفاق علانية ولا يمنعهم تلك ان انفاق العلانية
ولا يمنعهم ان انفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على المقصد
الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخر يكون العطف لتقسيم الانفاق الى نوعين والنقل والحث على كل واحد منهما ويكون
تعيين كل واحد من القسمين بما يخص به من الوصف اشارة الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي الواجب الاعلان
كما ان المستحب في الصلوة المفروضة اعلانها قوله تحصل ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله لنيل ثوابه شبه تلك
المعاملة بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم بعضا بالبيع والشراء لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بالاعمال الطاعات المذكورة من تلاوة الله تعالى ونيل ثوابه
متاجرة لن تكسد ونار من الكساد بالهلاك او بالكساد بل يروج ويربح منه صاحبه ارباحا كثيرة ولا ينقطعون عن طرق لا يعطيل ما اتوا به فقد لا

اشارة



اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله تعالى ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله لن ينتفي عنه والبور في الاصل الهلاك وفسر قوله لن تبور بقوله
لن ينتفي عنها الكساد ثم فسر انتفاء الكساد ونفاقها عند الله بحمل كل منهما على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا انتفاء الكساد لازم
للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عنه بمرتبة او على رأي وهو معنى التكثير حيث جعل الحكم كناية عن لازمه فكانه قيل يرجون بها انها تجارة نافقة عند الله
ينفق ليوفيهم متعلق بها فيكون نفاق طاعة العبد عنده تعالى علة لترتب الاجر عليها لانه تعالى انما يقبلها لذلك وهذا معنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعلقها
بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال المتقدمة فمعنى كونها للتوفية علة لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال في فعلها اي فعلوا جميع تلك
لغرض التوفية ويجب ان يعلم ان تعلقها ببعض الافعال المتقدمة انما يجوز على تقدير ان يكون قوله يرجون حالا لانه ان كان خبر ان لا يجوز ذلك احترازا
عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير كونه حالا لا يكون الفصل اجنبيا عن العامل واما اذا تعلقت بالمحذوف دلت عليه تلك الافعال
فيجوز ان يكون يرجون حالا او خبر العدم المحذوف فيها قوله ومن يرجون حالا من واو انفقوا لم يحكم بكونه حالا من فاعل الافعال الثلثة التي هي يتلون واقاموا
وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع واعمل الاقرب وهو على تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور
خبر ان لا بد فيها من العائد فقدر بقوله لهم والشكر في حق العباد صرف كل واحد من الاركان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تعالى
المجازاة على طاعة العباد والشكور منه ابنية المبالغة ووجهها انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والمجازاة الذي يعطي
غيره ويستوي فانه القران لكونه معجزا في نفسه يكون دليلا على التصديق بانه وحي الهي جاء او احد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم صحته وصدق
ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المعنى ان قوله ان الله بعباده لخبير بصير استئناف جيء به تعليلا للايحاء اليه فان من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر
اذا اختص احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله بين يديه
معناه بين الجهتين المحاذيتين ليديه فهو للمكان ثم استعير للزمان بالمكان قوله حكمنا بتوريثه او وضع الماضي موضع المستقبل ويعبر عنه بالماضي
لكونه محقق الوقوع وعلى التقدير يظهر كون المعطوف قريبا من المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فان حكمه تعالى بتوريث
القران منه من صفاته الازلية ومتراخ من مفهوم قوله اوحينا اليك معنى استبعاد مفهوم الحكم بتوريثه منه عن مفهوم وحيه اليه قال نجم الدين الرازي ثم حرف
للتراخي وقد يجيء ثم في الجمل خاصة لاستبعاد مفهوم ما بعدها عن مفهوم ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان توبة العبد
وهي انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بون ما بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله اورثنا من الامم السابقة
يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله والذين اصطفينا
هذه الامة ووجه انتظام الايات بعضها ببعض انه تعالى اخبر اولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير مؤيد بالبينات والزبر والكتاب المنير ثم بين
ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤوا به واليه اشار بقوله فقد كذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم وامنوا بهم وتلوا كتاب الله
وعملوا بمقتضاه واليه الاشارة بقوله ان الذين يتلون كتاب الله الاية ثم عطف على هذه القضية قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي
وبلفظ الماضي في اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة على الطريق المذكور وان الايراث المذكور ماض
بالنسبة الى نزول هذه الاية فصح وجه ايراده ثم مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله والذي اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه
لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء قاله مجاهد وقوله
الذين اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعول ثان قدم لشرفه اذ لا لبس وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتاخره عن الميت
والمعنى اخرنا القران عن الامم السالفة واعطيناكموه واهلكناهم وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا
وان يكون للتبعيض على ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال يريد بالعباد امة محمد عليه السلام
فالمعنى ثم اعطينا القران بعد الوحي اليك عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا اي
اخيارا عدولا للشهادة على سائر الامم يوم القيمة اكرامهم بالحكم بينهم بحكم هذا القران واما بالهم الى يوم القيمة اكرامالهم وافضل الامم فقسمهم الى ثلث طبقات
فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم مشتركين في شرف الاصطفاء والاضافة في قوله من عبادنا لان ذلك الشرف كونهم امة الاجابة لدعوة
اشرف الرسل عليه السلام والمعصية لا تخرجهم عن ذلك على قول من يقول المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع
على الكافر وسمي الشرك ظلما عظيما لا يكون المقسم امة الاجابة ولا يرجع ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا يكون الاضافة في
عبادنا للتشريف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله تعالى سابق بالخيرات اي سابق الى الجنة بالاعمال الصالحة
بامر الله وارادته وقوله يحلون فيها اشارة الى ان الاصناف يدخلون الى الجنة اعز واكمل من الاحتفال بالتحلية حيث قال يحلون بها اولا وجهها
في تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها اول ما ... ان الجنة دار التنعم والاستراحة لان اكثر الاعمال بالايدي فاذا
حليت بالاساور علم انواع من الاعمال ثم ان مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال بعمل الطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون
لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية لان من
لا يطلب الزيادة التنعم والشرفة في اسباب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا بالاشياء العزيزة الوجود وباستعمالها في غير موضع الحاجة
وذلك على انه لو كان له حاجة الى ما لا بد منه او يكون له مدخل في زيادة تنعم يصرف الى ذلك عن التحلي لكنا به عن هذا الاستغناء واشار الزمخشري
الى ان من التبعيضية يجعل مجرورها في معنى النكرة فتفيد التعظيم لما يفيده النكرة فالمعنى يحلون فيها من الاساور بعضا سابقا على سائر افراده
في الشرف كما سبق المسور ومن لهذا البعض بحيث قوله على ذهب فان غير نافع وعاصم من السبعة قرأوا ولؤلؤ بالخفض عطفا على
ذهب فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب ولؤلؤ كونها من هذين الجنسين حقيقة بان تقطع من ذهب مرصع باللؤلؤ
ولكونه مصنوعا من ذهب في صفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منها قوله اذهبهم من اجل المعاش يعني ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام بتحصيل

اسباب المعاش

من الاكل واللبس والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قراءته بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما اكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا ينتهي ابدا وقد عاينوا وعاموا قبل ذلك من الشدائد الاهوال في الدنيا وفي البرزخ وفي المحشر وفي المواقف وغير ذلك مما عاينوا او تحاسبوا فالان قد اذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدائم والعز المؤبد فبالضرورة حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر قوله تعالى الذي احلنا اي انزلنا ودار المقامة مفعول ثان لاحلنا لان الاحلال ولا يجب ان يتعدى الى المفعول بكلمة في لانه ان تجدد ودار المقامة مصدر بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي من المزيد يجيء على صيغة اسم المفعول كالمخرج والممزق وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا بمنزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومن القبور الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق الى الجنة او الى النار وقد يكون النار لبعضهم بمنزلة الانتقال واما الجنة فهي دار الاقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما للابتداء الغاية قوله تعالى لا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا والثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكليف فيها ولا كد استدلال بنفي السبب وهو التعب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشئ عنه فلما ورد انه لا فائدة في نفي اللغوب اصلا مع ان استفادته يعلم من نفي النصب لانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب فرتب عليه فان قيل لم اكل يعلم منه انتفاع الشبع فلا حاجة بعده الى نفي الشبع اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصد المبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على انتفاء الاخر والاخر مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيا وفي نحو بالغ الكلام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا كالقبول والولوع والثاني صفة لمصدر محذوف كانما فيها لغوب لغوب كانه يعيب اللغوب بانه تعب اعيا وتعب على المبالغة كقولهم موت مائت وشعر شاعر قوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القرآن وان كان المراد بهم فريق المصدقين من الامم وبالكتاب الجنس كون هذا عطف على قوله ثم اورثنا او عطف على الجميع في هذه الامة بعد انواع من الموافقين منهم والمطففين في عباده قوله لا يقضى عليهم بموت بان تشاء الى قوله لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما في قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفي الصحاح وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ تقول قضيت حاجتي وضرب فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل وقضى نحبه اي مات والوقف انتهى كلامه وقوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما يأتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان ولا حديث بنفي السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه الاول باثبات النون رفعه عطفا على يقضى وادخاله في حكم النفي اي لا يقضى عليهم فلا يموتون اي انتفى الامران معا كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون ورجحت قراءة الجمهور لان فيها يكون القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا انتفى السبب انتفى المسبب اشد انتفاء وفي قراءة الرفع نفي الامرين جميعا من قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ والجملة تفيد فائدة التأبيد وتشير الى الفرق بين عذاب الدنيا والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام تخلص العذاب منه بالموت وان لم يمت ينقاده البدن بان يتغير اجله بحيث لا يحس بالعذاب قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اي جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يفتعل من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء لمناسبة بين الصاد والطاء لانهما من الاطباق [illegible] استعلاء اي يصطرخون على المجاز بان فيستغيثون على طريق اطلاق المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكره رفع الصوت لشدة مطلقا والاستغاثة رفعه لشدة طلبا للغوث قوله تعالى ربنا اخرجنا منقول قوله هم ذلك القول انه شئت قدرت فلا معنى البسط خون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت ورته حالا اي حال يصطرخون [illegible]



[illegible] غروبهم فاعرفنا بذلك ان من المشركين من يقول انه الله الى السماء وهؤلاء آلهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض الى الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة من الملائكة فالملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ومنهم من يقول الاصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فاثم سبحانه ولهم على الاولين بقوله ارونى ماذا خلقوا من الارض وعلى الثاني بقوله ام لهم شرك في السموات وعلى الثالث بقوله ام آتيناهم كتابا الاية وانتقل في قوله بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا والغرور ما يتخدع به الانسان حملا الاصل لكان معناه يعني ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الالهة في الاخرة غرور وباطل الا من يعني ان شركاءهم لا يخلق ولا قدرة بين انه تعالى قادر على ما يشاء بقوله ان الله يمسك السموات والارض الخ ويحتمل ان يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال في موضع اخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب بطريق كان شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا في السماء جزءا ولا قدرة لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بهم يقدرون على ابقائه وحفظه كما لا يمكن ان يقولوا بانهم احدثوها او شيئا منها اولا دمه فتبين انه لا معبود سواه سواء قوله كراهة ان تزولا اشارة الى ان تزولا مفعول له وتقديره عند اهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا والكاف وقوله وقيل ان تزولا اشارة الى انه مفعول به غير صريح لقوله يمسك بما يتضمنه معنى منعهما لان الامساك منع وحفظ اي يمنعهما من ان تزولا فاسقط الخافض واللام في قوله تعالى ولئن زالتا لام توطئة القسم وهي في اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا او مقدرا ليؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط مضمر قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده كلمة الشرط سواء كانت ان او لو او لولا او اسماء الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما ان فكقوله تعالى ولئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم الاية انتهى كلامه وقوله ولئن زالتا من هذا القبيل فلذلك قال لقسم الشرط ماضيا قال ابن الحاجب في الكافية واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزم المعنى لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المص ان الجملة وهي قوله ان امسكهما من احد من بعده سادة مسد الجوابين يريد انه جواب القسم وساد مسد جواب الشرط ودال عليه ولا يصح حمله على ظاهره لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا وغير معمول قوله ومن الثانية زائدة زيدت لتاكيد النفي لان قوله ان امسكهما من احد من بعده معناه ما يمسكهما احد بعده [illegible] وقيل من بعد زوالهما وقيل في بعده بمعنى سواه ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية جعل قوله تعالى انه كان حليما غفورا استئنافا في موضع التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والمعنى ان الله انما امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان يسقط السماء والارض ويهدمها ويبتلعهم الارض لفضاعة مقالتهم في الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا لكان المناسب للمقام ان يقال قديرا على الاحداث والامساك وانتصاب قوله جهد ايمانهم على المصدر وذلك ان يجعله في موضع الحال اي جاهدين وفي الصحاح والجهد بالفتح في قولك اجهد جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك والجهد بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اي اقسموا ايمانا بالغوا في تأكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم واللام في قوله لئن جاءهم نذير لام توطئة القسم وقوله ليكونن جواب القسم

او لم يكن في الاية قسمهم بل انما حكى معنى كلامهم وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه اذ لو كان كذلك لكان التركيب لئن جاءنا
نذير لنكونن من اليهود والنصارى وغيرهم بدل من الامم لان كل واحدة منها امم وفي الكواشي ليس المراد باحدى الامم احد الامتين دون الاخرى بل هما
جميعا لان احدى شايعة فيهما لانها تصلح لكل واحدة منها وفيه بحث لانها انما تصلح لكل واحدة منها على البدل دون العموم والاستغراق فكيف يثبت به
دعوى العموم ولعل مراده ان احدى الامم لما صلحت لكل واحدة من الامم على سبيل البدل صارت في معنى النكرة والنكرة في الاثبات قد تحمل على العموم
والاستغراق بقرينة المقام كما في تمرة خير من جرادة اي كل واحدة من افراد التمر خير من كل جرادة فكذلك المعنى هاهنا لنكونن اهدى من كل واحد من الامم
ومن اي احدى الامم اليهود وان كان المعنى لنكونن اهدى من افضل الامم فطريق ارادته منه انه لما كان في معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل
كما ان [illegible] الزمخشري في قوله تعالى [illegible] قوله على التسبيب [illegible] اسناد زادهم الى النذير ومجيئه اسناد مجازي من قبيل اسناد الحكم الى السبب لان
نفس النذير ومجيئه لا يزيدهم نفورا وانما هم زادوا انفسهم وازدادوا بالمجيئة نفورا ونفورا مفعول ثان لزادهم [illegible]
واما استكبارا فيجوز ان يكون لاجل نفورا كانه قيل ما زادهم الا استكبارا وعلوا وان يكون مفعولا له لنفورا اي ما زادهم المجيئة الا ان نفروا عن الحق
لاجل الاستكبار اي ليكون لهم الكبرياء والعلو في الارض [illegible] وان يكون حالا من المفعول الاول لزادهم اي حال كونهم مستكبرين قال الاخفش قوله
ومكر السيء معطوف على استكبارا وحكمه في الاعراب حكمه في الاوجه وقد جوز ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به قوله واصله وان مكروا
المكر السيء يريد ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيء حيث
وصف المكر بالسيء ثم حذف الموصوف بقي وان مكروا السيء ولما بدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيء ثم اضيف المصدر الى نعته [illegible]
كما في صلوة الاولى وقوله تعالى فهل ينظرون استفهام بمعنى النفي اي ما ينظرون الا سنة الله وطريقته في الاولين وهي انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم
ومكروا بهم قوله سنة الله فيهم اشارة الى ان سنة الاولين من اضافة المصدر الى مفعوله وسنة الله من اضافته الى الفاعل لان الاهلاك
ليس سنة الاولين وانما هو سنة الله فيهم فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول المتعلق بهما قوله وقرأ حمزة وحده بسكون الهمزة يريد همزة السيء
المجرور في قوله ومكر السيء واما السيء المرفوع في قوله ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في تحريك همزته ووجه قراءته بالاسكان انه استثقل
اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتان على حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع ان حركتها حركة الاعراب [illegible] الاسكان في كلمة الاعراب
لغة الادغام والوقف ولا اعلال فيها عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعاني واسكانها ابطال الحكمة في وضعها وجوز
سيبويه في ضرورة الشعر كما في قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روي عن ابي عمرو بن العلاء انه قرأ الى بارئكم باسكان الهمزة ويامركم
وينصركم ويشعركم باسكان الراء قال وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسرة حيث قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويامركم
وما اشبه ذلك مما يتوالى فيه الحركات فيرى من سمعه انه قد اسكن ولم يسكن عن الاصمعي عن ابي عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس
الكسرة حتى كدت لا افهم الكسرة لعدم اشباعها فنرى روي عن ابي عمرو الاسكان في هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه لضعف الصوت وخفائه
اسكانا فان معنى الاختلاس ان تأتي بثلثي الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة اقل مما تأتي به واسكان السيء اهون من اسكان بارئكم
ويامركم لانه يمكن ان يقال ان حمزة انما اسكنه وقفا [illegible] الرادي انه يتعلق [illegible] ومن مذهب حمزة المتطرفة اذا سكنت للوقف ان يبدلها
بجنس حركة ما قبلها وما قبل الهمزة في لفظ السيء مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل اجتماع ثلث ياءات الوسطى منها مكسورة فترك الهمزة [illegible]
على حاله فهو اخف من ابدال الهمزة ياء وعلى انه انما اسكنه حال الوقف انه اسكن في قوله ومكر السيء دون قوله ولا يحيق المكر السيء مع ان الحركة في الثاني
اثقل من الاول لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاول تمام الكلام فيصح الوقف عليه دون الثاني وقال ابو اسحق الاسكان فيه لحن لان حركات
الاعراب لا يجوز حذفها وقال ابن القشيري ما ثبت بالاستفاضة او التواتر عن النبي عليه السلام فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال انه لحن
ولعل مراد من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان هو فصيحا ايضا قوله اذ لا يبدلها بجعله غير التعذيب اشارة الى بيان المراد من نفي
التبديل والتحويل في الاية والمعنى انك تعلم ان العذاب لا يستبدل بالثواب ولكنك تعلم ان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه
الى غيره وقيل به للوعيد المسيء والخطاب في قوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب للنبي عليه السلام قوله استشهاد عليه على كون
سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى لما ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على
ديارهم ويرون آثارهم وعلامات هلاكهم [illegible] وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واكثر اقتدارا ومع هذا
لم يكونوا مثل محمد ومن اتبعه يا اهل مكة [illegible] فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوا فانتم بان لا تعجزوا اولى
على ظهرها استعارة تخييلية لتشبيه الارض بالدابة التي تركب لان [illegible] متمكنة ومتقلبة عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر
ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف قال ما على الارض [illegible] وجه الارض وظهر الارض [illegible] ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق
الضدين على شيء واحد قلت صح ذلك باعتبارين فانه يقال ظهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم يركبونها ويقال
وجه الارض لكون الظاهر منها وان غيره كالبطن والباطن منها قوله بشؤم معاصيهم لما بين الداية بالنسبة التي تترتب عليها وهي [illegible]
ما وجه الملائمة بين القطر والجزاء [illegible] الدواب حتى اهلكوا اشار الى جوابه بقوله بشؤم معاصيهم وتوضيحه
ان انزال القطر انعام من الله في حق عباده فاذا لم يستحقوا الانعام بما اجترحوا من المعاصي قطعت الامطار عنهم بشؤم معصيتهم فيظهر الجفاف
على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها اللازم والمعنى لتقطع عنهم ما هو سبب
معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت سائر الدواب ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان خلق الدواب نعمة في حقهم فاذا اشتغلوا
بالمعاصي يزيل الله تعالى نعمه وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها على وجود المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط
العنصرية اول ما خلق ثم المركبات المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان فالحيوان اقرب درجة الى الانسان في عالم العناصر

## سورة يس مكية | بسم الله الرحمن الرحيم | وآيها ثلث وثمانون آيات

قوله يس كالم في المعنى والاعراب ذكر في معنى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسما لمسمياته المعنى الذي هو
من حروف التهجي الا انها كتبت في المصحف على صور مسمياتها لا على صور اسمائها بناء على ان المقصود من ذكرها غير متقاطعة تهجي مسمياتها اي تعديدها بأسمائها
ايقاظا لهم وتنبيها لهم على ان المتحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم من عنصر كلامهم وبسايطه ليتيقنوا بانه لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم عن الاتيان بما يدانيه
مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الاسماء الدالة عليها كتبت [illegible]
فمعنى نحو الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ حذف خبره تقديره [illegible]
في السورة او القرآن او هذا الذي يتلى عليكم مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به [illegible]
عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها مجرد تعداد الحروف بأسمائها ليكون اول ما يلقى الى السامع [illegible] المتلو وحي الهي لان تلفظ اسماء الحروف [illegible]
محققين بين خط ودرس واما من الامي فمستغرب [illegible] كالكتابة والتلاوة ولا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبا يحوجها
الى محل [illegible] ومن تلك الاحتمالات كون نحو الم اسما [illegible] تنبيها على [illegible] حيث
ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التي هي مادة كلام كل متكلم فلو كانت من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب
اما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ حذف خبره اي هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا او قيل
انها اسماء الله ويدل عليه ما روي عن علي انه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه مع ابقاء
اثره باقيا والاضمار ما يكون اثره باقيا فيقال في نحو الله لافعلن [illegible] النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدر فان تقديره اقسم [illegible]
ويكون الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن الامام الواحدي انه قال في الوسيط كثر اختلاف المفسرين في الحروف المقطعة في القرآن فذهب قوم الى انها
لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استأثر الله بعلمها ونحن نؤمن بتلاوتها ونكل علمها الى الله تعالى [illegible]
عن فواتح السور فقال يا داود ان لكل كتاب سرا وان سر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك [illegible]
فان من الاحكام الشرعية ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد
من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف وكالميزان الذي يوزن به الاعمال مع انها لا تقبل [illegible] وكمقادير النصب
واعداد الركعات والحكمة في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون اتيانه به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته [illegible]
ربما ياتي به لتلك الفائدة فعلى هذا اذا تكلم في هذه الفواتح مع انه لا يفهم منه شيئا [illegible] لا يكون تلفظه به الا امتثالا [illegible] فيكون
اقرب الى التعبد قوله لغة طي فانهم يستعملون لفظ يس بمعنى يا انسان قال الزمخشري ان صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معنى يس يا انسان
فوجهه ان يكون اصله يا انيسين فيكون [illegible] يا من يس حرف نداء وسين شطر انيسين [illegible] للتخفيف [illegible]
فان ايمن الله اسم وضع للقسم [illegible] ثم ربما حذفوا منه النون فقالوا ايم الله [illegible] وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم
مضمومة فقالوا ام الله واورد عليه انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبي عليه السلام لانه تحقير فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل الاسماء المعظمة
شرعا وذلك على ما نقل عن ابن قتيبة لما قال المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله
وقد تقدم الزمخشري في طه ما يقرب من هذا البحث قوله وقرئ بالكسر بالجر لان الكسر اصل [illegible] التقاء الساكنين او
لانها حكيت على حال التهجي اسم لها الوقف لانها الاعم الاغلب بذكره على التهجي فقال صاد نون قاف فاشبه المبني الذي لا يجمع فيه ساكنان
فعوملت معاملته قوله بالجر اشارة الى هذا الوجه ومثل هذا المبني يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم كحيث لان الضم تعويض عما
ان يقع عوضا عما يستحقه الاسم من الاعراب فيجوز ان يكون فتحة يس فتح غير المنصرف في موضع الجر بناء على انه مقسم به باضمار باء القسم اي اقسم
بيس على ان يس من اسماء الله او اسم من اسماء القرآن بالقسم بالكتاب المسمى بيس او اسم من اسماء السورة اي اقسم بسورة تسمى يس قوله
واماله ابو بكر وحمزة والكسائي لان يس عندهم اسم مركب من جملة الاسماء واذا امالوا يا التي هي حرف نداء كان ان يميلوا الياء من يس احرى لان الحروف
لا حظ لها في الامالة بطريق الاصالة فلذلك لا تمال [illegible] وحتى مع كونها اسماء سوغ بالياء قوله وادغم النون في الشاطبية ويس اظهر من حمد بدا اي
اظهر نون يس على ما اشار اليه بالعين من عين وهو حفص وبالفاء من في وهو حمزة وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالياء في بدا وهو قالون [illegible]
للباقين الادغام وهم ابن عامر والكسائي وابو بكر وورش ووجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف
حقها ان يوقف عليها بيانا للفظها لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة قوله ارسلوا على صراط اشارة الى ان على صراط متعلق بالمرسلين فانه يقال ارسلت على كذا
قال تعالى وارسل عليهم طيرا وجوز انه يكون خبرا ثانيا لانك على معنى انه تعالى اقسم بالقرآن [illegible] محمدا صلى الله عليه وسلم جامع للوصفين [illegible]
الحكيم بمعنى المحكم الذي لا يلحقه التغيير وقيل بمعنى ذي الحكمة فانه ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم لانه حاكم بما فيه من الاحكام قوله وان دل عليه لمن المرسلين الخ اما
لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص المرسلين حتى يقال لا حاجة اليه
بل وصف ما جاء به من الشرع صريحا فانه تعالى انك لمن المرسلين وان ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريقة الاختصار بان جمع بين الوصفين
في نظام واحد قوله خبر محذوف اي هو منزل العزيز ويجوز ان يكون خبر يس اذا جعلته اسما للسورة اي هذه السورة المسماة بيس منزلة [illegible] اي
المسمة على هذا القرآن قوله باضمار اعني وجعل الزمخشري تنزيل العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على الاول القرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز
الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر قوله او بمعنى لمن المرسلين اي او هو متعلق بفعل يدل عليه هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر والاوجه تعلقه بالمرسلين

لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم اقتصر على ذكر الانذار لانه الاهم من البعثة قوله قوما غير منذر آباءهم اشارة الى انها نافية وان الجملة
المنفية صفة لقوما واحد المفعولين لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وان يكون نكرة
موصوفة فيكون ما مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها المفعول الثاني لتنذر ويكون العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما الذي انذر به اباءهم او عذابا
انذر به اباؤهم وان يكون مصدرية اي لتنذر قوما انذارا اباءهم اي انذار اباءهم وهذه الاوجه الثلثة تدل على ثبوت الانذار لاباءهم الاولين قوله
اي لم ينذروا فبقوا غافلين اشارة الى ان الفاء [illegible] على الحكم والنفي المتقدم سبب له كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما [illegible]

[illegible]

لانه اما على وجه المبادرة والعناد وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المص من ان قوله وما علينا الا البلاغ المبين حتى يبحث بهم ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم
مؤكدا بالقسم وان واللام فان من كذب في دعواه لو قال والله اني لصادق فيما قلته من غير اقامة البينة عليها لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله
ولا يتفق عليه الا من عجز عن اقامة الدليل واسكات خصمه ولم يبق له شيء سوى هذه الكلمة فيكون قوله وما علينا بمنزلة البينة المحتشة كمن
قوله تشاءمنا بكم اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطائر السانح سبب للخير والبارح سبب للشر ثم استعمل في كل ما يتشاءم به ووجه
تشاؤمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين غير ما يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا اليه مع ان الحقيقي
انذار المرسل بكره بتعليمهم وابتليهم وبالتعلق بهم من اسبابهم ان لم يؤمنوا وتشاءموا بالمنذرين وقالوا انهم سمعنا فيكم ولا نعهد ما تطير به
حكموا عنه ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا الاية وقيل وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فزادوا بشؤمهم والظاهر ان وجه التطير ما اختاره المص
وهو ان يكون ذلك ما ذكر في الاية من دعوا ايهم الى رسالة دعوتهم اباهم الى ما استكرهته طبيعتهم الخبيثة الرجم القتل واصل الرمي بالحجارة كذا في الصحاح
قال قتادة لنرجمنكم اي لنقتلنكم بالحجارة وقيل لنشتمنكم اي لنسبنكم بالقول القبيح وليمسنكم بسبب الرجم والقتل المذكور مناعذاب مؤلم وان قلنا
الرجم الشتم فانهم قالوا لا نكتفي بالشتم بل نشتم ما يؤدي الى العذاب والايلام الحسي قوله وبفتح ان اي بهمزة الاستفهام وان المفتوحة
قوله وان ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها الف ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف كاف ذكرتم وان هذه شرطية لا مكانية وجوابها
محذوف عند جمهور البصريين اي ان ذكرتم تطيرتم معكم لدلالة ما تقدم عليه ومن يجوز تقديم الجواب لا يحتاج الى ارتكاب الحذف
ويكون ما تقدم عليه جوابه قوله حتى تجاوزتم الشؤم اشارة الى ان المراد بالاسراف الاسراف في ارتكاب المعاصي وان الاخواسع قوله
طائركم معكم وهذه مما تطيروا بالرسل وعدوهم بسبب الشؤم اجابهم الرسل بان سبب شؤمكم معكم من سوء العقيدة والاعمال الاخر
ثم قالوا بل هو اسراف في العصيان فيكون قوله ائن ذكرتم مع جوابه المحذوف اعتراضا وقولا في الضلال اشارة الى ان المراد بالاسراف
في الضلال وان الاخراب من قوله ائن ذكرتم اي ان وعظتم وخوفتم تطيرون ويكون الوعظ سبب التطير لا بل سبب تطيركم اسرافكم في
وتمادكم في الغي فلذلك تطيرتم ممن يجب ان يكرم ويتبرك به يقال قصي المكان يقصو قصوا اي بعد فهو قصي ويقال فلان بالمكان الاقصى
والناحية القصوى علم في قوله من اقصى المدينة ان ملك انطاكية كانت مدينة متباعدة الاطراف وان دعوتهم بلغت اقصاها وشيئين
لتعظيم شأنه وقوله يسعى اي يعدو وقيل يقصد وجه الله بالذب عن رسله وهو من قوله وسعى لها سعيها روي ان القوم عزموا على قتل هؤلاء
الرسل فسمع هذا الرجل بحكمهم وكان يكتم ايمانه وكان ممن آمن بمحمد عليه السلام قبل بعثته بستمائة سنة لانه كان من العلماء بكتاب الله ورأى
نعته ووقت بعثته فآمن به ولم يؤمن بنبي احد الا بعد ظهوره قوله وقيل كان نجارا اي في معالمه ما سبق من قوله ان عيسى عليه السلام ارسل
الى اهل انطاكية اثنين فلما قربا الى المدينة رايا حبيبا النجار يرعى غنما له رعيت الرجل الساعي قومه في اتباع الرسل بان قال انهم رسل فيجب
اتباعهم فلما رغبهم به كانهم نسبوا الكون هم رسلي فتنزل الى رجحه وقال انهم يدعونكم الى الطريق المستقيم الموصل الى خير الدارين فلا جرم انهم يصلحون
لان تتبعوا دليلا وكونهم مع ذلك انهم لا يطلبون الاجرة على دلالتهم وهذا لكونهم ثبت انهم ليسوا من سلبي اي ما يكفيكم انهم قوم لا نخسر من تبعهم
منهم من دنيكم ومن نحو ما ذكره ومعتقبها وقرأ حمزة ويعقوب ولما بالاسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام في صورة النصيحة لنفسه
وهو في صدد ارشادهم تلطفا في الارشاد حيث اسمع الحق على وجه لا يورث ظاهر ما يسمع مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل
والتقريع بارتكاب الباطل وامحاض النصح وفيه مع ذلك اشارة الى ان استحقاقه تعالى العبادة بين لا خفاء فيه وفيه تشنيع على عبادة لا يمتنع الا
من لا منع من جهته ولا مانع من جانبي فلا جرم انا اعبده قوله ءاتخذ استفهام بمعنى الانكار اي لا اتخذ ما بين الذي يعبد الذي خطره معلوم الخ من دون
لا يجوز عبادته لان كل ذلك حادث مخلوق مفتقر الى الغني المطلق وفي قوله اتخذ اشارة الى ان من دونه ليس باله لان المتخذ لا يكون الها وقوله ان يردن
اصله يردني سكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم بان وحذفت الياء التي قبلها لالتقاء الساكنين ولا تغني نفي جواب الشرط والجملة الشرطية
في محل النصب صفة لآلهة ولا في قوله لا تغن للنفي ولا يجوز ان تقع موقعها الا ان مادخل لنفي الحال نحو ما زيد منطلقا والنفي مع الحال لا ينفعل
وجواب الشرط مستقبل ليس الا وقوله لا تغني شفاعتهم صفة على وجهين الاول انهم يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثاني انهم لا شفاعة لهم
فتنفي وهذا هو المراد دون الاول لان الشفاعة وابجاه مقبول الشافع لا شفاعة لهم لمنعه الا من اذن له فيها والانقاذ التخليص الخلوص
من ذلك الضر والمكروه وقوله اني اذا لفي ضلال مبين تعريض لهم بانهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاعتقاد قوله وقيل الخطاب للرسل
المعنى محل الاول فاسمعوا ايماني ان اطيعوني يا قومي وقيل انه سمعوا مقالته لهم من حال الرسل وخالفهم ثم قال اني تقوا بين الحق والباطل فيتبعوا من سلبي
وعلى الخطاب شهدوا على بالايمان عند ربكم الرسل قيل اظهرها بالشغل القوم عن الرسل كما سمعوا منه هذا القول وثبوا عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة
قالوا اسلم ربي قال السدي كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي حتى قتلوه وقطعوه وشغلهم بقتله تخلص الرسل فانه قيل فان من خلق
وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال هناك امنت بربكم ولم يقل امنت بربي فالجواب ان قيل الخطاب مع الرسل ان ظاهر لانه لما قال امنت بربكم عند الرسل
انه قبل قولهم وآمن بربهم الذي يدعون اليه واما ان قيل الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم
فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي لان الكافر يقول حينئذ وانا ايضا امنت بربي والمنادي قوله
باليتها في محذوف وياء اما صلي اياه او يا احبابي ونحو ذلك كما في قوله بما غفر لي ربي ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اي موصولة بحذف العائد اي بالذي
غفره لي ربي ان ذنوبي واستضعف بانه يكون تمناه على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا وجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه
بالايمان وتصديق الرسل والثاني كونها مصدرية اي بغفران ربي اياي والباء في ما على الوجهين متعلقة بيعلمون والجار والمجرور في محل النصب
على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفراء وما على هذا الوجه مفعول والباء سببية متعلقة بغفوره الكائن
بان كان ينبغي حذف الفها لكونها مجرورة فان الاجود والاشهر ان ما الاستفهامية يحذف الفها عند انجرارها بحرف جر نحو عم يتساءلون ونحو فيم انت من ذكراها

وتلافاه بمرجع المسلمين وقد محبهما باثبات النبي على الاصل كما في قول على ما قام يشتمني اللئيم كخنزير تمرغ في الرماد ووجه الحذف ان لما صدر الكلام لكونها
لم يكن بد من تأخير الباء عنها فقدم عليها وركب معها حتى يصير المجموع كلمة موضوعة للاستفهام فلا يسقط الاستفهام عن مرتبة التصدير جعل حذف الالف
دليلا على التركيب وقيل بحذف الف الاستفهامية عند انجرارها دون الخبرية للفرق بينهما قوله بل كفينا امرهم بصيحة ملك روي انه لما قتل حبيب غضب الله
فعجل لهم النقمة فامر جبرائيل عليه السلام فاخذ بعضادتي باب المدينة ثم صاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم فجعل طريق استيصالهم ما يوحش بالي
من الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مأمور ففيه استحقار لاهلاكهم ومحفوظ دائما الى تعظيم رسولنا عليه السلام ووجه انه لما ظهر ان تحريك
ريشة من جناح ملك او صيحته كان كافيا في اهلاك مدائن وجماعات حتى علم ان انزال الجنود من السماء يوم البدر والخندق كما يدل عليه
قوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملائكة مردفين ونحو ذلك لتعظيم الامر الملائكة منزلين وقوله بخمسة الاف
من الملائكة مسومين كل ذلك لم يكن الا لتعظيم شأنه واجلاله لا لعدوه لا لاحتياج الملائكة الى المظاهرة والمعاونة قوله وما صح في حكمتنا الخ يعني ان ما
الثانية نافية كالتي قبلها فيكون الجملة الثانية جارية مجرى التأكيد لما قبلها قيل ما اسقرته اي نعم وقيل ما الثانية موصولة ومحلها النصب عطفا على موضع
من جند ومن الذي قبله قيل عليه انه يستلزم ان يكون من الاستغراقية جارة للمعرفة ومذهب البصريين عند الاخفش انها لا تزاد الا في كلام غير موجب
ولا يكون مجرورها الا نكرة فينبغي على من يقول ان ما الثانية اسم معطوف على جند ان يجعلها نكرة موصوفة اي وعن غيرها بمنزلة الجملة بعدها صفتها
فان قيل ما فائدة قوله من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم جندا من الارض ولا ارسل عليهم جندا من الارض فالجواب ان العذاب نزل عليهم من السماء فبين ان النازل
لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم قوله ان كانت الا صيحة واحدة وانكرت النحاة قراءة الرفع وضعفوه لاجل
تأنيث الفعل وقالوا القياس فيه وفي نظائره تذكيره لانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند وذلك لان الكلام محمول على
معناه اي ما قام احد الا هند وكذا ههنا ما وقع شيء الا صيحة فلما كان هذا هو المراد اختاروا تذكير الفعل لموافقة المراد به ولكنه نظرا الى ظاهر
اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك ومثله قراءة من قرأ فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء فترى وعليه قول ذي الرمة
فما بقيت الا الصدور الجراشع والقياس فيها تذكير فعلها لان المراد لا يرى شيء الا مساكنهم وما بقي شيء الا الصدور واذا في قوله فاذا هم خامدون
للمفاجاة وهي مكانية وما بعدها مبتدأ وخبر اي ففي ذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتأخر عنها فقال
الجوهري خمدت النار تخمد خمودا سكن لهبها ولم يطفأ جمرها وهمدت اذا طفئ جمرها وسطع الشيء سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة
قوله شبهوا بالنار اي شبهوا حال طريان الموت عليهم بالنار التي سكن لهبها ولم يطفأ جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق الاستعارة
التصريحية وفي هذه الاستعارة رمز الى التشبيه الحي بالنار الساطع في ان كل واحد منها يرتفع ويتحرك الى جهات مختلفة بحسب الدواعي
المختلفة والى التشبيه الميت القديم العهد بالرماد من حيث انه سكن حركته الارادية بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد واما المراد الاكالشهاب
وضوئه يخبو وما ايعد اذ هو ساطع وما الاهل والاموال الا ودائع ولابد يوما ان ترد الودائع وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قول لبيد
ان من في الدنيا ضعيف وما فيه عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة ويجوز بالحاء المهملة يعني يرجع قراءة الجمهور يا حسرة بالنصب
والتنوين على انه منادى منصوب بالاضافة من اجل طولها فانهم يعنون بالمشابه بالمضاف ما يتعلق بعده شيء هو من تمامه اما معمول له نحو يا طالعا جبلا
ويا حسنا وجهه ويا خيرا من زيد واما نعت له نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل وقوله على العباد في المعنى خبره ما الهوى
يرفق او برفق وقوله الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام قوله يا حسرة على العباد من قبيل يا ضاربا زيدا على متعلق بحسرة والمعنى
يا حسرة عليهم تعالي فهذه الحالة اي حال الاستهزاء بالرسل من حقها ان تحضري فيها والحسرة لا تدعى ولا تطلب اقبالها الا بها مما لا يحسب الفائدة في
ندائها تنبيه المخاطب والمخاطب ليتمكن في ذهنه ان هذه الحالة تقتضي الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد
ما احسن ما صنعت كان ذلك المعنى واوكد في افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتصدر الاول بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها الى
تلقي المعنى المطلوب فكذا اذا قلت انا اتعجب مما فعلت فقد افدته انك متعجب مما فعل ولو قلت يا عجبا مما فعلته كان ابلغ في افادة انك
متعجب فكأنك قلت يا عجب اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى ما يأتيهم من رسول الاية استئناف في حيز الجواب عن السؤال
عن سبب التحسر عليهم فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام في العباد قيل للعهد والمراد الذين اخذتهم الصيحة من قوم حبيب فانهم لما كانوا بحيث
ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة يهديهم الى ما فيه خير الدارين الا كانوا به يستهزؤون كانوا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث ضيعوا خير الدارين
واستحقوا اشد العذاب فهم المتحسرون والمتحسر عليهم وقيل التعريف للجنس ليتناول الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم احقاء بان يتحسروا
على انفسهم حال استهزائهم بالرسل قوله او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر يتحسر منه ويبلغ الى حيث كل من يتأتى منه التلهف
اذا نظر الى حال المستهزئين بالرسل تحسر عليهم وقال قيل المعاصي حسرة عليهم حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة وقوله
وقد تلهف على احوالهم الملائكة والمؤمنون اشارة الى ان المتحسر كل من يعتد منه التحسر كما في قوله ويلعنهم اللاعنون فانه حكي عن حبيب حين القتل انه يقول
اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فصح ان يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له وعليه قوله على سبيل الاستعارة لان حقيقة التحسر
مستحيل على الله لانها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبعير الحسير
لا قوة فيه للنظر والبعير الحسير الذي لا قوة له على المسير يقال حسر البعير حسورا اذا اعيا فهو حسير وحسره غيره اذا اكل ونقطع نظره وتحسر الانسان
على غيره تلهف ورقة يعتبر بها يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغاية ان يتعظم ذلك الامر ويشكل على الحكاية كيف تورط فيه فالتحسر في حق الله تعالى
يراد به غايته فيكون كما في المجاز التي وردت في حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني واشار المص الى ان المستعار له تعظيم الله تعالى
جناياتهم على انفسهم والوقوف بين ان يكون يا حسرة على العباد وتحسر الله عليهم مثل كونه يا عجبا مما فعلت تعجيبا من الفاعل وبين ان يقول الله تعالى لا فادة
ان هذه الحالة من حقها ان تحضري فيها وان احقها بان يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم كل من يتأتى منه التحسر او كل من يعتد تحسره من الملائكة والمؤمنين

ان قوله يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء التحسر من القائل مثل كون يا عجبا لانشاء التعجب وعلى الثاني يكون المقصود منه الاخبار بانهم معدودون اهلا ان يتحسر عليهم
ان يتحقق وجه الحسرة من اصحابها ومن غيرهم ولا يلزم ان يكون من يقول يا حسرة ويا ندامة متحسرا ونادما قوله ويؤيده قراءة يا حسرتا بالالف بدلا من الياء اصله
يا حسرتي قلبت الياء الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو يا غلامي تخفف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا
الا ذكر فيكون تحسرا من القائل قوله ونصبها لطولها اي لكونها شبيها بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر
والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة ويا قوم تحسروا حسرة قوله بالاضافة الى الفاعل او المفعول على انهم يتحسرون على غيرهم
يرون من عذابهم او يتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسرة بالهاء المبدلة من تاء التانيث وصلا وكانهم اجروا الوصل مجرى الوقف
اصحاب القرية وتكذيب الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان بين لهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير منحصر
فيهم بل هم طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم والقرون اهل كل عصر سموا به لاقترانهم في الوجود واستدل على ان كم خبرية بان ابدل منها ما ليس
استفهاما وهو قوله انهم اليهم لا يرجعون والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله قال تعالى الم يروا كم وكم الخبرية نحو الاستفهامية في الابهام
فقوله لان اصلها الاستفهام يريد ان الاستفهامية اصل في ان لا يكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها لان احدهما اصل للاخر فوجب تقديم اللفظ
لان كل واحدة منهما اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما كان يروا معلقا عن قوله كم كان كم منصوبة المحل على انها مفعول
اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا قوله بدل من كم على المعنى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لم يعمل في لفظ الاستفهام بدل ان يقابل العامل في لفظ
هو اهلكنا فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ وجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل على نية تكرير العامل ولو سلط
اهلكنا على انهم لا يصح المعنى اذ لا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فوجب ان يكون بدلا من كم على المعنى وان يكون معمولا لالم
في المعنى والم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرا الا انه بمعنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان عند انتصاب الجزئين
ثم جاز عطف الجزئين المنصوبين على المحل المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم
كونهم غير راجعين اليهم وان كان كم مفعول اهلكنا قيل كما لا يصح ان يكون بدلا في اللفظ لما ذكره لا يصح ايضا ان يكون بدلا في المعنى لان كونهم
غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس بعض الاهلاك فلا يكون بدل بعض من الكل ولا يكون بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال
يصح ان يضاف الى ما ابدل منه وكذلك بدل بعض من كل وهذا لا يصح ههنا فانه لا يقال الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم وبدل
الاشتمال نحو اعجبني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه ويصح ان يقال اعجبتني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد وقيل هو بدل الكل لان كونهم
غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازم له فعبر عنه تجوزا قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف
ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع خبره ومحضرون خبر ثان فمن خفف لما كانت ما صلة للتأكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وتقديره
وجميع خبره ومحضرون خبر ثان فمن خفف لما كانت ما صلة للتأكيد وان مخففة من الثقيلة اسمها مضمر وهو ضمير الشأن واللام هي الفارقة
بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها والالغاء اكثر مثال الاعمال قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ولزم
اللام مع التخفيف سواء اعملت او اهملت اما مع الاهمال فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال فللطرد وهكذا قال ابن الحاجب
وهو خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة فانهم قالوا لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل فمعنى الاية وانه كل واحد من المهلكين
مجموع مع الاخر بعموم اليه محضرون للحساب والجزاء لانه يبين ان من اهلكه ليس يترك على حاله بل بعده حياة وحبس
وعقاب وثواب ولو ان من اهلك يترك بعده لكان الموت راحة ونعم من قال ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا
متنا بعثنا ونسال بعده عن كل شيء ومن شدد لما يكون بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اي ما سالتك الا ان تفعل وان نافية بمعنى ما
وما كل الا جميع كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون الى تحشر الاحاد
الميتة وتحقيقه ذكر بما هو ابلغ في الجواب قطعا لاستبعادهم اياه وامر ارعى على انكاره فقال واية لهم الارض الميتة الاية اية مبتدأ ولهم صفتها والارض
الميتة مبتدأ ثان واحييناها خبر الثاني والجملة خبر الاول كذا في الاعراب وقيل الوجه ان يكون في حكم تاويل احياؤنا الارض ويحتمل ان يكون اية لهم
مبتدأ والارض الميتة خبره واحييناها صفة للارض والمراد بعدم تعريف الارض باللام فكيف صح توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة اجاب
بان اللام التي يكون للعهد الذهني يشار بها الى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن بعض الافراد كما في قولك ادخل السوق حيث لا عهد ومعنى
وارادة الجنس من حيث هي هي ايضا لان الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق وانما يتعلق بموجودها وكذا ارادة جميع افرادها منتفية بقرينة الدخول
فتعين ان يراد به فرد ما لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفها بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني ويحتمل ان يكون الارض الميتة مبتدأ واحييناها صفة لها واية لهم خبرها ويحتمل ان يكون واية لهم الارض الميتة مبتدأ وخبرا او مبتدأ
واحييناها استئنافا كان قائلا قال كيف يكون الارض اية فقال احييناها كما قال ابو البقاء اية مبتدأ ولهم خبره والارض الميتة مبتدأ وصفة
واحييناها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولى قوله قدم الصلة للدلالة على ان تقديمها يفيد اختصاص الماكولية بالحب ولا يؤكل ولكن ليس كذلك
فما وجه التقديم اجاب بانها قدمت ليفيد انحصار معظم ما يؤكل ويعاش به في الحب وحاصله ان التقديم لحصر الكمال لا لحصر نفس الماكولية فهو
من قبيل حاتم الجواد ولا فتى الا علي قوله لان الدال على الجنس مشعر باختلاف مدلوله لان الجنس محمول على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج الى ان يجمع ليدل
عليه بخلاف ما يدل على النوع فانه يجمع اذا اريد به الاصناف المختلفة لذلك النوع لان النوع يقال على افراد حقيقة واحدة فلا يدل على اختلاف
الاصناف فيجمع ليدل على ذلك فلذلك جمع النخيل والاعناب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة قوله ليطابق الحب عليه يتسق الكلام لانه
المطابقة بحسب انما يحصل بذكر التمور لا بعدم ذكره يريد انه اختير النخيل على التمور لان المقام مقام تعداد النعم المرتبة على حيوة الارض وبيان الاية الدالة
على كمال قدرته والنخيل في انفسها من جلائل النعم ومن دلائل كمال القدرة كثمورها وان ذكرها في قوة ذكر التمور فلذلك ذكر النخيل والتمور بما قيل قوله واحييناها

يكون للاستبعاد لان الله تعالى جوز احياء الموتى فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا وما بعده قلنا فائدته بيان الدلالة على كمال حيوتها بحيث يثبت جميع منافعها فان موت
الارض استعارة ليبسها وزوال طوبتها التي هي مبتدا انبات النباتات وتربيتها فحيوتها باستعارة الثبوت تكون كذلك اثرها لكن ثبوتها مرتب
مختلفة بعضها اكمل من بعض فقوله واخرجنا منها حبا الخ بمنزلة ان يقال احييناها احياء كاملا قوله اي من العيون على ان فيها يقرب هذا الوجه لان
زيادة من في الاثبات قول مرجوح تفرد به الاخفش ذكر اولا ان ضمير ثمره راجع الى الجنات باعتبار المذكور وثانيا انه راجع الى اسمه عز وجل والمعنى ليأكلوا
مما خلقه سبحانه من الثمر ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لكن عدل عن التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات قوله عطف على الثمر
اشارة الى انها موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اي ليأكلوا من ثمره ومن الذي عملته ايديهم والكوفيون غير حفص منهم حمزة والكسائي وابو بكر قرأوا عملت بغير هاء
ان كانت ما موصولة يكون العائد محذوفا كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع وما للمكي منصوب من قراءة وما عملته بغير ما كان
الاحسن ان يكون ما في موضع خفض وتحذف الهاء من الصلة ويبعد ان يكون نافية لانك تحتاج الى اضمار مفعول لعملت ورجح اللباب في قراءة الكوفيين المقى
غير حفص ان كانت ما نافية لا تقدير فيه ولكن المفعول محذوف اي ما عملت ايديهم شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره والمراد الحلو وذكره
من ان حذف مفعول عملت حال كونها صلة احسن من حذف مفعول غير صلة فيكون ارتكاب حذف مفعول غير صلة بعيدا ومراد صاحب اللباب ان ما ان
كانت نافية على قراءتهم لا يكون المفعول المحذوف ضمير الثمر فقط بل يرجع الى جميع ما اضافه تعالى الى نفسه من الحب المخرج والجنات المجعولة
والعيون المفجرة فيها ان تلك الجنات لان ايديهم لم تعمل شيئا منها ولا ضرورة تدعو الى تخصيص المفعول باحدها قوله تنزيه سبحانه الذي الاية سبحان
علم دال على التسبيح فان العلم كما يكون على الاشخاص كزيد وعمرو والاجناس كاسامة يكون للمعاني ايضا ومنه سبحان للتسبيح وهي مفعوله
بالاضافة اليه نحو سبحان اسمه سبحان الذي خلق الازواج وهو يجب حذف فعله اي سبح تسبيحي اي نزه تنزيها باسمه الذي خلق الانواع والاصناف
كلها من غيران يشركه غيره على انه شريك له لا يخلق شيئا ابدا بل هو مخلوق مصنوع ومن ان يكون عاجزا عن احياء الموتى مع انه مبدي الازواج
كلها والاعادة كالابداء بل هي اهون لما امر به ان ينزهوا اخلاقا يشكروا وشكرا له بالعبادة لاحد يكونوا عبيدا غيره واشركوا اوكان دا علم
سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا والزوج خلاف الفرد وتعالى الله انواع ازواج لان لكل نوع زوج نعيمه ما يحسن وانتفاء نبات
فكل زوج بهيج وما يسمى كل نوع ازواجا فعل هذا يقال للنوعين زوجان كما يقال للزوج لاونه وهما سواء ومسواد قوله نزيل ونكشف عن مكانه
اي مكان الليل وملتقى ظلمته اشارة الى ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التي تقع عليها ظلمة الليل بحيث تبقى تلك الظلمة ظاهرة
منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ
عليها ثم اشتق منه نسلخ فهو استعارة تصريحية تبعية قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل عليها اذا غربت الشمس سلخ النهار من الليل
اي يكشط ويزول فتظهر الظلمة كما استدل باحياء الارض الميتة وهي مهاد ومكان لسكانها استدل بالليل والنهار وهو زمانهم وبين الزمان
والمكان مجانسة قوله داخلون في الظلام وهو اول الليل واظلم القوم اي دخلوا في الظلام مثل اصبحوا واذا امسوا جاءة الليس لهم بعد ذلك تحرز سوى
الرجوع اليه قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها والشمس مبتدأ وتجري الجملة وذلك ان يعطف والشمس على الليل على معنى واية لهم الشمس فيكون تجري
في موضع الحال اي جارية وقيل في الكلام حذف مضاف تقديره تجري لمجرى مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اي لاجل جري مستقر لها والصحيح
انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل عليه قراءة بعضهم الى مستقر والمستقر اما اسم مكان اي تسير الى موضع تستقر فيه اي تنتهي اليه
ولا تجاوزه وهو ابعد مشارقها ومغاربها الذي تنتهي اليه في اخر السنة فان الشمس طالما تميل الى الاستواء حقيقة كان استقرارها فيه
بمعنى الانتهاء اليه وعدم تجاوزه شبه بلوغ الشمس الى ذلك الحد الذي لا تتجاوزه باستقرار المسافر اذا قطع مسيره ووجه الانتهاء اليه وعدم
التجاوز عنه وان كان لاحدهما استقرار دون الاخر وذلك الموضع كبد السماء اي وسطها شبه بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار وهي
تانيث حاران قيل ... ومنه الشمس كبد السماء اي ابطأت وصارت كانها لا تمشي واما مصدر ميمي واللام لام العاقبة
بحيث يترتب جريها استقرارها على نهج مخصوص سيرها في بروجها الاثني عشر على وجه يختص الليل من النهار في نصف الحول والنهار من الليل في نصفه
الاخر ويترتب عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وتربيتها قوله او لمنتهى مقدر لكل يوم من المشارق والمغارب
فيكون المستقر اسم مكان كالاول وذلك المكان في الوجه الاول تنتهي اليه الشمس في اخر السنة وفي هذا الوجه تنتهي اليه كل يوم ولا تتجاوز عنه
قوله او لمنقطع جريها فالمستقر على هذا اسم زمان اي تجري الى زمان استقرارها وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر لها بكسرة
بالجنس مبني على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها في محل النصب خبرها
على معنى انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان قوله على كل مقدور وبكل معلوم مستفاد من ترك المفعول قوله والقمر قدرناه قرأ الكوفيون
وابن عامر بنصب القمر باضمار عامل على شريطة التفسير والباقون منهم نافع وابن كثير وابو عمرو برفعه اما على انه مبتدأ وقدرناه خبره واما بالعطف
على الليل المعني واية لهم القمر ولابد ههنا من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل بل ذلك تقدير لسيره فمضاف وهو
سير اي موضع سيره فيكون منازل مفعولا ثانيا لقدرنا على تضمينه معنى صيرنا وان كان المضاف المقدر سيرا يكون انتصاب منازل
بنزع الخافض والمعنى قدرنا سيره في منازل وقيل تقديره قدرنا له منازل فيكون منازل مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه
ووقف المراد وقيل تقديره قدرناه ذا منازل حال او ذا منازل والعرجون عود العذق ما بين شماريخه اي منبته من النخلة والعذق
بالكسر الكباسة وهي من النخل بمنزلة العنقود من الكرم والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما عليه البسر عيدان الكباسة وهو تشبيه
بديع شبه القمر في ثلاثة اشياء دقته واستقواسه واصفراره لان عود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم بالعادم
عنده يحكم العادة ولا اشتراط في اطلاق لفظ القديم عليه بعينها بل انما يعتبر العادة الا يرى انه لا يقال المدينة بنيت من سنة او سنتين انها
مدينة قديمة او يقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة واختلفوا في وزن عرجون فقيل هو فعلول فنونه اصلية لا فعلون لان فعلونا ليس في كلامهم

وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنى ولكنه ضعيف من جهة انه لا نظير له في كلام القوم وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح الجيم [illegible] فان القمر اسرع سيرا حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فانها ابطأ منه حيث لا تقطع فلكها الا في سنة فهي لا تدرك القمر في سرعة سيره فانه لو جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لازالها كاملة النور فلو كانت بطيئة لدامت زمانا كثيرا في سمت واحد فتحرق ولو كانت سريعة السير لما حصل لبث في بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر ما ينضج الثمار والحبوب وتجف وتحلل بذلك تعيش الحيوان وكذا لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر في اثاره ومنافعه مع قوة نورها واشد اشراقها فان لكل واحد منهما آثارا ومنافع تخصه وكذا السلطان ان تدرك في مكانه بان تنزل في منازله وتجري حيث يجري فيه فانه قدر لكل واحد منهما فلك على حياله وكذا السلطان ان تدرك في سلطانه اي تجتمع معه كانها في سلطنته وانتزعه نوره والسلطان الوالي ويقال على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده قوله والا لا حرف النفي لشمس يعني ان الله تعالى قال لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر على انه نتيجة للكلام السابق فانه لما قال والشمس تجري لمستقر لها اي الى حد معلوم ينتهي اليه لا يتعداه وزعم ان الشمس كل يوم تطلع من مشرق وتغيب في مغرب ستة اشهر فتنتهي الى اقصى المشارق والمغارب في زمان الصيف ثم ترجع الى تلك المشارق والمغارب فتطلع فيها وتغرب ستة اشهر فتنتهي الى غاية انخفاضها في زمان الشتاء فذلك حد منها في الانخفاض لا تتعداه كما ان ذلك حد منها في الارتفاع لا تتعداه فلزم منه انها لا تدرك القمر في سرعة سيره فالظاهر انه نتيجة له الا ان فاء النتيجة تركت تعويلا على فهم السامع وجعل حرف النفي قريب الشمس ولم يقل [illegible] والفرق بين الشمس لا ينبغي لها وبين لا ينبغي للشمس ان الاول ابلغ واكد في افادة انها مسخرة كما في قولك انت لا تكذب تقدم المسند اليه يفيد تقوي الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي الكذب من لا تكذب لما فيه من تكرر الاسناد المفقود في لا تكذب وكذا قولك الشمس لا تدرك ولا تدرك الشمس قوله ولا الليل سابق النهار الجمهور على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب وبالنصب مع حذف التنوين لالتقاء الساكنين لما كان نفي الليل سابقا على النهار [illegible] فسر قوله ولا الليل سابق النهار بان الليل لا يفوت النهار بان يتصل به ويجيء عقيبه بل يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس يعني بقوله ولا الليل سابق النهار [illegible] ان يزيل سلطان الشمس قوله والجمع لشموس والاقمار لما كان المذكور الشمس والقمر [illegible] بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعهما وما ذكر مطالعهما فانه ذكر شموس واقمار فجيء بضمير الجمع لذلك قال الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء والفلك هو الجسم المستدير او السطح او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا تمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله والسقف المرفوع [illegible] في النصوص دليل قاطع على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه وهو السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال [illegible] ان الضمير في قوله واية لهم عائد الى العباد في قوله يا حسرة على العباد فانه قال بعد ذلك واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عائدا على هؤلاء العباد ولهذا قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان يقع على الصغار والكبار معا في التعارف ويستعمل في الواحد والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا واستعمالها في النساء مجاز [illegible] تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لانهن مزارع الذرية في حنظلة الكاتب قال كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال اه ما كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية يعني النساء واذا كان ضمير لهم وذريتهم لشيء واحد كان المناسب ان يعني الالف واللام في قوله الفلك المشحون لتعريف الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله وترى الفلك فيه مواخر واذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك مما كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو يسمى تعريف العهد الذهني والمعنى واية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمنا لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرون بها في البحار كما يسيرون في البر قوله وتخصيص الذرية [illegible] كانت النعمة في حقها اتم فلذلك خصت الذرية وان كان تعريف الفلك للاشارة الى فرد معين معهود وهو فلك نوح عليه السلام المذكور في قوله واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ في الامتنان لانه اشارة الى كمال النعمة اي لم يكن نعمة التخليص من الغرق مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيامة في ذلك الفلك لولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب ويحتمل انه تعالى انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول حملت الصندوق وانما يقول حملت ما فيه قوله او الاخر هو السفن والزورق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة نوح عليه السلام والاول على تقدير ان يراد به الجنس قوله فلا صريخ لهم [illegible] اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل اي مصرخ وهو المغيث يقال استصرخ اذا استغاث قال الجوهري الصريخ المغيث والمستصرخ المستغيث يقول استصرخني فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه في اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبني على ان يكون الصريخ صوت المستغيث كما في قولهم اتاهم الصريخ وفي بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه ايضا مبني على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يكون نفي الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة [illegible] بمعنى صراخ واغاثة ومعنى الاية لا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب قد يكون بدفع العذاب من اصله [illegible] برفعه بعد وقوعه فاشار بقوله الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم الى انتفاء الاول بقوله لا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه قوله تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له ومتاعا معطوف عليها والاستثناء مفرغ [illegible] الانقاذ لرحمة صادرة اي كائنة منا وتمتيع بالحياة الى حين قدر لآجالهم وقيل منصوب على المصدر [illegible] وقيل على نزع الخافض اي الا برحمة وقيل على انه استثناء منقطع اي ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة ربي هي التي تنجيهم منه قوله والوقائع التي خلت اي وقعت قبلكم في عقوبات الامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اي اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد في الاخرة بعد هلاككم والوقائع الماضية باعتبار تقدمها عليهم صارت كانها بين ايديهم وباعتبار ادبارها صارت كانها خلفهم واحوال الاخرة باعتبار انها مصيرهم اليها كانت كانها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد اهلاكهم كانت خلفهم قوله او نوازل السماء ونوائب الارض على ان يكون المراد ما بين ايديكم وما خلفكم السماء والارض فانهما احاطا بهم من جهتي امامهم وخلفهم بحيث اينما ساروا كان كل واحد منهما امامهم وخلفهم محيطا بهم من جوانبهم ليس لهم ان يتخلصوا منهما بالهرب عنه ويكون المراد بما فيهما الاتقاء من نوازلهما ونوائبهما كالخسف واسقاط الكسف فمعنى هذه الاية كمعنى قوله تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء فان المراد به التخويف بنوازلهما ونوائبهما فكذا المراد بهذه الاية ويحتمل ان يكون المراد بما بين ايديكم الدنيا فانها باعتبار كونهم فيها كانت كانها بين ايديهم وان يكون المراد بما خلفكم دار الاخرة فانها باعتبار انهم يصيرون اليها بعد هلاكهم كانت كانها خلفهم ويكون المراد بما تقاتها اتقاء عذابهما ويحتمل ان يكون المراد بما بين ايديكم الاخرة وبما خلفكم الدنيا لان الاخرة باعتبار كون مصيرهم اليها كانها بين ايديهم وان الدنيا باعتبار انهم تاركون لها كانها خلفهم كانه قيل اتقوا ما بين ايديكم من امر الاخرة فاعملوا لها وما خلفكم من امر الدنيا فاحذروها ولا تغتروا بها وجواب اذا محذوف تقديره واذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ولا يتقون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين والمعنى ان الاعراض عن النصائح وترك الاعتبار بالايات دأبهم وهجيراهم قوله تعالى وما تأتيهم من اية الخ كالتذييل للكلام السابق [illegible] ووجه تعلق الاية بما قبلها انه تعالى فصل لهم الايات بقوله واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم ليعتبروا بها ويتعظوا بها ويعدد عليهم تفضلاته [illegible] كانه قيل لهم ايها الجهال ان لم تستيقنوا بما ذكر من الدلائل الدالة على صدق المخبر فيما ادعاه من اثابة المطيع وعقاب العاصي يوم البعث والجزاء فلا اقل ان تتركوا ما انتم عليه من الضلال احتياطا واحترازا عن العذاب الموعود بناء على احتمال صدق المخبر [illegible] ومن حق العقلاء الحكماء اتباع الرجحان [illegible] ثم انه تعالى وصفهم بترك التعظيم لجانب الله تعالى حيث قال واذا قيل لهم اتقوا [illegible] قال واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله فان جملة التكاليف ترجع الى امرين التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم قد تركوا الامرين جميعا [illegible] قوله تعالى من لو يشاء الله [illegible] جواب لو وجاء بجواب اللام ويجوز ذلك عند علماء العربية وان كان الاكثر والاشهر ان يجيء باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما قوله [illegible] روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال كان بمكة زنادقة فاذا امروا بالصدقة على المساكين قالوا لا والله ايفقره الله ونطعمه نحن وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الامور بمشيئة الله تعالى فيقولون لو شاء الله لاغنى فلانا ولو شاء لاعز ولو شاء لكان كذا فاخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بهم وتعليقهم الامور بمشيئة الله تعالى والا فهم منكرون للصانع فلا يتصورون ان يكون هذا الجواب منهم اعتقادا وجدا فيكون تهكما واستهزاء فان من لا يقر بالصانع كيف يعتقد [illegible] قوله [illegible] يعني انهم تعلقوا في ترك الانفاق على المحتاجين بقول فقراء المؤمنين لهم انفقوا مما رزقكم الله وقالوا لهم انكم قلتم انفقوا مما رزقكم الله واذا كان رزقنا فهو قادر على ان يرزقكم فلا معنى لالتماسكم الرزق منا وهذا الاحتجاج منهم باطل [illegible] فيما هو بال من الجهل ايضا ان يقول العبد لا اعطي من لم يعطه الله فانه تعالى يعطي باسباب منها حث الاغنياء على اعطاء الفقراء وروي عنه عليه السلام قال لو شاء الله لجعلكم اغنياء لا فقير فيكم ولو شاء لجعلكم فقراء لا غني فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض لينظر كيف عطف الغني وكيف صبر الفقير قوله حيث امروا بما ينافي مشيئة الله تعالى على ان يكون قوله ان انتم الا في ضلال مبين من قول الكفار للمؤمنين وقيل هو من قول الله تعالى للكفرة حين ردوا بهذا الجواب قيل ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه كان يطعم مساكين المسلمين فلقيه ابو جهل لعنه الله تعالى فقال يا ابا بكر اتزعم ان الله قادر على اطعام هؤلاء قال نعم قال فما باله لم يطعمهم قال ابتلى قوما بالفقر وقوما بالغنى وامر الفقراء بالصبر وامر الاغنياء بالاعطاء فقال يا ابا بكر والله ما انت الا في ضلال مبين اتزعم ان الله قادر على اطعام هؤلاء وهو لا يطعمهم ثم تطعمهم انت فنزلت هذه الاية ونزل قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى الايتين قوله الاولى لان ما قبله وما بعده الذي هو قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين مقول الكفرة بالاتفاق فان يكون هو ايضا من مقولهم قوله يعنون وعد البعث اي البعث الموعود المدلول عليه بقوله اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم [illegible] وبالانفاق ليضاعف لنا اجره ومما يقولون ذلك استبعادا للوقوع وانكارا له [illegible] فان قيل كلمة ان في قوله تعالى ان كنتم صادقين للشرط فيستدعي جزاء ومتى للاستفهام فلا يصلح جوابا فما الجواب قيل هو في صورة الاستفهام الا انه في المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون قوله ينتظرون [illegible] نظرا الى قولهم متى يقع

جواب اذا في قوله تعالى قبل اذا قيل لهم

[illegible]

[illegible]

لان من قال متى يقع الشيء الفلاني يفهم من كلامه انه ينتظره ويتوقعه واعتبر في ذكر الصيحة التي اريد بها النفخة الاولى وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها قوله تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في الارض شرقها وغربها قوله فتاخذهم جميع منهم يعني التجارة ذكرهم في قوله تعالى يخصمون ست قراءات قرئ برجسب وهم يختصمون على الاصل الوجه الاول ما رواه المص يخصمون بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد اسكنت التاء يختصمون فادغمت في الصاد فالتقى ساكنان فكسر اولهما لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن والثاني يخصمون بالكسرات الثلث اي بكسر الياء اتباعا للخاء والثالث يخصمون بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة بان نقلت الفتحة اي الفتحة التي على التاء بكمالها الى الخاء وادغمت في الصاد يخصمون باختلاس فتحة الخاء والحاصل والرابع يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم كمال صوتها بان تتلفظ بين صوت فتحة يا يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصلها السكون والخامس ما ذكره بقوله وعن نافع الفتح والاسكان اي فتح الياء واسكان الخاء مع تشديد المكسورة والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حده اذ لم يكن اول الساكنين حرف مد وان كان ثانيهما مدغما والسادس ما روي عن حمزة انه قرا يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اي يخصم بعضهم بعضا قوله في شيء من امورهم اشارة الى ان التنكير في قوله توصية للتعميم لوقوعها في سياق النفي والمعنى لا يقدرون على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا على ما يكون اعم بما يحتاج الى زمان طويل في اداء الواجبات ورد المظالم ونحوها لان القول ايسر من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول فالعجز عن غيره اولى لا يمهلهم بشيء منها واختيار الوصية من جنس الكلمات لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها قوله ونفخ في الصور على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام والثاني انه جمع صورة كصوف جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ في الصور بفتح الواو وهذه النفخة هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة النفخة الاولى يميت الله بها كل حي والثانية يحيي الله تعالى بها كل ميت قوله وقرئ بالفاء بناء على ان الاجداف لغة في الاجداث كالثوم والفوم فان قيل اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال اجيب بان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت في الموضع الذي اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه قوله الى ربهم اي الى دعوة ربهم وهي دعوة اسرافيل قيل للنشور او الى موقف ربهم الذي اعد لهم قوله وقرئ بالضم قال تعالى النسل وقيل النسل المشي وجرها اي اسرع في عدوه واذا المفاجاة بعد قوله ونفخ في الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث علم بان النسلان وهو سرعة المشي وشدة العدو يتحقق في وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد مراتب من جمع الاجزاء المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحيائها وقيامها الى ان ينسلوا فان قيل قال تعالى في اية اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقد قصد بكل واحد منهما في موضعه باذا المفاجاة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر ايضا والثاني ان الامور المتعاقبة التي لا يتخلل بينها زمان ومهلة يجعل كانها واقعة في زمان واحد كقول من قال مكر مفر مقبل مدبر معا قوله من بعثنا يعني ابعثنا على ان اصل بعثنا بعثنا حذف الجار واوصل الفعل يدعون بالويل عند انبعاثهم من شدة ما دهمهم من العقوبة وقيل ينادي اضيف الى ضمير المتكلمين وهو كلمة عذاب وبلاء كما ان ويح كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار ويلنا وويلنا فهذا زمان حضورك واوانك وقيل الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حرها وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد تدخل عليها تاء التانيث فيقال ويلة قال الشاعر لامك ويلة وعليك اخرى قوله وفيه ترشيح يعني ان اصل الكلام من احيانا او ارسلنا من اجداثنا الا انه استعير الرقود للموت واشتق منه لفظ المرقد ثم قرنت الاستعارة المذكورة بملائم المستعار منه وهو البعث والانتباه فهو ترشيح للاستعارة فقوله مرقدنا استعارة وقوله بعثنا او هبنا ترشيح وفيه ايضا رمز واشعار بانهم لاختلاط عقولهم لا يميزون بين الموت والرقاد وقيل انما يقولون هذا القول لان الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بعد النفخة الاخرة وعاينوا اهوال القيامة دعوا بالويل تحسرا على استراحتهم بين النفختين وخوفا من عاقبة ما عاينوه وسالوا من بعثنا وقيل ان الكفار اذا عاينوا جهنم وانواع عذابها صار عذاب القبر في جنبها كالنوم فقالوا من بعثنا من مرقدنا قوله مبتدا وخبر فيكون الوقف على مرقدنا ويكون هذه الجملة اما مستانفة على انها من قول الله تعالى او من قول الملائكة او من قول المؤمنين للكفار واما في محل النصب بالقول المتقدم على ان الكفار لما قال بعضهم لبعض من بعثنا من مرقدنا اجابهم بعضهم بقولهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فكذبنا بما اقروا حين لم ينفعهم الاقرار وكان حفص يقف على مرقدنا وقفة لطيفة دون قطع نفس لئلا يتوهم ان اسم الاشارة صفة لمرقدنا ثم يبتدئ اي هذا ما وعد الرحمن على انها جملة مستانفة قال مجاهد فقال لهم المؤمنون هذا ما وعد الرحمن وقال قتادة فقال لهم الله هذا ما وعد الرحمن وقال الفراء فقال لهم الملائكة هذا ما وعد الرحمن قوله وما مصدرية او موصولة اي الذي ترونه وعد الرحمن وصدق المرسلين اي موعوده والمصدوق فيه المرسلون تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير او الذي وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتدا وما وعد الرحمن خبره قوله او هذا صفة عطف على قوله مبتدا وخبر اي ويحتمل ان يكون هذا في محل الجر على انه صفة لمرقدنا ويكون قوله ما وعد الرحمن منقطعا عما قبله بان يكون ما في محل الرفع على انه مبتدا خبره محذوف اي الذي وعده الرحمن او صدق فيه المرسلون حق عليكم او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو او هذا ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون قوله وهو من كلامهم اي من كلام الكفار فانهم يتذكرون ما سمعوه فيجيبون به انفسهم او بعضهم بعضا وعلى تقدير كونه جوابا للملائكة او المؤمنين عن سؤال الكفرة يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال لان السؤال كان عن الباعث وقد اجيبوا بان البعث هو الذي وعده الرحمن واخبر به الرسل الصادقون قوله حكاية لما يقال لهم يعني ان الكلام على اضمار القول اي فيقال لهم اليوم لا تظلم نفس اي لا ينتقص من ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية غيره وقوله فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر اي شيئا من الظلم فقوله لا تظلم نفس ليامن المؤمن وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لييأس الكافر فان قيل ما الفائدة في ايثار طريق الخطاب عند الاشارة الى ياس المجرم والعدول عن الخطاب عند الاشارة الى امان المؤمن فالجواب ان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو المقصود في هذا المقام فانه تعالى لا يظلم احدا مؤمنا كان او مجرما واما قوله لا تجزون فانه يختص بالكافر فانه تعالى يجزي المؤمن بما لم يعمله من خزينة الوراثة وجهة الاختصاص الالهي فانه تعالى يختص برحمته من يشاء من المؤمنين بعد انتهاء الاعمال فلذلك ترك الخطاب في الاول وجاء الثاني على طريق الخطاب قوله الفكاهة بفتح الفاء وهي طيب العيش والنشاط بالتنعم والفكاهة

[illegible]

فهو سوء العذاب واشد العقاب ويحتمل انه بين قوله وامتازوا وبين قوله يا ادم من الضغط الى ان المعنى تميز بعض الافراد عن بعض فيكون وجه الارتباط
ان المجرمين يرون منزلة المؤمنين ورفعتهم ونزول بركات انفسهم وصفتهم فيتحسرون على ما فات منهم من رفعة حال المؤمنين فيقال امتازوا اليوم
وتقطعوا حسرة وندامة ... قوله تعليله ما يقال لهم توبيخا بيان لوجه ارتباط الاية بما قبلها فانه تعالى لما بين انه يقال
للمجرمين امتازوا اليوم عن المطيعين بين انه يقال لهم عند ذلك الامتياز توبيخا لهم والزاما لهم على السنة رسلي يا ايها المجرمون ان لا تطيعوا
الشيطان ولا تمتثلوا امره بالانقياد لما يوسوس اليكم من اتباع الشهوات وارتكاب المحظورات والعهد الوصية يقال عهد اليه اذا وصاه
اي الم اوص اليكم على لسان الادلة العقلية والسمعية والم انصبها لكم بحيث يامركم بعبادة الرحمن ويزجركم عن عبادة غيره قوله وجعلها عبادة الشيطان
يعني ان المراد بعبادة الشيطان عبادة غير الله لان الشيطان لا يعبده احد ... الا انه عبر عن عبادة غير الله
بعبادة الشيطان لوقوعها بامر الشيطان وتزيينه والانقياد له فيما سوله ودعا اليه فسمى الطاعة للشيطان والانقياد له عبادة له تشبيها لها
بالعبادة من حيث ان كل واحد منهما ينبئ عن التعظيم والاجلال قوله وقرئ اعهد بكسر حرف المضارعة لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة
ما عدا الياء في باب فعل لغة وقرئ احهد بابدال العين حاء وهي لغة هذيل ... بابدال كل واحد من العين والهاء حاء و
ادغام الحاء في الحاء وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا محا اي دعها معها ابدلت كل واحدة من العين والهاء حاء وادغمت الحاء في الحاء فصار دحامحا
اي دع معه التوبة مع هذه المرأة ووجه عداوة ابليس لبني آدم انه تعالى لما اكرم آدم عليه السلام عاداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل من عدوه
وان كان ما يلقيه اليه خيرا ... والمراد بالشق ... العهد الانتهاء عن طاعة الشيطان والاقبال
على طاعة الرحمن قوله هذا صراط مستقيم بيان لمقتضى شق العهد على تقدير ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم وكونه
لمقتضى شقه الاخير مبني على كونه اشارة الى الشق الاخير قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم جواب عما يقال تنكير صراط مستقيم
بحيث يطلق على انه فرد من جملة افراد المستقيم مع انه ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والاقبال على طاعة الرحمن شيء من الاستقامة
فالمناسب للمقام تعريف الطرفين بتعريف المسند اليه ليفيد الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم وهذا هو الصراط المستقيم واجاب عنه
بان التنكير فيه ليس للافراد والبعضية حتى يرد ما ذكرت بل هو للمبالغة في استقامة التوحيد والطاعة وتعظيم بان تنكير الشيء قد يكون
للدلالة على انه لارتفاع شانه وعلو طبقته في بابه قد بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه واختصاصه بخصوصيته وانما المبين اختصاصه باسم جنسه فتنكير
صراط مستقيم ليعلم انه بلغ في استقامته مبلغا لا يمكن الاشارة اليه بتعيينه بخصوصيته بانه ثابت في استقامته واستجماعه جميع ما يجب
ان يكون الصراط عليه فانه لا سبيل الى الدلالة عليه الا بان يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لكونه في غاية الاستقامة
وغاية الرفعة وعلو الطبقة ثم جوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بان يكون الاشارة الى الشق الاخير من الموصى به وهو توحيد الله
وتخصيصه بالعبادة والتوحيد بعض من جملة الصراط المستقيم المعتبرة في الايمان وصاحب الكشاف جعل حمل التنكير على البعضية مبنيا
على التوبيخ على العدول عنه على معنى ان هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه اقوم الصراط اقل حالا انه لا اعوجاج فيه لا يفضل
الى الكمال سالكه كما ان العدول عنه كالعدول عن الصراط المعوج وكونه من جملة الصراط المستقيمة كاف في ايجاب اتباعه ... انه هو المختص بالاستقامة
فالتنكير فيه للتهكم في حقه واتباع التوبيخ والتعريض قوله والجبل الخلق اي المخلوق وقرأ يعقوب جبلا بضمتين وتشديد اللام وقرئ جبلا
بكسر الجيم وفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام جمع جبلة وهي الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جبيلا بالياء المثناة من تحت مصغر جبل من الناس
اي صنف منهم ... والروم ويجمع على اجبال قوله افلم تكونوا تعقلون لا تقدير للمفعول بل هو منزل منزلة اللازم والمعنى افلم تكن لكم
ذهن الانسانية تتعقلوا على عبادة خالقكم وتطلعوا على طاعة عدوكم ويحتمل ان يكون المعنى افلم تكونوا تعقلون ما اتاكم من هلاك الامم الخالية
بطاعة ابليس ويقال لهم اذا دنوا من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا وفيه ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم ...
قوله اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ... قوله اليوم ...
وقت عذابكم ... تعالى صلي فلان النار يصلى صليا اذا احترق وهو من باب علم والمعنى الم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا
الشيطان وحده وقالوا والله ما كنا مشركين وما عبدنا من دونك من شيء وما اطعنا الشيطان في شيء من المنكرات فيختم الله على
افواههم اي يجعلها بحيث لا يمكنهم معه ان يتكلموا ... افواههم ... فتعبر جوارحهم عما صدر عنها من الذنوب
اما لان الله خالقهم عليها او بان ... في الكلام والختم لازم للكفار ابدا في الدنيا في قلوبهم وفي الاخرة على افواههم
قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم انفا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا ... القلب واللسان
وبقي الجوارح والاركان قوله لمسحنا اعينهم ... الكلام واشار الى انهم
لما استحقوا الان اعمنا قلوبهم في الدنيا ولان نختم على افواههم ويكلمنا جوارحهم يوم القيامة فهم يستحقون ايضا ان نطمس على اعينهم الظاهرة ونحوها
في الدنيا بكونهم الا انا لم نفعل ذلك بهم ولم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا ... قوله وانتصابه بنزع الخافض وايصال الفعل اصله
فاستبقوا الى الصراط ويتضمن الاستباق معنى الابتداء والابتدار يتعدى بنفسه تعالى ابتدروا السلاح اي تسارعوا اخذه من المبادرة
وهي المسارعة او جعل المسبوق اليه مسبوقا على الاتساع اي ويجوز ان يكون انتصاب الصراط على انه مفعول به لقوله استبقوا بان يجعل الصراط
مسبوقا بطريق التجوز بناء على ان الصراط مسبوق اليه لا مسبوق الا انه جعل مسبوقا بان شبه المسبوق في كونه متروكا ...
يعني استبقوا الصراط فخلفوا الصراط المعهود بينهم وسلكوا غيره قال صاحب الكشاف في تصوير المعنى على تقدير ان يجعل الصراط مسبوقا
لا مسبوقا اليه لو شاء لاعماهم فلو طلبوا ان يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعني انهم لا يقدرون على
سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما الفوه واعتادوه من المقاصد دون غيرها انتهى ...

لا انتصاب الصراط ان ينتصب على الظرف اي في الصراط فالمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه لم
يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها سواء كان ذلك التحويل بتغييرها الى صورة البهيمة مع بقاء الصورة الحيوانية او بتغييرها حجرا ونحوه من الجمادات
بابطال القوى الحيوانية واختلف في المسخ المراد ههنا فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير وقيل لمسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم ...
... بتغيير صورهم والى الثاني بقوله وابطال قواهم قوله جمدوا فيه اي ... فيه لا يقدرون ان يبرحوا منه باقبال ولا ادبار ولا مضي ولا رجوع ...
جمد الماء يجمد جمدا وجمودا اذا ... ولم يجر قوله وقرئ مكاناتهم والمكانات جمع مكانة بمعنى المكان كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم وهو موضع القيام قوله
وقيل ولا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر ان المسخ لمسخناهم مسخا يبطل قواهم ولا يستطيعون معه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كان المعنى على الاول
لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله للتثبت علة لقوله المكسورة فان مضيا اصله مضوي على وزن
فعول قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الضاد ... لتسلم الياء ثم كسرت الميم اتباعا للضاد والمضي على فعيل ... ونحوه
... صليا اذا صاح والقراءة المشهورة في مضيا ضم الميم وكل واحد من فتح الميم وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله عامة للمؤمن والكافر في الدنيا
قوله وقرأ عاصم وحمزة ننكسه بالتفعيل للتكثير لكثرة الاحوال الطارية على من توجه الى الهرم على حسب كثرتها ... ان يبلغ اشده وقرأ الباقون ننكسه
بفتح النون الاولى واسكان الثانية وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه اي نقلبه على راسه فان تنكيس الولادة المنكوس ان يخرج رجلا الصبي قبل راسه قوله
ردا لقولهم ان محمدا شاعر فان كفار مكة قالوا في حقه عليه السلام ان محمدا شاعر وما يقوله شعر فانزل الله قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له تكذيبا لهم ومع ذلك انه مرتبط
بما قبله من حيث ان عادة الله تعالى في كتابه المجيد انه في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة التي هي الوحدانية والحشر والرسالة ذكر الاصل الثالث منها وقد ذكر
ههنا اصلي الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي توصية بني آدم بتخصيص العبادة به تعالى واما الحشر ففي قوله هذه جهنم الاية فلما ذكرهما ههنا ذكر الاصل الثالث
وهو الرسالة بقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه عليه السلام معلم من عند الله الا انه تعالى علمه علوم الاولين والاخرين وما علمه الشعر والظاهر ان المراد انه تعالى
لم يعلمه الشعر وان ما يتلوه عليكم ليس بشعر الا ان عدم كونه عليه السلام شاعرا لما كان ملزوما لعدم كونه معلما علم الشعر نفى اللازم واريد نفي الملزوم وذكر
ان الكناية تكون ابلغ لما فيه من اثبات الشيء ببينة ... قوله وما ينبغي له اي ... وما يتسهل له وما يتأتى له الشعر ... الطلب الاستقامة
انفعال ... ومعناه الانقياد والحصول ... قالوا حتى لو اراد ان يتمثل ببيت شعر لغيره يجري على لسانه منكسرا حتى روي انه
كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضي الله عنه بابي انت وامي انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال
رضي الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له فانه سبحانه وتعالى كما جعله اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه
غيره ومنع ذلك مع انه مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والاخرين ليكون الحجة ابين والشبهة ادحض في حقيقة رسالته ... جعله ايضا بحيث لو اراد ان
يقول الشعر لم يتات له ذلك ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في ان ما جاء به يقوله من عند نفسه لانه شاعر وصناعته نظم الكلام ...
عقيبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفى الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم ... قول الشعر خاصة ... الشعر ... اذا
... والشعر هو الكلام الموزون المقفى الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من قصد المعنى فيتفق ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا
فانه لا يكون شاعرا ولا يكون ذلك اللفظ شعرا كقوله عليه السلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين ... وقوله عليه السلام
هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت قاله حين اصاب اصبعه حجر فدميت فان مثله لا يكون شعرا لعدم القصد الى الوزن والقافية
قصدا اوليا قوله على ان الخليل ما عده المشطور من الرجز شعرا الرجز مستفعلن ست مرات والمشطور منه ما حذف شطره الى نصفه فبقي مستفعلن ثلاث مرات
نحو هل انت مستفعلن الا اصبع مستفعلن دميت فعولن وهو مقطوع مخبون والقطع ان يحذف ساكن الوتد ويسكن ما قبله والخبن ان يسقط
الثاني الساكن قوله على ان الخليل متعلق بقوله هل انت الا كما ذكرنا واما انا النبي لا كذب فمن مجزوء ... قوله انه عليه السلام
حرك الباء في البيت الاول بان فتحها في لا كذب وكسرها في المطلب ... التاء في دميت من غير اشباع الكسرة وسكن التاء في لقيت فلم
تبق منها شعرا اصلا قوله وقيل الضمير في قوله وما ينبغي له للقرآن لا للنبي عليه السلام حتى يرد ان ... عليه السلام هل انت الا اصبع دميت وفي
سبيل الله ما لقيت ويقول يوم حنين او يوم فتح مكة انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب ويقول اللهم ان العيش عيش الاخرة فاغفر للانصار والمهاجرة
ونحو ذلك من قبيل الكلام الوارد بمقتضى السليقة وكون وزنه موافقا لوزن الشعر لا يجعله شعرا فان اهل اللغة اجمعوا على ان من قال قولا موزونا
لا عن قصد الى اصلاح وزنه وقافيته فانه ليس بشعر وان وافق الشعر ولو كان شعرا لكان كل من نطق بكلام موزون من العوام الذين لا يعرفون
الوزن شاعرا وليس كذلك ثم قال ان هو الا ذكر هذا الذي يتلوه عليكم الا ذكر وقرآن مبين ...
... وكتاب متلو مبين بما يحتاجون اليه قوله لينذر متعلق بقوله وقرآن او محذوف دل عليه قوله الا ذكر وقرآن اي الا ذكر انزل لينذر ويخوف
من كان حي القلب بان كان عاقلا فهيما يميز المصلحة من المفسدة ويستخدم قلبه فيما خلق له ولا يضيعه باستعماله فيما لا يعنيه جعل العقل والفهم بمنزلة الحيوة
للبدن من حيث ان منافع القلب منوطة بالعقل كما ان منافع البدن منوطة بالحيوة وعلى قوله او مؤمنا في علم الله ان يكون ... كان مؤمنا في علم الله منزلة الحيوة
للابدان لكونه سببا للحيوة الابدية وخص كونه منذرا بمن كان حي القلب لانه هو المنتفع بانذاره قوله ... غير ... كانه استعارة
... وعمل الاية استعارة من عمل من يعمل بالايدي لانه تعالى منزه عن الجوارح وكان الاستعارة تمثيلية ووجه ارتباط الاية بما
قبلها انه تعالى لما ذكر اصل الرسالة وسياق الكلام الى ان قال القرآن كتاب نزل لينتفع بانذاره احياء القلوب ويجب الحجة على الاموات
... والقدرة على الحشر والجزاء اشتغل بتقرير ما يدل عليه فقال الم يروا
انا خلقنا لهم اي لاجل انتفاعهم بحيث لا شركة لهم فيه غيرهم مما عملت ايدينا ... قدرتنا وارادتنا من غير شركة ...
غيرنا وقوله انعاما مفعول خلقنا وهو جمع نعم وهو المال الراعية وهي الابل والبقر والغنم ...
الاربع قوله تملكون بتمليكنا اياها يعني ان قوله مالكون يجوز ان يكون من ملك اليد والتصرف وان يكون من الملك بمعنى الضبط والتذليل ... قوله فهم لها مالكون

وما سخرناها على التقدير من للسببية فانه [illegible] خلقنا لهم انعاما [illegible] فهم لها مالكون وما سخرناها لاجل انتفاعهم ولم نجعلها وحشية نافرة
منهم لا يقدرون على ضبطها فهم لها مالكون اي متمكنون من ضبطها [illegible] قوله وذللناها لهم [illegible]
على الضبط والتمهيد فلو جعل قوله مالكون بمعنى متمكنون من ضبطها لكان قوله وذللناها لهم عطف تفسير لقوله مالكون [illegible] فالاظهر ان يحمل قوله مالكون
من التملك بمعنى اثبات اليد المحققة للابدي للضبط ويكون المعنى انها مختصة لهم بحيث لا يجوز لاحد ان يمنعهم من التصرف فيها [illegible] الانتفاع بها
ثم يعطف قوله وذللناها لهم على قوله خلقنا لهم انعاما ليفيد فائدة اقوى وهو انا جعلناها مع قوتها مسخرة لصاحبها بحيث لا يمتنع من التصرف فيها بارادة
صاحبها واستشهد على استعمال الملك في معنى الضبط والتذليل بقول [illegible] حين سئل كيف انت فقال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفر
والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطر اني لا اطيق حمل السلاح ولا اضبط راس البعير ان نفر قوله وقرى ركوبهم
بفتح الراء وزيادة التاء في [illegible] الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة [illegible]
وحمول [illegible] وبين فعول بمعنى الفاعل نحو امرأة صبور وشكور قوله وقيل جمعها اي هي جمع ركوب اذ لم يرد هذه [illegible] في ابنية جمع التكسير ولا
في ابنية اسماء الجموع ولهذا استضعفه بقوله وقيل وقرئ ركوبهم بضم الراء ولا بد من حذف مضاف اما في الثاني اي فمنها ذو ركوبهم اي الاول اي فمن
منافعها ركوبهم قوله [illegible] بذلك التقدير لان النعم المقابل للركوب لا [illegible] ان يكون من افراد الانعام [illegible] وجوه النعمة في خلق الانعام
ثم [illegible] بشكره بانكار عدم شكرهم حيث قال افلا يشكرون ثم بين انهم متوغلون في الضلال بحيث انه كان الواجب عليهم ان يعبدوا الله [illegible] شكرا
لانعمه ويخصوه بعبادته واقبلوا على عبادة من لا ينفع ولا يشفع رجاء نصرهم [illegible] ان لها شفاعة يوم القيامة فقوله تعالى واتخذوا [illegible]
[illegible] وضلالهم والمعنى [illegible] ما يوجب شكرهم [illegible] سلكوا سبيل الشرك وعبادة ما لا ينفع ولا يشفع قوله [illegible] اصابهم والفاء في قوله تعالى
فلا يحزنك قولهم جزائية [illegible] ولدا [illegible] شاعر [illegible] فتسل [illegible] بالاحاطة على جميع [illegible]
[illegible] ذكر انه خلق لهم [illegible] ذكر انه [illegible] ذلك
الى الكفران والشرك وفرع عليه قوله فلا يحزنك قولهم الناشي عن كمال الضلالة والجهالة والكفر باحاطة علمنا بما يخفونه [illegible]
[illegible] في باب التوحيد والرسالة ثم [illegible] ما يقولونه في باب التوحيد والرسالة [illegible] الى انكار
الحشر حيث عطف قوله اولم ير الانسان الخ على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم انعاما وترتيب النظم انه تعالى بعدما رد عليهم قولهم انه شاعر وان
ما [illegible] شعر انزل قوله اولم يروا انا خلقنا لهم الخ تسلية له عليه السلام بانه اراد بتلك الآيات الباهرة واولاهم تلك النعم المتكاثرة ليعلموا انه
المتوحد بها ويشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة اشركوها في العبادة وما شكروا تلك النعم الجليلة
بهذه الشنيعة القبيحة ومن هو شانه في الضلالة جدير ان يعرض عنه وان يفوض امره الى من احاط علمه بجميع احوالهم وقدر على المجازاة عليها ثم ان
قوله اولم ير الانسان الخ تسلية ثانية له على اسلوب ما سبق [illegible] توبيخهم بتعكيس الامر يعني انا كما تولينا احداث تلك النعم ليكون احداثها ذريعة الى ان
يشكروها [illegible] وسيلة الى الكفران كذلك خلقناهم من اخس الاشياء واحقرها ليخضعوا ويتذللوا [illegible] فابوا واستطالوا في خصام [illegible] بالجدال
وارتكبوا [illegible] رعاية الوقاحة من مثله [illegible] الى بدء امره وخسة عنصره وينتصب لمخاصمة الملك الجبار وتكذيبه فيما اخبر به من [illegible]
والثواب والعقاب ويبالغ [illegible] على احياء الميت بعدما رميت عظامه مع اقراره بانه تعالى احدثه [illegible] امره من موات وهو ينكر انشاءه ثانيا من
موات قوله حيث عجب منه التعجب مستفاد من ترتيب قوله فاذا هو خصيم مبين على علم الانسان كونه مخلوقا من احقر
الاشياء وهو النطفة المذرة [illegible] والافراط في الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم ومن تنكيره ايضا قوله
منصوب بالعطف على قوله افراط [illegible] قوله [illegible] بالجحود والقدرة علة
لقوله [illegible] قيل جعل [illegible] بالجحود والقدرة [illegible] خلقه وقوله
ومقابلة النعمة منصوب بالعطف على افراط ايضا وقوله بالعقوق متعلق بقوله مقابلة النعمة وقوله روي ان ابي بن خلف [illegible] الى ان الآية
نزلت في حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت في موضعه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت ردا عليه في انكاره البعث فهي
عام يصلح ردا لكل من ينكره قوله وقيل معنى فاذا هو خصيم مبين [illegible] انه لوقاحته وقلة حيائه لا ينظر الى خسة عنصره [illegible] الى مخاصمة العزيز
[illegible] انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى [illegible] وانه لم يكن [illegible] خلقه كما هو الآن بل كان مواتا
جمادا وشيئا مهينا [illegible] وجعل اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة [illegible] باجزاء النطفة [illegible] احياء العظام [illegible]
في ان ابدع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق التي بها يعرب عما في ضميره [illegible] المواد والعادة
الحيوة فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واحتياجه على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة يدل على [illegible] النطق [illegible]
بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية قوله [illegible] المثل يستعار [illegible] الغرابة [illegible] المثل [illegible] الذي [illegible]
[illegible] ولا شك [illegible] نفي قدرته تعالى على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه تعالى على كل شيء قدير من اعجب العجائب قوله وتشبيهه مرفوع بالعطف
على نفي القدرة [illegible] بوصفه متعلق بتشبيهه قوله [illegible] ونسي خلقه [illegible] خلقه ليدله ذلك على قدرته على البعث فانه لا فرق بينهما حيث
ان كلا منهما احياء موات وجماد قوله ولعله فعيل بمعنى فاعل [illegible] قولهم رم العظم [illegible] بالكسر اذا
بلي فهو رميم وقد تقرر ان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث [illegible] لكونه خبرا عن مؤنث [illegible] الجواب
[illegible] الاصل صفة [illegible] صار بالغلبة اسما لما بلي من العظام بمعنى الرمة والرفات والاسم لا يحتمل [illegible] فلا يؤنث وجواب
ثانيا [illegible] انه بمعنى فاعل [illegible] يكون بمعنى المفعول [illegible] المذكر والمؤنث نحو قتيل
وجريح قوله وفيه دليل [illegible] ذهب الشافعي رحمه الله الى ان عظم الميتة نجس واستدل عليه بهذه الآية حيث وصف العظام فيها بالحيوة وكل ما تحله الحيوة [illegible]

[illegible]

ويجوز ان يقرء [illegible] (القدم)

الرمة بالكسر العظام البالية وكذا الرفات

بان يقول هذه الكلمة والمعنى يقول لما احدث فيحدث عقيب هذا الكلام فيكون الكلام على الحقيقة **قوله** قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل ...
فيكون بناء على ان في تقديره فهو يكون بناء على انه في اخ سطف الجملة الاسمية على الاسمية المتقدمة وهي قوله انما امره ان يقول له كن **قوله** معللا بكون مالكا للملك كله
اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك ... في ملكه كل شيء بوزن ... وفي ملكه ... كل شيء ... الملكوت ابلغ ...
من الملك ... الواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت ... للمبالغة ...
[illegible]

اشراق قلبه بنور الايمان وتشتعل بصيرته بلوامع العرفان تم ما يتعلق بسورة يس والحمد لله رب العالمين ... ما يتعلق بسورة الصافات

## سورة والصافات | بسم الله الرحمن الرحيم | وهي مكية

والصف ان يجعل الشيء على خط مستقيم لاداء الصلوة او لاجل الحرب ... جمع صافة ... والقسم ... الصافات
ثم حذف الفعل ... واحد ... مصدر ...
[illegible]

كالصفوف المرصوصة المنضمة المتلاصقة يقال رصصت الشيء ... اي الصقت بعضه ببعض ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم في الصف
اي تلاصقوا **قوله** لمباراة العدو اي مقابلته يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ... **قوله** والفاء لترتيب ... الوجود
ذكر صاحب الكشاف ان الفاء المفيدة للترتيب في التعقيب واذا وقعت بين الصفات المتعاطفة ... احد ثلثة امور
الاول ان تدل على ترتب الصفات في الوجود كما في بيت ... بالعابر ... الايب ... فالغانم فالآيب
والثاني ان تدل على ترتب تلك الصفات في الرتبة والفضيلة بان يكون بعضها ارفع قدرا وافضل من ...
... الوجود كما في الاية اذا كان العطف لاختلاف الصفات مع وحدة ذات الموصوف فان الفاء تفيد ترتب الصفات في الفضل
بان يكون الفضل ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس والثالث ان تدل على ترتب الموصوفات في الفضل ... رحم الله المحلقين
والمقصرين فان الفاء فيه يدل على ان المحلقين افضل من المقصرين ... في الفضل ثم انه جوز في الاية ...
تعدد الموصوف و... الترتب الموصوفات في الفضل ان تكون الطوائف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا
وان يكون الامر على عكس هذا ...
[illegible]



قوله او الاسنان ... عطف ...

وقيل ... 

... في ... العالم ...

في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات ماعدا القمر مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح
قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب عنه اولا بالمنع حيث قال لا نسلم تحقق ذلك فان الفلاسفة لم يتم لهم دليل على كونها مركوزة في
الافلاك الثمانية واجاب ثانيا بتسليمه وبان ذلك لا ينافي الحكم بان المزين بها هو سماء الدنيا فان اهل الارض اذا نظروا اليها شاهدوها مزينة بهذه الكواكب
فحصل الزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء قوله وحفظا منصوب بالحمل على انه مصدر مؤكد بفعل المقدر والتقدير وحفظناها حفظا فان المراد اذا
ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لان العطف على هذا الوجه قد دل على اضمار فعله كقولك افعل وكرامة فانه من المعلوم
ان الاسماء لا تعطف على الافعال فيعلم ان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة ويحتمل ان يكون منصوبا بالعطف على زينة باعتبار المعنى لان المعنى
انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا من الشياطين كما قال تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ومن كل شيطان
متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا وبالفعل المقدر ان جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العاتي وهو الذي يخرج عن الطاعة ويتملس كما تملس
وفي الامر دون الشر قوله لا يسمعون قراءة حفص وحمزة والكسائي بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين والباقون
قرؤوه باسكان السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والتواتر بالتشديد ابلغ في نفي السماع لانه اذا نفي عنهم التسمع بعد ما حفظ عنهم السماع
فقد نفي عنهم السماع بالاولوية والتسمع تطلب السماع بالطلبة والتكلف يقال تسمع فسمع او فلم يسمع قوله كلام مبتدأ اي لا ينبغي ان يجعل قوله لا
فلا محل له من الاعراب لانه لو كان متعلقا بما قبله لزم المعنى يكون استئنافا فانه اي قيل وحفظا من كل شيطان مارد فقيل فما يكون حالهم اذن وكيف
تحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بانهم لا يسمعون وعن الثاني بقوله ويقذفون والمعنى انهم لا يسمعون او لا يستطيعون السماع الى الملأ الاعلى ثم
يقذفون بالشهب مدحورين عن ذلك الا من اختطف خطفة واسترق استراقة فعندما تعاجله الهلكة باتباع الشهاب الثاقب
ولا وجه لجعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذي لا يسمع ولا يتسمع لا وجه لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بان يكون المعنى والتقدير
وحفظناها منهم لان لا يسمعوا الى كلام الملائكة ثم تحذف اللام بناء على حذفها من ان وان شائع في كلامهم فتبقى ان لا يسمعوا ثم تحذف ان ويبقى عملها
كما في قول من قال الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان اصله ان احضر الوغى فحذف ان لدلالة العطف وان اشهد
عليه فلو لم يقدر ان الذي عطف المفرد على الجملة لان قوله وان اشهد بتأويل المفرد وانما قلنا انه لا وجه لجعله علة للحفظ بالتقدير المذكور لان كل واحد من
هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود ولكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيد اللفظ يجب صون القرآن العظيم عن مثله
والملأ الجماعة وحدت صفته وهي الاعلى نظرا الى افراد لفظه وسميت الملائكة ملأ اعلى لانهم يسكنون السموات العلى بخلاف الانس والجن
فانهم الملأ الاسفل لكونهم سكان الارض قوله من جوانب السماء اذا قصدوا صعودها او صعود ذلك الجانب والتسمع فيه بين اولا ان المراد
من الجانب جانب السماء لا جانب اي شيء كان وبين ثانيا ان ليس المراد ان يقصد احد منهم صعوده بكليته واستراق التسمع من جانب بل
من جميع جوانب السماء بل المراد انه يرمى من الجانب الذي يصعد فيه اي جانب كان من جوانب السماء قوله للدحور قراءة الجمهور دحورا
بضم الدال في ذكر المصنف لنصبه ثلاثة اوجه بني الوجه الاول والثاني منها ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده
وابعده فهو اما مفعول له ليقذفون بالشهب لاجل الدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان في المعنى
قيل ويقذفون قذفا او يدحرون دحورا لانهما لما كانا متقاربين جاز ان يقام الفعل مقام الفعل او المصدر مقام المصدر على التبادل ولم
يلتفت الى احتمال كونه مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف كما في قوله وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالعامل
المذكور وكونه حالا مبني على ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اي ذوي دحور او على ان يكون المصدر بمعنى المفعول اي مدحورين وقيل
جمع داحر كقاعد وقعود فيكون حالا بنفسه من غير تأويل واحتمال كونه منصوبا بنزع الخافض مبني على كونه جمع دحر كدهر ودهور والدحر
ما يرمى به ويطرد اي يقذفون من كل جانب بدحور قوله اي بقوة اي تقوية كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع الخافض قراءة
من قرأ دحورا بفتح الدال على انه مبالغة اسم الفاعل كصبور وشكور اي يقذفون من كل جانب بدحور اي بما يدحرهم ثم حذفت الباء والكل
بفتح الدال يحتمل ان يكون اسم فاعل على حذف حرف الجر وان يحتمل انتصابه ان يكون مصدرا كالقبول فيكون مفعولا له او حالا بمعنى مدحورين
او مفعولا مطلقا ليقذفون وان يكون اسم فاعل من غير تقدير حرف الجر بان يكون صفة لمصدر محذوف اي يقذفون قذفا دحورا على اسناد
الشيء الى سببه مجازا قوله دائم او شديد الاول على ان يكون من وصب الامر وصوبا اذا دام والثاني ان يكون من الوصب بمعنى الوجع والالم
فيكون واصب بمعنى النسبة كتامر اي ذي وجع وشدة قوله من بدل منه وهو المختار فيما بعد الا اذا كان في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور
كما في هذه الآية فان لا يسمعون غير موجب والمستثنى منه مذكور فيختار ان يكون ما بعد الا مرفوع المحل على انه بدل من فاعل يسمعون ويجوز
ان يكون منصوب المحل على اصل الاستثناء والمعنى الا من اختلس الكلمة من كلام الملائكة واستلبها مسارقة فان الخطف هو الاختلاس
والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اي لا يسمع الشياطين كلام الملائكة مصغين اليهم اذ انهم الا الشيطان الذي استلب
شيئا من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب الكوكب مضيء كأنه يثقب الهواء بضوئه وقيل سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لانه
يثقبهم قوله ولذلك اي ولكون المراد من الخطفة كلام الملائكة الذي استلبه الشيطان عرف الخطفة لانه لما نفي عن الشياطين سماع كلام الملأ الاعلى
كان كلامهم معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجي قوله
واصلها اختطف ولما اريد الادغام سكنت التاء وقلبت طاء فادغمت الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء
لان الكسر اصل في تحريك الساكن واستغني عن الهمزة فصار خطف ووجه من قرأ خطف بفتح الخاء انه نقل حركة التاء الى الخاء وقرئ خطف
بكسرتين والتشديد ووجهها انه لما كسر الخاء لالتقاء الساكنين كسر الطاء اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل ان الشهاب بخار يصعد
الى الاثير وهي الطبقة العليا من طبقات الهواء الملاصقة بكرة النار وهو اشارة الى جواب ما يقال ان في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا

بزينة الكواكب وحفظا معناه انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا لها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان نرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب فيحرقه او يلوذ به
اي يطرده شديد يمنعه بذلك عن المعاودة اليها مرة اخرى فالمفهوم من هذه الآية ومن قوله تعالى في سورة الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما
للشياطين ان يكون الشهب المنقذفة التي يرجم بها الشياطين هي نفس الكواكب المركوزة في السماء المزينة لها المجعولة مصابيح فيها وهو ينافي
لقول من قال من العقلاء ان شهاب الرجوم بخار مشتعل بوصوله الى الاثير ليس من كواكب السماء ومصابيحها فما وجه التوفيق بينهما مع ان اللازم
لو كان على ما يفهم من الآية وهو ان يكون هذه الشهب تلك الكواكب التي زين الله السماء بها لوجب ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ولم
يوجد ذلك النقصان فان اعداد كواكب السماء من الثوابت والسيارات باقية بحالها لم تتغير البتة والفاعلها رجوما للشياطين حيث
وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين كونها زينة وسببا لحفظ السماء بان يرجم بها الشياطين كالجمع بين المتناقضين اجاب المصنف عنه
اولا بان القائل بما قاله لما اشتد تخمينا لا برهانا ويقينا فلا يصلح معارضا لكلام اللطيف الخبير اذ من اين له ان يكون في السماء كواكب غير الثوابت
والسيارات ترجم بها الشياطين من قديم الزمان بحيث لا ينقضي بذلك شيء من الثوابت والسيارات ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان صحة ذلك
القول لا تنافي ما يفهم من هذه الآية وما في سورة الملك اذ ليس فيهما ما يدل على ان جميع ما يرى بمنزلة المصابيح في السماء وزينة لها مركوزة في السماء
وان ما يرجم بها رجوما للشياطين يكون منتقصا من السماء بل يجوز ان يكون بعضها جعل زينة لها ومصابيح مركوزة في السماء ويكون البعض الآخر
حادثا في الجو العالي بحيث يرى كأنه مركوز في السماء ويكون ذلك الحادث في بعض الاوقات رجما للشياطين الذي يصعد الى قرب الفلك ليستمع فقوله
يصعد الى قرب الفلك صفة للشيطان كما صفة اللئيم بيسبني في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله وما روي ان ذلك حدث شرع في جواب عما يقال التوفيق
بين ما قيل انه بخار يصعد الى الاثير فيشتعل وبين هذه الآية بان الآية لا تصرح بانها جعلت زينة للسماء كواكب مركوزة فيها بل يجوز ان يجعل
البخار المشتعل بوصوله الى الاثير زينة للسماء من حيث انه يرى كأنه على سطحه ورجوما تقذف بها الشياطين ينافيه ما قيل انه حدث بميلاده عليه السلام
اذ من الظاهر البين ان اشتعال البخار بوصوله الى الاثير غير مختص بزمان ولادته عليه السلام حتى ان اهل التواريخ المتواترة ذكروا ان حدوث
الشهب كان حاصلا قبل ميلاده عليه السلام وان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل ميلاده عليه السلام بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا
في سبب حدوثه فكيف يمكن الجمع بين كون شهاب الرجوم بخارا مشتعلا وبين كون حدوثه مخصوصا بزمان ولادته عليه السلام كما روي
عن الشعبي ان لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيامة
فاتوا عبد ياليل الثقفي وكان اعمى فقالوا قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لهم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا فان
كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو لامر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم
النبي حرس بها السماء ببعثته عليه السلام عن الشياطين ابطالا للكهانة وتحقيقا للنبوة والرسالة اجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة ما روي
وثانيا بانا نسلم ذلك لكن المراد بحدوثه بميلاده عليه السلام حدوثه على الوجه المخصوص بزمان ولادته عليه السلام فان من قال ان الشياطين القذف
لم يكن قبل ميلاده عليه السلام وانما رميت الشياطين بالرجوم بعد بعثته عليه السلام يجوز ان يكون مراده ان الشياطين لم تكن ترمى قبل بعثته
رميا يقطعها عن السمع ولكنها كانت ترمى وقتا ولا ترمى وقتا وترمى من جانب ولا ترمى من جانب ولعله اشار الى هذا المعنى بقوله ويقذفون
من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب وهو انهم كانوا لا يقذفون الا من بعض الجوانب فصاروا يرمون واصبا وانما كانوا من قبل كالمتجسس
من الانس يبلغ الواحد منهم حاجته ولا يبلغ غيره ويسلم واحد ولا يسلم غيره بل يعاقب وينكل فلما بعث النبي عليه السلام زيد في حفظ السماء واعدت
لهم شهب لم تكن من قبل ليدحروا عن جميع جوانب السماء ولا يقروا في مقاعد التي كانت لهم فيها فصاروا لا يقدرون على سماع شيء مما يجري فيها
الا ان يختطف احد منهم بخفة حركته خطفة فيتبعه شهاب ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيها الى اخوانه فيخلج فبطلت الكهانة بذلك وحصلت الرسالة
والنبوة ويحتمل ان يكون المراد بقوله انه حدث بميلاده عليه السلام حدوث كونه دافعا لهم مع كون صعود البخار الى الاثير واشتعاله امرا قديما من قديم
الزمان قوله واختلف في ان المرجوم الخ جواب عن سؤال يعتد على ما قاله المفسرون من ان الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء فربما سمعوا
كلام الملائكة فيعرفون بما سيكون من الغيوب فكانوا يخبرون به الكهنة ويوهمون انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه
الشهب ان يرميهم فيحرقهم بها وتقرير السؤال انه كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم
البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل من عاقل فضلا عن الشياطين الذين لهم مزيد مهارة في الحيل الدقيقة وتقرير الجواب انهم بعد ما اتفقوا
على ان الصاعد المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة اختلفوا في ان المرجوم يتأذى به فيرجع او يحترق به فيهلك لكن الرجم المحرق قد يصيب الصاعد قبل
ان يصل في جهة صعوده الى موضع يتحدث فيه الملائكة بما سيكون في الارض من الغيوب وقد لا يصيبه ذلك فلا يشق وصوله الى ذلك الموضع فلما
علموا ان بعض اوقات صعودهم يسلمون في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا في استراق السمع مع السلامة كراكب البحر قوله ولا يقال اي لا يقال
كيف يحترق الشيطان المرجوم بالشهاب مع كونه مخلوقا من النار لقول ابليس خلقتني من نار ولهذا اقتدر الشياطين على الصعود الى السماء واذا كان كذلك
فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار واجاب عنه بان كونه مخلوقا من النار معناه ان جزأه الغالب هو النار كما ان كون الانسان مخلوقا من التراب معناه
كون جزئه الغالب هو التراب فلا يلزم منه ان لا يحترق بالنار مع ان الشياطين يجوز ان يكون نارا ضعيفة ونيران الشهب اقوى حالا
منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوي ثم انه تعالى لما قرر وحدانيته بقوله رب السموات والارض الى هنا رتب عليه قوله فاستفتهم بالفاء المعقبة
اي اذا تقرر انه تعالى رب هذه الاشياء وما لكها فاسألهم تقريعا اهم اشد خلقا ام من خلقنا وهو استفهام بمعنى التقرير اي هذه الاشياء اشد خلقا لكون
خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فمن قوله تعالى ام من خلقنا ما ذكر من مخلوقاته في اول السورة الى هنا واصل كلمة من على التغليب ولم يشتغل قول
من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود واستدل لان كلمة من لا تطلق على من يعقل لان المعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا من قبلهم من الامم
وقد اهلكناهم بذنوبهم فما الذي يؤمن هؤلاء من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول اطلاق قوله ام من خلقنا فانه لو كان المراد بمن خلقنا الامم

الماضية

لا ب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يتبينه ظهر ان المراد به هو المذكور سابقا لان المطلق لا بد ان يحمل على المقيد ولم يسبق للامم الا ضمنه
ذكر ليحمل هذا المطلق عليه بخلاف الاشياء المعدودة قبل فيجب ان يحمل عليها والتحقيق ان قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء للعقبة بعد عد
هذه الاشياء فيكون ما بعد الفاء مرتبا على ما سبق من هذه الاشياء والثالث قراءة من قرا ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله في بيان الفرق بينهم
وبين من خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة لا بينهم وبين من قبلهم والحاصل ان المراد بقوله
فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف
الاهون وكيف ذهب الوهم الى استحالة المعاد مع ثبوت قدرته على ما هو اصعب اشق بالنسبة اليه فعلى هذا لا يكون المراد بمن خلقنا الامم الماضية
لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم كيف لا يقدر على اعادتهم التي هي اهون من خلق تلك الامم وانهم اضعف
حالا من هؤلاء الامم **قوله** وتقريره اي تقرير كون الاية لاثبات المعاد كما ورد استيفتهم اياه ان صحة المعاد تتوقف على امرين الاول ثبوت قدرته الى كل
على ما ثبت قابلية المادة له وقد اثبت الاول بقوله اهم اشد خلقا ام من خلقنا واثبت الثاني بقوله انا خلقناهم من طين لازب وهو التراب الممتزج
بالماء ومتى ثبت هذان الامران اضمحل القول باستحالة المعاد **قوله** انا لا نعرف انهم بحدوث العالم فان الاعتراف بحدوثه يستلزم العلم بان تولد كل فرد
من افراد الانسان من نطفة ابويه لا ينتهي الى غير النهاية بل لا بد من الانتهاء الى انسان تكون ابتداء ولا يكون مسبوقا بالابوين فثبت ان الاعتراف
بحدوث العالم يستلزم القول بان الانسان الاول تولد من الطين وكذا يستلزم الاعتراف بحقيقة آدم **قوله** وقد شاهدوا عطف على قوله ولقد علموا **قوله**
فلهم ان تجوزوا اعادتهم كذلك اي بطريق التولد من الطين من غير ان يسبقهم ابوان والمراد من خلقهم من طين لازب خلق اصلهم آدم عليه السلام
منه فيكونون مخلوقين منهم بواسطة خلق ابيهم منه ويحتمل ان يكون المراد انا خلقنا الناس كلهم من طين لازب وذلك لان الانسان بل الحيوان
كلها انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي والكلام
في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام في تولد الانسان فلا بد ان ينتهي الغذاء الحيواني الى الغذاء النباتي لما ثبت من حدوث العالم
وامتناع قدم نوع الحيوان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر
ان جميع افراد الانسان متولد من الطين اللازب وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على حياته وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء
في جميع الاوقات فثبت صحة المعاد وبطل القول باستحالته ومعنى بل في قوله بل عجبت للاضراب فان القوم لما بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا
ان متنا وصرنا ترابا وتفرقت اجزاؤنا في العالم كيف يعقل عوده بعينه اراد الله تعالى تبكيتهم في هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم فامر
رسوله عليه السلام بقوله فاستفتهم اهم اشد خلقا الاية فقررها ما يدل على صحة الحشر ويبطل القول باستحالته ثم ان القوم لما لم ينتفعوا بما ذكر
من الدليل القاطع لمادة شبهتهم اضرب الله تعالى عن الامر بالاستفتاء وتقرير الدليل فكانه قيل لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينتفعون
بتقرير الدلائل وايضاح البراهين ولا يتعجبون من قدرة الله على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون بها على قدرته على الاعادة وانما تتعجب
من انكارهم فلا تقنع باتباع البراهين وسلوك طريق النظر والاستدلال فانت الذي تتعجب من قدرة الله تعالى على ايات من الحشر والاعادة ونحوها
ومن انكارهم البعث والقيامة مع ظهور حجته وقوة دليله فان هؤلاء المنكرين قد اقروا بانه تعالى قادر على تكوين الاشياء التي تكوينها اصعب من اعادة
الحيوة الى هذه الاجساد ومن المعلوم ببديهة العقول ان القادر على الاشق الاصعب يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البينة
ترى هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث فهذا موضع التعجب الشديد فلذلك تعجبت من قدرة الله تعالى واصرارهم على الانكار **قوله** ويسخرون
يجوز ان يكون استينافا وهو الاظهر وان يكون حالا والمعنى بل تعجبت من قدرته تعالى وانكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث **قوله**
والتعجب من الله تعالى على الفرض والتخييل المعنى لو كان التعجب جائزا علي لتعجبت من كمال قدرتي او من ان ينكر البعث ممن هذه افعاله **قوله** فانه روعي
دهشة وهيبة تعتري الانسان عند رؤية ما خفي سببه ويستعظم لخروجه عن حد القياس وهو كما فسره … دهشة … الشي
من الاشياء فلذلك … ان ترى كان …
[illegible]

منقول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان مستبعدا بالنسبة الى مجرد البعث كان بعث من بعد زمان طويل وتفتت
اجزاؤه ابعد غاية البعد **قوله** تعالى قل نعم اي نعم تبعثون وقوله وانتم داخرون جملة حالية والعامل فيها الجملة القائمة مقامها نعم تبعثون وانتم صاغرون اذلاء
لانهم اذا راوا وقوع ما انكروه فلا محالة يكونون اذلاء **قوله** وانما اكتفى بان يقول له نعم تبعثون مع ان الاستبعاد البليغ الذي ذكروه يقتضي ان يقيم
ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون لا يرد بمجرد ان يقال نعم **قوله** لسبق ما يدل على جوازه وهو البرهان اليقيني القطعي المدلول عليه بقوله تعالى
فاستفتهم فان القوم لما استبعدوا الحشر والقيمة وقالوا ائذا متنا وصرنا ترابا وعظاما كيف يعقل عوده بعينه وبالغوا في هذا الاستبعاد الى حيث
كانوا يسخرون ممن يقول به ازال الله استبعادهم هذا بان ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر والنشر مثل ان قال لهم الم تعلموا ان خلق السموات والارض
اشد واشق من اعادة الانسان بعد موته والم تعلموا ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر ولما لم ينتفعوا بهذا الدليل
مع كونه جليا قويا ولم ينفعهم ما ذكر فيه من المقدمات اضرب عنه بقوله بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون لشدة بلادتهم وجهلهم فزال الاستبعاد
مسلكا آخر وهو ان الله تعالى بعث رسولا واثبت رسالته بالمعجزات الباهرة فجاءهم الرسول وقال لهم لقد ثبت كوني رسولا اليكم من عند ربي
بالمعجزات الواضحة فانا اخبركم عن الله بان البعث والقيمة حق ولم ينتفع هؤلاء المنكرون بهذا الطريق ايضا بل حملوا كل ما راوه من المعجزات
الباهرة والايات القاهرة على كونه سحرا مبينا وسخروا بها واستهزءوا بها وهذا هو المراد من قوله تعالى واذا راوا اية يستسخرون فهذه الجمل
المتعاطفة متعلقة بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم فمعنى قول المصنف اكتفى به في الجواب لسبق ما يدل على جوازه وقيام المعجز الدال على
صدق المخبر عن وقوعه انه ثبت بالبرهان القطعي امكان البعث وجوازه وقامت المعجزات القاهرة الدالة على صدق من اخبر عن وقوعه كان مجرد
قوله تعالى قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع لانه قد تبين الامكان بالدليل العقلي وتبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على
هذا البيان كالامر الممتنع ثم انه تعالى ذكر ان بعثهم يقع بزجرة واحدة فقال فانما هي زجرة واحدة اي اذا وقع البعث فانما هي صيحة واحدة وكيف
يستبعدونه ويستعظمونه لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة ما شبهت بها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة لا تاثير لها في الحيوة
بدليل ان الصيحة الاولى استعقبها الموت والثانية الحيوة فدل ذلك على ان الصيحة لا اثر لها في الموت والحيوة بل الموت والحيوة ليسا الا بخلق الله تعالى
اياهما عند الصيحتين واما الصيحتان فلا يعلم حكمهما الا هو فانه يفعل ما يشاء بحكمة روي ان الله تعالى يامر اسرافيل عليه السلام فينادي ايتها العظام
النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى فيبعثون جميعا والزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها النعم عند الحث
والسوق ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة مطلقا وان لم يكن هناك معنى الزجر والحث كما في هذه الاية ولا يبعد ان يقال
تلك الصيحة سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيمة **قوله** فانما البعثة تابعة
الى ان هي في قوله تعالى فانما هي زجرة راجعة الى البعثة المدلول عليها بقوله نعم لان المعنى نعم تبعثون **قوله** ام بالاعادة عليها من غير توقف
وامتناع كما في كن فيكون ترتب الابداء عليه كذلك وان كانت الزجرة والنفخة حقيقة هنا بخلاف كلمة كن فانها استعارة عن سرعة التكوين
ثم انه تعالى فصل الاحوال الواقعة عقيب الصيحة فقال فاذا هم قيام ينظرون فيبصرون ما يفعل بهم من الاهوال التي كذبوا بها او ينتظرون ما يفعل بهم
والحالة الثانية من تفاصيل احوال القيمة قولهم بعد القيام من القبور يا ويلنا هذا يوم الدين والويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة
نادوا على انفسهم بالويل لانهم يومئذ يعلمون ما حل بهم وتم به كلام من بعث من قبورهم وما بعده من كلام الملائكة جوابا لهم بحيث يجيبونهم بان يقولوا
هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون في الدنيا ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى او من كلام المؤمنين او من كلام بعضهم لبعض **قوله** امر الله بعضهم
اي بعض الملائكة لبعض احشروا اجمع السوق فان الملائكة يسوقونهم من موضع قيامهم الى موقف حسابهم امر الله تعالى الملائكة بان يحشروا
ثلثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها من دون الله فسر الازواج اولا بالاشباه لما روي انه عليه السلام
فسرها بحيث قال وهم نظراؤهم واشباههم من العصاة كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا وامثالا وثانيا بنسائهم اللاتي
على دينهم وثالثا بقرنائهم الشياطين كما قال تعالى احشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة … وقال تعالى …
فهو له قرين **قوله** وهو عام مخصوص جواب عما يقال الوجه ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله تعالى وان يساقوا
جميعا الى الجحيم مع ان بعضهم عبد المسيح بن مريم عليهما السلام ومنهم من عبد الملائكة وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون من دون الله
وان كان عاما في كل ما عبدوه من دون الله الا انه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون قال تعالى المراد بما يعبدون هو ابليس وجنوده وصح بقوله تعالى
ان لا تعبدوا الشيطان **قوله** وفيه دليل اي في قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله حيث ذكر من صفات الذين ظلموا انهم عابدون
لغير الله وهو يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وعلى ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يؤكده قوله تعالى
والكافرون هم الظالمون **قوله** احبسوهم بان وقف يتعدى ولا يتعدى تقول وقفت الدابة اقفها وقفا ووقفت هي وقوفا **قوله**
والواو لا يوجب الترتيب جواب عما يقال كيف ذكر قوله وقفوهم انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومن المعلوم ان حشرهم
الى الجحيم انما يكون بعد الحبس للسؤال **قوله** مع جواز ان موقفهم ما لكم لا تناصرون اي مع جواز ان يكون السبب الموقف لهم في هذا
الموقف هو السؤال المذكور بعده وهو قوله ما لكم لا تناصرون وهم انما يسالون بعد دخولهم في الجحيم فانهم يسالون حينئذ توبيخا لهم وتقريعا
ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين
وقيل المراد سؤال الخزنة اياهم الم ياتكم نذير الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين **قوله**
لا تناصرون جملة حالية والعامل فيها الاستقرار في لكم **قوله** لا تعاونون لامر الله وحكمه بتخليصهم ودفع تلك المضار عنهم **قوله** هو توبيخ اي يوبخهم
بالعجز التام بعد ما كانوا متعاضدين متناصرين في الدنيا وتوبيخ لابي جهل في قوله نحن جميع منتصر … وبطلان اذا ذلت

قولہ

على الاطلاق وانت تعنيه والتوبيخ التعنيف قوله يتسائل بعضهم بعضا للتوبيخ يعني ليس ذلك تسائل المستفهمين بل هو تسائل التوبيخ واللوم ثم ابرز
كيفية ذلك التسائل فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قوله مستعار فهي الاتن لغرة اليمين لما كانت اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما
استعيرت لاقوى الوجوه واشرفها وانفعها ومعنى الاتيان عن اليمين باحد هذه المعاني انكم كنتم في الدنيا تخدعوننا وتوهموننا ان اقوى الوجوه
او اشرفها او انفعها ما تضلوننا به وتدعوننا اليه وتروننا ان مقصودكم الدعوة الى اقوى الوجوه قال الزجاج تاتوننا عن اليمين اي من قبل الدين
تروننا ان الدين الحق ما تضلوننا به وقيل معناه تحولون بيننا وبين اليمين انه اتاه من قبل الخير وناحيته فصده عنه واضله فالمعنى قال الاتباع للقادة
انكم كنتم في الدنيا تاتوننا من قبل الحق والدين والطاعة فتصدوننا عنها وتهونون امر الشريعة وتنفروننا عنها

فمقصود صاحبه بالتصدق دنيا زائلة لان حاصله ان الله تعالى يرزقه بالحور العين ثم ان صاحبه اشترى بستانا بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار رجاء ان يعوضه الله في بساتين الجنة ما شاء فاطلع تبركا على ما فعل بماله فقال له اين مالك قال تصدقت به ليعوضني الله تعالى في الآخرة خيرا منه فقال اانك لمن المصدقين بطلب الجزاء في الآخرة فانكر ما فعل فبين الله تعالى انهما بعد ما توفيا وبعثا يوم القيمة ينطلق بالمتصدق الى الجنة ويبوؤه دارا من قصور الجنة حتى يثبت له ويزوجه حورا ويسلم اليه بساتين فيتمكن فيها بالنعمة والسرور فيقول في اثناء مكالمته مع اهل مجلسه اني كان لي قرين في الدنيا يوبخني على اعتقاد حقية البعث والجزاء وانفاق المال على المحتاجين لطلب ثواب الآخرة فهذه الرواية ترجح القراءة بتشديد الصاد والدال الا انها قراءة شاذة والجمهور على تخفيف الصاد على انه من التصديق بالبعث وان المعنى انك لممن يصدق بالبعث بعد ان يصير ترابا وهو المناسب لقوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون ثم انه تعالى لما ذكر ان اهل الجنة يتساءلون عند اجتماعهم على الشرب ويتحدثون ذكر انه كانت من جملة كلماتهم انهم يتذكرون ما كان قد حصل لهم في الدنيا مما يوجب الوقوع في عذاب الله تعالى ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية برحمة الله تعالى وعظمته فقال قائل منهم في اثناء التحادث انه كان لي قرين شانه كذا وكذا ثم ان ذلك القائل قال لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين وهي طريقة بطريق التوبيخ والتعنيف هل انتم مطلعون الى النار لننظر كيف منزلة قريني فقال جلساؤه في الجنة انت اعرف به منا فاطلع انت فاطلع فرآه في قرينه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان تطلعوا وتعرفوا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فرآى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس رضي الله عنهما سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى جميع الجوانب قوله وقيل فتطلعوا اي قيل بدل قوله لاريكم قوله فتطلعوا الخ قوله وقرأ ابو عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف اي بسكون الطاء اصله مطلعون فحذفت الياء كما تحذف في رؤس الآي وبقيت الكسرة دليلا وقوله فاطلع بقطع الهمزة مضمومة وكسر اللام وفتح العين اما على انه ماض مبني للمفعول او على انه مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا فقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى فان اطلع يستعمل لازما ومتعديا يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع بالتشديد بمعنى واحد وان جعل اطلع ماضيا مبنيا للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لاصحابه ما قاله ويكون في الهمزة للتعدية فانه يقال اطلع زيد واطلع غيره ولا يجوز ان يكون القائل في هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة وهو ظاهر بل القائل هو ذلك القائل المذكور ولا يقول لامره في الجنة هل انتم مطلعون اي على حال ذلك القرين فاطلع انا اي انظروا الى حاله حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من داب المجالسة ان يستقل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويحتمل ان لا يكون الخطاب في قوله هل انتم مطلعون لجلسائه من اهل الجنة بل يكون للملائكة والمعنى يا ملائكة الله هل انتم مطلعي على حال قريني فاطلع عليها فرآه في [illegible] والاستفهام ليس على حقيقته بل هو بمعنى الامر اي اطلعوني قريني لاطلع انا قرأ ابي عليه قال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كان نون الجمع فلا تثبت في حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يقال هم ضاربونك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعون وجمع بين النون وضمير المتكلم وقرأ ابن محيصن مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوي باضافة مطلعون الى ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء كما في مسلمي وقوله عليه السلام او مخرجي هم وذكر الفراء في هذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحالة ليست حال الاضافة لكنه لم يضاف حقيقة لان اصله مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل وفيه بعد لانه ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال مطلعون اياي ويمكن ان يجاب عنه بان الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما من المؤاخاة كانه قيل هل انتم تطلعوني واصله تطلعونني بنونين نون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسرة قوله عطف على محذوف جواب عما يقال كيف جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف في قوله تعالى افما نحن مع ان همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وفاء العطف تقتضي وسط الكلام وتقدم شيء يعطف بها ما بعدها عليه فكيف يجتمعان وتوجيه الجواب ان الذي عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة والتقدير انحن مخلدون منعمون وقوله فما نحن بميتين معطوف على هذا المقدر وحذف قوله نحن مخلدون لدلالة قوله بميتين عليه وتقدير ما لا يليق في صدارة الهمزة وتم كلام المؤمن مع قرينه الذي في النار وعاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة فقال افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى على جهة التحدث بنعمة الله عليهم في انهم لا يموتون ولا يعذبون وقيل هو من كلام اهل الجنة للملائكة حين يذبح الموت ويقال يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت بناء على ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح يقول اهل الجنة للملائكة افما نحن بميتين فيقول الملائكة لا فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون وقيل هو من قول المؤمن على وجه التوبيخ والتقريع للكافر فيقول لما ليس حال المؤمن وصفتهم انهم مخلدون منعمون لا يقضي الله تعالى عليهم الموت الا الموتة الاولى بخلاف الكفار فانهم يتمنون فيه الموت كل ساعة وقيل لبعض الحكماء ما الذي هو شر من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت قوله ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ منصوب على حسب العوامل اي نصب بميتين كما نصب المصدر بالفعل المذكور في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى وقيل انه منصوب على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة والتي كانت في الدنيا خارجة عنها قوله توبيخا حيث كان ينكر البعث والثواب الذي نطق قوله او معاودة عطف على قوله تمام كلامه يعني ان ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى والابتهاج والسرور بحاله فانه ذكر الخلود في الجنة لذة وذكرها كل لذة والبجح يقال بجح به فرحا به وعلم وبجحته انا تبجيحا تبجح اي افرحته ففرح قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي يحتمل ان يكون من تمام كلام ذلك القائل وان يكون من كلام الله تعالى



ثم انه تعالى لما ذكر ثواب اهل الجنة في جنة النعيم وما فيها من المآكل والمشارب والحور العين وانهم على سرر متقابلين وعلى الآثار متخادمين الى ان قال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر المؤدي الى العذاب الاليم والمعنى ان نعيم الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم خير نزلا ومن المعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل التهكم والاستهزاء بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم وكان ذلك خيرا في معتقدهم وان الكفار لما اختاروا ما ادى الى شجرة الزقوم كان الواجب ان يكون ذلك خيرا في معتقدهم حتى تنسب الخيرية الى ما اختاروه وما يؤدي اليه بحسب اعتقادهم فلذا اخرج الافضل منهما وان لم يكن في احدهما فضل في نفس الامر توبيخا للكفار على سوء اختيارهم واختلفوا في ان شجرة الزقوم هل هي من شجرة الدنيا التي يعرفها العرب ام لا على قولين احدهما انها شجرة مرة خبيثة [illegible] وقال قطرب اختلفوا فيها فقال بعضهم انها شجرة قد تكون في تهامة من اخبث الشجر وقيل انها شجرة مسمومة يخرج لها لبن متى مس شيء منه جسم احد تورم فمات فسميت باسم هذه الشجرة التي وصفها الله تعالى بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم والقول الثاني انها لا تعرفها العرب في اشجار الدنيا فلما نزلت هذه الآية قال كفار قريش ما نعرف هذه الشجرة فقدم عليهم رجل من افريقية فسألوه عنها فقال هو عندنا الزبد والتمر وقال الكلبي لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتت بزبد وتمر فقال تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم به محمد عليه السلام فقال الله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد قوله [illegible] قوله محنة وعذابا لهم في الآخرة فان الفتنة في اللغة الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون قوله او ابتلاء في الدنيا حيث افتتنوا وضلوا عن الحق [illegible] كان الكفار لما سمعوا كون هذه الشجرة في النار افتتنوا به في دينهم وتوسلوا به الى الطعن في القرآن والنبوة وتمادوا في الكفر فمعنى الآية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار فتنة افتتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا ان من قدر على خلق مخلوق يعيش في النار ولا يتأذى بها فهو قادر على ان يخلق شجرة في النار ويحفظها فيها ويحتمل ان يكون الفتنة بمعنى الامتحان والاختبار فان كون الشجرة المثمرة في النار لما كان بعيدا عن العادة كان الاخبار به طريق الامتحان لانه اذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على سمع الكافر توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى اومى بقوله انها شجرة تخرج من اصل الجحيم الى دفع استبعادهم ان تكون في النار شجرة والنار تحرقها وذلك ان الشيء انما يهلك بما يضاده في جهة العنصر والطبيعة ويقوى بما يوافقه فيهما وتلك الشجرة لما نبتت في قعر جهنم وكان اصل عنصرها النار لزم ان تبقى في النار ولا تحترق بها بخلاف سائر الاشجار فانها لما نبتت فيها كالسمك فانه لما تولد في الماء بقي فيه ولم يغرق بخلاف ما لم يتولد فيه من الحيوانات فانه لا يبقى فيه بل يغرق قوله طلعها اي حملها وما يطلع منها والطلع اسم موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل ان ينشق ويسمى به طلعا لطلوعه كل سنة ثم استعير لحمل شجرة الزقوم تشبيها بطلع النخل في الشكل او في مجرد الطلوع من الشجر واطلاق الاسم المشبه به على المشبه قوله وهو تشبيه بالتخييل وليس لذوات الشياطين ولا لرؤوسها صورة محققة في الخارج بالنسبة الى الانس لان الشياطين وان كانوا موجودين في الخارج الا انهم لا يرون للانس فكان تشبيه ثمرة شجرة الزقوم برؤوس الشياطين من قبيل التشبيه التخييلي وهو ما يكون المشبه به فيه مما لا تحقق له في الخارج بل لا يكون له تحقق الا في الوهم واعمال القوة الواهمة فان الشياطين لما كانوا مستقبحا في طباع الناس لاعتقادهم فيه انه شر محض لا يشوبه شيء من الخير صوره المصورون في ابلغ الصور بطريق التخييل وهو اعمال القوة الواهمة كما اعتقد ضد ذلك في الملك وصوروه في احسن صورة كما قالت نسوة يوسف عليه السلام في حقه ان هذا الا ملك كريم وكما قال امرؤ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ومن المعلوم انه ليس للغول ولا لانيابها صورة محققة في الخارج بالنسبة الى الانس وانما تمسك بها [illegible] من الحيات سميت بالشياطين لما لها من الاعراف وهي جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر فعلى هذا يكون التشبيه المذكور في الآية من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس لا من قبيل التخييل لكون المشبه به مما له صورة محققة في الخارج قوله من غلبة الجوع فان المضطر يأكل الشيء الذي في غاية الكراهة فانهم اذا جوعهم الله تعالى بالجوع الشديد يجوز ان يفزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها ويجوز ايضا ان يجبرهم الزبانية على اكلها تكميلا لعذابهم قوله [illegible] على ان يملؤوا منها البطون وقوله وطال استسقاؤهم تنبيه على ان كلمة ثم اي يجوز ان تكون للتراخي المدلول عليه بكلمة ثم التراخي الزماني والرتبي حيث ان كراهة شرابهم وبشاعته لما كانت اشد واقوى بالنسبة الى كراهة طعامهم كان شرابهم ابعد من طعامهم من حيث الرتبة قوله والشراب من غساق او صديد مشوبا بالحميم يعني ان الشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج فسمي به المفعول والمعنى لشرابا مشوبا بشيء من حميم ولما جعل الشوب بمعنى المشوب قدر له موصوفا يجري هو عليه فقال لشرابا مشوبا ثم بين ذلك الموصوف المقدر بقوله من غساق او صديد وقوله بماء حميم بيان للمشوب به لا للمشوب من حيث ان المعنى بقوله من غساق او صديد والغساق هو الدم والقيح الاسود الذي يسيل من اعضاء اهل النار والصديد [illegible] قال في تفسير سورة النبأ والغساق ما يغسق اي يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم ههنا فتعين حمله على الصديد الا ان عطف الصديد عليه بكلمة او يشعر بتغايرهما الا ان يكون المراد بالغساق غير صديد اهل النار الدم والقيح فقط فيصح عطف الصديد عليه [illegible] انه تعالى ذكر في القرآن العظيم ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال في موضع آخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقال في هذه الآية ان لهم بعد ما يشبعوا من شجرة الزقوم لشوبا من حميم اي لشرابا مشوبا من حميم على ان الشوب مصدر بمعنى المشوب اي يمزج شرابهم بالحميم ويقابله مزج الزنجبيل والكافور في شراب اهل الجنة كما قال يسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وقال ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وقال يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك قوله الى دركاتها او الى انفسها لما كان مدلول قوله تعالى ثم ان مرجعهم الى الجحيم انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وهو خلاف الظاهر ذكر لتوجيه الآية ثلث احتمالات الاول ان المراد بالجحيم الدركات والمنازل التي اختصت بكل واحد منها [illegible] وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم بل يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فيأكلون منها الى ان يمتلؤوا ويسقون بعد ذلك من الحميم ثم يرجعون الى دركاتهم [illegible] ان تكون شجرة الزقوم والحميم في الجحيم غاية ما في الباب انهم لا يكونوا في منازلهم [illegible] انهما خارجان عن الجحيم [illegible] قبل دخول الجحيم فيأكلون ويشربون ثم يدخلونها ولما كان لفظ المرجع آبيا عن هذا الاحتمال فسره بالمصير [illegible] انهما خارجان عن الجحيم وانهم يدخلون

وبعد بون ربما شاء الله فاذا جاعوا [illegible] قوتهم بما الزقوم فاذا غلبهم العطش ساقوهم الى الحميم ويسقون منها حميما فيقطع امعاءهم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم فهم
كذلك يرددون في انواع العذاب نعوذ بالله وبرحمته التي وسعت كل شيء وتعقيب الشيء تنكيسه وصرفه الى خلاف [illegible] ثم ان مرجعهم
تدل على ان حصولهم في الجحيم سابق على انهم يسقون الحميم وعلى ان الحميم خارج عن الجحيم بخلاف قراءة ثم ان مرجعهم اي مصيرهم فانها لا تستدعي كون الحميم خارج الجحيم
قوله ضالين مفعول ثان لقوله الفوا بمعنى وجدوا والاهراع الاسراع فان بني للمفعول قيل اهرع الرجل كان المعنى حمل على الاسراع واستحث عليه الذي
تقليدهم اباءهم [illegible] وهم [illegible] لهم من [illegible] على التقليد فحمل النص على الاستعارة التبعية بان شبه شدة اهتمامهم على اقتفاء
اثر ابائهم [illegible] فاطلق اسم الازعاج والاهراع الذي هو مصدر مبني للمفعول المشتق منه يهرعون للمفعول ابتناء على تشبيههم بالمزعجين
كان فيه اشعار بما ذكره قوله ولقد ضل قبلهم الاية تسلية لرسول الله عليه السلام ببيان انه ارسل قبله رسلا الى الامم الماضية فانذروهم بسوء
عاقبة الكفر والضلال فكذبهم قومهم ولم ينتبهوا بالانذار واصروا على الكفر والضلال فصبر الرسل على اذاهم واستمدوا على دعوتهم لكنه [illegible] وما عليك
الا البلاغ قوله والخطاب فيه لرسول الله عليه السلام او لكل من يصلح للخطاب ان هذا الكلام مراد به الزجر والتخويف فلا يليق الا بهم الا انه ورد على صورة خطابه عليه السلام من حيث انه
مهتم بتسليته عليه السلام قوله الا الذين تنبهوا اشارة الى ان المراد بالمنذرين كفار الامم الماضية وان الاستثناء منقطع والمعنى لكنهم نجوا مما اهلكوا
واشار الى انه اختار قراءة ابن كثير وابن عامر وابي عمرو وهي كسر اللام في المخلصين وقراءة الباقين بفتح اللام وفسروه بانهم الذين اخلصهم الله لدينه
واصطفاهم قوله بعد اجمالها فان قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين الى اخر الاية يدل اجمالا على انه تعالى ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب
فلم ينتبهوا بانذارهم [illegible] فالان شرع في تفصيل [illegible] فسر قوله نادانا بقوله دعانا نوح [illegible] فلنعم المجيبون قال المعنى
ولقد دعانا بان استنصرنا على قومه المعاندين [illegible] فلنعم المجيبون
يدل على ان حصول الاجابة مترتب على ذلك النداء والدعاء قوله فوالله اشارة الى ان اللام الداخلة على نعم لام جواب قسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح
ايضا محذوف لدلالة نعم عليه قوله اذ هلك من عداهم تعليل للحصر المستفاد من قوله هم الباقين قيل كان لنوح عليه السلام ثلثة اولاد سام وحام ويافث
فسام ابو العرب وفارس والروم واليهود والنصارى وحام ابو السودان من المشرق الى المغرب السند والهند والنوبة والزنج والحبشة
والقبط والبربر وغيرهم ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وما هنالك فلما استوت سفينة نوح عليه السلام على الجودي وخرج نوح من السفينة
بمن معه مات جميع من كان معه من الرجال والنساء الا اولاده ونساؤهم فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح من نسله [illegible] قوله
هذا الكلام اشارة الى ان قوله سلام على نوح في العالمين جملة محكية في محل النصب على انه مفعول تركنا ومحكية على ما صدرت من الاخرين على اسلوب قولك قرأت
سورة انزلناها [illegible] والمعنى تركنا عليه في الاخرين من الامم هذه المقالة
وهي سلام على نوح يعني يسلمون عليه تسليما ويدعون له او انه جعل مفعول تركنا محذوفا وما يكون تقدير الكلام وتركنا عليه في الاخرين من الامم ثناء حسنا فحذف
المفعول [illegible] الكلام [illegible] سلام على نوح في العالمين اي السلام عليه [illegible] في الاخرين
قوله متعلق بالجار والمجرور [illegible] قوله في العالمين بدل من قوله في الاخرين [illegible]
من قوله في الاخرين [illegible] ليلا يخرج احد ممن يدخل في العالمين من الملائكة والثقلين [illegible] من اهل التسليم والدعاء لنوح عليه السلام [illegible]
جواب عما يقال اذا كان قوله سلام على نوح محكيا فما معنى قوله في العالمين [illegible]
منقطع عما قبله [illegible] والدعاء [illegible] بان تثبت له هذه التحية في العالمين
فالكلام [illegible] لانه يقال [illegible] كلام الاخرين [illegible] متعلقا بقوله في الاخرين [illegible]
من تتمة كلامهم [illegible] قوله [illegible] والمراد بها التحية [illegible] وجعل الدنيا مملوءة من ذريته وتبقية ذكره الجميل في السنة
العالمين [illegible]
قوله [illegible] تول ابن عباس رضي الله عنهما
من اهل دينه وعلى سنته [illegible] التابع بالنسبة الى المتبوع [illegible] الشيعة على المتقدم
[illegible] قوله اذ جاء ربه متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة فيكون اذ ظرفا له
والمعنى [illegible] يستلزم الفصل بين العامل ومعموله
باجنبي [illegible] وحلف على [illegible]
[illegible] قوله خالص لله [illegible] وان سليم بمعنى السالم من الخالص
وعلى قوله او مخلص يكون بمعنى المفعول [illegible] قوله ومعنى المجيء به ربه [illegible] الثاني قوله
[illegible] التعدية ومعنى المجيء بالشيء [illegible] بمكانه الى اخر فما معنى المجيء به ربه
بان [illegible] عليه السلام [illegible] واستخرله
[illegible] المجيء بالمعنى المذكور لفظ جاء ربه [illegible] استعارة تبعية قال [illegible] الطيبي [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] ربه
وموقعه [illegible] على سبيل الاستعارة التمثيلية
قوله [illegible] استفهام توبيخ وتقريع [illegible] قوله الهة مفعول لقوله تريدون قدم عليه للعناية [illegible]
[illegible] ان يكون مفعولا [illegible] للمفعول [illegible]
[illegible] الافك اسوء الكذب [illegible] مفعولا [illegible] والالهة [illegible]

فكيف يفسر اسم المفعول باسم المعنى ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الالهة افكا واتبعها اياها [illegible] اذ انك في تحسينها الهة والثاني ان المراد بالالهة
عبادتها وهي اسم معنى كالمبدل منه قوله او حالا عطف على قوله مفعولا به اي ويجوز ان يكون افكا حالا من فاعل تريدون اي تريدون الهة من دون الله افكين اي ذوي
مفعوله وهو الهة [illegible] قوله لكونه ربا للعالمين تعليل لكونه حقيقا بالعبادة اشار الى ان يكون اقامة رب العالمين مقام من هو الحقيق بالعبادة
من قبيل اقامة العلة مقام المعلول لان كونه تعالى ربا للعالمين علة تقتضي كونه حقيقا بالعبادة فاقيمت العلة مقام المعلول قوله حتى تركتم عبادته متعلق
بقوله فما ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة [illegible] والاستفهام في قوله فما ظنكم عن المظنون الذي [illegible] عن عبادة الله تعالى والاستفهام للانكار والمعنى
اي شيء ظنكم في حقه حتى تركتم عبادته واخترتم عبادة غيره او اي شيء [illegible] في حقه انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية
من حيث هذه الاصنام حتى جعلتموها [illegible] له في المعبودية [illegible] قوله والمعنى [illegible] بعيدا [illegible]
انه في حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقا بعبادة المكلفين فما الذي [illegible] فيه [illegible] عبادته [illegible]
الى عبادة الاصنام فمعنى الاستفهام التجهيل [illegible] صفات العظمة والكبرياء [illegible] موصوف بكونه
رب العالمين [illegible] الامن من عقابه [illegible]
غيره والمعنى الثاني ما ظنكم برب العالمين [illegible] الاصنام [illegible] حقيقة مخصوصة
[illegible] الكلام [illegible]

[illegible]

[illegible] الى سقيم [illegible] على الكفر والشرك
[illegible] من الاعتدال [illegible] عارض [illegible]
وذلك [illegible] الموت [illegible]
بالاتفاق [illegible] فقيل سبحان الله [illegible] وهو صحيح فقال اعرابي
[illegible] عليه السلام [illegible] الى سقيم تولوا عنه [illegible]
[illegible] الى الاصنام [illegible] عن عبادتهم [illegible] ابراهيم عليه السلام [illegible]
بيت الاصنام [illegible] تركت الاصنام [illegible]
[illegible] على وجه الاستهزاء [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] ابراهيم عليه السلام
[illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] في سورة الانبياء قوله [illegible] على اقبلوا [illegible]
وقرا ابن [illegible] حمزة [illegible] الزاي [illegible] وهو اشد عدوا [illegible]
زف الظليم [illegible] فقيل اي اسرعوا [illegible] حمزة [illegible]

وبعد [illegible] الكلام [illegible] رب العالمين [illegible] الكلام [illegible] المعلول

سع اى [illegible] اولا [illegible]

[illegible]

علی بناء الفاعل من زف اذا اسرع وهو الظاهر من تقریر بعض المفسرین وشرح المصباح فقرأ بضم الیاء وفتح الزای علی بناء المفعول وعلی قراءة بناء الفاعل
یحتمل ان یکون همزة ازف للصیرورة ای صاروا ذا زفیف وان یکون للتعدیة من ازفه غیره ای حمله علی الزفیف قال الامام ناقلا عن الزجاج ان قول حمزة
یزفون ای یحملون غیرهم علی الزفیف ثم نقل عن الاصمعی انه قال ازففت الابل اذا حملتها علی ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشی فالمفعول
محذوف علی قراءته کأنهم حملوا دوابهم علی الاسراع والمشی الی جهة الکلام ان قراءة حمزة علی بناء الفاعل وقرئ یزفون علی وزن یعدون من وزف
ویزفون علی وزن یرمون من زفاه اذا حداه ای ساقه وحمله علی الاسراع فی المشی فان الحدا یورث سوق الابل ویحملها علی الاسراع بالنغمات فلما اقبلوا الیه
مسرعین اوکزوه واخذوه وعاتبوه علی کسر الاصنام وقالوا نحن نعبدها وانت تکسرها فقال لهم علی طریق التوبیخ اتعبدون ما تنحتون ای من الحجر
والخشب قبل النحت والاصلاح لا یصلح لان یتخذ معبودا البتة فکیف یصیر معبودا بان یأتی به نحتکم وتصویرکم ایاها علی الشکل المخصوص قوله
والله خلقکم وما تعملون جملة حالیة والمعنی اتعبدون الاصنام علی حالة تنافی عبادتکم ایاها وهی ان الله تعالی خالقکم وخالقهم جمیعا والمخلوق کیف یترک
عبادة خالقه ویعبد مخلوقا مثله مع ان العابد منهما هو الذی عمل صورة المعبود وشکله ولولا العابد لما قدر المعبود علی ان یصور نفسه
ویشکلها وبه احتج ابراهیم علیه السلام علی المشرکین فی عبادة الاصنام ثم ان المص ذکر ان کلمة ما فی قوله تعالی وما تعملون اما موصولة حذف
عائدها ای الذی تعملونه واما مصدریة والمعنی وعملکم ثم ان المصدر اما مجاز مستعمل فی غیر ما وضع له بان کان بمعنی معمولکم لیطابق قوله
ما تنحتون فان کلمة ما فیه موصولة والمعنی اتعبدون الذی تنحتونه واما حقیقة بمعنی الحدث وبه یحصل الاحتجاج علی بطلان عبادة
الاصنام ایضا بناء علی ان کون الفعل مخلوقا لله تعالی یستلزم کون المفعول المتوقف علی ذلک الفعل مخلوقا له تعالی وان من عبد منحوته فقد
عبد مخلوقا مثله فصح الجمع بین ان یحمل المصدر بمعنی الحدث وبین ان یکون الکلام احتجاجا علی بطلان عبادة منحوتهم قوله وشکلها
کانه یشیر به الی ان قدرتهم لها مدخل فیه حیث کسبوه بمباشرة اسبابه لا بمعنی استقلال قدرتهم فیه حتی لا یکون مخلوقا لله تعالی فان جوهرها
وما احدث فیها بکسب العبد کلها مخلوقة لله تعالی ومقصود المص ان افعال العبد فهو فی الحقیقة مضاف الی الله تعالی وانت خبیر جوهرها وشکلها
مع رجوعه الی ما فی قوله وما تعملونه نظرا الی ان المراد به الاصنام قوله وبهذا المعنی وهو ان یکون قوله وما تعملون بمعنی وعملکم بمعنی الحدث بان
یکون ما مصدریة ویکون المصدر علی اصل معناه کانت الایة دلیلا علی خلق الاعمال واما اذا حملت علی احد المعنیین الاولین فلا دلالة لها علیه
لان کون ذوات معمولاتهم مخلوقة لله تعالی لا ینافی کونها باعتبار اوصافها مخلوقة لهم کما ذهب الیه المعتزلة ثم ان ابراهیم علیه السلام لما اورد حجة قویة
علی انهم مبطلون فی امرهم ولم یقدروا علی دفع حجته بطریق البرهان عدلوا الی طریقة اشباه الجبارین من الایذاء والاهلاک
لئلا یظهر للعامة عجزهم ومغلوبیتهم فقالوا ابنوا له بنیانا فالقوه فی الجحیم وهو النار العظیمة الشدیدة التأجج والالتهاب من الجحیم التهاب النار
یقال اججت النار تأجیجا ای اوقدتها فتأججت ای تلهبت روی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال بنوا حائطا من حجر طوله فی السماء ثلثون
ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه فیها قوله فارادوا به کیدا ای قصدوا ان یکیدوا به ویحتالوا لاهلاکه کما
کاد اصنامهم بکسره ایاها وجعلها جذاذا الا کبیرا لهم فجعلناهم الاسفلین لان ابراهیم علیه السلام علاهم بالحجة والنجاة حین سلمه الله تعالی
ورد کیدهم عنه فلم یلبثوا الا یسیرا حتی اهلکهم الله تعالی روی انهم لما ارادوا القاء ابراهیم علیه السلام فی النار جعلوا یجمعون له الحطب فجعلت المرأة
العجوز تحمل علی ظهرها الحطب وتقول اذهب به الی هذا الذی ذکر الهتنا فلما ذهبوا به لیطرح فی النار قال حسبی الله ونعم الوکیل فقال الله یا نار
کونی بردا وسلاما فخلص ابراهیم علیه السلام منها فقال ابو لوط وکان ابن عمه ان النار لم تحرقه من اجل قرابته منی فارسل الله تعالی شرارا من النار فاحرقته
فلما انجاه الله تعالی من النار قال انی ذاهب الی ربی سیهدین ای مهاجر من بلد قومی وهو کوثی الی حیث امرنی ربی بالهجرة الیه لعبادة ربی وهذه الایة اصل
فی الهجرة فهاجر الی ارض تمکن فیها من اقامة ذلک الدین والطاعة واول من هاجر من الخلق ابراهیم هاجر مع لوط وسارة الی الارض المقدسة وهی ارض
الشام حین خلصه الله تعالی من النار ثم قیل قال ذلک لمن فارقه من قومه فیکون ذلک توبیخا لهم وقیل لمن هاجر معه من اهله فیکون ذلک منه ترغیبا لهم قوله
الی حیث امرنی ربی او حیث اتجرد فیه لعبادته لما کان الذهاب الی ذات الرب مستحیلا لاستحالة کونه تعالی فی جهة کان الذهاب الیه تعالی مجازا
عن الذهاب الی موضع مرضاته ثم ان مقصده یحتمل ان یکون موضعا بعینه امره الله بالمهاجرة الیه وان لا یکون موضعا بعینه بان یقصد موضعا یتجرد
لعبادة ربه ای موضع کان ویؤید الاول ان ابن عباس قال فی تفسیر قوله علیه السلام ذاهب الی ربی مهاجر من دار الکفر ذاهب الی حیث امرنی ربی
من ارض الشام وقوله ما فیه صلاح دینی مبنی علی انه لم یقصد موضعا بعینه فقوله سیهدین معناه سیختار لی موضعا یکون فیه صلاح دینی ویبلغنی الیه
وقوله او الی مقصدی مبنی علی انه قصد المهاجرة الی موضع بعینه وقوله سیهدین معناه انه تعالی سیرشدنی الی مقصدی الذی امرنی ربی بالمهاجرة
الیه وهو الشام فهو نشر علی غیر ترتیب اللف قوله وانما بت القول جواب عما یقال ان ابراهیم علیه السلام جزم فی هذه الایة بانه تعالی سیهدیه
فان سین الاستقبال تدل علی الجزم بوقوع الفعل لما ذکر فی المفصل من ان السین جواب لن یفعل وان موسی علیه السلام لم یجزم بل قال
عسی ربی ان یهدینی سواء السبیل فما الفرق بینهما وتقریر الجواب انه علیه السلام بت القول بحصول الهدایة ولم یذکر ما یدل علی الطمع والرجاء
اما لانه تعالی وعده الارشاد فی امور دینه فاجری کلامه علی سنن موعوده واما لفرط توکله او لانه علیه السلام بنی الامر علی ما عوده الله من ارشاده
واصلاح امره فکان واثقا بحصول الهدایة بناء علی عادته تعالی فی حقه قال تعالی ان ابراهیم لما قدم الارض المقدسة سأل ربه فقال رب هب لی
من الصالحین ای ولدا صالحا من الصالحین والدلیل علی ان مسئوله الولد ان اغلب ما یستعمل فیه لفظ الهبة فی القرآن هو الولد وان کان قد
جاء فی الاخ فی قوله تعالی ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبیا لما کان الهبة بمنزلة تنکیر الاسم صح ان یقصد بها التعظیم والتحقیر والمراد
فی هذه الایة ولد کامل الصلاح عظیم الشأن فیه قوله ویکون حلیما عطف علی قوله یبلغ اوان الحلم والحلیم لا یعاجل الامور ویتحمل المشاق یرید
ان الوعد المدلول علیه بقوله فبشرناه بغلام حلیم یتضمن امورا ثلثة وهی ان الموهوب ذکر وانه یبلغ اوان الحلم وانه یکون حلیما قوله وقیل
ما نعت الله تعالی نبیا بالحلم غیر ابرهیم وابنه علیهما السلام فانه قال فی حق ابرهیم ان ابرهیم لاواه حلیم وقال فی حق ابنه بغلام حلیم قوله فلما وجد ای

فی الایة اختصارا والمعنی فبشرناه بما سأل من الولد الصالح فرزقناه فلما وجد وبلغ ان یسعی معه فی اعماله ومصالحه تعرف الثبات وسعیهم السعی
بلغ وهو المشی السریع دون العدو ویستعمل للجد فی الامور وهو المراد هاهنا ای بلغ ان یتصرف معه ویعینه فی عمله واختلف فی سنه یومئذ
فقیل کان ابن ثلث عشرة سنة وقیل کان ابن سبع سنین قوله لانه ای لا یجوز ان یتعلق بالسعی لان صلة المصدر لا تتقدم علیه لا یقال کان علیه خولی
کما تعالی کان دخولی علیه لا یجوز ایضا ان یتعلق ببلغ لاقتضائه ان یبلغا معا حد السعی وهو باطل اذ لا شک ان بلوغ ابرهیم علیه السلام ذلک الحد
متقدم علی بلوغ ولده ذلک الحد ووجه اقتضائه ذلک ان کلمة مع للمصاحبة فوجب ان یکون مدخولها مقارنا للفاعل فی حال قیام مضمون العامل
بالفاعل فی قوله تعالی ودخل معه السجن فتیان یجب ان یکون دخولهما السجن مقارنا لدخول یوسف علیه السلام ایاه لا یقال قوله تعالی واسلمت
مع سلیمان علی ما ذکرتم یقتضی ان یکون اسلامهما معا ولیس کذلک لانا نقول اقتضاؤه ذلک انما یکون ان لو کان قوله مع سلیمان ظرفا لاسلمت وذلک
لیس بلازم لجواز ان یکون الظرف حالا من فاعل اسلمت متعلقا بمحذوف والمعنی اسلمت لله کائنة مع سلیمان ولما لم یجز تعلق معه بالسعی ولا
ببلغ تعین کونه متعلقا بالسعی المحذوف علی وجه البیان کانه لما قال فلما بلغ السعی ای حد السعی قیل مع من فقال مع ابیه قوله وتخصیصه لان الاب
بان سعی الولد معه لان المقصود بیان قوة الساعی وبلوغه حد السعی ویکفی فی بیان هذا المقصود ان یقال فلما بلغ السعی ای حد السعی
من غیر ان یقید السعی بکونه مع ابیه واجاب عنه بانا لا نمنع کون الاطلاق کافیا فی بیان المقصود لان غیر الاب قد یعنف الولد ویکلفه
ما یشق علیه فبلوغه السعی مع غیر الاب لا یدل علی قوته وبلوغه حد السعی بخلاف الاب فانه لوفور شفقته وعطفه علی ولده لا یستعمله
فیما یشق علیه فبلوغ الولد السعی مع ابیه یدل علی قوته وبلوغه حد السعی قوله یحتمل انه رای ذلک وانه رای ما هو تعبیره فلذلک اختلف المفسرون
ان ابرهیم رای فی المنام انه یذبح ولده ورؤیا الانبیاء علیهم السلام من باب الوحی فانهم یأتیهم الوحی من الله تعالی ایقاظا ورقودا لانهم لا تنام قلوبهم کما روی
عن رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم انه قال انا معاشر الانبیاء تنام اعیننا ولا تنام قلوبنا وقال ابن عباس رضی الله تعالی عنهما رؤیا الانبیاء وحی واستدل علیه
بهذه الایة ویمکن ان یستدل علیه بدلیل عقلی وهو ان احد الانبیاء اذا رای فی منامه انه یعالج ذبح ولده معلوم عنده ان الانبیاء لطهارة نفوسهم
وقوة اتصالهم بعالم الملکوت لا یجد الشیطان سبیلا الی ان یلقی الیهم الخیالات الباطلة فیکون ما راوه فی منامهم ویتمثل فی نفوسهم من مراتهم حقا واجب العمل فلذلک
استشعر بعده ذبح ابرهیم ولده لم یقع قبل فعلم انه سیقع بعد ومن المعلوم ان مثله لا یقدم علی مثل الامر الا فی ذلک حکم الولد بان الذبح مأمور فقال
یا ابت افعل ما تؤمر به فعلی الاحتمال الاول یکون المعنی انی اری فی المنام ما یوجب ان اذبحک وعلی الثانی یکون المعنی انی رایت انی اعالج ذبحک فلذلک قیل
رای فی النوم معالجة الذبح ولم یر اراقة الدم ففعل فی الیقظة ما رأی فی ذلک قوله رواه یستعمل بضم اللام ومقتل اللام یقال روأت فی الامر ترویة وروئت
فی الامر اذا نظرت فیه وتفکرت ولم تعجل بالجواب قوله والاظهر ان المخاطب بقوله یا بنی انی اذبحک اختلف الصحابة والتابعون فی ان الولد بعینه اسمعیل
او اسحق علیهما السلام فمنهم من قال انه اسحق وکانت هذه القصة بالشام روی عن سعید بن جبیر قال اری ابرهیم ذبح اسحق فی المنام فسار به مسیرة شهر
غداة واحدة الی النحر بمنی فلما امره الله تعالی بذبح الکبش ذبح وسار به مسیرة شهر فی روحة واحدة طویت له الاودیة والجبال ومن قال ان الذبیح اسمعیل
وکانت القصة بمکة وکلا القولین یروی عن النبی صلی الله تعالی علیه وسلم وروی عن الامام ابی منصور انه قال لا حاجة بنا الی معرفة ذلک الولد بعینه ولو
کان حاجة الیه لبینه الله تعالی حیث احتج الفریق الاول انه اسمعیل بحجة ارجح الاول ان ابرهیم فی اسلوب الایة ان الذبیح هو الذی وهب له اثر الهجرة وقد ثبت
عند اهل التواریخ ان ذلک هو اسمعیل وقد ذکر فی السفر الاول من التوریة ان ابرهیم علیه السلام کان ابن ست وثمانین سنة واذا ولدت له هاجر اسمعیل
علیه السلام وقد اتی علیها تسعون سنة وکان حینئذ ابن اربع عشرة سنة والثانی انه تعالی لما حکی عن خلیله علیه السلام انه استوهب منه ولدا صالحا حیث قال
رب هب لی من الصالحین وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حلیم ثم ذکر بعده قصة الرؤیا والذبح واتم القصة بقوله سلام علی ابرهیم اتبعه ابتداء بحدیث
اسحق وبشارته وما یتعلق به ولا یخفی ان هذا الاسلوب یدل علی ان الذبیح هو المبشر به اولا وهو اسمعیل والثالث قوله علیه السلام انا ابن الذبیحین
ولا یخفی انه علیه السلام ابن اسمعیل لا ابن اسحق روی ان عبد المطلب حین اخذ فی حفر زمزم وکانت قد اندفنت جعلت قریش تنهاه عنه فقال
اللهم ان سهلت الحفر لها ذبحت بعض ولدی فلما سهل الله حفر زمزم وسقی الحاج منها اقرع بین اولاده فخرجت القرعة علی عبد الله فمنعه
عن الذبح فقالت اخواله بنو مخزوم افد ابنک ای اعط فداءه وانقذه من الذبح بعشر من الابل فاقرع بینها وبین ابنه فخرجت القرعة علی ابنه فزاد عشرا
فاقرع بینها فخرجت کذلک علی ابنه فلم یزل یزید عشرا وتخرج القرعة علی ابنه الی ان بلغت المائة فخرجت علی الابل فنحرها بمکة فی ادنی الجبال وروی انه لما خرجت
القرعة علی مائة من الابل قال عبد المطلب لا والله لا اذبح الابل حتی اقرع بینها وبینه ثلاث مرات ففعل فخرجت القرعة فی کل مرة علی الابل فنحرها ثم ترکها لا یصد عنها
انس ولا سبع ولا طیر وروی انه لما باشر حفر زمزم ولیس له یومئذ ولد سوی الحارث نازعته قریش فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان یمنعوه
ویدفعوا عنه اذی من یتعرضه بالسوء لینحرن احدهم لله عند الکعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سیمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقرع بین اولاده
الی اخر القصة والرابع ان الذبح والفداء کانا بمکة ولم یرد ان اسحق قدم مکة فی سنة وهذا یدل ان الذبح کان بمکة وان الذبیح هو اسمعیل لان قرنی
الکبش کانا منوطین بالکعبة فی ایدی بنی اسمعیل الی ان احترق البیت واحترق القرنان فی ایام ابن الزبیر والحجاج عن ابن عباس رضی الله عنهما
قال والذی نفسی بیده لقد کان اول الاسلام وان راس الکبش لمعلق بقرنیه فی میزاب الکعبة وقد حش ای یبس والخامس انه تعالی
قال فی سورة هود فبشرناه باسحق ومن وراء اسحق یعقوب فلما بشره بولادة یعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور یعقوب منه
خلف الوعد فی ابن النافلة وکون الامر بالذبح بعد ولادة یعقوب منه ینافی قوله فلما بلغ معه السعی الایة فانه یدل علی ان الامر بالذبح وقع حین کان
مراهقا قوله وما روی انه اشارة الی دلیل من قال ان الذبیح هو اسحق والی جوابه قوله کتب الی یوسف مثل قوله الی کتب الیهم یعقوب اسرائیل الله
ابن اسحق ذبیح الله ابن ابرهیم خلیل الله ولانه لما قال فبشرناه باسحق نبیا فکیف یأمر بذبحه وقد وعده ان یکون نبیا قوله وانما شاوره فیه
وان قوله لابنه فانظر ماذا تری معناه ای امرت بذبحک فانظر رایک فی ما الذی تختار بالکسر الموافقة والبته فهو شاوره معه ان المقصود من المشاورة
ان یعمل المستشیر ای المشیر فیما اختاره وذلک لا یتصور اذا لم یتعین عنده احد الطرفین واما اذا تعین کما فی هذه الحادثة فلا فائدة فی المشاورة

قیل ان معمول المصدر یتقدم
اذا کان ظرفا لانه یکفیه
رائحة من الفعل

بانه خص الاب بالشفقة لانه
انما یشفق علیه ما لا یشفق الغیر
ولذلک لا یستعمله فی مصالحه دون غیره

لكون امضاء الذبح شعبيا عنده حتما فانه تعالى فيبني المضي الى امره بانه انما شاوره ليعلم ما عنده فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح يقيحه
ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى لامر الله يامن من ذلك ويبشر لامتثال امر الله تعالى فيه اما من كالنقمة ولان هذه الطريقة اقرب
في تهوين البلاء بانفسه الى هذه على غفلة قائلا اني اذبحك لان ابتلاني امري بذلك فلذلك قدم اعلامه بامره آنية في حقه من امره بان يراجع نفسه
او رايه ليتفكر ويوطن نفسه على قبول حكم الله تعالى فيها قرا الجمهور ماذا ترى بفتحتين على انه مضارع رايت الذي من الراي الذي يخطر بالبال لامن رؤية العين لانه
لم يامره ان يبصر شيئا وانما امره ان يبصر امرا عرضه عليه هو الذبح ويقول فيه برايه ولامن رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع
فيما عرض عليه بانه على صفة كذا وانما سأل عما يبديه قلبه ورايه اي شيء هو وهل هو الامضاء او التوقف وقرأ الاخوان ماذا ترى بضم التاء وكسر الراء
فيكون من الراي المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين حذف في الاية ثانيهما من ارايته الشيء اي فانظر ماذا تريك
من الامضاء والتوقف على ان ماذا اسمان ركبا وجعلا اسما واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل بترى وقرئ ماذا ترى ايضا على بناء المفعول اي ماذا يريك
نفسك من الراي **قوله** اي ما تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة فصار ما تؤمر او حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به
فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر هذا على تقدير ان تكون ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية فلا حذف اذن والتقدير افعل
امرك على ان الامر بمعنى المأمور به والاضافة عبارة عن المأمور كما تضيف المصدر الى المفعول فسمي المأمور به امرا **قوله** ولعله فهم من كلامه جواب
لما يقال من اين علم اسمعيل عليه السلام ان الذبح مأمور به حتى قال افعل ما تؤمر به من ذبحي وتوجيه الجواب انه فهم من قوله يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
اني رأيت فيه ما هو تعبيره ذبحك حيث امرت بذلك مناما وتوهم انه فهم منه اني اباشر ذبحك بامرار السكين على حلقك فوجه علمه بان الذبح مأمور به
انه علم ان رؤيا الانبياء حق وانهم اذا ادوا انهم يباشرون شيئا لم يفعلوا الا بان يتبع منهم ذلك الشيء بعد ذلك فعلم ان الذبح سيقع منه وانه لا يقع
عليه الا بامر الله فلذلك حكم بان الذبح مأمور به فقال افعل ما تؤمر به **قوله** ولعل الامر في المنام جواب عما يقال لم كان الامر به واقعا في المنام وغالب
حال الانبياء عليهم السلام ان يوحى اليهم في اليقظة **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع حيث قيل اني ارى مع ان الظاهر ان يقال اني رأيت لان مقصوده
حكاية ما راه في الماضي لتكرر الرؤيا وذلك يقتضي التعبير بلفظ المضارع لانه يفيد الاستمرار التجددي كما ذكر في قوله تعالى يستهزئ بهم **قوله** استسلما
لامر الله تعالى وسلم فان الاسلام والاستسلام لامر الله كلها بمعنى واحد وهو الخضوع والانقياد [illegible] فمنقول من قولك
سلم هذا لفلان اذا خلص له وسلم ان ينازع فيه ومن انقاد لامر الله تعالى جعل نفسه خالصا لله [illegible] بهذا التنوير
وفي بعض النسخ وهو اسلما الذبيح نفسه وابرهيم ابنه بعطف سلما على استسلما بكلمة او لا وجه له والصواب عطفه عليها بالواو **قوله**
وقيل كبه على وجهه ضعفه لان الجبين غير الوجه وغير الجبهة ايضا وللوجه جبينان والجبهة بينهما وقوله تله للجبين معناه صرعه على شقه فوقع احد جبينيه
على الارض [illegible] ان قيل لم قيل قد صدقت الرؤيا وكان قد راى الذبح
ولم يذبح [illegible] والمطلوب [illegible] في النوم معالجة الذبح ولم ير اراقة الدم
وقد فعل في اليقظة ما راه في النوم ولذلك قيل له قد صدقت الرؤيا وقال المحققون [illegible] تكليفه بالذبح [illegible] ابرهيم بتكاليف
فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق وظهر منه كمال الطاعة وكذا ولده الكريم لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرؤيا وقد احتج بهذه [illegible]
لوقوع الذبح [illegible] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اضجع ابرهيم ابنه عليه السلام على جبينه على الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطي
حتى لا اضطرب [illegible] ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي [illegible] واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون
علي فان الموت شديد [illegible] السلام مني [illegible]
ابرهيم نعم العون انت يا بني على طاعة امر الله [illegible]
على حلقه فلم يعمل [illegible] فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني لوجهي على جبهتي [illegible] في وجهي رحمتني
[illegible] ابرهيم [illegible] وضع السكين على قفاه [illegible]
يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وروي ان ابرهيم عليه السلام لما اري ذبح ابنه قال الشيطان [illegible] عند هذا الامر [illegible] آل ابرهيم [illegible]
[illegible]





فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية رحمهم الله انه لا يجوز فعلى القول الاول انه تعالى امره بالذبح ثم انه نسخ
هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح من الاضطجاع ووضع السكين على الحلق والعزم
على الذبح ويدل عليه انه قال ابرهيم قد صدقت الرؤيا مع انه لم يأت بتمام الذبح وانما اتى بمقدماته ولما قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين فانه لو
لم يكن مامورا بنفس الذبح بل بمقدماته لما كان ما ذكر من امرهما بلاء مبينا لان مقدمات الذبح ليس بلاء مبينا حقيقيا انه مامور بنفس الذبح ويدل
عليه ايضا قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فان الاحتياج الى الفداء يدل على انه لم يأت بالمأمور به مع انه قد اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فلو كان
مأمورا بمقدمات الذبح وقد اتى بها على وجه الكمال لما احتاج الى الفداء فعلم منه انه مامور بنفس الذبح ثم انه تعالى نسخه وذلك الحكم قبل التمكن من الفعل به
**قوله** بما يذبح به اشار الى ان الذبح بالكسر اسم لما يذبح كالطحن فانه بالكسر اسم للدقيق المطحون وبالفتح مصدر وكذا الذبح بالفتح **قوله** ويتم به الفعل المأمور به وهو فري
الاوداج وانهار الدم وهو جواب عما يقال كيف يحتاج الى الفداء وقد اقام الله تعالى عزمه على الذبح واتيان مقدماته مقام حقيقة الذبح حيث قال قد صدقت
الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل ما في حكمه وهو بذل الوسع في تحقيقه فلا يحتاج بعده الى الفداء الذي هو التخليص من الذبح ببدل
وتوجيه الجواب ان اللازم من قيام فعل ما في حكم ذبح الولد مقامه وتحقيقه هو سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية فاذا لم يسقط
اصل الذبح فلا بد ان يحصل ما يتعلق به ويتم به اصل الفعل المأمور به فلما لم يتعلق بالولد فينبغي ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل العظيم في النعمة يكون عظيمة
ويعني الشريف المتقبل لقوله تعالى **قوله** وقيل كان ممن ربي في الجنة عن ابن عباس انه هو الكبش الذي تقرب به هابيل كان يرعى في الجنة حتى فدي به اسمعيل
وعنه ايضا انه كبش ارسله الله تعالى من الجنة كان قد رعى في الجنة اربعين خريفا وقال الحسن ما فدي اسمعيل الا بتيس من الاروى اهبط عليه من ثبير
فقام عند ابرهيم فاخذه وذبحه فداء عن ابنه وخلا ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي وهذا قول علي رضي الله تعالى عنه **قوله** والفادي على الحقيقة ابرهيم
والله تعالى هو المفتدى منه لانه الامر بالذبح والمستحق لان يذبح له الغلام فلا يكون فاديا لان الفادي هو من يعطي صاحب الحق بدل حقه شيئا ويخلص
ذلك الحق منه وصاحب حق الذبح هو الله تعالى وقد انقذه ابرهيم منه بالفداء وهو تعالى افتدى منه اي قبل الفداء منه بدل حقه فكيف قال تعالى وفديناه
تعالى فداه اذا اعطى المستحق بدل حقه شيئا فخلص به الحق عن الاستحقاق بشيء كالمختلفة واللص اجاب عنه بوجهين الاول حمل الكلام على المجاز في المتوحد
بان يكون فديناه بمعنى اعطيناه ذبحا وامرناه بجعله فداء لابنه والثاني حمله على المجاز في الاسناد بان يكون الاسناد في قوله فديناه من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الآمر به او الى السبب الذي هو المملك من الفداء بهبته فقوله على التجوز في الفداء او الاسناد لف ونشر مرتب **قوله** واستدل به الحنفية
[illegible] عن ابن عباس انه قال دلت الاية على ان من نذر نحر ابنه او ذبحه ان يعقد به بكبش كما فدى به ابرهيم ابنه وعنه رواية اخرى انه ينحر مائة من الابل كما فدى بها
عبد المطلب ابنه وروي عنه ايضا انه يجزيه كفارة يمين وقال مسروق لا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو معصية يستغفر الله منها وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
هي كلمة يلزم بها في ذبح شاة ولا يلزمه في غيره لان هذه الاية **قوله** وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ما اورد صاحب التقريب
على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس في الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان الله تعالى تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى كلامه
واجاب عنه الشارح اليمني بانه قد روي ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام معه السعي
قيل له اوف بنذرك فقال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك على معنى اني اري فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج الى
الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب خلاف اتى جوابه ولما ايضا قوله وليس فيه ما يدل عليه [illegible]
من ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وقد دلت الاية على ان ما اوجبه الله تعالى من ذبح الولد قد ادى بذبح الشاة فينبغي ان يؤدي ايجابه
ايضا فانه من نذر ان يتصدق ما له يجب عليه ان يتصدق ما عنده من مال الزكوة صرفا للمال الذي اوجب عليه تصدقه الى ما اوجب الله تعالى فيه الزكوة
**قوله** لعله طرح عنه جواب عما يقال لم قيل ههنا كذلك نجزي المحسنين وفي غيره من القصص انا كذلك **قوله** وبهذا الاعتبار وقعا حالين اي باعتبار
كون كل واحد من النبوة والصلاح مقتضيا مقدرا وقعا حالين من غير احتياج الى تقدير وجود المبشر به وهو اسحق والمقصود الرد على [illegible]
حيث اوجب في كونهما حالا مقدرة من اسحق تقدير المضاف العامل في الحال على ان يكون المعنى وبشرناه بوجود اسحق نبيا اي بان
يوجد مقدرة نبوته وهو كلامه على ان الحال سواء كانت محققة او مقدرة صفة قائمة بذي الحال عند تعلق العامل به وذلك يقتضي وجود ذي الحال
عند تعلق العامل به مقارنا لاتصافه بمضمون الحال لان الاتصاف بشيء متفرع على وجود الموصوف فلذلك اوجب تقدير المضاف في كون
قوله نبيا ومن الصالحين حالين من اسحق فقال المص لا حاجة الى ذلك اذ التقدير مقتضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين وهذا القدر كاف
في كونهما حالين مقدرتين لان تقدير النبوة والصلاح صفة قائمة باسحق حال تعلق البشارة به فانه مبشر به مقدر النبوة والصلاح
ايضا غاية ما في الباب ان يكون لفظ مقدرا اسم مفعول من التقدير ولا يكون تقدير النبوة من قبيل اسحق بل يكون من قبيل من بشر به وكون اسحق
معدوما وقت البشارة انما ينافي كونه مقدر النبوة والصلاح عند تعلق البشارة به بكسر الدال مقدرا ولا ينافي كونه مقدر النبوة وقت البشارة
به ومثل هذه الاحوال والصفات لا تستدعي وجود ذي الحال من الموصوفات في الاعيان التي تستدعي وجود الموصوف في الاعيان
هو الصفة الحقيقية كالسواد والبياض بخلاف ما هو من قبيل الامور النسبية ولوازم الماهية والمعقولات الثانية والمقام
لا يتضح تمام الاتضاح الا بتوضيح كلام صاحب الكشاف وهو انه جعل هذه الاية نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين في ان الحال في كل منهما
حال مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة لان الحال المحققة يجب ان تكون صفة ثابتة لذي الحال حقيقة وقت تعلق العامل به والخلود
ليس بثابت للداخلين وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدير خلودهم يجوز ان يكون صفة
ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون المبشر به مقدرا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة
ايضا ثم انه اعترض على نفسه ببيان الفرق بين الآيتين فقال المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فاذا قيل مقدرين
الخلود استقام الكلام ولا كذلك هنا لان المبشر به معدوم وقت وجود البشارة وعدمه يستلزم عدم النبوة والصلاح ايضا لان عدم الموصوف

الفاعل

يستلزم عدم الصفة وايضا اذا وجد المبشر به لا يوجد النبوة الا بعد زمان مديد فكيف يجعل النبوة حالا مقدرة والحال صفة
او المفعول عند صدور الفعل منه او تعلقه به وليست النبوة كذلك اذ لا وجود لها وقت البشارة حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا لان
التقدير لا يتصور في المعدوم بخلاف الخلود فانه وان لم يكن صفة لهم عند الدخول تقديرا صفة لهم اذ المعنى مقدرين الخلود فافترق بينهما
لان الحالية لها سبيل في احدهما دون الاخر ثم اجاب بان النظر في الحالية مبني على تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال تقديره وبشرناه
بوجود اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال هو الوجود المقدر لا فعل البشارة ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق وجوده
به بكونه مقدرا النبوة فيصح كون نبيا حالا مقدرة بناء على تقدير المضاف وصار نظير فادخلوها خالدين ورد عليه المص بقوله وبهذا الاعتبار وقعا
خالدين الخ قوله ومع ذلك الخ يعني ارتكاب تقدير المضاف على الوجه المذكور لا تصير هذه الاية نظير قوله فادخلوها خالدين فيه بحث لان مراد صاحب
بقوله وبذلك تصير هذه الاية نظير فادخلوها خالدين انها نظير له في ان الحال في كل واحد منهما حال مقدرة غاية ما في الباب ان المقدر في هذه الاية
اسم مفعول في التقدير وفي تلك اسم فاعل منه والحال المقدرة لا يجب ان يكون التقدير فيه من قبيل في الحال البتة بل الامر موكول على تحقيقه
المعنى والمقام قوله ومن فسر الذبيح باسحق جواب عما يقال وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها على قول من يقول ان الذبيح هو اسمعيل ظاهر وهو كونها
معطوفة على قوله وفديناه بذبح عظيم والمعنى انا ابتلينا ابرهيم بذبح ولده فلما اسلما وتله للجبين وناديناه كان ما كان من الكرامة
وفديناه بذبح عظيم وبشرناه بولد نبي صالح بعد هذه القصة جزاء الطاعة واستسلامه لامر الله فما وجه ارتباطها بما قبلها على قول
من يقول ان الذبيح هو اسحق وتقرير الجواب ان المقصود من قوله وبشرناه باسحق على هذا القول البشارة بنبوة الذبيح بعد ما استسلم لامر
الله جزاء لها بمقابلة احسانهما وامتثالهما لامر الله وكانت البشارة الاولى بمجرد وجود المولود المبارك قوله وفي ذكر الصلاح جواب عما يقال
ما فائدة ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة مع ان ذكرها يغني عن ذكر الصلاح لانها تستلزم الصلاح البتة واجاب عنه بان الفائدة في ذكر الصلاح
بعد ذكر النبوة تعظيم شان الصلاح حيث لم يكتف في مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل ذكره صريحا قوله بالفعل على الاطلاق متعلق
بالتكميل او بتكميل الامة بحملهم على الاعمال الصالحة فلما تضمنت النبوة تكميل الامة بالصلاح كان النبي الكامل بالصلاح في جملة الصالحين
في الامة بسبب تكميله اياهم بالصلاح الذي هو غاية النبوة فكان ذكر كونه من الصالحين بعد ذكر نبوته ايماء بانه الغاية للنبوة وفي بعض
النسخ والفعل على الاطلاق بالواو وبدل الباء فيكون معطوفا على قوله الغاية وفي ذكر الصلاح بعد النبوة ايماء بان المراد بالصلاح
الصلاح على الاطلاق سواء كان صلاح نفسه او صلاح قومه المرتب على صلاح نفسه فان ذكره بعنوان الصالحين يدل على ان المراد به
الصلاح مطلقا لا صلاح نفسه فقط قوله وباركنا عليه اي على ابرهيم في اولاده بتكثير ذريته وعلى اسحق بان اخرجنا من صلبه انبياء بني اسرائيل
قيل اخرج الله من صلبه الف نبي اولهم يعقوب واخرهم عيسى عليه السلام قوله وغيرهم مجرور بالعطف على اسرائيل فان ايوب وشعيب
ليسا بانبياء بني اسرائيل والتشديد في قراءة بركنا للتكثير والمبالغة قوله وفي ذلك تنبيه على ان النسب لا اثر له في الهدى والضلال والكثرة
فضل الاب لا يستلزم فضيلة الابن لئلا يتقيد هذه التبشير سببا لمفاخرة اليهود بكونهم اولاد الانبياء قوله والبليغ في بيانه
فان التورية كتاب مشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا قال تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور جعل استبان
مبالغة بان بمعنى ظهر ووضح وجعل الكتاب بالغا في بيانه من حيث انه كالبالغ في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب
من نفسه ان يبينها ويحمل نفسه على ذلك قوله بعث بعده فان اكثر المفسرين متفقون على ان الياس نبي من انبياء بني اسرائيل بعث بعد موسى
فهو الياس بن ياسين من ولد هرون اخي موسى عليهم السلام وروي عن ابن مسعود انه قال الياس هو ادريس وفي مصحفه وان ادريس
لمن المرسلين وقرا العامة الياس بهمزة مكسورة همزة قطع وقرا ابن ذكوان بوصلها بجعل اللام للتعريف كما في اليسع والوجه قطع الهمزة
ويدل عليه قوله سلام على الياسين فان احدا منهم لم يقرا الا بقطع الهمزة في المشهور ووجه القراءتين انه اسم اعجمي تلاعبت به العرب
فقطعت همزته تارة ووصلها اخرى وقيل يحتمل ان يكون قراءة الوصل مبنية على ان يكون اسمه ياسين ثم دخلت الالف واللام عليه
للتعريف كما دخلت على اليسع وحرف ابي ادراسين كما ابرهيم وقري ادريسين وادرسين على انها لغات في ادريس وفي مصحف ابي وادراسين
وان ابليس بهمزة مكسورة ثم ياء ساكنة ثم بنقطتين من تحت ثم لام مكسورة ثم ياء منقوطة بنقطتين من تحته ساكنة ثم سين مهملة مفتوحة
روي عن محمد بن اسحق انه قال كان القيم بامر بني اسرائيل بعد يوشع بن نون كالب بن يوحنا ثم حزقيل فلما قبض الله حزقيل النبي عظمت الاحداث
في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان وكانت الانبياء من بني اسرائيل يبعثون بعد موسى بتجديد ما نسوا من التورية وبنو اسرائيل كانوا
متفرقين بارض الشام وكان سبط منهم حلوا ببعلبك ونواحيها وهم السبط الذي كان منهم الياس فلما اشركوا وتركوا العمل بالتورية بعث الله تعالى الياس
اليهم نبيا وتبعه اليسع وامن به وكان لهم صنم يعبدونه يقال له البعل وكان طوله عشرون ذراعا وله اربعة اوجه فجعل يدعوهم الى الله وهم لا يسمعون
منه شيئا ولا يطيعونه الا ما كان من الملك فانه ... الى ان هم ملكهم بتعذيب الياس وقتله فلما احس الياس بالشر خرج من بينهم ولحق
بشواهق الجبال وارتقى الى اصعب جبل واشمخه فدخل مغارة فيه يقال انه بقي فيه سبع سنين شديد الخوف يأوي الى الشعب والكهوف
ياكل من نبات الارض وثمار الشجر وهم في طلبه وقد وضعوا عليه العيون والله يستره فلما طال عتوهم وطغيانهم دعا الله تعالى ان يريحه منهم فقيل له اخرج
يوم كذا وكذا الى موضع كذا فما جاءك من شيء فاركبه ولا تهبه فخرج الياس في ذلك اليوم ومعه اليسع فوصل الموضع الذي امر فيه فاقبل فرس
من نار وقيل فرس لونه كلون النار حتى وقف بين يديه فوثب عليه فانطلق به الفرس الى جانب السماء فناداه اليسع يا الياس ما تامرني
فقذف اليه الياس بكسائه من الجو الاعلى فكان ذلك علامة استخلافه اياه على بني اسرائيل فكان ذلك اخر العهد به ورفع الله تعالى الياس من بين ظهرانيهم
وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وكساه الريش فكان انسيا ملكيا ارضيا سماويا وسلط الله تعالى على قومه عدوا لهم حيث لا يشعرون
فاهلكهم ونبأ الله اليسع وبعثه رسولا الى بني اسرائيل واوحى اليه وايده وامنت به بنو اسرائيل وكانوا يعظمونه ويطيعونه الى ان فارقهم وروي ان الياس

٥٩٢

يصومان شهر رمضان كل عام ببيت المقدس ويوافيان الموسم في كل عام وقيل ان الياس موكل بالفيافي والخضر موكل بالبحار وذكر انهما يقولان عند افتراقهما
عن الموسم ما شاء الله ما شاء الله لا يسوق الخير الا الله ما شاء الله لا يصرف السوء الا الله ما شاء الله ما يكون من نعمة فمن الله
ما شاء الله توكلنا على الله حسبنا الله ونعم الوكيل روي عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال غزونا مع رسول الله عليه السلام حتى اذا كنا
بفج الناقة عند الحجر اذا نحن بصوت يقول اللهم اجعلني من الامة المرحومة المغفور لها المتوب عليها المستجاب لها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا انس
انظر ما هذا الصوت قال فدخلت الجبل فاذا انا برجل ابيض الرأس واللحية عليه ثياب بيض طوله اكثر من ثلثمائة ذراع فلما نظر الي قال انت رسول النبي
قلت نعم قال ارجع اليه فاقراه مني السلام وقل هذا اخوك الياس يريد ان يلقاك فجاء النبي عليه السلام وانا معه حتى اذا كنا قريبا منه تقدم النبي وتأخرت
فتحدثا طويلا فنزل عليهما شيء من السماء شبه السفرة فدعواني فاكلت معهما فاذا فيها كمأة ورمان وكرفس فلما اكلت قمت فتنحيت وجاءت
سحابة فاحتملته فاذا انا انظر الى بياض ثيابه فيها تهوي به فقلت للنبي بابي وامي هذا الطعام الذي اكلنا امن السماء نزل عليك قال النبي
عليه السلام سالته عنه فقال ياتيني جبريل في كل اربعين يوما اكلة وفي كل حول شربة من ماء زمزم قوله احسن الخالقين اي المقدرين فان
الخلق حقيقة في الاختراع والانشاء وفي الابداع ويستعمل ايضا بمعنى التقدير وهو المراد به هنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور
من غير الله حتى يكون هو احسنهم قوله بالنصب على البدل نصب الالفاظ الثلثة على انها ابدال من احسن او على المدح وقرا الباقون بالرفع اما على
انها خبر مبتدأ مضمر اي هو الله او على ان الجلالة مبتدأ وما بعده الخبر وروي عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن
جدا اذ فيه جمع بين الروايتين قوله وانما اطلقه اي لم يقيد قوله لمحضرون ببيان ما يحضرون فيه اكتفاء بدلالة القرينة عليه من التكذيب
او لان الاطلاق يفيد عرفا قوله مستثنى من الواو يعني انه مستثنى متصل من فاعل فكذبوه وفيه دلالة على ان في قومه من لم يكذبه فلذلك استثنوا ولا
يجوز ان يكونوا مستثنين من ضمير محضرون استثناء متصلا لان ضمير محضرون عبارة عن المكذبين فاستثناء المخلصين من ذلك الضمير يستلزم
ان يكون المخلصون داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وفساده بين ويصح جعله مستثنى منقطعا على معنى
لكن عباد الله المخلصين ناجون غير محضرين لان جعله منقطعا مع صحة الاتصال من غير تكلف لا وجه له قوله كسيناء وسينين فان كلا
من قوله تعالى طور سيناء وقوله وطور سينين بمعنى الاخر زيد في احدهما الياء والنون فكذا الياس والياسين وقيل الياسين جمع الياس جمع تصحيح
اطلق بلفظ الجمع على نفس الياس ومتبعيه كما قيل المهلبون لمهلب واتباعه ورد عليه بان العلم متى جمع جمع التصحيح لزمته الالف واللام
اذا نزل علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبات وقيل الياسين جمع الياسي للمنسوب الى الياس واصله الياسيين فحذفت ياء النسبة
كما حذفت في الاعجمين اصله الاعجميين ومن قرا آل ياسين باضافة آل على ان ياسين علم لابي الياس اراد بال ياسين نفس الياس ويقول ياسين ابا الياس
على ما مر ان الياس بن ياسين ويحتمل ان يكون المراد بال ياسين نفس الياس بان يكون له اسمان كاسمعيل واسماعين وميكائيل وميكائين
قوله وقيل لمحمد او القرآن العظيم عطف على قوله ابا الياس اي وقيل المراد بياسين في قوله ال ياسين سيد المرسلين محمد عليه السلام على قول من قال ياسين
اصله يا انيسين بتصغير انسان اقتصر على نصفه الاخير فكان المعنى على ال محمد والسلام على اهل القرآن ومن امن به وعمل بما فيه او على كتب الله
كانها كانت ... والحمل لا يناسب ... القائل لا يناسب نظم سائر القصص لانه لما ختم قصة كل واحد من الانبياء المذكورين
في هذه السورة بقوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على هذا النبي المذكور قصته فالمناسب لهذا النظم والاسلوب ان يراد بال ياسين نفس الياس
او هو واتباعه وحمله على ابي الياس او القرآن او سائر كتب الله تعالى غير مناسب للاسلوب السابق وما بعده من الاية قوله اذ نجيناه ظرف
المرسلين اي اذكر قوله داخلين في الصباح اشارة الى ان مصبحين حال من فاعل تمرون وانه من اصبح التامة قوله وبالليل عطف على الحال اي
ملتبسين بالليل والمراد عطفه عليها تخصيص مرور اهل مكة على سدوم بوقتي الصباح والمساء الذي هو خلاف الصباح لا الليل كله
او تعميم الاوقات كلها من الليل والنهار واشار اليه بقوله نهارا وليلا قوله ولعلها وقعت على وجه اشارة الى وجه تخصيص مرورهم على سدوم
بوقتي الصباح والمساء ويحتمل ان يكون وجه التخصيص ان من يسافر في تلك الديار يكون غالب سيره في طرفي النهار فيكون مروره عليها في احد
الوقتين قوله وقري بكسر النون اي نون يونس والعامة على ضمها قيل لما صارت قصة يونس اخر القصص لانه لما لم يصبر على اذى قومه
وابق الى الفلك وقع في تلك الشدائد فصار هذا سببا لصبر رسول الله عليه السلام على اذى قومه قوله واصل الاباق الهرب من السيد يعني ان الاباق
حقيقة في هرب المملوك من سيده واطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة بناء على تشبيه هربه بغير اذن ربه بالهرب من حيث
كون هربه بغير اذنه ويحتمل ان يكون من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق لفظ المرسن على انف الانسان قال المفسرون
بعث الله تعالى يونس عليه السلام الى اهل نينوى من ارض الموصل فدعاهم الى الله عز وجل فكذبوه واصروا على كفرهم فلما طال ذلك عليه خرج من بين
اظهرهم ووعدهم حلول العذاب بهم بعد ثلاث ثم ان قومه لما اتاهم امارات العذاب اخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل
والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء متضرعين ومستغفرين فصرف الله عنهم العذاب وقبل توبتهم ويونس كان ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك
اذا راى بعض من ملتهم في قومه فسأله عن حالهم فقال بخير وعافية فلما رآهم ... العذاب خرج من ديارهم كالمستور عنهم فقصد البحر وركب السفينة
مغاضبا لقومه مستثقلا لخلافهم ولم ينتظر الوحي فسمى ذلك اباقا وكان ذلك منه زلة ولذلك قيل لرسول الله عليه السلام فاصبر لحكم ربك
ولا تكن كصاحب الحوت يونس بن متى هو ذو النون ابن العجوز التي نزل عليها الياس في اثناء سبع سنين التي تخفى فيها في شواهق
الجبال هاربا من اهل بعلبك وملكهم واستخفى عندها من قومه ستة اشهر ويونس صبي يرضع وكانت ام يونس تخدمه بنفسها وتواسيه
لكرامته تتعذر عليها ثم ان الياس سئم ضيق البيوت فلحق بالجبال ومات ابن المراة فخرجت في اثر الياس تطوف وراءه في الجبال
حتى وجدته فسألته ان يدعو الله تعالى لعله يحيي لها ولدها فجاء الياس الى الصبي بعد اربعة عشر يوما من موته فتوضأ وصلى ودعا الله تعالى فاحيى الله
يونس بن متى بدعوة الياس عليه السلام قوله فقارع اهله فكان من المدحضين اي فساهم على جهة التقدير روي ان يونس لما دخل السفينة احتبست

شيئا اذا سلم على الياس حاضر لاجله
ويتكلم مع الياس عند كل حج
ويعتبر مثل ذلك السلام لا ...

ردوقعت فقال الملاحون ههنا عبد آبق من سيده وهذا رسم السفينة اذا كان فيها عبد آبق لا تجري وقال الامام فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج سهمه نرميه في البحر لان يغرق الواحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس عليه السلام فقال الملاحون نحن احق بالمعصية من نبي الله ثم اعادوا الثانية والثالثة فخرج سهم يونس فقال يا هولاء انا والله العاصي فتلفف في كسائه ثم قام على راس السفينة فرمى نفسه في البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى السمكة اني لم اجعله لك رزقا ولكن جعلت بطنك له وعاء فلا تكسري منه عظما ولا تقطعي منه وصلا فمكث في بطن الحوت اربعين ليلة فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجاب له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين قوله داخل في الملامة على ان يكون همزة الالام للصيرورة يعني دخوله في الملامة كونه يلام سواء استحق اللوم او لا قوله او آتى بما يلام عليه فيكون المليم بمعنى مستحق اللوم سواء لام احد او لا يقال رب لائم مليم اي رب مستحق يلوم غيره وهو احق منه باللوم الجوهري يقال لام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وعلى التقديرين لا يكون همزة الالام للتعدية ويجيء لها اذا كان المعنى مليم نفسه قوله وقرئ بالفتح اي قرئ مليم بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم على الشذوذ والقياس ملوم مثل مقول ومفعول لا من ذوات الواو لكن من قراه بالياء اخذه من ليم على كونه مبنيا للمفعول واشباه ذلك شيب الشيء فهو مشيب ودعي فهو مدعي والقياس مشوب ومدعو علما بانهما من شوب ودعو فقوله وهو مليم حال من مفعول التقمه قوله مدة عمره او في بطن الحوت بقرينة قوله من المسبحين يحتمل ان يفسر بما حكى الله تعالى عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ويحتمل ان يكون المراد منه لولا انه كان قبل ان التقمه الحوت من المسبحين للبث في بطنه الا انه كان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته فالوجه ثم من تلك الظلمات ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وقد روي ان ذلك الحوت ابتلعه حوت آخر اكبر منه فلذلك قال بعضهم اذكروا الله تعالى في الرخاء يذكركم في الشدة روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام انه قال لما سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له عند ذلك فامر الحوت فقذفه بالساحل في ارض نصيبين والعراء من الشجر يسمى به الفضاء الخالي عن النبات والاشجار والمغطية لتوسيه عما يستر الاصل قوله بان حملنا الحوت على لفظه بقوله ان الاسناد للتعبير في قوله تعالى فنبذناه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل على الفعل قوله سقيم مما ناله الحاصل انه مكث في بطن الحوت تبدل لحمه ونتف شعره حتى صار كالفرخ ليس عليه شعر وريش ودق عظمه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح قوله وانبتنا عليه شجرة من يقطين بعد قوله فنبذناه بالعراء دليل على انه ظاهره على ان الحوت لما نبذه بالعراء فان الله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجزة ولما كان اليقطين مشتقا من قطن بالمكان اذا اقام كاشتقاق الينبوع من نبع كان موضوعا لمفهوم كلي يتناول القرع ونحوه مما كان ورقه كله منبسطا على وجه الارض فسمي يقطينا لذلك كالبطيخ والقثاء والحنظل وكان اطلاقه على القرع من قبيل استعمال العام في بعض جزئياته ولعل اطلاق اسم الشجر عليه مع ان الشجر في كلامهم اسم لكل نبات يقوم على ساقه ولا ينبسط على وجه الارض مبني على انه تعالى انبت عليه القرع على ساق فالمعجزة له او على انه تعالى انبت عليه شجرة مما عريشا تحتها من القرع بحيث استولى القرع على جميع اعضائه حتى صارت كانها شجرة من يقطين وروي انه تعالى قيض له اروية وحشية تأتيه تروح عليه بكرة وعشيا فيشرب من لبنها حتى اشتد لحمه ونبت شعره وعادت قوته فنام نومة فاستيقظ وقد يبست الشجرة فاصابته الشمس فحزن لذلك حزنا شديدا فجعل يبكي فبعث الله تعالى جبرئيل عليه السلام وقال قل له اتحزن على شجرة لم تخلقها انت ولم تنبتها ولم تربها وانا الذي خلقت مائة الف من الناس او يزيدون تريد مني ان استاصلهم في ساعة واحدة وقد تابوا وتبت عليهم فاين رحمتي يا يونس وانا ارحم الراحمين قوله والمراد به ما سبق من ارساله وهو ارساله اليهم قبل ان خرج من بينهم والتقمه الحوت وهذا الارسال هو المدلول عليه بقوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون حتى وقعت المساهمة فكان من المدحضين فقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف ذكر بعد الالتقام الا ان الاخبار بالارسال مع الواو لا يفيد الترتيب بل هو للجمع المطلق ويحتمل ان يكون المراد به الارسال الواقع بعد التقام الحوت ونبذه اياه بالعراء كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس بعد نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا او الى غيرهم فآمنوا به او ارسل اليهم فعاد اليهم فجددوا الايمان بحضرته وقد آمنوا به بعد ما خرج من بينهم قوله بحضرته او جددوا الايمان به الاول على ان يكون المراد بقوله وارسلناه ارساله الاول الى القوم الاولين فقوله فآمنوا معناه انهم آمنوا واستغفروا وتابوا الى الله تعالى بعد ما خرج بعد مفارقته اياهم فمتعناهم فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى والثاني على ان يكون المراد به ارساله الى الاولين ثانيا فان معنى قوله فآمنوا انهم جددوا الايمان بحضرته وقد آمنوا قبل حين ما عاينوا امارات نزول العذاب بهم وروي انه لما يبست شجرة اليقطين وخرج يونس من ذلك العراء فاذا هو بغلام يرعى الغنم فقال ممن انت قال من قوم يونس قال اذا جئت اليهم فاقرأ عليهم السلام منى واخبرهم انك لقيت يونس قال له الغلام ان تكن يونس فقد تعلم انه من كذب ولم تكن له بينة قتل فمن يشهد لي قال يونس تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس عليه السلام مرهما بذلك فقال لهما اذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا نعم فرجع الغلام الى قومه فاتى الملك فقال اني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر الملك ان يقتل فقال ان لي بينة فارسل معه فانتهوا الى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام انشدكما الله عز وجل هل اشهدكما يونس قالتا نعم فرجع القوم مذعورين وقالوا للملك فحنوا ما راوا فقام الملك بيد الغلام فاجلسه في منزله فقال انت احق بهذا المكان مني فاقام بهم الغلام اربعين سنة فهذه الرواية تدل على ان يونس ارسل اليهم قبل ان التقمه الحوت قوله او يزيدون في مرأى الناظر جواب عما يقال كلمة او للشك وهو على الله تعالى محال فما وجه وقوعها في كلام الله تعالى وتوجيه الجواب ان الشك بالنسبة الى المخاطبين والغرض وصفهم بالكثرة والمعنى ان الناظر اذا نظر اليهم يقول انهم مائة الف او اكثر من ذلك وجعل هو الجواب عن كل ما يشبه هذا كقوله تعالى عذرا او نذرا وقوله لعله يتذكر او يخشى ولعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ونظير ذلك قوله فاستفتهم عطف

على مثله في اول السورة وهو قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة في نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف يصح فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل انما يستقبح في عطف الجمل اذا كانت الفواصل ملائمة بالمعطوف عليه موصولا بعضها ببعض وما في المثال المذكور من قبيل عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما والمصنف اشار الى هذا الجواب بقوله وساق الكلام في تقريره جاز لما يلائم من القصص موصولا بعضها ببعض فانه يدل على ان الكثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا يمنع صحة العطف اذا كانت الفواصل ملائمة ومناسبة للمعطوف عليه وما نحن فيه من هذا القبيل يعرف ذلك بالتامل فان قلت عطف فاستفتهم الثاني على الاول يقتضي ان يكون الثاني مرتبا على الاول المرتب على بيان كمال كبريائه من كونه رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وكونه حافظا لعالم السموات من الشياطين المردة كيلا يسمعوا الى الملأ الاعلى فما وجهه قلت الجواب انه لما ذكر ما يدل على كمال قدرته وعلو شأنه وكبريائه مما استلزم ايضا بطلان ما زعموا من انه تعالى اتخذ الاناث اولادا وانه خلق الملائكة اناثا فانه روي ان قريشا وقبائل من العرب جهينة وبني سلمة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله تعالى مع انهم يستنكفون من البنت قال تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين والذي يستنكف منه المخلوق كيف يكون اثباته لخالق مع ان اثباته له تعالى يقتضي اثبات الجسمية له تعالى من حيث ان الولادة تختص بالاجسام القابلة للكون والفساد وحكمهم بان الملائكة اناثا باطل ايضا لان طرق العلم اما الحواس السليمة واما الخبر الصادق واما النظر الصحيح والكل مفقود قوله ولذلك اي ولكون من زعم انه تعالى اتخذ اولادا اناثا زادوا على الشرك ضلالات اخر كرر الله تعالى انكار ذلك وقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا قوله والانكار ههنا مقصور على الوجهين الاخيرين من وجوه ضلالتهم وهما تفضيل انفسهم عليه واستهانتهم بالملائكة لاختصاص هذه الطائفة بهما فان من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله طائفة مغايرة لمن قال الملائكة بنات الله قوله لاختصاص هذه الطائفة اي تفردهم بهما تعليل لقوله مقصور وقوله حيث جعل المعادل بيان لكون الانكار مقصورا عليهما جعل كلمة ام في قوله تعالى ام خلقنا الملائكة متصلة معادلة للهمزة التي قبلها بحيث كانت همزة بمعنى اي التي يطلب بها التعيين كان المستفهم يدعي ثبوت احد الامرين عنده على سبيل التوهم ويطلب منهم تعيينه قائلا اي هذين الامرين تدعون احدهما ان البنات لرب العالمين ما تستنكفون منه ولكم ما تشتهون وثانيهما ان يكون الملائكة اناثا وانكم حضرتم خلقنا اياهم وشاهدتم انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم قوله لعدم معرفته بالعقل الصرف اي ان ثبوت لوازم الماهية لها لما لم يكن مشروطا بخصوصية احد الوجودين بل كانت ثابتة لها حال وجودها في العقل ايضا امكن معرفة ثبوتها بالعقل الصرف والانوثة ليست من اللوازم بل الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها للموصوفات بها الا بالمشاهدة قوله مشتق من البت بمعنى القطع ولما كان طرق العلم منحصرة في الحس السليم والخبر الصادق ونظر العقل بين انتفاء الاول بقوله وهم شاهدون وبين انتفاء الثاني بقوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله والمعنى ان من اخبر بهذا الحكم كذاب افاك لم يدل على صدقه دليل من كونه متواترا او خبرا يصدق بالمعجزات وبين انتفاء نظر العقل بقوله ام لكم سلطان مبين حجة واضحة ثم بين انتفاء الدليل السمعي المتوقف على نظر العقل بقوله فأتوا بكتابكم قوله لعدم ما يقتضيه جليل تقولهم ولد الله فقال اي كلاما ما فيكم مصروفا عن الحق الى الباطل والافك اسوأ الكذب وقراءة العامة ولد الله على انه فعل ماض مسند الى الجلالة اي اتى بالولد وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف للعلم به اي يقولون الملائكة ولد الله فحذف المبتدأ ووقع خبره وجاز وقوع الولد خبرا عن الجمع لان الولد فعل بمعنى مفعول كالقبض فلذلك يقع خبرا عن المفرد والمثنى والمجموع المذكر والمؤنث تقول هذه ولدي وهم ولدي قوله استفهام انكار فان جمهور القراء فتحوا الهمزة اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف الافتعال في معنى الاستفهام الانكار والاستبعاد اي اتقولون انه اختار البنات على البنين مع نقصانهن رضي بالاخس الادنى وقرئ بكسر الهمزة على حكاية قول الكفرة وقال الفراء اراد به الاستفهام بحذف اداته قوله ما لكم كيف تحكمون جملتان استفهاميتان ليس لاحدهما تعلق بالاخرى من حيث الاعراب استفهم اولا عما استقر لهم وثبت استفهام انكار ثم استفهم استفهام تعجب من حكمهم بهذا الحكم الفاسد وهو ان يكون احسن الجنسين لانفسهم واخسهما لربهم وعلم انه تعالى بعد ما شرح اقاصيص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الى ان قال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا اي وجعلوا بان قالوا انه تعالى بينه وبين الجنة اي الملائكة فانهم لما زعموا ان الملائكة بنات الله فقد جعلوا بينهما نسبا اي قرابة وجنسية جامعة له والملائكة عبر عن الملائكة بلفظ الجنة لاجتنانهم عن اعين الناس من الاجتنان عن الاعين جنس من جنس الملائكة والجن الموصوف في كلامه الملائكة بهذا الاسم في هذا الموضع اشارة الى ان من صفة الاجتنان وهو من صفات الاجرام لا يصلح ان يناسب من لا يجوز عليه ذلك قوله وضعا منهم اي حطا لشانهم ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبينه مناسبة وجنسية جامعة يقال وضع منه فلان اذا حط من درجته قوله وقيل قالوا ان الله صاهر الجن عطف على قوله يعني الملائكة وقيل المراد من الجنة الطائفة الموصوفة بالجن والمراد من النسب المصاهرة بما روي عن مجاهد انه قال قالت كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات الجن اي بنات اشرافهم والسري السيد وجمعه سراة وان كان لا يجمع فعيل على فعلة وجمع السراة سروات وقال سيبويه السراة اسم مفرد موضوع للجمع كنفر ورهط وقوم وليس بجمع مكسر والمستضعف هذا القول ان المصاهرة لا تسمى نسبا قوله وقيل قالوا ان الله والشيطان اخوان عطف على القول الاول ايضا يعني ان بعض الزنادقة قالوا ان الله تعالى وابليس اللعين اخوان فهو تعالى هو الاخ الكريم الخير وابليس هو الاخ اللئيم الشرير وهو المجوس القائلين بيزدان واهرمن فالمراد بالجنة الشياطين وبالنسب الاخوة فكان المراد بالجنة على القول الثاني الجن المتعارف وبالنسب النسبة المصاهرة فحق تفسير الجنة ثلاثة اقاويل وكذا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون معناه على القول الاول ولقد علمت الملائكة ان الكفرة القائلين بهذا القول لمحضرون في النار معذبون بما يقولون والقائلة الباطلة والمقصود من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة في تكذيب المشركين القائلين الملائكة بنات الله بعد ما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم جنة وحطهم عن درجتهم وبقوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون ووجه المبالغة ان المشركين بعد ما زعموا ان الملائكة

حذفت همزة الافتعال كما هو شأن همزة الوصل

الجن والجنة فعل وفعلة بمعنى المفعول من جنه اذا ستره

قوله

بان جعلوا بينه تعالى وبين الجنة نسبا او اعلم الملائكة انهم في ذلك كاذبون مفترون وانهم محضرون النار معذبون بما يقولون لا يبقى في العالم فيصدقهم قوله او الانس والجن
ان فسرت بغير الملائكة يعني ان فسرت الجنة بالجن المتعارف كما في قول من قال بالمصاهرة او بالشياطين العادين ويجوز ان يكون ضمير انهم لمحضرون راجعا
الى الانس المعهودين وهم الكفرة الذين جعلوا بينه تعالى وبين الجنة نسبا للمصاهرة او نسب الاخوة والمعنى في الحال ان الجن باحد المحتملين عالمون
بان الانس الذين جعلوهم اصهار الرحمن او اخوانا كاذبون معذبون في النار ربما قالوا اما علم الشياطين بذلك فلانهم جازمون بالوحدانية وحقيقة البعث
والجزاء واما علم الجن المتعارف به فلان المراد ... ويجوز ان يرجع الى الجن باحد المعنيين او الحال ان الجن او الشياطين عالمون بان انفسهم محضرون للنار
ويعذبون فيها ولو كانوا اصهار الرحمن واخوانا لما عذبهم الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوه من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون قوله استثناء من المحضرين
... استثناء قوله الا عباد الله المخلصين وجهين الاول ان يكون المستثنى منه المحضرين والثاني ان يكون فاعل يصفون وعلى التقديرين يكون الاستثناء
منقطعا لان المخلصين غير داخل في المحضرين ولا في الذين يصفون الله تعالى بالولد والنسب والمعنى على الاول انهم لمحضرون لكن عباد الله المخلصين ناجون
فعلى هذا يكون جملة التسبيح معترضة بين المستثنى والمستثنى منه وعلى الثاني سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله يصفونه بما يليق به تعالى وعلى تقدير
ان يكون المستثنى منه فاعل محضرون يحتمل ان يكون الاستثناء متصلا بناء على ان ضمير انهم عطف الانس لتناول المشرك والموحد كما اشار اليه
بقوله او الانس قوله عود الى خطابهم ذكر انه تعالى ذكر قريش بلفظ الغيبة حيث قال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون الى ان قال ما لكم كيف
تحكمون والتفت فيه عن طريق الغيبة الى خطابهم ثم انتقل منه الى طريق الغيبة حيث قال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم عاد الى خطابهم مرة ثانية
فقال فانكم وما تعبدون ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما ينبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون
على اضلال احد الا اذا كان قد سبق حكم الله تعالى في حقه بالعقاب والوقوع في النار قوله والواو في قوله تعالى وما تعبدون عاطفة وما موصول منصوب المحل
عطفا على اسم ان وما في قوله ما انتم عليه نافية وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين والضمير فيه لله عز وجل ومفعول فاتنين محذوف
او ما انتم بفاتنين احدا اي مضلين احدا تحملونه على معصية الله ومن في قوله الا من هو موصولة او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين وهو مستثنى
وصالي خبره والجملة صلة من او صفة له وما مع ما اتصل بها في موضع رفع على انها خبر ان والمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله
الا الذي سبق في علمه انه من اهل النار قوله بمعبوديكم الكاف اشارة الى ان الفاتن بمعنى المفسد والمضل ... وان معموله محذوف اي
ما انتم ايها العابد وهو المعبود بمستغويين احدا تحملونه على المعصية والجراءة على الله تعالى من الفتنة وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان
امرأته اي افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون سادا مسد الخبر معطوف على معنى ما سبق ذكره في تفسير الآية بدل
على الواو في قوله وما تعبدون للعطف وان خبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين وعطف عليه احتمال ان يكون الواو فيه بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته
ويكون قوله وما تعبدون سادا مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون اي فانكم قرناء ما تعبدون ... انهم لا تزالون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه ...
كلاما تاما ويكون قوله وما انتم عليه بفاتنين كلاما مستأنفا ويكون ضمير عليه لما تعبدون وعلى متعلقة بفاتنين لتضمنه معنى البعث والحمل والمعنى ما انتم
باعثين او حاملين احدا على عبادة ما تعبدونه على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم يقال فتنت الرجل على الشيء وعلى الشيء كما يقال اضله
على الشيء وعلى الشيء ... والاصل فيه ان يتعدى بالباء قوله وقرئ صال بالضم يعني ان الجمهور على كسر اللام
واصله صالي على وزن فاعل من صلي فلان النار يصلى صليا اي احترق فاعل كقاض فلما اضيف الى الجحيم سقط التنوين وافرد حملا على لفظ من
كما افرد لفظ هو لذلك وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المعرب لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع صال الاصل صالون حذفت نونه للاضافة
وواوه لالتقاء الساكنين وحذفت في الخط اتباعا للخط على لفظ اللافظ وافرد لفظ هو حملا على لفظ من وجمع صالوا حملا على معناها
فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وقد جاء الحمل على اللفظ ومعناه في آية واحدة في مواضع من التنزيل منها قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله
اجره عند ربه ثم قال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا على قلوبهم والوجه الثاني ان اصل صال صائل
ثم تقدم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صالي ثم ... بحذف لام الكلمة بعد قلب ... فبقيت اللام مضمومة وجرت وجوه الاعراب
على اللام في الاحوال الثلث فيقال هذا صال ورأيت صالا ومررت بصال قوله على القلب ...
فيجري الاعراب على العين بعد قلب المكان ... فان صال ... المعتل اللام ... الاجوف اصله شائك فقلب فقيل شاك
فصار شاكي على فاعل كقاض قال الجوهري في باب شوك الشوكة شدة البأس والحد في السلاح وقد شاك الرجل اي ظهرت شوكته
وحدته فهو شائك السلاح وشاك السلاح ايضا مقلوب منه وقال في باب شكا رجل شاك في السلاح اذا كان ذا شوكة وحد في سلاحه
قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى كلامه وقال الطيبي فكان هذا اتفاق على كون شاك مقلوبا منه والوجه الثالث ان اصله صالي
وهو مفرد كما في الوجه الثاني الا انه حذف لام استثقالا لاجل الحذف اعتباطا واجري الاعراب على عين الكلمة وهذا ... من حذف
بعد القلب فانهم تناسوا اللام المحذوف وجروا الاعراب على عين الكلمة كثيرا ويعضد هذا الوجه قراءة من قرأ وله الجوار برفع الراء
وجنى الجنتين دان برفع النون ... مثالا لكون المحذوف كالمنسي ... الى اصلها بالية كعاقبة مصدر عافاه فلما
حذفت الياء اخذ منسيا ... فقيل بالة وحجج اهل السنة بقوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم
على انه لا تأثير لايحاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر هو قضاء الله تعالى وتقديره فان قوله انكم وما تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين صريح
في انه لا تأثير لقولهم ولا لاحوال معبودهم في وقوع الفتنة وقوله الا من هو صال الجحيم معناه الا من كان كذلك في حكم الله تعالى وتقديره وذلك
تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى فلذلك قيل ان اهل التفسير مجمعون فيما علمت على ان المعنى ما انتم بمضلين احدا
الا من قدر الله تعالى عليه وكتب عليه ان يصلى الجحيم وان الشياطين لا يصلون الى اضلال احد الا من كتب الله تعالى عليه انه
لا يهتدي ولو علم الله تعالى انه يهتدي لحال بينه وبينهم قال لبيد بن ربيعة في بيت القدر فاخلني بتقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي وعجل

عن ما فاتنين على تضمنه معنى حمل كما في قولك ... فلان امرأته ... على ... اي ... على ...
...
خبر على انه ... ومعبودكم ... على ... على الغيب



احمد الله فلا تذله بيده الخير ... فعل من هداه سبل الخير اهتدى ... ما عم البال ... اضل ولا يلزم منه ان لا يكون الضالين والمضلين
ملومين بما كسبوا لان المعنى لا تقدرون على اضلال احد الا اضلال من علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه فقدر عليه الكفر والاصرار عليه
ودخول النار فظهر ان علم الله تعالى وتقديره وقضاءه فعلا من افعال المكلفين لا ينافي اختيار العبد وكسبه قوله حكاية اعتراف الملائكة يعني انه
من قول الملائكة انزل الله تعالى على سبيل الحكاية عنهم كانه قيل ويقول الملائكة الذين جعلتموهم بنات الله تعالى وعبدتموهم بناء على زعمكم ان
بينهم وبينه مناسبة وجنسية جامعة وما منا الا له مقام معلوم اي لكل واحد منا مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها سواء كانت
تلك المراتب والدرجات متعلقة بباب طاعة الله تعالى ومنازل الخدمة في العبودية او بباب معرفة الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به او
متعلقة بالتصرف في اجسام هذا العالم والانتهاء الى امره في تدبيره والملائكة انما يقولون هذا القول في وصف انفسهم بكمال الطاعة والمبالغة
في العبودية تنبيها على فساد قول من يقول انهم اولاد الله لان مبالغتهم في اظهار العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واشار بقوله والمعنى وما منا احد
الا له مقام معلوم صفة حذف موصوفها واكتفى عنه بذكر صفته كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا اي انا ابن رجل جلا وجهه ... جلا
الامور وكشفها متى اضع العمامة تعرفوني اي متى اضع العمامة على راسي فاني من اهل ... والموصوف المقدر في الآية مبتدأ
والا له مقام صفته وما منا المتقدم خبره اي احد مستثنى منه الا له مقام معلوم ... فهذا هو المفهوم من الكشاف وقيل عليه ليس هذا من حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه بل الظاهر ان المحذوف مبتدأ والا له مقام خبره لانه محط الفائدة ولانه لم يتعقد كلام من قوله وما منا
احد فيكون منا صفة للمبتدأ المحذوف والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدأ مع ... جيد فصيح وتقدير الآية عند الكوفيين
وما منا الا من له مقام معلوم فحذف الموصول وابقى صلته قوله وما في ان واللام ... تركيب الآية يدل على كون الاصطفاف
والتسبيح منحصرين في الملائكة لا يوجدان في غيرهم فما وجه لهما وقد اكد هذا الاختصاص بان واللام وتوسط ضمير الجواب نعم ان التركيب
يفيد الاختصاص والتاكيد الا انه ليس المقصود حصر اصل الحقيقة فيهم بل المقصود حصر الكمال فان طاعات الملائكة ومعارفهم لكونها
دائمة على مر الدهور والاعصار لا يطرأ عليهم الفتور والتواني باختلاف الليل والنهار ولا يشوب معارفهم شيء من الشبه والاوهام
كانت الطاعات البشرية بالنسبة الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالمعدوم قيل ان المؤمنين انما اصطفوا في الصلوة منذ
نزلت هذه الآية وليس يصطف احد من اهل الملل في صلوتهم غير المسلمين وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله عليه السلام
ونحن في المسجد فقال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها فقلنا يا رسول الله كيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول
ويتراصون في الصف ومفعول الصافون والمسبحون يجوز ان يكون مرادا اي الصافون اقدامنا واجنحتنا والمسبحون الله تعالى وان لا يكون
مرادا ويكون المعنى نحن الفاعلون لهذين الفعلين قوله ويحتمل ان يكون هذا معطوفا من حيث المعنى على قوله الا عباد الله المخلصين استثناء
من المحضرين فانه يفهم منه ومن قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من الآي ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله
فانكم وما تعبدون الى آخره فيكون ابتداء حكاية كلام الملائكة من قوله وما منا الا له مقام معلوم فذكر هنا انه يحتمل ان يكون ابتداء حكاية كلام الملائكة
من قوله سبحان الله عما يصفون حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم في قوله تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون كانه قيل ولقد علم الملائكة وشهدوا
ان المشركين مفترون عليهم في ... مناسبة بينهم وبين رب العزة وقالوا سبحان الله تنزيها له تعالى عن ذلك واستثنوا عباد الله المخلصين
من فاعل يصفون استثناء منقطعا تنزيها للمخلصين عن توصيفه تعالى بما لا يليق به ثم خاطبوا المشركين بانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين
الا من سبق في علمه تعالى انه من اهل النار ثم اعترفوا بالعبودية والمبالغة في اداء حقها للتنبيه على ان هذا شأنهم فكيف يكون لهم نسب الى العزة
بل شأنهم كونهم عبدا مامورا مسبحا للحكم الله قوله وقيل هو من كلام النبي والمؤمنين عطف على قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون متصلا بقوله
فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبلغهم عن وجه قسمتهم ثم امر بان يثني على المؤمنين ويصفهم بالاعمال
الصالحة من اداء الصلوات بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز في حقه ويبين ان لكل واحد منهم مقاما معلوما
في الجنة او بين يدي الله في القيمة على حسب عمله الصالح ترغيبا للكفرة بان لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن طاعته وتوغلهم في الجهالة ...
قوله وان كانوا ليقولون ان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ... ان الشان والامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا واللام
هي الفارقة بينها وبين النافية وفي الاتيان بان المخففة واللام اشارة الى انهم كانوا يقولون ما قالوه مؤكدين جادين فيه فلم يبق
اولا لهم ... آخرهم ... بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم وتكذيبهم ثم ذكر ان العاقبة للانبياء عليهم السلام بالنصر والغلبة وان ...
... حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان يكون هاتان
الجملتان مستأنفتين لا محل لهما من الاعراب وان يكون ما في محل ... مبتدأ محذوف او في محل النصب باضمار اعني اي هي انهم لهم المنصورون او اعني
بالكلمة هذا الكلام الذي هو في حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة كما ...
للقصيدة الكاملة كلمة فلان لذلك قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحكم المؤكد الدال على انحصار النصرة في الرسل
والغلبة في جند الله وقد غلبوا في بعض الاوقات وتقرير الجواب ان الحصر باعتبار الغالب لان الغالب في حروب الرسل
والمؤمنين ان يكون الظفر والنصرة لهم وما وقع في بعض الحروب من الانهزام على سبيل الندرة تقتضيه الحكمة فهو قليل نادر والحكم للغالب
وباعتبار ان الفتح والظفر هو المقتضى بالذات فان الجهاد انما شرع لاظهار الدين وقهر اعدائه وما وقع في بعض الاحيان من الانهزام
انما كان لعارض لمخالفة امر الحاكم وطمع الدنيا والعجب والغرور ونحو ذلك ولا حكم للمقتضى بالعرض في جنب المقتضى بالذات والمقصود
اصالة وقيل المراد بنصرهم غلبتهم على عدوهم في مجالس المحاجة ومواضع القتال في الدنيا وان لم يغلبوا عليهم في الدنيا يغلبون عليهم
في الآخرة لا محالة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة وعن الحسن ما غلب نبي في حرب

... بالنصر والغلبة ... الكلمة ...
الابتلاء

فان النصرة والغلبة قد يكون بقوة الحجة وقد يكون بالدولة والاستيلاء وقد يكون بدوام السعادة وثبات الثواب فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات ... آحوال الدنيا فهو الغالب ... ان ... بعض الانبياء وقد ... فلا ... في الآية

ولا تستمل بها قوله والمراد بالامر حوادث غاية الامر بايقاع حكم على الحالة التي شاهدها من الامر والتشابع الدنيا والعذاب في الاخرة يقتضي وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التي شاهدها حينئذ ليست موجودة وقت الامر بالابصار بل هي منتظرة فيه فما وجه الامر على تلك الحالة واجاب الجواب انها وان لم تكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الوجود والحاضر قدامه لكونها كائنة في المستقبل لا محالة من حيث انه تعالى وعد بكينونتها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت ما تبصر وتشاهد اولان كل آت قريب حتى صار الغاية قربه كانه تحقق وصار محسوسا مشاهدا افصح الامر بابصار عليه السلام بانهم على تلك الحالة قوله وسوف للوعيد فان معنى التسويف والتبعيد وان صح اعتباره هنا من حيث ان ما قضي له عليه السلام من النبوة وثواب الاخرة جاز استبعاده الا ان كلمة سوف لما حملت على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لان تبعيد المخبر عنه كالمنافي لارادة التخويف به قوله شبهه بجيش هجم عليهم … قوله فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعدما انذروه فلم يلتفتوا الى كلام المنذر ولم يتهيؤوا لما يدفعه بالتوبة والاستغفار بحال جيش انذر بعض الناصحين بهجومه فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ الجيش بفنائهم بغتة فاغار عليهم وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبه بها فاطلق على الهيئة الاولى على طريق التمثيل والساحة الفناء الخالي عن الابنية وخاصة الدار وما امتد من جوانبها … يكنى بنزول الساحة عن ذكر القوم ونزول … العذاب … فيكون التصرف في لفظ الساحة والتعبير عن نفس القوم بما ذكره المصنف فجعل الهيئة التركيبية استعارة تمثيلية ابلغ في افادة التهويل وحسن موقع التعويض قوله وقيل الرسول عطف على العذاب بالمعنى فاذا نزل الرسول عليه السلام بساحتهم يوم فتح مكة ويؤيد هذا القول ما روي عن انس رضي الله عنه قال ان رسول الله عليه السلام حين خرج الى خيبر اتاها ليلا وكانوا اذا جاءوا قوما بليل لم يغيروا حتى يصبحوا فلما اصبح خرجت يهود بمساحيها ومكاتلها فلما راوه قالوا محمد والخميس فقال عليه السلام الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين قوله فبئس صباح المنذرين صباحهم يعني ان ساء فعل الذم بمعنى بئس فلا بد له من فاعل معرف باللام او مضاف الى المعرف به او مضمر مفسر بنكرة منصوبة او بلفظ ما نحو فنعما هي ولا بد بعد ذلك من المخصوص بالذم محذوف ههنا وهو صباحهم وصباح المنذرين هو الفاعل واللام فيه للجنس او للعهد ليحصل بذكر المخصوص بعده التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهد لما حصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم اي المدح المخصوص والذم بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب الكرام زيد قوله مستعار من صباح الجيش المبيت اسم فاعل من بيت العدو اذا اوقعوا بهم ليلا تعالى بيتهم يبيتهم اذا فعل بهم ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو عدوهم ليلا فوصلوا ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم فانتهبوا الغارة فاشاروا الى الصباح في الاصل صباح الجيش المبيت استعير في الاية لوقت نزول العذاب اي وقتا كان او لم يتعين اي يكون وقت نزول العذاب بهم وقت الصباح الا ان عادة المغاوير يوقعون على بغير وانما صباحا خص وقت الصباح بالذكر وجعل مستعارا للوقت نزول العذاب مطلقا وانما لم يكن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت ان يكون الصباح زمان غارتهم في الاغلب ايره ونوع بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت وقتا اخر تسمية الحال باسم محله وزمانه واشارة الى احتمال ان يكون الصباح مجازا مرسلا بذكر اغلب اوقات الغارة وارادة ما وقع فيه قوله تاكيدا الى تاكيد يعني انه كرر قوله وتول عنهم حتى حين على انه تاكيد منضم الى تاكيد فانه قد كرر اولا تاكيد الوعيد المذكور بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون بان معناه اترك معاملة الكفار وقتا ما فعن قريب ياتيك الاسلام على جميع الاديان وغلبة المسلمين فهو تاكيد للوعد ثم ذكره ثانيا تاكيدا الى تاكيد ويحتمل ان يكون المعنى كل واحد منهما ذكر تاما فقوله وتول عنهم حتى حين وقوله وابصر فسوف يبصرون تاكيد لما ذكر اولا انضم احدهما الى الاخر قوله واطلاق بعد تقييد يعني ان قوله اولا وابصرهم قيد بالمفعول فيكون قوله فسوف يبصرون مقيدا ايضا وان لم يذكر المفعول لدلالة المقام وفي هذه الاية اطلق كل واحد من الفعلين عن التقييد بالمفعول للتعميم قوله عما قال المشركون فيه من الولد والشريك اما الولد فكقولهم الملائكة بنات الله واما الشريك … من قبيل الاجسام القابلة للكون والفساد وان انفسهم يفضلون عليه تعالى عما يقولون علوا كبيرا او انه تعالى له مناسبة او جنسية مع الملائكة ونحو ذلك من الجهالات … نفيه عن جميع ما زعم المبطلون في حقه قوله لاختصاصها به ادخل الباء على المقصور عليه وفي بعض النسخ لاختصاصه بها فيكون قد دخل على المقصور كما في قولك تختص بالعبادة والاضافة من حيث هي لا تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف بل الامر بالعكس فلا اختصاص للعزة به تعالى انما يستفاد من كون المضاف لفظ الرب فان معنى المالك فمعنى رب العزة انه تعالى صاحبها ومالكها فيفهم من اضافته اليها اختصاصها به تعالى لا يقال علم ان مالك العزة الا اذا كانت العزة مختصة به قوله اذ لا عزة الا له او لمن اعزه يعني انه يجوز ان يراد باختصاص العزة به تعالى المفهوم من قوله رب العزة اختصاص العزة الازلية اذ لا شك في اختصاصها به تعالى ويجوز ان يراد به اختصاص العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه فان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى الا انها مملوكة له تعالى مختصة به يضعها حيث شاء كما قال تعز من تشاء قوله وقد ادرج فيه اي في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الاشعار بالتوحيد اما اندراج صفاته السلبية فيه فظاهر لان قوله سبحان ربك تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالربوبية والالوهية واما اندراج صفاته الثبوتية فيه فلان العزة هي القوة التي لا تكون الا بالقدرة الكاملة وكمال الربوبية لا يكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية وغير ذلك مما يتوقف عليه كونه تعالى رب العالمين وكونه مشعرا بالتوحيد من حيث انه تعالى لما نزه نفسه عما يصفه به المشركون ومن جملة ما يصفونه به ان له شريكا فقد نزه نفسه عن الشريك فهو مشعر بالتوحيد لا محالة ثم ان المرسلين لما كانوا واسطة بين الله تعالى وبين عباده في افاضة ما يتوقف عليه سعادتهم في الدارين نبه الله تعالى على علو شانهم بقوله وسلام على المرسلين ثم اثنى على نفسه بانه الحقيق بالحمد لا يستحق الحمد غيره من حيث كونه موليا للنعم كلها التي اجلها ارسال الرسل المتفضلين بما افاض عليهم من المعارف والفضائل النفسانية وتوفيق اتباعهم للاهتداء بهديهم والتي … العظيم المستتبع لما يترتب عليه من حسن العاقبة قوله وللاشعار بكون النعم المحمود عليها … ولا اتصال الارسال وما افاض على المرسلين

لان الحال التي رآها عليها … حالة حاضرة … تحققها … منه

فانه … منه

… تابكرع

والنعم المتعلقة باتباعهم بسبب اتباعهم للرسل اخر عن التسليم ولولا هذا الاعتبار لوجب تقديم الثناء على الله تعالى عليهم ثناء المرسلين عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلمتم علي فسلموا على المرسلين فانما انا رسول من المرسلين تمت سورة والصافات والحمد لله رب العالمين

## سورة ص — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

والجمهور على سكون الدال لان هذه الحروف التي في اوائل السور في الاصل اسماء المسميات موضوعة لتهجي مسمياتها اي لتعديدها باسمائها وحق الاسماء العارية عن العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وروعي هذا الاصل في هذه الحروف سواء قصد بها تعداد المسميات او ركب بعضها مع بعض وجعل المركب اسما للسورة او القرآن او سمي بواحد منها من غير تركيب كص وق لكونها منقولة عن اسماء حروف التهجي فتقول بها معاملة الاصل المنقول عنه وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من جد في الهرب من اجتماعهما واختير الكسر لانه الاصل في تحريك الساكن والثاني انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه وقرئ بفتح الدال ايضا من غير تنوين وذكر فيه ثلاثة اوجه الاول البناء على الفتح كأين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثاني انه منصوب بفعل القسم بعد حذف حرف القسم فانتصابه كانتصاب قوله واختار موسى قومه اي من قومه فحذف الجار وجعل كالمبني واوصل الفعل الى المجرور بنفسه فنصبه فكذا ههنا اذا اقسم بصاد حذف حرف القسم فعل القسم ونصب صاد كما في قولك الله لافعلن بالنصب وامتنع من الصرف للعلمية والتانيث لانها علم للسورة والثالث انه يكون مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح في موضع الجر بمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف لا يبقى اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في قوله تعالى واختار موسى قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا لفظا الا انه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر فتمثيله على تقدير الحذف والايصال يكون صاد منصوبا بالقسم بنفسه وعلى تقدير الاضمار العامل هو حرف الجر المقدر وعمل القسم في الجار والمجرور جميعا او في المجرور وحده … بواسطة المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول لفعل مقدر على ما قيل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا صاده يصيده اي صاده صيدا على معنى صاد محمد قلوب المؤمنين وقرئ بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه اسما للكتاب او التنزيل ليس فيه سوى العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلمية والتانيث لان التانيث المعنوي انما يجب تاثيره اذا لم يكن الاسم ثلاثيا ساكن الاوسط كهند وصاد ثلاثي ساكن الاوسط وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم للسورة خبر مبتدا محذوف اي هذه صاد وامتنع صرفه للعلمية والتانيث وحاصل كلام المصنف ان صاد اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون اسما للحرف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تعالى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قسم باسم من اسماء الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدي وتعديد الدلائل على الاعجاز بمنزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل ايها الناس ان ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا فان كنتم في ريب منه فاتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لاجل الرمز به الى كلام هو جزء منه مثل صدق محمد او يكون مفتاح اسمه الصمد وصادق الوعد وعلى تقدير كونه اسما للسورة فكانه سميت به للتنبيه على اعجازها من حيث كونها مركبة من جنس ما يركبون منه كلامهم ومع ذلك عجزوا عن معارضتها واتيان مثلها الى … ذكره لانه القسيم سماه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى هذه السورة التي اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها عن معارضتها والواو في قوله تعالى والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل صاد مقسما به على ان يكون اسم السورة او اسما من اسماء الله تعالى او مفتاح اسمه الصمد او صادق الوعد فان الواو يكون حينئذ للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الاول قوله او للسورة عطف على قوله للحرف قوله او لفظ الامر منصوب عطفا على قوله اسما قوله والعطف معطوف على قوله للقسم وجواب القسم محذوف اي عليه ما في ص من الدلالة على التحدي كانه قيل اقسم بصاد انه لمعجز قوله او الامر بالمعادلة مجرور بالعطف على لفظ التحدي اي او دل عليه ما في ص من الدلالة على الامر بالمعادلة فانه قد قرئ بالواو للقسم على تقدير ان يجعل صاد بكسر الدال لفظ امر اولا بان يعارض القرآن بعمله وينقاد لجميع احكامه ثم اقسم بالقرآن ذي الذكر على ان القرآن لواجب العمل به فهذا الجواب … عليه ما في من الامر بالمعادلة والمعارضة فقوله انه لمعجز او لواجب العمل به لف ونشر مرتب الاول متفرع على كون دليل الجواب التحدي والثاني متفرع على ان يكون الدليل الامر بالمعادلة قوله او ان محمدا لصادق معطوف على قوله لواجب العمل به فينبغي ان يكون مدلولا عليه بما في ص من الدلالة على الامر بالمعادلة كانه قيل عارض القرآن بعملك اقسم بالقرآن على ان محمدا الصادق فيما قال من ان القرآن كلام الله تعالى الموحى اليه فيجب الانقياد لجميع … قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على قوله ما في ص يعني ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الاضراب المذكور بعده عليه لان بل موضوعة لنفي حكم سبق حقيقة او توهما واثبات ما يناقضه فينبغي ان يقدر قبله ما يناقض كونهم الكفرة في تكبر عن قبول الحق وهو انه عليه السلام ليس فيما يجب التكذيب بل هو نبي حق صادق فيما ادعاه وانما كفرهم من كونهم متكبرين عن قبول الحق وشقاقهم اي خلافهم وعداوتهم له عليه السلام قوله على الاولين اي على ان يكون دليل الجواب ما في صاد من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعادلة يكون الاضراب … لجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بقوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه قوله ذي الشرف او الشهرة كما في وانه لذكر لك ولقومك وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ويقال فلان مذكور في الناس اي مشهور قوله للدلالة على شدتها اي على كونها عظيمة والتعظيم وكم في قوله تعالى كم اهلكنا في محل النصب على انه مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن

ازراته من الامم الخالية فنادوا اي استغاثوا عند نزول العذاب وحلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك
لكونه حال الياس قوله ولات حين مناص جملة حالية من فاعل نادوا اي استغاثوا والحال انه لا مهرب ولا منجى وقرا العامة ولات بفتح التاء وحين بالنصب
على انه خبر لا المشبهة بليس واسمها محذوف اي ليس الحين حين مناص وفرار ولا زيدت تاء التانيث على لا المشبهة بليس وغير ذلك حكمها حتى لم تدخل
الا على الاحيان ولم يظهر الا احد مقتضيها اما الاسم واما الخبر على حسب اختلاف القراءتين في حين بالنصب والرفع وامتنع ظهورهما جميعا فمن نصب
جعل تقديره ولات الحين حين مناص ومن رفع قال تقديره ولات حين مناص حاصلا لهم وهذا مذهب الخليل وسيبويه وعند الاخفش انها لا النافية
للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولا حين مناص لهم وعنه انها نافية للفعل المقدر بعدها
وليست نافية للجنس وحين مناص منصوب بذلك الفعل المقدر اي ولا ارى حين مناص قوله وقري بالرفع على انه اسم لا بمعنى ليس وخبره محذوف
او على انه مبتدأ وخبره محذوف فقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ ووجه من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت
عليها وهي من خواص الفعل والليت بفعل فوجب ان يكون مشبهة بالفعل ليصح دخول تاء التانيث عليها فلا وجه لدخول التاء عليه ومن جعلها
نافية للجنس لها كثرة الاستعمال ولا التي بمعنى ليس قليلة الاستعمال فالمناسب لفصاحة القران ان يحمل ما فيه على الشايع الكثير لا على القليل
قوله وبالكسر اي وقري بكسر حين مناص كالكسر اوان في قوله طلبوا صلحنا ولات اوان فاجبنا ان لات حين مناص اي طلبوا الصلح منا وكان
ان الاوان ليس اوان صلح فاجبنا بهم ان ليس الحين حين ابقاء وما هو موضع البقاء بل موضع الاتقاء بحمائل قطع العطاء
وذكر في توجيه القراءة بكسر حين وجهين الاول انه مجرور بلات فانه قد ذهب الفراء الى ان تجر بها كما ان لولا تجر الضماير وذكر في شرح الرضي
في بحث لولا ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان في هذا الفعل
وتمام البيت فاذنت بكونها العروج لولاك هذا العام لم احجج والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر اوان في البيت المذكور وبيانه والكسرة
يتوقف على بيان كسر في قول ابي الكلب بها التغلب النوع مستلق من تحت تشريح نهيتك عن طلابك ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح
اي الزم تحملك فضارك ودارك لا تخرج من عاقبتها فاني قد نهيتك عن طلابك بايها وذكرت لك سيئ عاقبته وعاقبة هواه والتعشق
وانت اذ ذاك اي زمان النهي صحيح القلب لم تعتل نفسي ولم تنته بتهيب فلا حيلة لك سوى الصبر الجميل ووجه الكسر فيه لان اصله اذ ذاك
فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ وهو ههنا
اوان ان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون المفتوحة وان لم تجتمع ساكنان تشبيها لها
باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه كاذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اداثم هذا قبول من حين
وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها تشبيها في ذلك فكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة
المنون عوضا عنها صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين ظرفا
منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب في ذلك لقولهم لات اوان فكسر حملا عليه وهذا هو المراد بقول المص ثم حمل
مناص اي حمل عليه حين في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس كلامه محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين
ولا كلام في كسر المناص لو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلته لما اضيف هو اليه وهو مناص لكان اظهر واسلم من التمحل وتعليل جواز بنائها
بانه تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد حتى صح ان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر قوله ثم بني الحين لاضافته الى غير متمكن
لا شك ان الحين لم يضف الى غير المتمكن حقيقة لانه مضاف الى مناص وهو اسم متمكن معرب فان معنى كون الاسم متمكنا كونه معربا واما
المضاف الى غير المتمكن وهو المناص نظرا الى ان اصل حين مناصهم باضافة المناص الى الضمير الذي هو غير متمكن وجعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة
اضافة الحين اليه لتنزيل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد لما بينهما من الاتحاد بسبب الاضافة ولما بين وجه كسرة حين على
ظاهر البيت بسبب اقتضاء العامل لها جعل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله ثم بني الحين الخ فان قيل لا جعل الحين بمنزلة المقطوع
عن الاضافة كون ذلك سببا لبنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فاي حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكون في بناء الاسم كونه
[illegible]

والشكل



والشكل والصورة فكيف يعتقد ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم
اجعل الالهة الها واحدا فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب والمعنى ان هذا الشئ عجاب والعجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه كالعجب
الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما يقال كريم وكرام وكرام كان ابلغ مما قبله قوله الها مفعول ثان لجعل
لانه بمعنى صير اي اصيرهم الها واحدا في قوله وزعمه لا في فعله لان جعل الامور المتعددة شيئا واحدا من الجنس الغير المتعقل محال قوله اي لو تلك السواء اي يجعل
التسوية يريد انك تشتم احلام قومك وتسب الهتهم وتعيب دينهم وذلك خروج عن سنن العدل في التعامل معهم بل العدل ان لا تتعرض لدينهم
وان لا يتعرضوا لدينك قوله اعطي اصله معطيون اي حذفت نون الاعراب باضافة اسم الفاعل الى ضمير المتكلم ثم قلبت الواو ياء وادغمت
وكسرت الطاء لاجل الياء قوله وتدين لكم اي يطيعكم في الدين بمعنى الطاعة قوله قالوا نعم وعشرا وعدهم باعطاء تلك الكلمة بشرط ان يتركهم ويتجوز
ولا يكرههم العدول عن الشرك والايمان بالتوحيد فلما عين رسول الله عليه السلام مراده بالكلمة الزمهم الوفاء بما وعدوا وهو ان يقولوا لا اله
الا الله ان اعطيكم اياها بما سالوا من الغرامة عن دعوتهم الى التوحيد فلما نه عليه السلام قال لا يدين ان تسلكوا الهتكم التوحيد والطاعة
فهل انتم تسلكون ان اعطيتكم اياها لا تم قوله وانطلق اشراف قريش يعني ان الملا الاشراف لانطلق كما هو في قوله تعالى الملا لانهم اذ حضروا
مجلسا امتلأت العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم قيل كانت الاشراف الذين حضروا مجلس ابي طالب خمسة وعشرين رجلا صناديد
قريش اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة قوله بعد ما بكتهم اي اسكتهم فان التبكيت اسكات الخصم بالفصاحة والزام الحجة قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا
بيان لحاصل المعنى اورده ليتفرع عليه كون ان مفسرة فان ان المفسرة لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول وذلك اللفظ
ههنا هو قوله وانطلق الملا فان الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول فكانه قيل بعضهم لبعض تصريحا بما اشعر به انطلق وبناء
لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسيرا للمفعول على خلاف المختار فان المختار انه لا يجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا على
انه قال ان افعل القول فيجئ بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير فلا يقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يقتضي سبق المبهم
ليوضحها المفسر ويبين ان المراد به ما هو ولا فائدة في تقدير مفعول القول بهما ثم تفسيره بنفس القول بل يعدى اليه فعل القول او لا يقال
قلت له قم مثلا قوله وقيل المراد بالانطلاق عطف على قوله لان الانطلاق فيكون وجها ثانيا لكون ان مفسرة لمفعول المقدر للفظ دال
على معنى القول حاصل الوجه الاول ان الانطلاق المذكور معناه ذهابهم عن مجلس التقاول الا انه لما كانت عادة الذاهبين عنه ان ينطلقوا متقاولين
غير ساكتين كان الانطلاق مشعرا بالقول فجاءت كلمة ان مفسرة لمفعوله وحاصل الوجه الثاني ان الانطلاق ليس معناه الذهاب عن مجلس التقاول
بل هو بمعنى الاندفاع في الحديث والخوض فيه وبهما خروجهم في ذلك المجلس كما يقال انطلق لسانه اذا شرع في الكلام فجئ بان المفسرة تفسيرا للمقول
المدلول عليه بالانطلاق بمعنى الاندفاع في المقال والمعنى فقالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا على امركم من الجوهري مشت المرأة تمشي مشاء بالمد اذا كثر اولادها
ومنه الماشية اذا كثر نتاجها وناقة ماشية اي كثيرة الاولاد فيقول لهم امشوا اما دعاء لهم بالكثرة في الاولاد والاموال بالاجتماع والاتفاق قوله
وقري بغير ان اي انطلق الملا منهم امشوا على اضمار القول اي قائلين امشوا بحذف ان الا ان في ان امشوا فانه لا يقدر القول حينئذ بل يشعر به انطلق كلام
وعن ابن مسعود رضي الله عنه يمشون ان اصبروا اي موصين بان اصبروا قوله ان هذا الامر اي ازدياد اصحاب محمد عليه السلام بالاسلام عمر رضي الله عنه
والشمات وظهور دينه لشئ من نوائب الزمان اراده الله بنا فلا دافع له او يريد محمد ان يملك علينا فلا حيلة لنا فيه الا الصبر على عبادة الهتنا قوله
في الملة التي ادركنا عليها اباءنا وهي ملة قريش ودينهم الذي هم عليه فانها متاخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه السلام
التي هي اخر ملل اهل الكتاب على التقديرين يكون في الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة
واللام الاخرة بمعنى الملة المترقبة اي ما سمعنا ان يتحد ذلك هذا الذي يدعونا به توحيد الله كائنا في الملة المترقبة بما حكي الله تعالى عن المشركين قولهم هذا ساحر
كذاب ذكر جملة ما قالوا عليه السلام من كونه عليه السلام ساحرا كذابا وهي ثلثة امور الاول ما يتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل الالهة الها واحدا والثاني
ما يتعلق بالنبوات وهو قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وهو استفهام انكار والذكر ههنا القران انكروا اختصاصه بالوحي من بينهم مع مساواته
لهم في افراد البشر في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يحصل اختصاصه بهذه الدرجة العالية والمنزلة
الشريفة ويحتمل ان يريدوا بالذكر الشرف ويكون انزال الشرف عليه وهو النبوة والرسالة وتقرير هذه الشبهة الفاسدة انهم قالوا النبوة
اشرف المناصب وجب ان لا تحصل الا لاشرف افراد الناس ومحمد صلى الله عليه وسلم ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل النبوة له والمقدمة
الاولى منهما صادقة ولكن الثانية كاذبة وسبب غلطهم في هذه المقدمة انهم ظنوا ان الشرف لا يكون ولا يتحقق الا بكثرة الاموال والاعوان
وذلك باطل فان مراتب السعادة ثلثة اعلاها الفضائل النفسانية واوسطها البدنية وادناها الخارجية كالنسب والمال والجاه وعكسوا
القضية فظنوا ان اشرف الفضائل هي الفضائل الخارجية فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فلهذا انعقد
هذا القياس الفاسد في افكارهم قوله وامثال ذلك القول الذي عولوا عليه في تكذيبه عليه السلام دليل على ان مبدأ تكذيبهم لم يكن الا الحسد
وذلك لان هذا القول صريح في ان الذي شق عليهم هو اختصاصه عليه السلام بشرف النبوة من بينهم وحرمانهم عنه فعلم بذلك ان تكذيبهم الحظوظ
العاجلة التي حكموا بها بصدد الزوال والفناء قوله في شك من القران او الوحي اي من القران المتلو او من اختصاصه بما اوحي اليه صلى الله عليه وسلم
عنهم اذ لا انهم يقولون على سبيل البت والقطع انه عليه السلام ساحر وكذاب ثم حكي عنهم انهم يقولون على سبيل البت ايضا ان هذا الاختلاق
على معنى ان ما يدعيه من انه تعالى بعثه رسولا الى كافة الناس واوحى اليه ما كلفهم به من باب الاعتقاد والعمل اختلاق وكذب منه قال بل هم في شك
من ذكري ترقيا في ذمهم فان الجهل المركب اقرب الى الخلاص من حالة الحق عنادا وحسدا وتمويها كيف تشبيها انهم بالكيت وتسمية القران
ذكرا لكثير ما في القران والكلام الحق ذكر يعني انه مذكور بحقيقة وان جعل الذكر مصدرا يكون الوحي الواقع في تقديره بمعنى انه تكلم بكلام بحقيقة
والظاهر ان مراد المص هذا الاخير يعني انه تعالى اخبر انهم شاكون مترددون في حقيقة القران وفي انه كلام الله واوحي اليه بناء على انهم لم ينظروا الى النظم القرآني

واعجازه والى سائر المعجزات الباهرة قالوا سحر وحين نظروا الى لزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء متبوعين ودعوتهم الى ترك العادات المألوفة وفي لفظ الاباء الماضية قالوا بطلانها لكن لا على طريق الجزم بل يظهرون صورة البت والقطع ببطلانها ترويجا على سبيل العناد والاستكبار عن الحق والتوغل في الحسد لانهم يعتقدون بطلانها قوله بل هم في شك من ذكري فقوله حكاية عنهم انزل عليه الذكر من بيننا قولهم ان هذا الا اختلاق على انه تقرير وبيان له وقوله بل هم في شك اضراب عما حكي عنهم من التكذيب انكارا للحق على سبيل الجزم كما قيل ليسوا جازمين فيه بل هم في شك ثم اضراب عن كونهم على الشك بالانتقال الى غيره فيما هو اهم وهو بيان انهم لا يستمرون عليه دائما يشكون الى ان يمسهم العذاب فقال بل لما يذوقوا عذاب فكأنه قيل اعرض عن كلامهم وشكهم وانظر الى انه لا يدوم شكهم بل يزول ذلك اذا ذاقوا عذابي فان قوله لما يذوقوا اذا ذاقوه زال شكهم يدل على ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم في شك من ذكري قوله بل اعندهم خزائن رحمة اشار الى انها منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام الانكاري ومعنى بل فيه الاضراب عن ذمهم ببيان انهم شاكون مترددون بين الامرين وبيان انهم لا يستمرون على الشك الا الى ان يمسهم العذاب ومعنى الاستفهام فيه الانكار على قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وعلى حسدهم على اختصاصه عليه السلام بمنصب النبوة والرسالة باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب اختصاص تلك الخزائن به تعالى وانه هو المتصرف فيها وبوصفه بالعزة وهي الغلبة والقوة الى بطلان زعمهم انهم احق بالنبوة منه عليه السلام لشرفهم وجاههم والمعنى انه القاهر الغالب على امره المستقل في تدبير خلقه يتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء ليس لاحد ان يمنعه عن ذلك يعطي من يشاء ما يشاء ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب الاشارة الى خطر النبوة وعظم قدرها ومن النبوة وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على انها ليست مكتسبة بل هي موهبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده قوله ام لهم ملك ذلك اي بل ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك اضراب عن انكار ان يكون خزائن رحمته تعالى عندهم يملكونها ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون الى انكار ان يكون لهم مدخل في امر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزائنه تعالى فمن لا يملك جزءا يسيرا من جملة خزائنه تعالى كيف يملك جميع خزائنه والمعارج جمع معراج وهو السلم قوله فليرتقوا في الاسباب قوله وهو غاية التهكم بهم اي ان يصعدوا هذه الشرطية وعدهم في زمرة من يمكن لهم الارتقاء الى … التي توصلهم الى السماء تهكم بهم فانهم لما ابرزوا انفسهم في صورة من له ملك السموات والارض وتعرضوا لما يتعلق بتدبير امر الخلائق ونسبة الرحمة بينهم واشعروا بذلك ان عندهم الحكمة بالتمييز بين من هو حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق به قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كان لهم ملك عالم الاجسام فليتواصلوا الاسباب للارتقاء الى العرش وعن مجاهد وقتادة رضي الله تعالى عنهما انه تعالى اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء بناء على ان كل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه قوله وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه الاية على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله تعالى فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي سمي الفلكيات اسبابا وذلك مبني على ما ذكرنا قوله اي هم جند ما اشارة الى ان جند خبر مبتدأ محذوف ومن الاحزاب صفة ومهزوم خبر ثان للمبتدأ المقدر او صفة لجند وهنالك ظرف مهزوم او صفة اخرى لجند وهو اشارة الى الموضع الذي تقاولوا فيه بالكلمات السابقة وهو مكة اي سيهزمون بمكة وهو اخبار بالغيب وقيل هنالك اشارة الى يوم بدر ومصارعهم فيه وقيل الى حرب الخندق وقيل يوم فتح مكة … نبيه عليه السلام وهو بمكة انه سيهزم جند المشركين وهم من جملة الكفار المتحزبين على الرسل فتأويلها بعد ذلك قوله وقيل للتعظيم … تستعمل تارة للتحقير كما في قولك اعطاه شيئا ما وتارة للتعظيم كما في قوله وحديث ما على قصره اي حديث عظيم على قصره ثم ان معنى التعظيم لما لم يكن مناسبا للمقام ومحصول الكلام حملها على الهزء والتهكم ثم قال وهو لا يلائم ما بعده الى جعلها مزيدة للتعظيم على سبيل الهزء لا يلائم قوله مهزوم من الاحزاب وانما الملائم جعلها للتعليل قوله من الاحزاب بيان لقوله حيث وضعوا فيه انفسهم والانتداب التوجه والمطاوعة يقال ندبه للامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فان هؤلاء … دعاهم لان يقولوا أأنزل عليه الذكر من بيننا فانتدبوا له ووضعوا انفسهم في مرتبة ان يقولوا ذلك القول فانه لا يستقل الامر الا على مالك الملك والملكوت فقول عظيم لا ينبغي ان يجري عليه ويقع في تلك المرتبة فمعنى الاية على تقدير ان يكون هنالك اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم هؤلاء الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيما ليسوا من اهله … جند مهزوم من مكسورين عن ان لهم التدابير الالهية والتصرف في الامور الربانية او فلا تكترث بما يقولون الا ما كان من خرافات اقوالهم ثم انه تعالى وصف تكذيبهم بانهم جند من الكفار المتحزبين على الرسل ذكر المتحزبين على الرسل المتقدمين على التفصيل ثم قال ان كل الا كذب الرسل تحقيقا لعقاب تسلية لرسوله عليه السلام كأنه قيل هؤلاء قومك جند قليل من جملة المتحزبين على الانبياء وقد اهلكنا من تحزب قبلهم وهم اقوياء متكثرون عددا وعدة بالنسبة الى قومك فثق باحاطة علمنا بجميع احوالهم وكمال قدرتنا على الانتقام منهم قوله ولقد تمنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد وقيل اغتبطوا بالمكان اي اقاموا وعني اي عاش وقيل البيت … بعد آل محرق تركوا منازلهم وآل آباد وجرت الرياح على مغناهم … كانوا على ميعاد وقيل ان هذا البيت … اراد بالمحرق في هذا البيت امرئ القيس فانه يدعى محرق ويلقب بذلك عمرو بن هند لانه حرق مائة من بني تميم … من بني دارم وواحدا من البراجم … الحارث بن عمرو ملك الشام … جفنة سمي بذلك لانه اول من حرق العرب في ديارهم فهم يدعون آل محرق يقال احرقه بالنار وحرقه شدد للتكثير قوله وآل اياد ذي العسكر العظيم … العسكر وسيرته اياد ذو الاوتاد … التراب الذي يجعل حول الحوض … يتقوى به … قوله … البيت المطنب يريد ان اصل ذو الاوتاد ان يستعمل في ثبات الخيمة بان تشد اطنابها باوتاد مركوزة في الارض فان الخيام اذا شدت على اوتاد ثابتة فلا تقلعها الريح على الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك شبه ملك فرعون بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبت له لوازم المشبه به تخييلا وهذا التوجيه ظاهر في قوله في ظل ملك ثابت الاوتاد وانما يظهر في الاية انه لو كان نظمها وفرعون صاحب ذي الاوتاد وان اريد بالاوتاد حقيقتها يكون الاوتاد استعارة تصريحية قوله نصب اربع سوار جمع سارية وهي الاسطوانة فلم الاوتاد حقيقة لا استعارة والظاهر ان عاد وما بعده معطوف على قوله قوم نوح وقوله اولئك الاحزاب جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والمعنى



ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وقومك ايضا من جنس هؤلاء في تحزبهم عليك واللام في الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكورة في قوله من الاحزاب يعني ان قوم نوح وعاد الى اخر المذكورين هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اي داخلا في جنسهم ومعدودا في اعدادهم وذلك الجنس هو المعلوم بقوله اولئك الاحزاب بيانا لما اجمل في قوله من الاحزاب حيث فصل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان هذه الطوائف هم الذين اجملهم بقوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل او غيرهم ولم يبين ايضا ان كل حزب كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذي ارسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل واحد منهم كذب جميع الرسل اذا كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه اولا على ان يكون تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم من حيث ان الجميع في حكم الرسول الواحد نظرا الى اتحاد المرسل والمرسل ثانيا على ان يكون قوله ان كل الا كذب الرسل من قبيل مقابلة الجمع بالجمع اما مقابلة الجمع بالجمع لتدل على انقسام الاحاد الى الاحاد كما في قولك ركب القوم دوابهم وعلى التقديرين حصل البيان بما اسند اليهم على الابهام وهذا البيان مشتمل على التأكيد من وجوه الاول تكرير الاخبار بتكذيبهم والثاني انه ذكر تكذيبهم اولا على وجه الابهام ثم وضحه بايراد الجملة الاستثنائية والثالث انه نوع اسناد التكذيب اليهم حيث اسنده اليهم اولا بالجملة الخبرية وثانيا بالجملة الاستثنائية والرابع انه تعالى اثبت لهم التكذيب في الجملة الاستثنائية على وجه التأكيد والتخصيص فانها تدل على ان كل واحد منهم ليس له صفة غير كونه مكذبا للرسل وهو اثبات التكذيب لكل احد منهم بطريق قصره على صفة التكذيب اكد من مجرد اثبات التكذيب له والمقصود من تأكيد اسناد التكذيب اليهم بهذه الوجوه التسجيل على استحقاقهم العذاب قوله وما ينظر قومك يعني ان ينظر بمعنى ينتظر كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وان هؤلاء اشارة الى كفار مكة او الى كل الاحزاب المذكورين ولما ورد ان يقال كيف يشار باولئك الى كل الاحزاب الهالكة باسم الاشارة التي يشار به الى المشاهد المحسوس اجاب عنه بقوله فانهم كالحضور وتقريره انه قد يشار به الى غير المحسوس لتنزيله منزلة المحسوس تشبيها بالمحسوس كتنزيل من سبق ذكره منزلة الحضور بنفسه قال الفرزدق في هجو جرير اولئك ابائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع نزل اباءه الماضين منزلة الحضور ثم اشار اليهم كما يشار الى المشاهد المحسوس واهل مكة والاحزاب المتقدمون ليسوا منتظرين لان تأتيهم الصيحة الاولى بغتة الا انهم جعلوا منتظرين لها تنبيها على قربها منهم فان الرجل انما ينتظر الشيء ويمد طرفه اليه ترقبا في كل ان حضوره اذا كان ذلك الشيء في غاية القرب منه واشير بجعل الاحزاب منتظرين لها الى ان ما اصابهم في الدنيا من عذاب الاستئصال كأنه ليس شيء يعتد به في باب العقوبة بل العقوبة التي يستحقونها انما تأتيهم حال النفخة الاولى وبعدها قوله ما لها من فواق يجوز ان يكون لها رافعا لقوله من فواق بالفاعلية لاعتماده على النفي وان يكون جملة من المبتدأ والخبر وعلى التقديرين فالجملة المنفية في محل النصب صفة لصيحة ومن مزيدة والمعنى ما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة صفتها انها اذا جاءت وقتها لا تتوقف ولا تتأخر مقدار فواق وهو زمان ما بين الحلبتين فان الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر الفواق في الاية بهذا المعنى احتيج الى تقدير المضاف الذي هو صفة لموصوف مقدر والتقدير ما لها من توقف مقدار فواق حذف الموصوف مع صفته وعن ابن عباس انه فسر قوله تعالى ما لها من فواق بقوله ما لها من رجوع ورد من افاق المريض اذا رجع الى الصحة وكان الجواب من الاجابة فعلى هذا لا يحتاج الى الحذف والتقدير فيكون ما لها من فواق صفة مؤكدة لواحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا تتردد بان يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال … على حال واحدة انه لا يفيق منها ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق فالفواق على هذا التفسير بمعنى المصدر وعلى الاول اسم الزمان سمي قوله فان فيه يرجع اللبن الى الضرع يعني ان الفواق بالمعنى الاول فيه معنى الرجوع ايضا فان ما بين الحلبتين من الزمان هو الزمان الذي يرجع فيه اللبن الى الضرع فالفواق بهذا المعنى مأخوذ من الفواق بمعنى المصدر وهو الرجوع قوله وهما لغتان بمعنى قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناه الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع قوله قطنا من العذاب فان القط في اللغة النصيب من القط وهو القطع … انما هو قطعة من الشيء وسميت كتب الجوائز قطوطا لانهم كانوا يكتبون الانصباء منها للعطايا … قال ابن عباس رضي الله عنهما قطنا اي حظنا من العذاب قال النضر بن الحارث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء قال قتادة يقولون ذلك استهزاء وتكذيبا وقال سعيد بن جبير وغيره ما ذكر انهم من الجنة فقالوا عجل لنا نصيبنا منها في الدنيا وقال مقاتل والكلبي لما نزل قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قالت قريش زعمت يا محمد انا نؤتى كتابنا بشمالنا فعجل لنا قطنا قبل يوم الحساب تكذيبا له واعلم ان القوم تعجبوا من ثلاثة امور اولها امر النبوة وشبهتها ذكره بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب وبقوله أأنزل عليه الذكر من بيننا وثانيها يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا وثالثها بالمعاد والحشر وهو قولهم ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قالوا ذلك استهزاء وكان مقصودهم … القول بالمعاد حتى كانوا … القول بالحشر والنشر على نفي نبوته عليه السلام فكان عليه السلام يتأذى منهم اشد التأذي فامره الله بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم على ان قوله واذكر من الذكر باللسان وقوله او تذكر على انه من الذكر بالقلب قال الجوهري يقال ذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني ولما كان عطف قوله تعالى واذكر عبدنا داود على قوله واصبر على ما يقولون يقتضي ان يكون لاحدهما تعلق بالاخر ومناسبة بين المصنف وجه المناسبة والتعلق بينهما بوجهين الاول انه تعالى امره عليه السلام اولا بالصبر على سفاهتهم ثم قال له لا تكتف بذلك بل عظمهم واذكر لهم قصة داود عليه السلام وعظم بذلك امر معصية الله تعالى في اعينهم ليعلموا ان داود عليه السلام مع كونه عظيم القدر عند الله تعالى لما صدرت عنه المعصية لم يزل باكيا نادما مستغفرا الى ان فارق الدنيا فلعلهم يؤمنون لان ذنوبهم اعظم من ذنب داود لا محالة والثاني ما ذكره المصنف بقوله او تذكر قصته وصن نفسك قوله اي بصيرة روي عن ابن مسعود انه قال انما كان ذنب داود ان سأل اوريا ان ينزل عن امرأته ويتزوجها فلم يفعل وكان ذلك مما جاز عندهم وربما كان الانصار يفعلون ذلك وروي ان اوريا قد خطبها فخطب داود على خطبته ولم يسأل اوريا

لم يجز عليه وعن علي رضي الله تعالى عنه قال من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهي حد الفرية على الانبياء عليهم السلام
قوله وتحرر الملائكة بالتمثيل والتعريض حيث تحاكموا اليه في واقعة تشبه واقعته مع اوريا ليحكم بقوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فيقوم عليه الحجة
والالزام بحكم ذلك فان التحاكم اليه على الوجه المذكور تعريض له قوله فلان ايد وهو صفة مشبهة من اد الرجل يئيد ايدا بمعنى اشتد وقوي
وذو الايد وذو الآد وذو الاياد بمعنى قوله على ان المراد به القوة في الدين اي في امر الدين وما يتعلق بالعبادة لا قوة البدن لان كونه
رجاعا الى مرضات الله تعالى لا يستلزم كونه قوي البدن قوله قدم تقريره في سورة الانبياء ثم تقرير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن والطير اي يقدسن الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او تخلق الله تعالى فيها وقيل يسرن معه من السير وهو حال او استيناف
لبيان وجه التسخير كانه قائل قال كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقة بسخرنا او بيسبحن اي سخرنا الجبال كائنة مع داود اذا
سبح اي كلما سبح معه الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهو تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر
يسمعه الله تعالى تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وذكر في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله تعالى يخلق
في جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا فحينئذ يسبح الله تعالى كما يسبح الاحياء العقلاء والثاني قال القفال ان داود اوتي شدة الصوت
وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي اليه الطير بحسنه وتصويته فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه
تسبيحا وروي ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها
وهي مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى يسرن من السباحة وهي السير والتعقيب شدد للكثرة على ما روي ان الله سخر الجبال حتى
انها كانت تسير حيث سار داود عليه السلام قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى سخرنا الجبال اخبار عما مضى فيكون قوله
يسبحن حال من الجبال يقتضي ان يقع تسبيحها واقعا فيما مضى لوقوع عاملها فيه فالظاهر ان يقال مسبحات لكن عدل عنه الى يسبحن على
حكاية الحال الماضية واستحضارها لما فيه من الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وتعجب من القدرة الربانية وقد روي
طاوس ان ابن عباس رضي الله عنهما قال هل تجدون صلوة الضحى في القرآن قالوا لا فتلا قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق كانت
صلوة يصليها داود وروي عن ابن عباس انه قال كنت امر بهذه الآية يسبحن بالعشي والاشراق ولا ادري ما هي حتى حدثتني ام هاني
اخت ابي طالب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل عليها فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة الضحى قال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق
وروي انه عليه السلام دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات ثم قال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق وهذه الرواية وردت (?) عن النبي
عليه السلام انه قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله تعالى له قصرا من ذهب في الجنة رواه الترمذي من حديث انس بن مالك وقال حديث غريب
وفي صحيح مسلم عن ابي ذر عن النبي عليه السلام انه قال يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة
وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان واصل السلامى بضم السين عظام الاصابع والاكف والارجل
ثم استعمل في سائر عظام البدن ومفاصله وروي عن النبي عليه السلام انه قال خلق كل احد من بني آدم على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبر الله
وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق الناس وامر بالمعروف ونهى عن المنكر عدد تلك الستين والثلثمائة سلامى
فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار قوله ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى اي يكفي من هذه الصدقات عن هذه الاعضاء
ركعتان وذلك لان الصلوة عمل لجميع الاعضاء التي في البدن فاذا صلى المرء فقد ادى ما عليه من شكر اعضائه وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حافظ على شفعة الضحى غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وهذا كله يدل على ان اقل الضحى
ركعتان واكثره ثنتا عشرة ركعة والله تعالى اعلم قال القاضي ابو بكر بن العربي ومن الناس من يبادر بها قبل الاشراق وذلك يكون في الضحى او بعده
بقليل وهو الوقت المتوسط بين طلوع الشمس والهاجرة (?) فانه يصليها في الوقت المنهي عنه
عليه لا له صلوة الضحى مستحبة وهي في الغداة بازاء صلوة العصر في العشي لا ينبغي ان تصلى حتى تبيض الشمس طالعة ويرتفع
كدرها وتشرق بنورها كما لا تصلى العصر اذا اصفرت الشمس وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم ان رسول الله عليه السلام قال صلوة الاوابين
حين ترمض الفصال من الضحى والمعنى ان صلوة الضحى تصلى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء اي الارض التي اشتد حرها من شدة
وقع الشمس عليها فان الرمض شدة وقع الشمس على الرمل وغيرها يقال رمض يومنا بالكسر يرمض رمضا اي اشتد حره وارض رمضاء
الحجارة وفرق بين شروق الشمس واشراقها بان يقال شرقت شروقا اذا طلعت واشرقت اشراقا اذا اضاءت وتناهى ضوؤها وزال
وزال كدرها بالكلية قوله تعالى والطير محشورة الجمهور على نصبهما على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على يسبحن اي وسخرنا له الطير
مجموعة اليه من كل ناحية ولم يراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق يسبحن لان الاصل في الموضعين
ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل في التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا
بعد شيء كما ذكره الى وهذه الدلالة غير مقصودة في الحشر لان الحاشر هو الله تعالى ولا نكتة في اعتبار التدريج في حشره بل الحشر جملة واحدة
ادل على القدرة عن ابن عباس قال كان عليه السلام اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطيور فسبحت معه فذلك حشرها وقرئ
والطير محشورة برفعهما على انها جملة مستقلة من المبتدأ والخبر قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضمير له راجع الى داود بحذف المضاف والى
ان هذه الجملة الاسمية كما تدل على موافقتهما له في التسبيح تدل على دوام موافقتهما له فيه وثباتها عليه لان اواب صيغة المبالغة
وهي تنبئ بالدوام والثبات على التسبيح بخلاف قوله يسبحن معه فانه انما يدل على مجرد الموافقة والمعية ثم ذكر انه يجوز ان يكون ضمير له راجعا
الى الله تعالى والاواب صيغة المبالغة فمعناه كثير الاواب والرجوع والمراد كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام وجعل الرجاع الى التسبيح
كناية عن المرجع للتسبيح المكرر له المواظب عليه حيث قال مرجع للتسبيح لاجل الله التسبيح لان كثرة الرجوع الى التسبيح لازم لمن هو مرجع للتسبيح مكرر له



لان المرجع للشيء رجاع اليه المعاودة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة الجنود روي عن ابن عباس قال كان يحرس كل ليلة ثلثون الف رجل
وقيل اربعون الف رجل فمن كان في كثرة كهذا لا جرم يكون اشد ملوك الارض سلطانا قوله قيل ان رجلا ادعى على آخر بقرة فقال داود للمدعى عليه تقول
فجحد فقال للمدعي البينة فقال لا اجد لها واوحي الى داود في منامه ان يقتل المدعى عليه فقال هذه رؤيا وليست اعجل حتى اتثبت فاوحي اليه ثانية فلم يفعل فاوحى الله اليه
الثالثة ان يقتله او تاتيه العقوبة فارسل داود اليه فقال ان الله تعالى اوحى الي ان اقتلك فقال تقتلني من غير بينة فقال داود نعم والله لانفذن امر الله فيك
فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى اخبرك اني والله ما اخذت بهذا الذنب ولكني كنت اغتلت والد هذا فقتلته غيلة فلذلك اخذت فامر به
داود فقتل فاشتدت هيبة داود عند ذلك في قلوب بني اسرائيل واشتد به ملكه فذلك قوله تعالى وشددنا ملكه هكذا في اكثر كتب التفسير وروي
ان المدعى عليه اقر بانه قتل ابا المدعي غيلة واخذ البقرة قوله الحكمة النبوة كذا فسرها ابن عباس وهي في عرف العلماء استكمال النفس الانسانية
باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية قوله وفصل الخصام على ان يكون الفصل بمعنى
القطع ويكون الخطاب عبارة عن تخاطب الخصمين وتخاصمهما ومن المعلوم ان قطع الخصام متفرع على تمييز ما هو الحق منهما عن المبطل الحق عن الباطل
قوله او الكلام الملخص على ان يكون الفصل بمعنى المفصول اي الكلام المبين الذي لا التباس فيه وضده الكلام الملتبس الذي لا يتبين به المراد
قوله يراعي فيه وعطف بيانه لقوله بيته التي طلب ويجوز ان يكون فصل بمعنى فاصل كما يقال رجل عدل وزور وصوم بمعنى عادل وزائر وصائم فقوله
فصل الخطاب بمعنى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل ويؤيد هذا الاحتمال قوله وانما سمي به اما بعد لانه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له
فان المتكلم اذا اراد ان يتكلم في الامر الذي له شان يفتتح الكلام بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين
ذكره بقوله اما بعد قال بعض المفسرين ان داود اول من قال في كلامه اما بعد ان صح هذا القول لم يبق ذلك منه بالعربية على هذا النظم وانما كان
بلغته والله اعلم وقال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فصل الخطاب ان يطلب البينة من المدعي ويكلف اليمين على من انكر قالوا ان داود عليه السلام
كان يقضي بوحي الله تعالى ثم ان الله تعالى ارخى سلسلة من السماء وامره بان يقضي بها بين الناس فمن كان على الحق يأخذ السلسلة ومن كان ظالما لا يقدر
على اخذ السلسلة واتفق ان رجلا غصب من رجل آخر لؤلؤا فجعل اللؤلؤ في جوف عصاه ثم خاصم المدعي الى داود عليه السلام فقال ان هذا
قد اخذ مني لؤلؤا واني صادق في مقالتي فجاء واخذ السلسلة ثم قال المدعى عليه خذ مني العصا فاخذ عصاه وقال اني قد دفعت اليه اللؤلؤ
واني الصادق في مقالتي ثم اخذ السلسلة فتحير داود في ذلك فرفعت السلسلة وامر عليه السلام بان يقضي بالبينات والايمان فذلك
قوله تعالى وآتيناه الحكمة يعني الفهم والعلم وقيل النبوة وفصل الخطاب يعني القضاء بالبينات والايمان على المدعى عليهم وهو قول قتادة والحسن
نقل الامام الى الليث قوله فصل لا نزر ولا هذر اي وسط لا قليل ولا كثير فقوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل ويجوز ان يكونا
صفتين مستقلتين بان يكون الفصل بمعنى الفاصل المميز فصل بين الحق والباطل ومع هذا لا نزر ولا هذر يقال هذر في منطقه يهذر
ويهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والرجل هذر وهذار اي كثير الكلام والنزر القليل التافه وقد نزر الشيء بالضم ينزر
نزارة قوله استفهام معناه التعجيب فان القصة الغير المعلومة يتمنى طالبها اذا استفهم عنها المخاطب المقصود من الاستفهام عنها التنبيه على جلالتها
وكونها قصة عجيبة من شانها الاصغاء اليها والاعتبار بها ووجه التنبيه على ذلك ان المقصود من مثل هذا الاستفهام حمل المخاطب
على الاقرار بانه لم يسمعها واقراره بذلك يتضمن الاقرار بانه محتاج الى استماعها والاطلاع عليها فان الامر تتوافق لحالها لينبه مشوقا الى ان يعلم قوله حسنوها
والتشويق الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التي حقها ان تشيع ولا تخفى على احد قوله والخصم اصل في الاصل مصدر جواب عما يقال لم اراد بالخصم
معنى الجماعة بدليل قوله اذ تسوروا واذ دخلوا عليه وقوله ففزع منهم فكيف اطلق لفظ الخصم على الجمع واجاب بانه مصدر خصمه يخصمه خصما مثل ضافه
ضيفا والمصدر يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين قيل كانت الجماعة جبرائيل وميكائيل يختصمان
على صورة المدعي والمدعى عليه الشهود والمزكين قوله تصعدوا سور الغرفة كتسنم تقول تسنمت وتسورته اذا علوت السنام والدرجة فكذا تسوروا
معناه صعدوا السور وعلوه والسور حايط المدينة ويطلق على كل حايط مرتفع ولما كان المراد هنا حايط محراب عدي تسور الى المحراب ليعلم ان الخصم
من سور محرابه والمراد بالمحراب البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وقيل كان ذلك البيت غرفته وسمي ذلك البيت محرابا لاشتماله
على المحراب على طريق تسمية الشيء باشرف اجزائه وكان داود عليه السلام جزأ زمانه اربعة اجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما بالخواص ابن ... نفسه
ويوما للوعظ فلما تزوج عليه السلام امرأة اوريا ودخل بها بعث الله اليه جبرائيل وميكائيل مع ملكين معهما على صورة الآدميين لينبهاه على زلته فطلبا
ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق وهو متخل للعبادة قوله اي نبا تحاكم الخصم اذ تسوروا الظاهر
ان تحاكم الخصم الى الحاكم واحتكامهم اليه لا يكون وقت التسور بل بعده الا ان يراد بوقت التسور زمانا ممتدا يسع فيه جميع الاغراض المطلوبة منه
قوله او بالنبا على ان المراد به الواقع في عهد داود اي على ان يكون المراد بالنبا القصة المسورة وهو وقت النبا المخبر عنه لا الخبر لان النبا بمعنى الخبر المتعلق
بالعلم بان وقت الواقع في عهد داود والمخبر عنها الواقع في عهد داود فانها واقعة في وقت التسور فيحدث ان يتعلق اذ تسوروا بالنبا بمعنى القصة
المخبر عنه لوقوعها في وقت التسور بخلاف النبا بمعنى الخبر المتعلق بتلك القصة فانه غير واقع في وقت التسور فلا يجوز الظرف بالنبا بمعنى الخبر ان يتعلق
قوله اذ تسوروا وقد ردي ذلك عن بعض المعربين منهم ابو البقاء ومن جانبهم جعلوا اذ معمولا للنبا اذا لم يرد به القصة والمعنى هل اتيك الخبر الواقع
في وقت تسورهم المحراب ورده صاحب الكشاف بان اتيان النبا بمعنى المصدر الواقع في ذلك الوقت وان جاز ان يعمل في قوله اذ تسوروا الا ان
ذلك النبا بمعنى المصدر الواقع لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان الاتيان فرع التحيز بالذات وما وقع فيه عرض لا تحيز بالذات
واجاب عنه المدقق بان عدم صحة اتيان نفس ذلك النبا لا يستلزم عدم كون النبا عاملا اذ لجواز ان يعمل فيه ويقدر مضاف بصحيح اتيانه
اي هل اتيك قصة نبا الخصم فنبا الخصم هو نبا تحاكمهم الواقع في ذلك العهد والاتي هو قصة ذلك النبا ويحتمل ان يكون العامل هو النبا بمعنى القصة
نفسها كما ذكره الشريف المحقق في حواشي المطول نقلا عن بعض الادباء ان نحو القصة والنبا والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة

وان لم يرد بها معنى مصدري كقوله تعالى وهل اتيك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف ابرهيم المكرمين اذ دخلوا عليه الخ في جواز الاعمال
تقتضي معناها الحصول والكون انتهى كلامه قوله او ظرف لتسوروا فيه ان الدخول لم يكن وقت التسور الا بحمل وقت التسور على الزمان الممتد
قوله نحن فوجان متخاصمان اشارة الى ان خصمان خبر مبتدا محذوف وان خصمان صفة لمحذوف مثنى من حيث اللفظ ومجموع من حيث المعنى
ليحصل الانطباق بين صيغة التثنية في قوله خصمان وبين ما هو المراد بالخصم الجماعة اطلق عليها لفظ الخصم لكونه مصدرا في الاصل فلذلك
جمع الضمير الراجع اليه في قوله اذ تسوروا واذ دخلوا وحاصل الانطباق انه اطلق لفظ الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على ان المراد الفريقين
والجماعتين قوله على تسمية مصاحب الخصم خصما جواب عما يقال كيف جعل الجماعة باسرهم خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما يكون من اثنين
منهم ويدل عليه قوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفرض وقصد التعريض جواب عما يقال كيف قالوا بغى بعضنا على بعض
وهما ملكان على ما هو المشهور والملك لا يبغي على احد وكيف يقع على ملك ان مثل هذا الكلام منهما كذب والملائكة معصومون عن الكذب واجاب
بانه انما يلزم الكذب ان لو اراد الاخبار بصدور البغي عنهما حقيقة وليس كذلك بل المقصود فرض المسئلة وتصويرها في انفسهم وكانوا في صورة
بني آدم وتحاكموا الى داود عليه السلام بان مثلوا قصة اوريا مع داود بقصة رجل له نعجة ولاخيه تسع وتسعون نعجة فاراد صاحبه ان يتم
نعاجه مائة بضم نعجة اخيه الى نعاجه ليجيب صاحب النعجة بان يقول له والله لقد ظلمك صاحبك فيما فعل وارتكب فعلا قبيحا وطمعا شنيعا في بغيه
الملائكة اياه على زلته بان يقولوا له فقد اعترفت بجوابك هذا بانك قد ظلمت اوريا في ارادة تزوج امراته الواحدة على ما لك من التسع
والتسعين وقراءة الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
من اشطط في القضية اشطاطا اي جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط وتشط شطا
وشطوطا اي بعدت وقرئ ولا تشطط على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط على بناء المفاعلة وكلها من الشطط وهو مجاوزة الحد
والمقصود من الامر والنهي الاستعطاف فلما قالا ذلك قال لهما داود تكلما فقال احدهما ان هذا اخي اي على ديني وطريقتي وقوله اخي يجوز ان يكون
بدلا من هذا او يكون خبر ان وما بعده وان يكون خبر ان ويكون ما بعده استينافا قوله وقد يكنى بها عن المراة اي يعبر بها عنها على سبيل الاستعارة وذلك
ثم اشار الى وجه ايثار طريقة الاستعارة على التصريح باسم المراة بقوله والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض ابلغ في التوبيخ
لان مقصود الملكين مما فعلا ليس حقيقة التحاكم بل المقصود ابراز انفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع اوريا داود
وهو انه عليه السلام وان يكون امراة اوريا على الوجه المباح المشروع مع ان عنده امثالها لتلك المراة وان يرفعا تلك الواقعة اليه
ليحكم بحكم لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه في ترك الاولى وينتبه بزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان مقصود الملكين التوبيخ
بحاله عليه السلام كان المناسب ان يكني عن المراة لا ان يصرح بها لان الكناية ادخل في التوبيخ والتورية من التصريح ثم الوجه في اختيار
طريق التعريض ان التعريض ابلغ في التوبيخ الذي هو المقصود من حيث انه اذا تنبه على جنايته بالتامل والمقايسة كان التفطن لقبحه كان
اوقع في نفسه واجلب لحيائه مع ما فيه من مراعاة حسن الادب قوله على تخفيف غريب حيث حذف احد الزائين من عزز
تخفيفا كما في ظلت ومست في ظللت ومسست الا ان تخفيف عزز لم يشتهر مثل تخفيفهما قوله ولعله قال ذلك بعد اعترافه جواب عما يقال
كيف قال داود لقد ظلمك اخوك بسؤال نعجتك قبل ان يسمع كلام صاحبه والحال ان المسارعة الى تصديق احد الخصمين قبل سماع كلام الاخر
لا وجه له وتقرير الجواب انه ما قال ذلك الا بعد اعتراف صاحبه ولكنه لم يذكر في القران لكونه معلوما ويروى انه قال اريد ان
اخذها منه واكمل نعاجي مائة فقال داود عليه السلام ان رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار الى طرف الانف والجبهة فقال
يا داود انت الذي فعلت هذا ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف ما وقع فيه وقيل تقديره لقد ظلمك ان كان الامر كما ذكرت قوله اضرب عنك
الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اصله اضربن بالنون الخفيفة فحذفت النون وبقيت الباء مفتوحة قوله طارقها بدل من الهموم بدل البعض وقونس
عظم ناتئ بين اذني الفرس وهو موضع ناصيته اي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب السيف قونس فرس العدو عند
اقبالها واللام في ليبغي على ان يكون النون الخفيفة محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام تاكيد قوله اي وهم قليل
يعني ان هم مبتدا وقليل خبره قدم عليه للاهتمام به وما مزيدة للابهام وفيه تعجب من قلة الموصوفين بالايمان واصلاح العمل قوله تعالى وظن
داود دال على المعناه وعلم داود وايقن ان ابتليناه بالذنب فعمل الظن ههنا لان داود لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك
وصعدا في السماء فعلم داود ان الله ابتلاه وقيل صعدا الى السماء وهو ينظر ويقولان قضى الرجل على نفسه فانتبه لذلك قوله
الشركاء الذين خلطوا اموالهم مبني على ان داود عليه السلام حمل النعجة على حقيقتها ولم يجعلها استعارة للمراة لان خلط الاموال والشركة
فيها لا يتاتى في النساء الجليلة فعلى هذا يكون قول احد الخصمين وعزني في الخطاب معناه غلبني في مخاطبة الحجاج والجدال ان اورد على الحجاج
لم اقدر ان اورد عليه ما ارده به وان فسر الخطاب بالمغالبة في الخطبة كما اشار اليه بقوله او في مغالبته اياي في الخطبة يكون النعجة مستعارة
للمراة ويكون قوله عليه السلام وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه عليه السلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على ما في يد الاخر
ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء من الاصحاب من الاشياء المرغوب فيها يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضي ذلك الى المخاصمة ويبغي بعضهم على بعض
وحال اكثر الاصحاب هكذا قوله واقصى هذه القصة اه قال الامام للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه القصة دلت
على صدور الكبيرة عنه وثانيها انها دلت على الصغيرة وثالثها انها لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة اما القول الاول فهو انه قيل ان داود عليه السلام
احب امراة اوريا فاحتال في قتل زوجها بان ارسله الى الغزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين
في واقعة تشبه واقعته مع اوريا وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه بذلك فاشتغل بالتوبة والعقل اثبات
هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شرح هذه القصة وبعدها باوصاف تنافي كونه عليه السلام متصفا بهذا الفعل المنكر وبعدما ابطل



بالدلايل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها واجاب بوجوه منها ان المفسرين
كلهم لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد ومنها ان اقوال المفسرين والمحدثين متعارضة
فيبقى الرجوع فيه الى الدلايل التي ذكرناها والقول الثاني هو الذي يدل على صدور الصغيرة عنه وفيه روايات الاولى ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه
بالقبول ثم خطبها داود فاثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل
زوجها في جهاد اعداء الله وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد وفيه بعثه معهم لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان تبدو منه
قصد قتله وهلاكه وكان وقوع بصره عليها من غير قصد ليس بذنب وكذا ميل القلب اليها عقيب النظر لان الاحتراز عنه غير مقدور للبشر الا انه لما بلغ
خبر قتل زوجها الى داود لم يجزع عليه كما جزع على ساير من قتل من جنده ثم تزوج امراته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء عليهم السلام وان صغرت
فهي عظيمة عند الله تعالى والثالثة انه كان اهل زمان داود يسال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان
عين داود وقعت على تلك المراة فاحبها فسال النزول له عنها فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فعوتب لما ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار
سيئات المقربين فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلث لم يلزم في حق داود الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث وهو ان يحمل هذه القصة
على وجه لا يلزم منه الحاق كبيرة ولا صغيرة به عليه السلام بل يوجب الحاق مدح عظيم به وهو ما روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله
داود وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه
عنهم فخافوا ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة
الالفاظ احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما
ذكروه من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شانه
في الفضل والكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضات الله تعالى فهذا هو الفتنة المذكورة بقوله انما فتناه لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان
ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه
الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبيس ما عملت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فهذا بمنزلة الابتلاء والامتحان فاستغفر ربه
واناب فغفر له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود حيث دخلوا عليه ليقتلوه الا انه عليه السلام استغفر لمن هم على قتله ورجع الى الله تعالى في طلب
المغفرة لذلك العازم فقوله فغفرنا له ذلك معناه فغفرنا ذلك الذنب لاجل حرمة داود وقد صح هذا لو ثبت شجاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات
ثم قال فاذا حملت الاية على احد هذه المحامل لم يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود وحملها عليها اولى مع انه تعالى قال لنبيه محمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر
عبدنا داود فان قوم رسول الله عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب ذو اختلاق واستهزاوا حيث قالوا ربنا عجل لنا
قطنا قبل يوم الحساب قال تعالى اصبر على ما يقولون وتحمل منهم ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون وعطف عليه قوله واذكر
عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملت الاية
على ما رواه بخلاف ما اذا حملت على ما ذكروه فان الكلام يصير ركيكا قوله استخلفناك على الملك فيها او جعلناك خليفة اي اهل تصرف نافذ الحكم
في اهل الارض وفوضنا خلافة الارض اليك على ان يكون لفظ الخليفة عبارة عن الملك النافذ الحكم وبهذا المعنى يقال للرجل انه خليفة الله تعالى
في ارضه بمعنى انه مستخلف من قبله تعالى حيث جعله ملك الناس بمعنى انه يخلف الله تعالى في التصرف لان الخلافة عن الغير انما يكون اذا كان الغير
ممن يتصور فيه الغيبة فان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته والحاصل ان الخلافة المجعولة لداود وان كان المراد بها كونه خليفة عمن قبله من الانبياء
في الدعاء الى الله وتبليغ احكامه الى الناس فالامر ظاهر لانه كان يخلف من تقدم من الانبياء عليهم وان كان المراد بها كونه خليفة الله تعالى بمعنى كونه
مالكا للتصرف بتمليك الله تعالى ذلك اياه كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها وقوله تعالى يا داود دال على اضمار القول والتقدير
فقلنا له يا داود انا جعلناك خليفة وفيه دليل على ان حاله بعد التوبة كما كان قبلها لم يتغير قوله تعالى فيضلك منصوب على جواب النهي او على العطف
على الهوى او جعل المصدر المفهوم من لا تتبع اي فيضلك الهوى او اتباعه عن سبيل الله الذي هو دلايله او هو اتباع الحق في امور كما او اتباع الدلايل
التي نصبها على الحق قوله بما نسوا يوم الحساب على ان ما مصدرية وان الباء الجارة متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به قوله لهم اي بنسيانهم يوم الحساب يضلون
عن سبيل الله التي هي الدلايل المنصوبة على الحق لكون نسيانه سببا مستقرا للضلال المذكور كانه قيل ان من ضل عن سبيله استقر له عذاب شديد
بسبب ضلاله المسبب عن نسيانه يوم الحساب فان المسند اليه اذا كان اسما موصولا بصلة فعلية يكون اتصاف المسند اليه بمضمون تلك الصلة سببا
لاتصافه بالمحكوم به اي لحصول اتصافه بالمحكوم به سببا بالنسيان كان ذلك لحفظ النسيان سببا لذلك الاتصاف فكان الظاهر ان يقال
وهو اي النسيان سبب ضلالهم الا انه قال هو نكتة في ضلالهم للمبالغة في سببية النسيان لذلك الضلال عن السبيل لان تذكر اليوم يقتضي سلوك
السبيل اي اتباع الدليل المستلزم لملازمة الحق ومخالفة الهوى قوله خلقنا باطلا على ان قوله باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله او ذوي باطل
يكون باطلا موضع الحال من فاعل خلقنا والباطل ما لا يبتنى على حكمة بالغة وغرض صحيح ويحتمل ان يكون حالا من مفعول خلقنا وذلك على ان يراد الحكم وعلى قوله
او للباطل يكون باطلا موضع المفعول له موضع الصفة موضع المصدر اي ما خلقنا ذلك عبثا ولعبا وانما خلقناه للحق المبين وهو العمل
بمقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع فحاصله المعنى ما خلقنا المكلفين وما نيط به انتظام احوالهم لا يعملهم خلا اراهم ولا ينهاهم بل خلقتهم
لامتحنهم والكلفتهم ثم اميز بين من اطاع منهم وعصى بان اثيب المحق واعاقب المسيء والمجازاة على حسب اعمالهم لا يتحقق في هذه الحيوة
العاجلة دار الدنيا لانها دار تكليف وعناء وما فيها من اللذة مشوبة بانواع من المحنة والبلاء والسعيد فيها من خالف الهوى ومن فيه جميع
اوقاته في طلب مرضاة المولى فثبت انها اي هذه الحيوة مشوبة بانواع الكدر وان هذه الدار لا تصلح ان تكون دار جزاء بل هي دار تكليف
وابتلاء فلابد من دار اخرى يكون دار جزاء ويكون منافعها منفعة صافية عن الكدر ويكون مضارها مضرة محققة عارية عن جميع وجوه الخير والمسرة

فالمقصود من الاية الاستدلال على انه لا بد من يوم البعث والحساب وان السعادة منوطة بتذكره وجعله نصب العين وان التعب في ملازمة الطاعات والاعمال
الصالحة وان الشقي من نسيه وترك العمل بما يسعده فيه وانما قال كونه باطلا مفعول له مبني على اعتبار كونه موضوعا موضع المصدر بما تقرر في النحو من شرط
حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد ان يكون مصدرا او مؤولا به فلذلك جعل الباطل بمعنى العبث واللعب وجعله
موضوعا موضعه قوله مثل هنيئا تمثيل في كون الصفة موضوعة موضع المصدر فان هنيئا صفة لمصدر محذوف اي كلوه اكلا هنيئا فحذف المصدر
ووضع هنيئا موضعه قوله بسبب هذا الظن يعني ان قوله فويل جواب شرط محذوف حكم اولا بان خلق جميع ما خلقنا به تمام الكائنات
خلقا باطلا لا حكمة فيه مظنون كفار مكة ثم قال اذا كان مظنونهم هذا فويل اي فشدة عذاب حاصل لهم بسبب ظنهم انه لا حكمة لله تعالى في خلق
هذه المخلوقات قوله ام منقطعة متضمنة معنى بل وهمزة الانكار استدل اولا على انه لا بد من قيام الساعة وتحقق يوم البعث والحساب
بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ثم اضرب عن هذا الدليل واقام دليلا اخر عليه فقال ام نجعل الذين امنوا الاية اي لو لم يحصل
فمن اقر واطاع لكن لو وضع لامر الحق وتجنب عن كل ما نهى ثم لمن اجرم واجترح السيئات قوله ليدل على نفي انه تعالى خلقها عبثا متعلق بقوله
لا بانكار التسوية فان التسوية بين الحزبين لما كانت من لوازم خلقها باطلا وتعلق الانكار بهذا اللازم كان انكاره ونفيه دليلا على انكار
الملزوم ونفيه قوله او لا عطف الحزبين الثانيين على الحزبين الاولين من قبيل عطف الذوات ثانيا من قبيل عطف الصفات قوله
والغالب فيها عكس ما يقتضيه الحكمة فيه فان الحكمة تقتضي ان يكون التفضيل والفوز للمؤمن المتقي والويل والخيبة للمفسد الفاجر والغالب
في الدنيا ان يكون امر التفاضل على عكس هذا بان يكون المؤمن في الضيق والعناء والكافر في الوسعة والرخاء قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف
او هذا الكتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتدأ محذوف او خبر ثان ولا يجوز ان يكون صفة ثانية على الاصح لانه لا يجوز عند الجمهور
ان يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح ومن جوز ذلك استدل بهذه الاية والاستدلال محتمل قوله ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت
التاء في الدال وقرئ على الاصل وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال اصلها لتتدبروا بتاءين فحذفت احديهما قال الحق تدبر ما به
اتباعه يقال دبره اي تبعه والدابر التابع وعليه قراءة والليل اذ دبر اي تبع النهار فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اي
يتبع التاويلات الصحيحة فالتدبر كالتفكر والتحتم في كونهما لاتخاذ اصل الفعل نفسه وفي الاية دلالة على وجوب معرفة القرآن باحكامه
ومواعظه قوله او ليستحضروا على ان يكون التذكر بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع ما ارتسم في المدركة لكن انقطع التفاته اليه لا الى حد النسيان
حتى تحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة لو الاحكام الاجتهادية وان كانت
مستنبطة من النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص فيه لكنها لما كون في عقول اهل الاستنباط حيث تمكنهم من معرفتها عندهم من النصوص
الواردة فيها رك موضع الاجتهاد في العلماء استنباطها من تلك النصوص يشبه استحضار المذهول عنه فاحتمل ان يراد بالتذكر
المذكور مجازا قوله اذ ما بعده تعليل للمدح لا عين المخصوص بالمدح ان سليمان مع ان بعض المفسرين قال انه داود والتقدير نعم العبد داود
بناء على انه قد تقدم وصفه بهذا المعنى حيث قال داود ذا الايد انه اواب استدل على ما اختاره بان ما بعد هذا المدح تعليل له وهو ان جاء
سليمان كما قيل انما استحق المدح لانه اواب اذ عرض عليه اعلى سليمان ان خير عليه سليمان عند الجمهور فيكون الممدوح هو سليمان لا غير
قوله ظرف لاواب او لنعم الاول ثم تعقيبه مدحه بذلك الوقت وكل معتذرا قوله بعد الظهر وقيل ابتداء العشي من العصر الى اخر النهار
والسنبك طرف مقدم الحافر وفي الصحاح الصافن من الخيل القائم على ثلث قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر ومنه قول الشاعر الف
الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا يريد ان هذا الفرس الف القيام على ثلث قوائم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب
لما يزال وقيل حال من الضمير في قوله مما يقوم اي كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوائم في حال كونه كسير القائمة الاخرى وقيل الصافن هو الذي يجمع يديه
ويسويهما من الصفون وهو الجمع بين الشيئين صفا احدهما الى الاخر ومنه قوله عليه السلام من سره ان يقوم الناس صفونا فليتبوأ مقعده من النار
اي واقفين صافين اقدامهم قوله جمع الجواد او الجود يقال جاد الفرس يجود جودة اي يكون بالعدو ويسرع في الجري ويقال فرس جواد اي
كثير الجري شبهها بالمطر الجود وقيل الجواد هو الذي يجود بالركض اي العدو وعن ابن عباس رضي الله عنهما جيادا الخيل السوابق وصفها
بالصفون والجودة ليصفها بصفتين محمودتين واقفة وجارية يعني انها اذا وقفت كانت صافنات واذا جرت كانت سراعا خفافا
في جريها قوله فاستعرضها اي طلب عرضها عليه بعدما صلى الصلوة الاولى جلس على كرسيه فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر وقيل عن ورد
من الذكر كان له بالعشي وتهيبه قومه فلم يعلموه فاغتم لما فاته فاستردها وعقرها تقربا لله وبقي ما لم يعقر فابدله الله تسخير الريح تجري بامره
قوله لانه بمعنى اثرت وهو يتعدى بعلى يقال اثرت هذا على ذاك فيفيق ان يعدى احببت ايضا بعلى فقال احببت هذا اي اثرته على ذاك
ايضا استعمل بمعنى اثر قال الله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل على هذا ان يقال اني احببت حب الخير على ذكر ربي لان ضمن احببت معنى انبت
فعدي تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي اي جعلته نائبا عنه وقيل في وجه تعديته بعن انه بمعنى تقاعدت من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك
من الاعياء قال الشاعر حلت عليه بالهون قد احب اذا احبا اي لزم المكان ولم يبرح عنه فالعرب تكره
والبيت وترجم حب الخير على هذا مفعول له والمعنى قعدت عن ذكر ربي لاجل حب الخير قوله الى غربت الشمس يعني ان ضمير توارت للشمس
وان لم يسبق لها ذكر صريحا الا انها في حكم المذكور لذكر العشي قبلها ولا شيء يتوارى حينئذ غيرها وقيل الضمير للصافنات وتوارت بالحجاب استتار
بظلام الليل او بدخولها في اصطبلها وغيبتها فيها وحتى غاية لقوله احببت قوله شبه غروبها بتوارى المتوارى لكونه من الافعال التي حقها ان تسند
الى الفاعل المختار والشمس ليست من ذوات الاختيار لا يمكن ان يحمل التواري الذي اسند اليها على معناه الاصلي فلا بد ان يحمل توارت
من قبيل الاستعارة التبعية بان يشبه الغروب بالتواري ويذكر التواري ويراد الغروب ثم يشتق من التواري بهذا المعنى لفظ توارت
فيكون استعارة تبعية والفاء في قوله فطفق فصيحة والتقدير فردوها فطفق وهو من افعال المقاربة الدالة على شروع فاعلها

منصوب اي الخبر وسمي منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اي اخذ يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال يكون فعلا مضارعا في الاغلب والباقي قوله
بالسوق مزيدة كما في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم فان مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد والسوق جمع ساق مثل اسد جمع اسد فالمعنى فاخذ
يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطعها كما يقال مسح السيف علاوته اي قطع راسه واصل سوق سؤوق على وزن فعول بواو مضمومة فابدلت الواو همزة
ليست مضمومة بل اللام التي قبلها بمنزلة ضمها كما ابدلت الواو همزة في موسى لذلك قوله وعن ابن كثير بالسؤق على همزة الواو لضمة ما قبلها كموسى
وعن ابي عمرو بالسؤوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما في اجوه وادؤر اصلهما وجوه وادور قوله الضمير المنصوب في ردوها
لما فاتته صلوة العصر لاشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وبقي منها مائة فالخيل التي في ايدي الناس اليوم من نسل تلك
وقيل ردوها خطاب للملائكة وان الضمير المنصوب للشمس اي قال للملائكة ردوا الشمس لاصلي العصر فلما ردت الشمس فطفق هو واصحابه يمسحون
سوقهم واعناقهم بالماء وتوضؤوا للصلوة واستبعد الامام هذا القول من وجوه الاول ان الصافنات مذكورة صريحا بخلاف الشمس وعود الضمير الى
المذكور اولى من عوده الى غير المذكور والثاني انه لو اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلوة العصر كان ذلك ذنبا عظيما يستوجب التضرع والبكاء
والمبالغة في اظهار التوبة لا ان يقول على سبيل التعظيم ردوا الشمس علي مع ان الملائكة لا يقدر على رد الشمس الا الذي يقدر على ردها الا رب العالمين
كان انما يجب ان يقول على سبيل التضرع يا رب ردها علي وايضا لو رجعت الشمس بعد الغروب لرآه اهل الدنيا كلهم ولنقل في كتب التواريخ
على سبيل الشهرة والشيوع وحيث لم ينقل ذلك علمنا فساده واستبعد القول الاول ايضا بوجوه منها انه لو كان مسح السوق والاعناق عبارة
عن قطعها لكان معنى قوله تعالى فامسحوا برؤسكم اقطعوها وهذا لا يقول عاقل ومنها ان القائلين بهذا القول جوزوا على سليمان عليه السلام انواعا من
القبائح كترك الصلوة واستيلاء حب الدنيا عليه مع ان حب الدنيا راس كل خطيئة ومنها ان الامر لو كان كذلك لوجب عليه ان يستغفر ويتوب ويحكى
عنه ذلك ولم يحك عنه انه اتبع هذه المعاصي بقتل الخيل وقطع سوقها واعناقها مع ان ذبح الحيوان نهي عنه الا لاكله ثم قال ومنها ان هذه
القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب والكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد عليه السلام
اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبه قصة سليمان وكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا
سليمان وهذا الكلام انما يليق بهذا المقام اذا قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر
على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات النفسانية فلو كان المقصود من قصة سليمان في هذا الموضع بيان انه اقدم على المعاصي والاعمال
القبيحة لم يكن لذكرها في هذا الموضع وجه ثم قال والصواب ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما هو مندوب اليه في شرعنا ان
سليمان احتاج الى الغزو فجلس على كرسيه وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا وحظ النفس وانما احبها لامر الله وطلب
تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باجرائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم انه عليه السلام امر
بالرائضين بان يردوها فردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها وغرضه من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم
الاعوان في دفع الاعداء واعلاء الدين ثم قال لفظ الاية لا يدل على شيء مما ذكره العوام مع ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام
ولم يرد في صحة هذه الحكايات دليل قاطع ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية والذي ذهب اليه قول الزهري وابن كيسان وهو
نفي نسبة شيء من تلك المنكرات الى سليمان عليه السلام فهو احق بالقبول والله اعلم بالصواب قوله قال لاطوفن على سبعين امراة وفي الكشف في
المعالم لاطوفن الليلة فلما جامعهن ولم يخرج الا شق مولود جاءت به القابلة فالقته على كرسيه فذلك قوله تعالى والقينا على كرسيه
جسدا قوله فاجتمعت الشياطين على قتله وذلك انهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم يستريحون مما هم فيه من تسخير سليمان اياهم على الاعمال الشاقة
والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ننفك عما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله
فعلم سليمان بذلك فامر السحاب حتى حملته الريح وغذاه وربي فيه خوفا من مضرة الشيطان فابتلاه الله بموته لاجل خوفه منهم وعدم توكله في امره على الله
بموت ابنه حيث وجد ميتا على كرسيه فهو المراد من القاء الجسد على كرسيه
قوله وخرج الى الفلاة وهي المفازة فامر بها وفرش له ثم اخذ حتى جلس على ذلك الرماد ثيابه تذللا لله تعالى اليه
يبكي ويدعو ويستغفر مما كان في داره ومن غفلته عن حال اهله فلم يزل كذلك يومه حتى امسى ثم رجع الى داره وكانت لها ام ولد قوله
تتعلق ان يستعطف ويطلب الطعام وهو القوت من الرزق ثم عمد الى البحر فكان ينقل الحيتان لاصحاب البحر الى السوق فيعطونه كل يوم سمكتين
فاذا امسى باع احدى سمكتيه بارغفة وشوى الاخرى فاكلها فمكث بذلك اربعين صباحا عدة ما كان عبد الوثن في داره فلما مضى اربعون
صباحا طار الشيطان من مجلسه ثم مر بالبحر وكان صاحب البحر وقذف الخاتم في البحر وقيل لما وصل الى البحر وقع الخاتم منه في البحر فابتلعته سمكة واخذها
بعض الصيادين وقد عمل له سليمان صدر يومه ذلك حتى اذا كان العشي اعطاه سمكتيه فاعطى السمكة التي اخذت الخاتم فشق سليمان بطنها
ليشويها فوجد الخاتم في بطنها فتختم به آه قوله لانه كان متمثلا بما لم يكن كذلك حيث تمثل بصورة سليمان ولم يكن هو حقيقة جسدا محضا وصورة
بلا معنى قوله لا ان اتى والتماثيل جار على الاول الى قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل قوله ليكون معجزة لي مناسبة لحالي جواب
لما يقال كيف يصح ان يسأل الملك الذي لا يتيسر مثله لغيره وهو يشبه الحسد والحرص على الاستبداد بالنعمة والمنافسة فيها وهي الرغبة يقال
تنافسوا فيه اي رغبوا وتوضيح الجواب انه عليه السلام اراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب معجزة مناسبة لحاله وهي ان يكون ملكه ملكا خارجا
عن حد الملوك خارقا للعادة بالغا حد الاعجاز ليكون دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم ولن يكون معجزة الا ان يكون خارقا للعادات فيجب
ان يكون معنى سوال الملك بهذه الصفة وليس فيه ما يشبه الحسد والحرص على الاستقلال بالنعمة وانما طلبه ليكون معجزة له مناسبة لحاله فاجاب
دعاءه بان سخر له ما لم يسخره لاحد من الملوك وهو الرياح والشياطين والطير وسخر له من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي انه ورث ملك ابيه
داود في عهد بختنصر وداني سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره بختنصر وهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى

والعلاوة بالكسر راس الانسان ما دام في عنقه يقال ضرب علاوته اي قطعه

قوله ردوها علي يعني ان الخيل المحكية بالتواري ذكرها لا لان احببت او لمستثنيات كان قال فاذا كان سليمان مقتضى السوال ردوها علي لان المقام

ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الترس فخربها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس فلما فرغ منه سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب والاندلس وطنجة وافريقية ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال قوله او لا ينبغي لاحد اي يسلبه مني ويقوم غيري فيه مقامي الا انه لا يصح غيري مثله قوله اذ لا يصح لاحد من بعدي لعظمته اي ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي استقلاله بحيث لا يعطى احد مثله ليكون منافسة في الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكنى عنه بذكر لازمه والثاني ان يعلو همة العبد ويستوهب من مولاه نعما جليلة وعطايا عظيمة وانما المحذور في ان يتمنى زوال المعطى عن غيره وقيل انما قال ذلك لان الاصرار في طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاصرار عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها والا اكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليكون ثوابي اكمل واجزل وكذلك كان ياكل خبز الشعير من كسبه ويرفع ... في عينه ويجلس مع المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا قوله تعالى تجري بامره في موضع الحال من الريح اي جارية بامره ورخاء ايضا حال من الريح او المستوي في تجري اي لينة الهبوب او طيبة له والزعزعة تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع اي حركته فتحرك ولا ينافي كونها لينة الهبوب وبين قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد والله اعلم ان تلك الريح كانت في قوة العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة وقوله حيث اصاب ظرف لتجري او لسخرنا واصاب بمعنى اراد في لغة حمير وقيل في لغة هجر يقال اصاب الصواب فاراده قوله عطف على كل بيكون اي اصلاح حكم البدلية والمعنى وسخرنا له الشياطين آخرين يبنون ولا يغوصون ومقرنين صفة لآخرين وهو اسم مفعول من باب التفعيل بمعنى قرنت الشيء بالشيء اي وصلته به وشدد عينه للمبالغة والكثرة روي ان سليمان عليه السلام امر الشياطين فبنوا له اصطخر وكان فيها دار مملكة الترك وبنوا له بيت المقدس وابنية رفيعة بدمشق وباليمن مثل صنعاء وغيرها وامر الشياطين ان يستخرج له من البحار الجواهر واللآلي والحلي الثمينة قال مقاتل كان سليمان عليه السلام اول من استخرج اللؤلؤ من البحر فقيل ان امتنع منهم من العمل بالبناء والغوص وغير ذلك قيده بالغل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم ويشرح شرهم عن الخلق قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة جواب عما يقال هذه الآيات دلت على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على بناء تلك الابنية العظيمة التي لا تقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واستخراج جواهرها وامكن تقييدهم بالاغلال والاصفاد وفيه اشكال لان هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان نراهم فكان ذلك صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة لا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لان الجسم اللطيف يكون ضعيف القوام يتمزق اجزاؤه بادنى شيء فلا يطيق حمل الاشياء الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة وايضا لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال فاجاب عنه اولا باختيار ان اجسامهم لطيفة شفافة وان اللطافة لا تنافي الصلابة بمعنى الامتناع على التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وحملها الثقيلة ومزاولتها الاعمال الشاقة وثانيا باختيار ان اجسامهم لطيفة وان اللطافة تنافي الصلابة بناء على ان الصلابة من لوازم الكثافة الا انا لا نسلم ان اللطيف الذي لا صلابة له يمتنع ان يحمل الاشياء الثقيلة ويقدر على الاعمال الشاقة الا ترى ان الرياح العاصفة تفعل افعالا عجيبة لا يقدر عليها جماعة من الناس وقولكم لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال حقيقة مسلم فيتعين ان لا يكون الكلام محمولا على معناه الحقيقي لانهم لما كانوا مسخرين لسليمان عليه السلام يحجزهم تعالى بانهم اعلم السلام كان يحجزهم عن الاضرار بالخلق فشبه كيفية منعهم عن ذلك بالاقران في الاصفاد واطلق على الكيفية المذكورة لفظ التقرين استعارة اصلية ثم اشتق من التقرين بهذا المعنى المجازي لفظ مقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور قوله وسمي به العطاء لانه قول ابي طالب بصلته منه من بر فقد اسر ومن جفاك فقد اطلقك اي من احسن اليك فقد قيدك شبه الاحسان بالصفد وهو القيد تشبيها له بالقيد في كونه وسيلة الى ربط المحسن اليه الا انهم فرقوا بين فعلي الصفد بمعنى القيد وبينه بمعنى العطاء فجعلوا فعل الاول ثلاثيا وفعل الثاني رباعيا فقالوا صفده اذا قيده واصفده اذا اعطاه على عكس وعد واوعد فان الثلاثي فيه بمعنى الخير والمنفعة والرباعي بمعنى الشر والمضرة قوله وفي ذلك نكتة اي في كون اصفده بمعنى اعطاه نكتة وهي ان الهمزة فيه للسلب والمعنى ازلت عنه قيد الاحتياج بان اعطيته ما تندفع حاجته بخلاف وعده فانه لغة اصلية موضوعة للتهديد قوله هذا عطاؤنا محكي بالقول المقدر اي قلنا له هذا الذي اعطيناك اياه لدعائك عطاؤنا قوله فامنن من قولك من عليه منا اي انعم والمعنى فاعط منه ما شئت وامسك مفوضا اليك التصرف فيه قوله والمعنى انه تعالى قوله بغير حساب حال متعلق بقوله عطاؤنا او حال منه اي عطاء جما لا يكاد يمكن حصره لان المعنى على الاول اعطيناك بغير حساب بحيث يعسر على الحساب ضبطه لكثرته وعلى الثاني هذا عطاؤنا حال كونه كثيرا خارجا عن العد والحساب وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره وان كان حالا من المستوي في قوله امنن او امسك يكون المعنى غير محاسب اي غير محاسب فيما اعطيت وفيما امسكت قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا كان عليه تبعة الا سليمان عليه السلام فانه ان اعطى اجر عليه وان لم يعط لم يكن عليه تبعة قوله وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر حينئذ ان يكون بغير حساب حالا من المستكن في الامر اي خل من شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك غير محاسب انت على شيء منهما لا حرج عليك فيما اطلقت وفيما امسكت منهم حبسه عما تحمل قوله بدل من عبدنا ولا يجوز ان يكون اذ معمول اذكر لان الذكر المأمور به لا يتصور ان يكون في ذلك الوقت وقوله اني مسني بلفظ المتكلم حكي على حكاية كلام ايوب اذ نادى ربه ودعا وتضرع بان قال ... والاصل نادى باني ثم حذفت الباء لان حذفها من ان وان شائع كثير قراءة العامة بفتح همزة اني وقرئ بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء مجرى القول قوله عبدنا واذكر عبدنا ايوب عطف على قوله واصبر على ما يقولون واعلم ان داود وسليمان عليهما السلام كانا ممن افاض الله عليهما اصناف الآلاء والنعماء وايوب عليه السلام كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كانه تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب ثم انه عليه السلام لما صبر ... شفاه الله وازال غمه ...

تذكير العقلاء ليصبروا الماضين فيتوجهوا الى الله تعالى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتاملوا في احوال هؤلاء لتعرفوا ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره قوله والاسناد الى الشيطان جواب عما يقال ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام لانه لو قدر على ذلك لسعى في قتل الانبياء والاولياء والعلماء والصالحين وقد حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فالجواب انه لا يقدر ان يضر احدا الا بطريق القاء الوساوس والخواطر الفاسدة اليه فاجاب عنه اولا بان الذي اصابه لم يصبه الا من الله تعالى الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله تعالى به فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه السلام وطاوعه حتى وقع فيما وسوس اليه فابتلاه الله تعالى بذلك وذكر فيما فعل بوسوسته ثلاثة وجوه الاول انه اعجب بكثرة ماله والثاني انه استغاثه مظلوم فلم يغثه والثالث انه ذبح ملكا لكافر يغير عليه ماشيته كانت في ناحية ذلك الكافر ثم ذكر وجها ثانيا في كون الشيطان سببا فيما مسه الله تعالى به فقال او لسؤاله انه معطوف على قوله لما فعل بوسوسته اي ويحتمل ان يكون وجه اسناده الى الشيطان انه تعالى مسه بذلك لسؤال الشيطان منه تعالى ان يمسه تعالى بذلك امتحانا لصبره روي ان ايوب عليه السلام كان له اموال كثيرة من صنوف مختلفة ومع ذلك كان مواظبا على طاعة الله تعالى محسنا الى الفقراء والمساكين وارباب الحاجات وكان متصلا في طاعة ربه لا يتخلل فيها وساوس الشيطان فحسده ابليس لعنه الله فقال يا رب ... الى عبدك ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعم واصنافها فلو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى اني اعلم منه انه يعبدني ويشكرني وان لم يكن له سعة في الدنيا فقال ابليس يا رب سلطني على جميع ما انعمت به عليه فسلطه على كل شيء له الا على قلبه ولسانه وعقله فاتى ابليس فاهلك من ضعف غنمه واولاده ومواشيه وعقاره وعروضه وخدمه واهلكه الله تعالى بسؤال ابليس ذلك اخبره ابليس بهلاك ذلك كله فاتى ايوب عليه السلام يحمد الله ويقول الحمد لله الذي اعطاني بها واخذها مني ثم خرجت من بطن امي عريانا واعود في التراب عريانا فاحشر الى الله عز وجل وليس لي ان افرح حين اعارني وان اغتم واجزع حين نزع مني عاريته الله تعالى اولى بي وبجميع ما اعطاني فله الحمد حين اعطاني وحين نزع مني فقوله امتحانا لصبره علة لكونه مسه تعالى بذلك بناء على سؤال ابليس اياه فالاسناد الى الشيطان على الوجه الاول يكون اعترافا بالذنب وعلى الوجه الثاني يكون مراعاة للادب اذ لا ذنب له عليه السلام على تقدير ان يعذبه امتحانا فالمراد بالنصب والعذاب على الوجهين ما ابتلاه الله تعالى به من هلاك اولاده وامواله والالام المتعلقة بجسده فانه روي ان ابليس نفخ في جسده نفخة اشتعل جسده بها ووقع فيه حكة فحك بدنه باصابعه واظفاره حتى دميت ثم بالفخار حتى تقطع لحمه ... في ذلك البلاء اشتد حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد غير زوجته وكانت تسأل الناس من صدقاتهم وتاتيه بطعامه وتحمد الله معه اذا حمد وايوب على ذلك لا يفتر عن ذكر الله تعالى فوضع ابليس اللعين عرشه وجمع جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعياني هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة في كناسة تختلف في بدنه الديدان فلم يزدد الا صبرا ورضى فاعينوني على بلية فانه يبطل جميع ما اهلكت به من مكر الهالكين فقالوا انتشر عليك رأيك اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذي يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والاموال والاولاد وذكرها جمال ايوب وشبابه وما هو فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنهم ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان جزعت فاتاها بسخلة وقال ليذبح هذا ايوب لي حتى يبرأ مما فيه قالت فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال واين الجمال واين الاولاد والاصدقاء فقد دلني ... على ان يذبح هذه له ... يستريح فقال لها ايوب انه عدو الله ابليس اتاك ونفخ فيك ويحك ... البلاء لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله عز وجل حرام علي ان اذوق شيئا مما تاتيني به من الطعام والشراب بعد فاعتزلي عني فلا اراك فطردها فذهبت فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجدا ... لا ترفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فالركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه حق ركض الارض فنبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل منه وشرب فذهب بها ما به من الداء في ظاهره وباطنه وقال المفسرون نبعت له عينان فاغتسل في احديهما وشرب من الاخرى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت له عين حارة فاغتسل بها فلم يبق في ظاهر بدنه شيء من الداء الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج فقام صحيحا وكسي حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من اهل ومال وولد الا وقد رده عليه مضاعفا فخرج حتى جلس على مكان ثم ان امرأته قالت ان كان طردني هو فالى من اكله ادعه يموت جوعا فالتمست رجعة اليه فلم تجده ورأت شابا صاحب علة يقعد في مكان شرف وهابته ان تسأل عنه فدعاها ايوب فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا على الكناسة لا ادري اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم قالت اما انه اشبه خلق الله بك اذ كان صحيحا فقال اني انا ايوب الذي امرتني ان اذبح لابليس فاني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد علي ما ترين واختلفوا في انه كم بقي ايوب في البلاء فقال ابن عباس رضي الله عنهما سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بن منبه اصابه البلاء سبع سنين كما بقي يوسف في السجن سبع سنين وقيل عشر سنين وقيل ثماني عشرة سنة وروي مرفوعا وهو انه عليه السلام قال ان البلاء الذي اصابه كان به ثماني عشرة سنة قوله او لانه وسوس الى اتباعه فرفضوه واخرجوه يعني ان ما فعل به اتباعه من رفضهم اياه واخراجهم عن ديارهم اسند الى الشيطان لكونه سببا حاملا للاتباع على ما فعلوه بوسوسته اليهم فالمراد بالنصب والعذاب هو ما فعل به اتباعه لا ما ابتلاه الله تعالى به من هلاك الاولاد والاموال والاوجاع التي اصابته في جسده قوله او لان المراد بالنصب ... فلا يكون الاسناد الى الشيطان مجازيا قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وابو جعفر ... والبلاء قبل النصب ما اصابه في بدنه والعذاب ما اصابه في ماله ... وقرئ بنصب بفتح النون وسكون الصاد على انه مصدر نصبه لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم والسكون نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم

[illegible] الضم والسكون جمع نصب بفتحتين نحو اشد و اسد ووثن ووثن وقرئ بنصب بضمتين وهو ثقيل نصب بضمة وسكون ويعيد لانه [illegible]
[illegible] ان يخفف فعل بضمتين كعنق لا ان فعل فعل كعقل بضمة وسكون **قوله** حكاية لما اجيب به اركض الارض حين التقا دعوة [illegible]
[illegible] بقوله رب اني مسني الشيطان **قوله** بان جمعناهم عليه قيل كان له ابو سبع بنات وثلثة بنين في المكتب عند معلم يعلمهم التورية [illegible]
[illegible] عنه ودعا بوا زمان ابتلائه وقيل اخذا بيس بريته فنزل بهم فهزها فانهدم السقف ووقع عليهم فماتوا جميعا فالمراد بهبته اهله اياه [illegible]
[illegible] عنه وعلى انه احياؤهم بعد موتهم وقيل لما شفاه الله تعالى اوحى اليه اتريد ان ابعث اهلك واردهم عليك باعيانهم فقال لا [illegible]
[illegible] في الجنة افعلى هذا يكون المعنى اتاه اهله في الاخرة واعطاه مثلهم في الدنيا بان بمره فولد له اولاد مثلهم وقيل معناه [illegible]
[illegible] الاخرة ومثلهم في الدنيا **قوله** رخصة باقية في الحد وروي عن الشافعي رحمه الله انه قال اذا حلف ليضربن فلانا مائة جلدة [illegible]
[illegible] فعل ضربا شديدا ولم يتعود لك بقوله يكفيه مثل هذا الضرب المذكور في الاية ولا يحنث وقال ابن المنذر اذا حلف الرجل [illegible]
[illegible] مائة فضربه ضربا خفيفا فهو بار عند الشافعي وابي ثور واصحاب الراي انتظر ان تمس الغضبانات كلها جلده المضروب [illegible]
[illegible] واما اعراضها فسقوطها مع وجود صوت الضرب وقيل هذا الحكم خاص بايوب تحلة يمينه وتخفيفا عنها شكرا لما احسنت [illegible]
[illegible] وليس رخصة في حق جميع الناس لان اسم الضرب لا يطلق الا على ما يؤلم ويوجع والحنث لاتم ويطلق على الفعل ما حلف على تركه [illegible]
[illegible] فعل حيث كل واحد منهما سبب **قوله** ولا تحمل به شكواه الى الله [illegible]
[illegible] اي مسني الضر ومسني الشيطان بنصب وتوتر الجواب ان الشيطان عدو [illegible]
[illegible]

علي انه مفعول به لفعل مقدر اي لا اتيتم رحبا او على المصدر اي لا رحبتهم مرحبا بل ضاق عليهم يقول الرجل لمن يدعوه مرحبا اي اتيت
رحبا من البلاد او اتيت منزلا واسعا وخيرا كثيرا يقصد به اكرام الداخل واظهار المسرة بدخوله ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وبهم بيان للمدعو
عليهم بان الرؤساء او الخزنة بعد ما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم للدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار [illegible] واستحقاقهم
دخول النار لذلك قوله بل انتم احق بما قلتم على تقدير ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الرؤساء وقوله او [illegible] على تقدير ان يكون ذلك من تمام كلام الخزنة صفة
لفوج او حال لانه لما دعا الخزنة عليهم بذلك سمعوا (?) في طلبوا (?) الرؤساء هم شقيا منهم بما سمع هذا الذي دعا به الخزنة علينا
انتم ايها الرؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم في انفسكم قوله باغوائنا واغرائنا على ما قدمه من العقائد الزائغة بيان لوجه تقديمهم
العذاب لهم وتوجيه ان المراد من تقديم العذاب تقديم الكونية (?) المؤدي اليه من العقائد الزائغة والاعمال القبيحة فان سبب عذاب
الاتباع هو تلك العقائد والاعمال والرؤساء لم يقدموا نفس العذاب الذي قدموا لهم الاتباع باختيارهم اياها واتصافهم بها والذي فعله الرؤساء
لهم ما حملهم عليها من الاغواء والاغراء عليها وهذا القدر من السببية كاف في اسناد تقديم العذاب او الصلي الى الرؤساء قوله مضعفين
اي مثلين فان ضعف الشيء مثله وضعفيه مثلاه ومن يجوز ان يكون شرطية وفزده جوابها وان يكون استفهامية ومن خبرها اي اي
شخص قدم لنا هذا ثم استانفوا دعاء بقولهم فزده وان يكون موصولة بمعنى الذي مرفوعة المحل على الابتداء والخبر فزده والفاء زائدة لتضمن المبتدا
معنى الشرط او منصوبة المحل على الاشتغال وضعفا صفة لعذابا بمعنى مضاعفا وفي النار يجوز ان يكون ظرفا لزده او نعتا لعذابا او حالا منه لتخصصه
او حالا من مفعول زده فان قيل كل مقدار يؤخذ من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما فكيف
يجوز سؤال الزيادة من الله تعالى يوم القيمة اجيب بان المسؤول هو التضعيف بقدر الاستحقاق بان يكون احد التضعيفين مقابلة الضلال
والاخر مقابلة الاضلال قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهم هاهنا حكاية مقالة رؤساء
الطاغين مع اتباعهم ومن هاهنا شرع في حكاية مقالتهم في حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضي الله عنهم
فقال وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اشرارا اما بمعنى الارذال والسفلة كما قال هذا من شر المتاع او لانهم كانوا على خلاف
دينهم فكانوا عندهم اشرارا والمص اختار الوجه الاول حيث قال الارذال ويسخرون منهم وما لنا استفهامية مبتدا وخبر ولا نرى
حال من المنوي في لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف في الابتدا والاخذ بكسرها والباقون بقطعها
فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب على انها صفة ثانية لرجالا كانه قيل كنا نعدهم من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة
تحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ والتانيب وهو التعنيف واللوم
كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها بما صدر منها من الاستسخار بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله اي في سورة المؤمنين سخريا بضم
وكسرها مصدر سخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة وعند الكوفيين المكسورة من الهزء والمضمومة من السخرة بمعنى الانقياد والتسخير
والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم ونسخرهم قيل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا بقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم
ذكري فلا يستقيم الاستفهام واجاب الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء
المعلوم واليه اشار المص على انه انكار على انفسهم وتانيب لهم قوله وام معادلة لما لنا لا نرى ان كلمة ام يحتمل ان يكون متصلة وان يكون منقطعة
وعلى تقدير كونها متصلة يحتمل ان يكون معادلة لقوله ما لنا لا نرى على ان يكون المراد به نفي رؤيتهم لغيبتهم كانهم قالوا ليسوا هاهنا ام هم هنالك
زاغت عنهم ابصارنا فان ام المتصلة لا بد ان يقع بعد اداة الاستفهام ويكون معناها بمعنى اي ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم
لا لغيبتهم كنوا به عنها فقالوا [illegible] وتحيرا ما لنا لا نرى اي ما العجب لنا حيث لم يكونوا معنا في النار ثم انكروا على انفسهم في الاستسخار
منهم وبهم من اهل الجنة والكرامة فقالوا اتخذناهم سخريا ثم عادوا الى الاستفهام عن كونهم في النار لكن خفي عليهم مكانهم [illegible]
لكونهم في ناحية او في طرف النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة بقوله ما لنا وانه لم يكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام
كاف في معادل ام المتصلة الا ترى الى همزة التسوية جعلت معادلة ام في قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وعلى ان
قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر ظاهر لان اتخذناهم حينئذ يكون صفة لرجالا ويكون المعنى التعجب
ام حيث لم يكن الرجال المعدودون من الاشرار المسخور بهم معنا في النار ام هم معنا لكن زاغت عنهم ابصارنا ويحتمل ان يكون معادلة
لقولهم اتخذناهم على القراءة بلفظ الاستفهام فان قوله اتخذناهم عطف على قوله ما لنا لا نرى في [illegible] المعنى انهم تعجبوا وتحيروا اولا
بقولهم ما لنا لا نرى رجالا على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة ثم انكروا على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم
الالتفات الى الشيء من لوازم تحقيره فكنى به عنه او منقطعة عطف على قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل والهمزة التي للانكار وام المنقطعة
يصح ان يقع بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعد ما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالفقراء من
الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر اضربوا عن ذلك الاخبار بالاخذ في الانكار اشارة الى انه ليس الموضع موضع
الاخبار عما صنعوا بهم بل هو موضع الانكار على ما حملهم على ذلك الفعل السوء من زيغ الابصار عنهم وكلال اذهانهم عن معرفة قدرهم
وعلو شانهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا
على انفسهم بالطريق الاولى ما كان حاملا لهم على ذلك الفعل الذي وكنى بالانكار على فعلهم من الاستسخار بهم ازاغت ابصارنا
عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت افهامنا حيث اخفى علينا حقيقة حالهم [illegible]
قوله وهو بدل من حق يعني ان الجمهور قرؤا برفع تخاصم مضافا الى اهل النار على انه بدل من قوله لحق او خبر ثان لان او خبر مبتدا محذوف
اي هو تخاصم وقرئ بنصب تخاصم على انه بدل من ذلك ثم انه تعالى لما شرح ثواب المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير التوحيد والنبوة

اي العقائد والاعمال التي عملتم المذكورة او الصلي

والالزام التي يعد (?) عليها



والبعث المذكورين اول السورة فقال قل انما انا منذر وانه لا اله الا الله الواحد القهار فكونه واحدا تصريح بانه لا شريك له في الالوهية ولا كثرة له في ذاته وقوله
القهار مشعر بالترهيب والتخويف واتبع ذلك بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض فان كونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والجود
والكرم وكونه غفارا مشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه تعالى يعفو ذلك برحمته ومن المعلوم ان من يرجى ثوابه ويخشى عقابه يجب
ان يخص بالعبادة قوله وفي هذه الاوصاف الاوصاف الجارية على اسم الله تعالى فان اجراء الواحد عليه يقرر وحدانيته واجراء القهار الوعيد
للمشركين واجراء الغفار عليه وعد للموحدين وثنى ما يشعر بالوعيد وهو وصفا القهار والعزيز وقدم وصف القهارية على وصف الغفارية لان المدعو
هو الانذار وذلك سبب في تكريره وتقديمه على ما يشعر بالوعد قوله وقيل ما بعده عطف على قوله انما انذركم فيكون هو ضمير ابهاما يفسره ما بعده كقوله انك
قوله اما على التوحيد فما من توصيفه بقوله القهار فان كونه تعالى قهارا يدل على كونه واحدا منزها عن الشريك والنظير لانه لو كان له شريك لوجب ان يكون
ذلك الشريك قادرا على ما يشاء ضرورة ان العاجز لا يصلح للالهية ولو كان شريكه قادرا على الاطلاق لما كان هو قادرا قاهرا لان تقدير ان يريد
هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يمكن حصول احد المرادين او لعجز الاخر وذلك يفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر فلا يكون واحد منهما
قهارا بل يكون عاجزا ضعيفا فلا يصلح الها فكونه قهارا يدل على كونه واحدا ويدل عليه ايضا قوله رب السموات والارض اذ لو كان فيهما الهة غيره لفسدتا (?)
[illegible] قوله واذ متعلق بعلم اي ظرف له ولم يتوجه (?) الزمخشري هذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة في نفي علمه عليه السلام بهم وقت الاختصام
[illegible] على الوجه المبني على الحذف بناء على ان نفي علمه بهم وقت الاختصام على وجه الاستغراق يقتضي نفي علمه بهم بوجه ما واذا لم يعلم الشيء من صفاتهم
واحوالهم وجب ان لا يعلمهم باختصامهم [illegible] اذا علم اختصامهم واخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبي اوحي اليه قوله الا انما قرأ الجمهور
انما بفتح الهمزة وجعلها المص اولا على اسقاط لام الخفض فيكون في محل النصب بقيام الفعل اليه ان اسقط وهو غير متعد او في محل الجر ان اسقط
وهو متعد ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون مع ما في حيزها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل اي ما يوحى الي الا الانذار او الا كوني نذيرا مبينا قوله
على الحكاية فيكون القائم مقام الفاعل هو الجملة المحكية بالقول المقدر كانه قيل ما يوحى الي الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعي
شيئا اخر فان قلت جميع ما اوحي اليه عليه السلام هو الانذار قوله فان القصة بان لكونه بدل اشتمال من قوله اذ يختصمون بناء على ان القصة التي دخلت
اذ عليها مشتملة على تفصيل اختصام الملاء الاعلى وسموا بالملاء الاعلى لانهم كانوا في السماء وقت التقاول قال الامام احسن ما قيل في طريق
اختصام الملاء الاعلى انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء
الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم انه تعالى ان المخلوقات بحسب
القسمة العقلية على اربعة اقسام احدها الذي حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة وثانيها الذين حصل
لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات والقسم الرابع هو الذي
حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من خلق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر واتباع الشهوة والغضب فان كل
ذلك من صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فمعنى قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون معناه ان هذا النوع
من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة
والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها
وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والتكبر والاصرار على المعصية فمن وقف على كيفية هذه الواقعة فيرغب (?) على الجد والاجتهاد في اكتساب
المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة والاحتراز عن اضدادها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام فان المقصود من ذكر
هذه القصة في هذا المقام المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم
بسبب الحسد والكبر فذكر الله تعالى هذه القصة هاهنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والمراد بالبشر هاهنا آدم
فان قيل كيف يجوز ان يقال الملائكة اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله تعالى كفر اجيب بانه
لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشبه المخاصمة والمناظرة والمشابهة تجوز اطلاق اسم المشبه به على المشبه فحسن اطلاق
لفظ المخاصمة على المقاولة الواقعة هناك ولما امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي
الا انما انا نذير مبين يعني ان ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي انتهى كلام الامام والمص لما جعل قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الاية بدل
اشتمال من قوله اذ يختصمون مبينا له وورد عليه ان الاختصام المذكور سابقا مسند الى الملاء الاعلى اي فيما بينهم وما وقع في الجملة البدل هو التقاول
الواقع بين الله تعالى وبينهم لا تخاصم هو الذي قال لهم وقالوا له فكيف يجعل هذه الجملة بدلا من قوله اذ يختصمون مبينا له دفعه بثلثة اوجه الاول
ان المعتبر في بدل الاشتمال ان يكون بين البدل والمبدل منه ملابسة بغير الكلية والجزئية سواء اشتمل الاول على الثاني او بالعكس وهاهنا قد اشتمل
البدل على المبدل منه ضرورة ان التقاول الواقع بينه تعالى وبين الملائكة وابليس مشتمل على تقاول الملائكة وابليس على ان القصة غاية ما في الباب
ان اشتماله على تقاول الملائكة وابليس وقع على سبيل الاختصار اكتفاء بما في السورة واقتصارا على ما هو المقصود والوجه الثاني ما ذكره
بقوله ومن الجائز ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك بان اوحى الله تعالى الى ملك من الملائكة ان يقول لسائر الملائكة اني جاعل في الارض
خليفة وهو الذي قال لهم اسجدوا لآدم وقال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال لآدم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه
الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سببا آمرا والوجه الثالث ان يفسر الملاء الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة على سبيل التغليب قوله عدلت
خلقته اي هيأته الهيئة التي لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد امر الله تعالى
الملائكة بان يقعوا ساجدين سجدة التحية والاكرام فان قيل امر وقع يقع هكذا قول المص [illegible] على لفظ الامر قوله وصار من الكافرين

قوله كلامه كما اخبر انه تعالى الى ما بعده جملة
معترضة بين البدل والمبدل منه
لبيان ما هو المقصود من الوحي
سهه

ردان يقال المعتبر حال الايمان هو ايمان الموافاة فمن ختم على الكفر فهو كافر في جميع الازمنة الماضية وان كان صائم النهار وقائم الليل فيها وكذا من ختم على الايمان والطاعة فهو مؤمن في جميع عمره فابليس في زمان عبادته اشار الى ان كونه انما كان وقت ابائه واستكباره من الازمنة الماضية لا في جميع الازمنة الماضية فان كان بموضوع لاسم او خبره لا يتم في جميع الازمنة الماضية بل موضوع لدلالة على مجرد ثبوت خبره لاسمه في الزمان الماضي مطلقا فصح ارادة انه كونه وقت ابائه واستكباره منه كما صح ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كونه في علم الله تعالى قوله خلقته بنفسي يعني ان قوله خلقت بيدي استعارة تشهد بالخلق والايجاد وتشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما عمله الانسان بيده بحكم في سورة يس في قوله مما عملت ايدينا ولا كون في اي اداة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين وجه تثنية قوله واختلاف الفعل مجرور بالعطف على مدلول الغد كانه اشارة الى قوله عليه السلام خمرت طينة آدم اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه ...

[illegible]

... فانتحل النبوة اي ادعيها فالمتنبي كاذبا يقال انتحل شعر فلان اذا ادعاه لنفسه تم ما يتعلق بسورة ص ثم نشرع بما يتعلق بسورة الزمر وهي مكية

سورة الزمر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف ... تنزيل الكتاب ... من الله ... فيتعلق بمحذوف ... من فلان الى فلان ويجوز ان يكون حالا من التنزيل ... الاشارة او التنزيل ويجوز ان يكون تنزيل مبتدأ خبره من الله ... الكتاب ... ان يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدأ محذوف يراد به هذه السورة لان الكتاب ...

[illegible]

الا انه يقال هي حال مقدرة وهو خلاف الاصل لان المصير اليه من غير ضرورة وفسر التكوير بالاغشاء وهو ان يجيء باحد الشيئين على الآخر يقال غشيه غشيانا اي جاءه
واغشيه اياه غيره اي جاء به اياه وفي الصحاح تكوير الليل على النهار تغشيته اياه ويقال زيادة في هذا على ذاك واصل التكوير اللف والليّ والتعصيب يقال
كار العمامة على رأسه يكورها كورا اذا ادارها عليه وكل دور كور ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على الآخر جعل كل واحد منهما خلفة يذهب هذا ويغشي مكانه
ذاك كما قال جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا واذا اغشي كل واحد منهما مكان الآخر فكانما لف عليه كما يلف اللباس
على اللابس فشبه التغشية بالتكوير والالباس في الاحاطة فعبر عنها باستعارة اصلية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ يكور فكان
استعارة تبعية قوله او يغيبه عطف على قوله كانه يلف عليه واشارة الى وجه ثان لتشبيه الاغشاء بالتكوير فان اغشاء كل واحد منهما الآخر كما
يشبه لف اللباس على اللابس في اشتمال احدهما على الآخر وتغطيته يشبه ايضا في تغييبه اياه فان كل واحد منهما يغيب الآخر اذا طرأ عليه فشبه
اغشاؤه الآخر بالتكوير والالباس في تغييبه اياه كما ان كل واحد منهما شيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار ثم ذكر وجها ثالثا لتشبيه الاغشاء
بالتكوير فان اغشاء كل واحد منهما الآخر وتحقق احدهما في اثر الآخر انما كان على سبيل التتابع والتعاقب تشبه تتابع اكوار العمامة بعضها عقيب بعض
في التتابع قوله منتهى دوره فان كل واحد منهما يسير الى ان يبلغ اقصى منازله ثم يرجع ويسير الى ان يبلغ ادنى منازله والشمس تتم دورها في السنة
والقمر في كل شهر ويحتمل ان يكون المراد بالاجل المسمى يوم القيامة فانهما لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبا لانه تنشق السماء
وتنتثر الكواكب قوله استدلال آخر اشارة الى ان ما سبق من الدلائل الدالة على قهاريته ووحدته دلائل فلكية متعلقة بالفلك وما يتصل به ثم
ذكر الدلائل السفلية فبدأ بذكر الانسان [illegible] تصغير قصرى وهو الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع
قوله وثم للعطف على محذوف اي جواب عما يقال عطف قوله تعالى ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة على طريق عطف الجملة على الجملة يدل
على ان خلق حواء من ضلع آدم عليهما السلام متراخ عن تشعب الخلق الثابت لبحر آدم والظاهر خلاف ذلك [illegible] واجاب عنه بثلثة اوجه
وكلمة ثم على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف مترتبا على المعطوف عليه متراخيا عنه زمانا ومعنى الآية وتقديرها على الوجه الاول
خلقكم من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها وعلى الثاني خلقكم من نفس وحدت [illegible] ثم شفعها بان خلق منها زوجها وعلى الثالث
يكون ثم للتراخي في الرتبة لان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جيء به للدلالة على وحدانيته تعالى وكمال قدرته والجملة الثانية وان كان مضمونها
مقدما على مضمون الاولى زمانا الا انه متأخر عنه رتبة من حيث ان مضمون الثانية ادل على كمال القدرة واوضح كونها دالة على التوحد [illegible]
واجلب للتعجب مع ما لتقدمه في مضمون الاولى في ذلك تشعب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناسل والتوالد عادة مستمرة بخلاف
حواء من ضلع آدم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غير حواء من قصيرى رجل قوله وقيل اي قيل في وجه عطف الجملة الثانية على الاولى بكلمة ثم
الدالة على التراخي الزماني انه تعالى اخرج ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق حواء بعد ذلك بزمان فاذا جعل قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة بمعنى اخرجكم
من ظهر آدم على هيئة الذر جاز ان يكون خلق حواء من ضلع آدم متراخيا بحسب الزمان عن مضمون الجملة الاولى قوله وقضى او قسم لكم فالمراد بالازواج
الثمانية وهي الذكر والانثى من الاجناس الاربعة التي هي الابل والبقر والضأن والمعز [illegible] جعل الانزال بمعنى قضى وقدر او قسم اطلق
الانزال على قضائه تعالى وقسمه من حيث ان كل واحد من قضائه وقسمته مكتوب في اللوح المحفوظ وكل ما يكتب فيه لا بد ان يظهر اثره بين اهل الارض
وينزل اليهم ولما كان الانزال من توابع القضاء والقسمة المثبتين في اللوح جاز ان يطلق انزل ويراد قضى او قسم على طريق اطلاق اسم المتعلق
وهو معنى قوله فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول اي تتعلق النزول بها قوله او احدث لكم باسباب نازلة يعني ان المنزل حقيقة هو ما يعيش الانعام
بسببه وجعل نفس الانعام منزلة بناء على ان انزال الاسباب معاشها بمنزلة انزال انفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تعالى
يخلقكم في بطون امهاتكم جملة استئنافية لبيان ذلك وخطاب الاناسي والانعام بتغليب العقلاء مبني على تغليب العقلاء على غيرهم قوله خلقا مصدر
قوله يخلقكم قوله من بعد خلق صفة للمصدر لتقييد النوعية فان خلق الحيوان السوي مسبوق بنوع آخر من الخلق كما ذكر قوله في ظلمات متعلق بيخلق
الموجود ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز ايضا تعلقه بالفعل لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان
متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف وكلاهما منتفيان هنا الا ان يجعل في ظلمات بدلا من قوله في بطون امهاتكم بدل
اشتمال لان البطون مشتملة عليها فيكون بدلا باعادة الجار فيجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة
العامل وليس باجنبي منه قوله او الصلب [illegible] ان خلق الحيوان السوي ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة
بمتحرك فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها اشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة توصل بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ورضيه
يشبه يرضه بصورة يرضاه [illegible] الا ان اصل يرضه يرضاه فمن قرأه باشباع ضمة الهاء اعتبر حالها بعد حذف الالف في كون ما قبل الهاء متحركا
ما لحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو [illegible] كانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة فكذا اذا كانت في حكم الباقية [illegible]
انه غني عن ايمانكم بناء على انه امركم بالايمان لاحتياجه اليه بل انما امركم به لتنالوا به سعادة الابد وتنجوا من شقاوة الابد فلا يعود ضرر كفركم اليه تعالى
قال ولا تزر وازرة [illegible] ولا تحمل نفس حاملة [illegible] ثم رجوعكم في القيامة الى جزاء ربكم فيخبركم بما عملتم ويجازيكم عليها شرع في توبيخ الكفار وبيان
ان طريقهم متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا الكشف من الله تعالى معترفين بان الاصنام لا تضر ولا تنفع واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا
الى عبادة الاوثان لمنازعة اوهامهم الباطلة [illegible] الفاسدة [illegible] عقولهم الذي هو الالتجاء اليه في جميع الاحوال فهم مذبذبون
لا يثبتون على شيء [illegible] الضر اسم [illegible] لجميع المكاره سواء كان في جسمه او في ماله او اهله او اولاده فلا وجه لتقييده ببعض المكاره
قوله منيبا اليه راجعا اليه وحده [illegible] ذلك الضر ولا يخطر بباله الالتجاء الى ما اتخذه اولياء من دون الله قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد والتحفظ
يقال فلان خائل مال اي حافظ له حسن القيام عليه ومعنى خوله نعمة اعطاه اياها وتعهده بها الا انه انما يقال ذا اعطاها اياه ابتداء من غير مقتضى
ولا يستعمل في الجزاء بل في ابتداء العطية وفي الحديث كان النبي عليه السلام يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا اي يتعهدنا ويراعينا ويكلف

اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال ويجوز ان يكون خول بمعنى جعل يخول من قولهم خال يخول اذا اختال وافتخر لان الغني مختال ومنه قول ابي النجم
طويل الذيل [illegible] ان يتبختر من باس يبس اذا تبختر ومنه يجوز ان يتعلق بخول وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لنعمة قوله نسي الضر الذي كان
الى ان ما موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر وان مفعول يدعو محذوف وان قوله اليه على حذف المضاف قوله او ربه الذي على ان يكون ما بمعنى الذي
ايضا مرادا بها ربه الذي كان يتضرع اليه فكان الظاهر ان يقال من كان يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى تضرع ويبتهل [illegible] ما للكلمة
يجوز اطلاقها على اولي العلم كما اشار اليه بقوله وما مثل الذي في قوله وكلمة ما على الوجه الثاني مثلها في قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وفي قوله
ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم فان كلمة ما في الجميع بمعنى من حيث اطلقت على اولي العلم وكلمتها في قوله تعالى وما خلق الذكر
والانثى في موضع الجر بالعطف على المجرور بحرف القسم في قوله والنهار اذا تجلى وهي موصولة بمعنى الذي وخالق الذكر والانثى وهو الله عز وجل قوله او
من نسيانه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذم عليه قوله والضلال والاضلال لما كان نتيجة جعل اي جواب عما يقال
كيف علل جعل الانداد لله [illegible] بضلال نفسه او باضلال غيره مع ان العلة الغائية يجب ان تكون مما يقصده الفاعل من فعله ولا عاقل
[illegible] من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب ان عاقبة الفعل شبهت بالعلة الغائية للفعل في ترتبها عليه فاستعمل فيها لام العلة
بطريق الاستعارة التبعية كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله تعالى قل تمتع بكفرك قليلا اي تمتعا
قليلا او زمانا قليلا لا يصح كونه امرا [illegible] او تخيير [illegible] فلا محمل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشأنه
قوله وفيه اشعار بان الكفر نوع تشهي فانه لما عبر عن الاشتغال بالكفر بالتمتع وهو الانتفاع بما تشتهيه النفس [illegible] بان الكفر مما فيه نوع
تشهي لاتباعه على الاستمرار على المألوفات وموافقة الاسلاف من الآباء والامهات قوله واقناطا عطف على اشعار وهو مستفاد من قوله قليلا
لانه لما قلل زمان تمتعه بكونه علم ان المراد بذلك الزمان مدة تمتعه في الدنيا والحكم عليه بانه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في اقناطه
من التمتع لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا في النار ثم انه تعالى لما شرح صفات المشركين وتمسكهم بغير الله تعالى شرح حال الاخيار
اردفه بشرح احوال المحقين فقال امن هو قانت الآية اصله ام من فادغمت [illegible] القنوت القيام بما يجب عليه من وظائف العبادات
والاتيان بها مطلقا سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام اولا روي عن النبي عليه السلام انه قال كل قنوت في القرآن فهو طاعة
[illegible] ام متصلة داخلة على خبر موصولة وقوله هو قانت صلتها والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل
ام المتصلة والتقدير الكافر الذي جعل لله اندادا وقيل تمتع بكفرك قليلا خير ام المؤمن القائم بوظائف العبادات خير اي ايهما خير وان كانت
ام منقطعة متضمنة معنى بل والهمزة بمعنى بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى آخر الآية كانه قيل دع ذكر الكفر
وقل ام من هو قانت كغيره اي كالانسان المذنب المقول له تمتع بكفرك وان قرئ بتخفيف الميم يكون همزة الاستفهام داخلة على من بمعنى الذي
ويكون خبره محذوفا تقديره امن هو قانت كمن جعل لله اندادا او امن هو قانت كغيره والاستفهام فيه للانكار وآناء الليل منصوب على الظرفية
اي قانت ساعات الليل وفيه دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار وقرئ ساجد قائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر لان [illegible] قوله هو
قانت وقائم عطف عليه والواو للجمع بين الصفتين [illegible] بينهما مع عدم تخللها بين الخبر الاول [illegible] لافادة الجمع بينهما [illegible] اتيان كل واحد منهما
بل اتيانه مقارنا للآخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الآخر لا يعتبر في الشرع بخلاف افراد القنوت بمعنى الطاعة فانه معتبر وان لم يتحقق
في ضمن الصلوة وقوله تعالى يحذر الآخرة يجوز ان يكون حالا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا وقائما وان يكون مستأنفا جوابا للسؤال المقدر
كانه قيل ما باله يقنت آناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى ليس من يفعل ما ذكر كمن لا يفعله وبعد بان نفي الاستواء
بين من يعمل نفي الاستواء بين من يعلم ومن لا يعلم على وجه ابلغ لافادة النفي المذكور حيث ذكر الوصفان المتقابلان صريحا في النفي وفي الاولى
بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الآية الاولى فانه لم يذكر فيها مقابل الوصف القانت ولم ينف المماثلة والمساواة بينهما بل اكتفى
بشهادة فحوى الكلام ودلالة المقام على ما اراد وتلك الفائدة في اختيار هذا الطريق الايماء الى مزيد فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب
يعني ان هذا التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال انما يعرفه اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نحن نرى العلماء
عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال
من المنفعة فطلبوه والجهال من الملوك لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يرجعوا مواضع تحصيله ثم انه تعالى لما نفى المساواة بين
من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يخاطب المؤمنين ويعلمهم ما يؤديهم الى السعادة الابدية وهو الاتقاء وتجنب
من المنهيات بملازمة الطاعة فيما امر ونهى ثم بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله حسنة مبتدأ
والجملة الظرفية قبلها خبره وصح الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم ولان التنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة عظيمة لا يصل العقل الى كنهها والمراد
بالاحسان احسان العمل بالايمان والطاعة وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان الحسنة المذكورة منوطة باحسان جميع الاعمال من العقائد والاعمال
والاقوال والنيات والتروك قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله للذين احسنوا وقيل انه متعلق بقوله حسنة فينبغي ان يفسر الحسنة بالحسنة
المثلثة المذكورة في قوله عليه السلام ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية وان يكون قوله في هذه الدنيا بيانا لمكان قوله حسنة فكانه
قيل هذه الحسنة في اي دار هي فاجيب بانها في الدنيا فهي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ولا يجوز كونه صفة لحسنة لان الصفة
لا تتقدم على الموصوف فلم يرض المص بهذا القول لان الدنيا ليست بدار جزاء ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة
على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهو باطل فاما لو حملناها على حسنة الآخرة فيصح الحصر
والنفع المعنى فثبت ان حملها عليها اولى قوله فمن تعسر عليه التوفر على الاحسان في وطنه فليهاجر اليه اشارة الى ان الواو في قوله وارض الله
واسعة استئنافية جيء به تسلية لمن تعذر من فرط الاحسان مشتغلا بتسلط الاعداء على الديار والاوطان كانه قيل لهم [illegible] لان المتقين [illegible]

وليس تارك التقوى عذر البتة اذ غاية امره ان يتعلل في تركه بتعسره عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه تعالى قد ابتلى به الانبياء والصالحون فهاجروا
من اوطانهم ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال يعني ارتحلوا من مكة والاية حث لهم على الهجرة الى حيث يامنون فيه من تعرض الاعداء وقوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
استيناف فانه لما حث على المهاجرة من الاوطان والصبر على احتمال البلايا رغبة في التوفر على التقوى توجه ان يقال كيف تحمل
هذه المشاق وما لنا ان صبرنا على ذلك فاجيب انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قال تعالى اجرهم الجنة وارزاقهم فيها بغير حساب
قوله اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب في موضع النصب على انه حال من الاجر اي كائنا بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب
فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قوله موحدا له يعني ان اخلاص الدين والطاعة له تعالى كناية عن توحيده فان اخلاص الدين له
من لوازم وحدانيته وتفرده بالالوهية لما نبه الله تعالى على مزيد فضل العلم امر رسوله عليه السلام بان يتبين لامته امورا يتعلق بها سعادة
الدارين فقال اولا قل يا عبادي الذين امنوا الخ وقال ثانيا قل اني امرت واللام في قوله وامرت لان اكون للتعليل والتقدير
وامرت بما امرت به لاجل ان اكون مقدمهم في الدنيا والاخرة وقوله في الدنيا والاخرة مستفاد من اطلاق قوله اول المسلمين قوله
لان قصب السبق اي الاوائل والتطرية فانه عليه السلام لما جعل تقدمه بالرتبة والشرف على المسلمين علة غائية لكونه مامورا
بالاخلاص بين المص وجه ذلك بقوله لان قصب السبق الخ ذكر الجوهري في جملة تفاسير القصب انه كل ما اتخذ من فضة وغيره وانابيب
من جوهر وفي الحديث بشر خديجة ببيت في الجنة من قصب قوله ولان اكون اول من اسلم وجهه لله عطف على قوله لاجل ان اكون
اولا بان قال امرت بذلك اي باخلاص الدين لاجل ان اكون مقدمهم في دخول الاسلام بحسب الرتبة والفضيلة في الدارين بسبب
كون اخلاصي اتم من اخلاصهم وغيره ثانيا بان قال امرت به لان اكون اول من اخلص وجهه لله بحسب الزمان ويقتدي بي
من امرته باخلاص الدين فان من امر غيره بما لم يفعله بنفسه لا يؤثر وعظه ولا يقبل قوله وفي اكثر النسخ او لانه اول من اسلم وجهه لله
فيكون معطوفا على قوله لان قصب السبق آه ويكون وجها ثانيا لتقدمه عليه السلام وعليهم علة غائية لكونه مامورا بالاخلاص
فيكون الوجه الاول مبنيا على ان يكون المراد بقوله تعالى لان اكون اول المسلمين الاولية بحسب الرتبة والشرف والوجه الثاني
على ان يراد به الاولية بحسب الزمان فالمص بين وجه التعليل على الاحتمال الاول بان السبق والتقدم في امر الدين بحسب
في الاخلاص وعلى الاحتمال الثاني بقوله او لانه اول من اسلم وجهه لله فيكون معنى الاية امرت بان اسلم واخلص وجهي لله لان اكون
اول المسلمين اي اول من اخلص واسلم وجهه لله بحسب الزمان ليصح لي ان امر غيري بذلك ولا ادخل في عداد من قيل فيهم اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام في قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت
الثانية محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاولى وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله وامرت
بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشيء على نفسه واجاب عنه بوجهين الاول انا سلمنا ان مفعول
امرت الثانية مقدر هو مفعول الاولى لكن لا نم انه يستلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه فان المعنى الواحد اذا اعتبر بان
اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت
بذلك لان اكون من السابقين والحكمة في تكرير الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره المص من اشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به
لاجل ما يلزم من السبق في الدين والوجه الثاني انا لا نم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام مزيدة
فالثانية تغاير الاولى من حيث ان الاولى امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه بالبدء بنفسه في الدعاء الى الاخلاص قبل ان يدعو
غيره اليه قوله لعظيم ما فيه اي في ذلك اليوم من الامور العظام وهو تعليل لتوصيف اليوم بالعظيم قوله امر بالاخبار عن اخلاصه جواب عما يقال
ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قوله فانه اخبار بانه كان في قوله
غير كونه مامورا او كون المامور به اخبارا عن اخلاصه مبني على ان تقديم المفعول في قوله الله اعبد لقصد الاختصاص قوله وان يكون مخلصا
[illegible]

في الجمع يكون المبلغ الشيء سببا اياه عن الجوع فمعنى من ذكر الله انه ذكر الله احدث في قلوبهم القساوة واذا قلت عن ذكر الله تعالى لم يكن معناه ذلك
بل يكون المعنى ان قلوبهم اشتدت وابتعدت عن قبول ذكر الله تعالى واذا تقرر هذا الفرق ظهر ان المبالغة في التعبير الاول بالنسبة الى الثاني لان القاسي من الشيء
من اجل الشيء اشد تأبيا من القاسي عنه بسبب آخر فان قيل ذكر الله تعالى سبب لحصول النور والحضور وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله
تطمئن القلوب فكيف جعل في هذه الاية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب انه اذا كانت النفس خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية
بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور
الشمس فانه يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى كلاما واحدا في مجلس واحد يستطيبه
شخص ويستكرهه اخر وما ذلك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد ان يكون ذكر الله تعالى يوجب النور والاطمئنان في النفوس
الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية قوله تاكيد للاسناد لما فيه من تكرار الاسناد والتنزيل
اليه وبيان للاسناد وتقوي الحكم وقد تقرر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك قد يفيد تخصيص الخبر الفعلي
ردا لمن زعم انفراد غير المسند اليه بذلك الخبر او زعم مشاركته في الخبر الفعلي واذا كان تنزيل القران مختصا به تعالى كان المنزل منه
رفيع القدر لا محالة وكان احسن من سائر الاحاديث لكونه كلام اللطيف الخبير العليم الحكيم قوله تشابه بعضه بعضا في
احسن الحديث بالقران العظيم وهو كتاب واحد من جملة الكتب المنزلة او الشيء الواحد لا يوصف بالتشابه فلذلك جعل تشابهه عبارة
عن تشابه اجزائه وابعاضه فان بعضه يشبه البعض في صحة معانيه وفي الانباء عن الحق والصدق وما فيه منافع المكلفين وفي تناسب الفاظه
وتوافقها في الفصاحة والبلاغة وفي حسن نظمها ومعانيه في التبكيت والاعجاز ولما اطلق التشابه ولم يقيده ببيان ما فيه التشابه
لم يبين المص فيه التشابه بل حمله على ما يصلح ان يراد به في هذا المقام قوله جمع مثنى او مثنى على ما مر في الحجر قال في سورة الحجر المثاني من التثنية
او الثناء فان كل ذلك مثنى تكرر قراءته او الفاظه او قصصه ومواعظه او مثنى عليه بالاعجاز والبلاغة ومثن على الله تعالى بما هو اهله من صفاته
العظمى واسمائه الحسنى فقوله ههنا جمع مثنى بضم الميم وفتح الثاء وتشديد النون على انه اسم مفعول من ثنيته تثنية اي جعلته اثنين الا ان
المراد ههنا مطلق التكرير والاعادة كما في حقيقة التثنية بمجرد التكرير كما في قوله تعالى فارجع البصر كرتين يعني كرة بعد كرة وكلبيك وسعديك
وحنانيك بمعنى اجابة بعد اجابة ومساعدة بعد مساعدة ورحمة بعد رحمة فان القران العظيم شيء يتكرر في التلاوة فلا يمل كما جاء ولا يخلق
على كثرة الرد والعجائب بما فيه من القصص والانباء والاحكام والاوامر والنواهي والوعد والوعيد لتقرير والتاكيد فان النفوس لكونها
مجبولة على الميل الى عالم الشهادة وقضاء الحظوظ العاجلة مولعة عن استماع كلام الحكمة وحفظه وتدبر فحواه والعمل بمقتضاه ما لم يكرر
عليها مرة بعد اخرى وقوله او مثنى بضم الميم وسكون الثاء وفتح النون على انه من الثناء اي اثني عليه بالبلاغة والاعجاز او بكسر النون اي مثني
على الله تعالى بما هو اهله وقوله تعالى كتابا بالنظر الى انه بدل من احسن الحديث ويجوز ان يكون حالا منه وقوله متشابها صفة لكتابا وقوله مثاني
صفة ثانية واليه اشار المص بقوله وصف به كتابا وهو جواب لما يقال الكتاب واحد فكيف وصف بالجمع والتفاصيل جمع تفصيل
وهو جعل الشيء فصلا فصلا وتمييز بعضها عن بعض يعني جعل ابعاض الكتاب واقعة تفاصيل لكون كل واحد منها فصلا متميزا عن غيره قوله
او جعل تمييزا عطف على قوله وصف به كتابا اي ويجوز انتصاب مثاني على انه تمييز من متشابها اي متشابها من جهة مثانيه لا على انه
صفة حتى يرد اشكال توصيف الواحد بالجمع قوله وتركيبه من حروف القشع يعني ان بين اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا لان في اقشعر
معنى القشع مع زيادة فهما مشتركان في اصل المعنى والحروف الاصلية والاخلية لكن اختصاص احدهما بحرف زائد يدل على معنى زائد
والقماط حبل يشد به قوائم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبي في المهد يقال قمطت الشاة والصبي ويقال
اقمطر الامر اي اشتد و[illegible] والاطلاق اي اطلاق ذكر الله تعالى وعدم التعرض لصفة من صفاته التي يذكر به للاشعار بان معنى
اثره على الرافة والرحمة فاذا ذكرت لا يخطر بالبال من صفاته الا كونه رؤوفا رحيما فتلين جلودهم بذكره تعالى كما تقشعر بذكر وعيده قوله
وذكر القلوب لجواب عما ذكره الزمخشري بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا
ومحصول جوابه منع انفراد الجلود عن القلوب اولا بناء على ان الجلود لما ذكرت مقرونة بالخشية اولا كانت مقرونة بالقلوب
لكون الخشية من عوارض القلوب فكانه قال وذكر القلوب هنا لكونها مذكورة اولا بذكر ما هو من عوارضها ثم انه تعالى لما ذكر كون
من شرح صدره للاسلام مهتديا يكون طبعه وقلبه [illegible] وبين حالهما في الدنيا اتبعه كونه ممن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن هو
آمن منه [illegible] حالهما في العقبى فقال افمن يتقي بوجهه الاية وكانه قيل ايستوي من هداه الله ومن يضلله فمن يتقي بوجهه سوء العذاب
لكن هو في رحمة الله وجنته قوله بالجلد درقة وهي الترس الذي يعمل من الجلد فان الاصل في التستر ووقاية النفس من المخاوف هو الترس
فمن لم يجده يتستر ويتقي بيده ثم بما وجد ليكون الوجه اعز الاعضاء عليه من حيث انه محل الصباحة والحسن ومجمع الحواس الشريفة
حتى كان الانف عبارة عنه ومن يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه الذي كان يتقي
المخاوف بغيره وقاية له اي اصل انه كان قادرا على الاتقاء اذ اجعل كالترس الوجه وقاية لوجهه ثم قيل انه وقع في النار انه يتقي
بوجهه بما لا وقاية له سوى وجهه يكون ذلك كناية عن انه لا قدرة له على الاتقاء البتة ولا وقاية له اصلا ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لا عيب فيهم بوجه من الوجوه فكذا ههنا فان الاتقاء من النار بالوجه كيف ينفع الاتقاء
منها وهو نهاية الملائكة بتشبيه وجهه بالترس ودل عليه بجعل آلة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والواو في قوله
وقيل للظالمين للحال على فاعل يتقي اي الذي يتقي بوجهه وقد قيل لهم من خزنة ذوقوا عقوبة كسبكم ويجوز ان يكون عطفا فيكون المعطوف
من تمام صلة من اي الذي يتقي بوجهه سوء العذاب وقيل له ذوقوا ما كنتم تكسبون ليس بهذه الصفة ووضع الضمير في الاية لان

تصليح للجمع ثم انه سبحانه لما بين كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين كيفية وقوعهم في عذاب الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم اي من قبل كفار قومك بنا رايه قده وتجحد فاتاهم العذاب بسبب تكذيبهم فهو تهديد لكفار مكة وتسلية للنبي عليه السلام عما لقي من كفار قومه قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة الى ان يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشيء وان جواب لو محذوف لما بين احتج بهذه الآيات فوائد عظيمة ومواعظ بليغة بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال التام فقال ولقد ضربنا للناس الآية قوله والاعتماد فيها على صفتها يعني ان قوله قرآنا حال موطئة وعربيا صفتها وذلك لان الحال اما مبين هيئة الفاعل او المفعول ثم ان المشهور ان تكون مبينة لها بالذات وقد تكون مبينة لها بالغير وهي الحال الموطئة فانها لا تبين الهيئة لذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذكر الموصوف توطئة لما هو الحال حقيقة كقولك جاءني زيد رجلا صالحا ويجوز ان يكون قرآنا منصوبا على المدح اي منصوبا بتقدير اعني قوله لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه النفي المستغرق مستفاد من كون عوج نكرة في سياق النفي فان غير اخت معنى النفي فلذلك كان غير ذي عوج ابلغ من مستقيما او ليس فيه ما يدل على انه مستقيم من جميع الوجوه قوله واختص بالمعاني يعني ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان بل يختص بالمعاني كما ان العوج بفتح العين مختص بالاعيان يقال في دينه عوج وفي العصا عوج والمقصود هنا وصف القرآن بصحة معانيه واستقامتها وعدم التناقض والاختلال فيها بوجه ما لان استقامة الالفاظ قد علمت بقوله قرآنا عربيا اي في عربيته وبيانه لما قصد به من المعنى قوله وقيل الشك عطف على قوله بوجه ما اي وقيل المراد بالعوج الشك واللبس اي غير ذي شك ولبس استشهادا على قول الشاعر في حق القرآن وقد اتاك يقين غير ذي عوج من الاله وقول غير مكذوب وجه الاستشهاد ان الشاعر وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله غير ذي عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس ورد في المغني هذا القول بانه تخصيص للعوج ببعض مدلوله فان عوج اليقين هو الشك لا محالة وكون العوج المذكور في البيت بمعنى الشك انما يدل على ان الشك من جملة مدلوله ولا يدل على ان ليس مدلول غيره وقد شاع عند اهل اللغة ان العوج بالكسر بمعنى الاختلال المختص بالمعاني مطلقا فقول القائل تخصيص له ببعض مدلوله من غير دليل قوله علة اخرى مرتبة على الاولى بين اولا ان الحكمة في ضرب هذه الامثال الفاظه بينات ليعلموا ما وعد الله للمتقين وما اوعد للعاصين وبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله في ان يوقع بهم ما اوعدهم به من العذاب وقدم العلة الاولى لان التذكر متقدم على الاتقاء والاحتراز ثم انه لما شرح وعيد الكفار رتبه على دليل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا الآية قوله مثلا مفعول ضرب بمعنى بين ورجلا بدل من مثلا وفي الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مبتدأ على الابتداء وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالظرف المتقدم وفيه خبره ومتشاكسون صفة لشركاء والذي ضربت عليه هو المفهوم من كلام الزمخشري والمفسر هو وان كان نحوي الاذان ما اخترته اقرب الى الفهم والله اعلم والجملة الاسمية منصوب المحل على انها صفة لرجل ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية في محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف ومتشاكسون صفة لشركاء والتشاكس التخالف واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال وهذا مثل المشرك الذي يعبد آلهة شتى والموحد الذي يعبد الله وحده فالذي عبد الاصنام مثله كمثل عبد له شركاء وملاك بينهم اختلاف كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه للاستعمال في مهن شديدة صعبة واذا عنت له حاجة تدافعوه واحاله كل احد منهم الى غيره فهو متحير في امره لا يدري ايهم يرضى بخدمته وعلى ايهم يعتمد في حاجته والذي وحد الله وعبده كعبد خلص لواحد فاعتنق بخدمته واعتمد عليه في حاجته فاي هذين العبدين احسن حالا واروح بالا قوله على ما يقتضيه مذهبه وهو اثبات آلهة شتى والتزام عبودية لها فانه يقتضي ان يدعي كل واحد منهم معبوديته وعبودية ذلك المشرك قوله يعبد متعلق بقوله مثل المشرك وكذا قوله يتحير قوله والموحد منصوب بالعطف على المشرك وهذا المثال في غاية الحسن في الدلالة على قبح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل الحسن فيه لعدم انطباقه على حال عبدة الاصنام لانها جمادات لا تتصور منها المنازعة والتشاكس قلنا المشبه شيء بانواع لا يستدعي ان يكون وجه الشبه حاله موجودة في كل واحد من المشبه والمشبه به تحقيقا بل يكفي وجوده في احد الطرفين او في كليهما على سبيل التخييل والتأويل كما في قوله وكأن النجوم بين دجاه سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه في هذا التشبيه هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة في جوانب شيء مظلم فهذه الهيئة غير حاصلة في المشبه به وهو السنن بين الابتداع الا على طريق التخييل فان السنن والبدع ليس من قبيل الاجسام حتى توصف بالاشراق والاظلام حقيقة وكذا وجه التمثيل بين المشرك وبين العبد الذي له شركاء متشاكسون وهو كون امر المحتاج المشترك موكولا الى عناية الشركاء المتشاكسين وكونه متحيرا في امره بناء على ان كلما ارضى احدهم غضب الآخرون فاذا احتاج في مهم اليهم كل احد منهم يرده الى الآخر فانه لا يوجد في المشبه الذي هو المشرك الا على جهة التخييل كما اشار اليه بقوله مثل المشرك على ما يقتضيه مذهبه فان تشاكس الشركاء وحيرة المشرك بسببه لا يوجد فيه تحقيقا بل تخييلا بناء على ما يقتضي مذهب المشرك قوله وقرأ ابن كثير يعني انه قرأ ابن كثير وابو عمرو ورجلا سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم فاعل من سلم له كذا فهو سالم اي خلص له كذا فهو خالص وقرأ الباقون سلما بفتح السين واللام بغير الف وقرئ ايضا سلما بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين وسكون اللام ايضا وهذه الثلاثة مصادر سلم له وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اي ورجلا ذا سلامة لرجل اي ذا خلوص له من الشركة وقرئ ايضا ورجل سالم برفعهما على ان رجل سالم مبتدأ حذف خبره او وهناك رجل سالم لرجل قوله وتخصيص الرجل اي وتخصيص كل واحد من المالك والمملوك بكونه رجلا حيث لم يقل ضرب الله مثلا شخصا مملوكا مثلا لان الرجل المملوك افطن لما يجري به من تشاكس المماليك من المرأة والصبي وكذا الرجل المالك افطن لما يعود اليه من فوائد المملوك له واختصاصه بخدمته وكونه مشتركا بين شركاء يستخدمه كل واحد منهم والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك قوله ونصبه على التمييز اي على تمييز المنعوت من الذي عليه اذ الاصل هل يستوي مثلهما اي هل يستوي صفة العبد الذي فيه شركاء متشاكسون وصفة العبد الخالص لواحد فان لفظ المثل قد يستعار للصفة والحال العجيبة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة قوله ولذلك وحده اي ولكونه تمييزا عن النسبة في يستويان لم يطابق التمييز ما انتصب عنه وهو ضمير يستويان الراجع الى الرجلين المنعوتين حيث افرد التمييز مع كون ما انتصب عنه مثنى فانه

قد تقرر في النحو ان التمييز ان كان اسما يصح جعله لما انتصب عنه بان يكون نفس ما انتصب عنه كما في قولك طاب زيد ابا او يكون صفة لنفس ما انتصب عنه كابوة في قولك طاب زيد ابوة وجب ان يطابق فيهما ما قصد الا ان يكون جنسا كالابوة والعلم فانه الجنس من حيث انه يتناول القليل والكثير لا يطابق ما قصد وما نحن فيه من هذا القبيل لان الحال والصفة جنس فلذلك لم يطابق ما قصد لو التمييز الذي يجب ان يطابق ما قصد اذا قصد به الانواع نحو طاب زيد علمين او علوما فيثنى ويجمع على حسب ما قصد من الانواع مع كونه جنسا قوله على ان الضمير للمثلين يعني الضمير ان رجع في يستويان الى رجلين لكنه يجوز ان يرجع الى المثلين المذكورين تقديرا لان تقدير رجلا في الموضعين مثل رجل فيكون المثلان مذكورين تقديرا كانه قيل هل يستوي المثلان مثلين فورد عليه انه يقال الاوجه لتمييز المثلين بالمثلين اذ الشيء لا يتميز بنفسه فان المعنى الحاصل من التمييز فهم من المميز الذي هو الضمير فالمفسر اشار الى جوابه بقوله في الوصفية اي لا محذور في تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاول مثلا الرجلين المنعوتين وبالاخير جنس مبهم غير ملحوظ فيه بخصوصيته فالمعنى هل يستوي المثلان المذكوران صفتين اي من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اي من حيث انهما رجلان او احتج الى رجلين وقسمت المال رجلين رجلين قوله كل الحمد لله اشارة الى ان اللام سواء كان للاستغراق او للجنس يفيد اختصاص كل فرد من افراد الحمد لله تعالى اما على تقدير كونه للاستغراق فظاهر واما على تقدير كونه للجنس فلانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تعالى لما بين الله سبحانه خسران المشركين وسوء عاقبتهم وبين قبح مذهبهم بضرب المثل وثبت انه لا اله الا هو بين انه تعالى ولي النعم كلها فقال الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون فيهم ضرب الامثال لا يتفكرون فيها قيل ان كفار قريش قالوا نتربص بمحمد عليه الصلاة والسلام ريب المنون يقولون ننتظر به حتى يموت فنزل قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون والميت صفة مشبهة فينبغي ان لا يطلق على الموصوف الا اذا كان الموصوف متصفا بمأخذ الاشتقاق بالفعل الا انه اطلق على الحي تنزيلا له منزلة الميت لكون الموت محقق الوقوع والحاصل ان الصفة المشبهة يجب ان يكون بمعنى الحال ولا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حملها على الاستقبال فيقال انك مائت غدا اي ستموت الا انه اطلق الميت على الحي لا لكونه للاستقبال بل لتنزيل الشيء المحقق الوقوع منزلة الواقع قوله وقيل المراد به الاختصام الواقع بينه عليه السلام وبين المشركين المتعلق بالدين كما يفصح قوله وانهم ميتون على الوجه الاول فالمشركين الذين لم يقبلوا منه عليه السلام هذه البينات الواضحة الدالة على الوحدانية ولم يلتفتوا اليها فانه سبحانه تعالى سلى رسوله عليه السلام بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيامة فتحاجهم تقول انهم بلغت ما في وسعي في التبليغ والارشاد وما ازددتم به الا اباء عن الحق واستكبارا واولئك يعتذرون بانك ما اطلعنا الى طريق تحته والاعتذار عن كونهم ولي حجتهم ما كان نوحا لما دعا الحجة عليه السلام كان في صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه عليه السلام وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فتحكم بينكم بالحق وتميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم في الدين لا في المعاملات والمظالم على ان يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة فيكون المراد بالتخاصم التخاصم في طلب المظلوم الانتقام من الظالم باعتداء بعضهم على بعض في الحقوق روي عنه عليه السلام انه قال لا تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة حتى تختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثلا الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد فالمقعد يعمل ببصره ويحمله الاعمى برجليه انه تعالى لما ذكر الاختصام الواقع بينه عليه السلام وبين المشركين فيما يتعلق بالدين بين ان لا اظلم اعظم من الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى وانبيائه والافتراء عليه تعالى بان له الصاحبة والولد وغيره فقال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق بالتوحيد والقرآن اذ جاءه اي من غير ريب وروية ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين قوله واللام تحتمل العهد فيكون قوله للكافرين من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل على كفرهم مع الكذب على الله والتكذيب بالصدق قوله وهو ضعيف الاستدلال بهذه الآية على كفر المبتدعة ضعيف لان المبتدع وان كان كافرا في نفس الامر بناء على ان كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه مفاجئا لمجيء الرسول عليه السلام به او كان بعده برهان جديد ووجه ضعفه ان الآية انما تدل على كون من كذب من غير توقف وتكذيب المبتدعة ليس كذلك فالاستدلال بها على كفرهم ضعيف قوله والذي جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذي وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعني ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام في انه يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب المعنى وان كان حقيقة من الصنف يعني من جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه في ضمن جميع افراده في معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك فالذي جاء بالصدق هم الانبياء والذي صدق به هم الاتباع وهم جماعة فلذلك قيل اولئك هم المتقون وقيل الذي جاء بالصدق المراد به واحد بعينه وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان ذا اصحاب واتباع كان ذكره وحده في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك في جمع خبره فقيل اولئك هم المتقون كما قيل لقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون واراد ذلك قومه العلم فيما نحن فيه جوز وقيل الذي جاء بالصدق هو سيد المرسلين عليه السلام جاء بالقرآن والذي صدق ابو بكر والمؤمنون بعده ولما كان المصدق غيره اي على هذا القول يحتاج الى تقدير موصول اذ حذف الموصول مع بقاء صلته لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين حذف غير الالف واللام كقوله … اي التي … قوله ادعيا صادقا بسببه اي ظهر صدقه بسبب نزوله عليه لان القرآن معجزة عليه السلام والمعجزة تصديق من الله تعالى للانبياء وهو تعالى لا يصدق الا الصادق فصار ذلك سببا لظهور صدقه قوله اي في الجنة متعلق بالاستقرار الذي تعلق به قوله لهم وقوله تعالى عند ربهم اي في حكمه وقضائه كما تقول الامر كذا عند ابي حنيفة رحمه الله كما قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قوله ليكفر الله يجوز ان يكون من صلة المحسنين كانه قيل الذين احسنوا ليكفر الله عز وجل اي لاجل ان يمحو عنهم بحسناتهم اسوأ الذي عملوا يعني ان الكفر بالايمان والكبائر بالطاعات ويجوز ان يتعلق بمحذوف مدلول عليه بما قبله اي اعطاهم ما يشاؤون من فضله ورحمته ليكفر قوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه

وقوله ليكفر الله عنهم بل على سقوط العذاب عنهم على اكمل الوجوه قوله خص الاسوء جواب عما يقال انه يفهم من نظم الاية ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على
والاسوء والحسن والاحسن ويكون المكفر هو الاسوء لا السيء والمجزي به هو الاحسن لا الحسن وتقرير جوابه يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان افعل التفضيل
اذا اضيف فله معنيان احدهما ان تقصد به الزيادة على ما اضيف اليه زيادة الموصوف على من سواه من جملة ما اضيف اليه فاصل المبدأ الذي هو قيد
مشترك بين المفضل والمفضل عليه وثانيهما ان تقصد تفضيله على كل ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ولا يكون اضافته لقصد
تفضيل على المضاف اليه فقط بل لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا افضل قريش اي افضل الناس مطلقا من بين قريش اذا تعرفت
هذا فقوله خص الاسوء للمبالغة مبني على ان تحمل الاضافة في قوله اسوء الذي عملوا على المعنى الاول قوله اولا اشعار بانه مبني على ان تحمل على المعنى
والاسوء المضاف بهذا المعنى لا يستدعي ان يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه سوءا او يكون هو ازيد منه حتى يرد ان تعالى لزم ان يكفر الاسوء
دون السيء بل انهم لا يستعظمون الذنوب بعد دون ما صدر عنهم من الصغائر باعتبار اقتضى المرات في كونه ذنبا ومعصية من بين اعمالهم
كانه قيل ليكفر الله عنهم اسوء الذنوب من بين اعمالهم واجاب عنه ثانيا بان اسوء يجوز ان تجرد عنه معنى التفضيل ويكون بمعنى السيء
كما جرد عن اعدل في قولك وكان بمعنى العادل لان المقصود ان بني مروان كلهم جائرون وانهما عادلان من بينهم لا ان فيهم من يعدل الا انهما
اعدلاهم مثل الناقص هو محمد الخليفة سمي به لانه نقص اعطية القوم حين استخلف والاشج هو عمر بن عبد العزيز وكان في راسه
شجة او نفحة فرس لطم ان جده اي رباه وخرج به حمله قوله فنعد لهم محاسن اعمالهم باحسنها يعني ان ما ذكره في وجه تخصيص الاسوء بالذكر
عالم يتضح وجه التخصيص بالاحسن حمل معنى الاية نعطيهم بمقابلة محاسن اعمالهم وبسببها ثوابا مثل ثواب احسن اعمالهم بان يعد محاسن اعمالهم
باجمعها لوفا اخلاصهم فيها فيكون اضافة الاحسن للزيادة المطلقة عن اية عن اعمالهم الحسنة باحسن المعنى المذكور لا بمعنا ليكون الحسن خارجا
فيها فطاير دما يقال مقتضى الاية ان يكون المجزي به الاحسن دون الحسن قوله مبالغة في الاثبات علة لقوله انكار للنفي بان نفي النفي اثبات فكانه
قيل ان الله كاف البتة قوله والعبد رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ان الظاهر ان قوله ويخوفونك حال من العبد اذ المعنى اليس الله كاف عبده
حال تخويفهم اياك بغيره كانه قيل انه كافيه في كل حال حتى في هذه الحال بانه قد جرت العادة على ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الباطلة
فخم الله تعالى هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده قوله ويحتمل الجنس فيكون قوله ويخوفونك كلاما مستأنفا ويكون قوله اليس الله
بكاف متصلا بما قبله من شرح احوال المتقين او التحتين والعقل والعفو والسادة اخادم النعيم على الخدمة ثم
وعد المهتدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريق عبدة الاوثان فقال تعالى أفرأيتم اي اتعبدون غير الله فاخبروني بان ارأيتم يستعمل بمعنى
اخبروني مجازا بناء على ان مشاهدة الاشياء ورؤيتها لما كانت طريقا الى العلم بها وصحة الاخبار عنها جعل الرؤية مجازا عن الاخبار او سببية
بطريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وجعل الاستفهام عن الرؤية مجازا عن طلب الاخبار لاجتماع الطلب في قوله ارأيتم يتعدى الى اثنين
اولهما ما تدعون وثانيهما الجملة الاستفهامية والعائد الى المفعول منها قوله هن انث العائد تحقيرا لما يدعون من دونه ولانهم كانوا يسمونها
باسماء الاناث كاللات ومناة والعزى وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله امره الله تعالى ان يحتج عليهم بانهم
على ان يقروا بان خالق العالم هو الله وان النفع والضر كله بيده ثم يقول لهم اخبروني ان الهتكم ان ارادني الله بضر من فقر او مرض او شدة
هل يقدرن على كشفه وان ارادني ان يصيبني بخير وصحة وعافية هل يقدرن على امساكها عني ومعلوم انهن لا يقدرن على شيء من ذلك
فكيف اخاف منهن وانما كان هذا الاحتجاج متكلما لهم رافعا لانتهم امره عليه السلام لان يقول لهم حسبي الله قال مقاتل لما نزلت هذه الاية
سألهم رسول الله عن ذلك فسكتوا فنزل قوله قل حسبي الله اي تعني بالله لانه الكافي في اصابة الخير ورفع الضر فرجع المسلمة
حيث قال ان ارادني ولم يقل ان ارادكم لان المقصود تبكيت المشركين في تخويفهم اياه عليه السلام بقولهم لتخفن عن شتم الهتنا او
ليصيبنك منهن خبل او جنون وهذا المقصود يتحقق بوضع المسئلة في نفسه قوله استعير للحال يعني ان المكانة والمكان بمعنى واحد الا ان
لفظ مكانة اطلق ههنا على الحال التي كانت المشركون عليها من عداوة رسول الله عليه السلام وارادة انواع المكر والكيد به تشبيها للحال
التي كانوا عليها بالمكان الذي كانوا فيه وقوله اعملوا على مكانتكم امر تهديد اي اعملوا واجتهدوا على حالكم التي انتم عليها
فاني عامل في اعلاء الحق واظهار الدين على حسب حالي وما يسر لي من عند ربي قوله والمبالغة في الوعيد يعني حذف صلة قوله اني عامل للتعميم
وليذهب وهمهم الى كل مذهب فيما يغيظهم ويرق شملهم ويبطل كيدهم وللاشعار بان حاله لا تقف على حال فانه لو ذكر على مكانتي لربما توهم
ان حاله واحدة يستمر هو عليها فلما لم يذكر ذلك فهم ان حاله لا تقف على حد يتمكن الواصف من وصفه بل انها لا تزال على الترقي بالغة غاية
الى ان ينتهي الى اقصى غايات الكمال قوله ولذلك اي ولكون قوله على مكانتي مرادا حذف لما ذكره رتب قوله فسوف تعلمون الخ على قوله
اني عامل على وجه التهديد والايعاد بكون منصورا عليهم في الدارين فلو لم يكن الكلام الخ مشعرا بما يستلزم كونه عليه السلام منصورا عليهم
في الدارين لما صح تفريعه عليه ثم انه تعالى بالغ في ارشاد رسول الله عليه السلام الى طريق دعوة المشركين الى التوحيد الطاعة وبين فساد
مذهبهم تارة بالدلائل البينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد ولكن اراد الله تعالى ارشادا وازداد المشركون طغيانا و
ضلالا وكان ذلك يعظم على رسول الله وكان شديد التأسف والتلهف على اصرارهم على الضلال المؤدي الى العذاب المؤبد كما قال
لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين انزل الله تعالى قوله انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق الاية تسلية له عليه السلام كانه
قيل انك لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القسر والجبر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم فمن اهتدى فنفعه يعود
ومن ضل فضرر ضلاله لا يعود الا عليه قوله ملتبسا به اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول انزلناه ويجوز ان
يكون حالا من فاعله بمعنى ملتبسين به وان يكون الباء سببية متعلقة بانزلناه اي انزلناه بسبب بيان ما فيه من الحق الذي
يحتاج اليه الناس ثم انه تعالى لما اثبت ان عائدة كل واحد من الاهتداء والضلال ليست الا لصاحبه بين ان الهداية والضلال لا يحصلان





الا من الله تعالى فقال الله يتوفى الانفس حين موتها الاية جعل الهداية مثلا للحيوة واليقظة والضلال مثلا للموت والنوم فكما ان كل واحد
من الحيوة واليقظة ومن الموت والنوم لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وايجاده كذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى فهذا
وجه انتظام الاية بما قبلها وقيل وجه الانتظام انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات انه الاله العالم القادر على انه بالعبادة احق فهذه الاية
وقوله تعالى يتوفى الانفس يقبضها ويستوفيها يقال توفاه حقه ووفاه اي اعطاه وافيا واستوفى حقه وتوفاه بمعنى واحد ايضا اي قبضه من غير نقصان فقوله
والتي لم تمت في منامها في محل النصب عطفا على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليها
وقوله في منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اي يتوفاها في وقت منامها مثل اتيك خفوق النجم اي وقت خفوقها فالنفس المائتة والنائمة تشتركان في ان كل
واحدة منهما مقبوضة لله تعالى بمعنى انه تعالى يقطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها ثم يفترقان من حيث ان النفس النائمة يرسلها ويردها الى البدن عند التيقظة
ويستبقي هذه الحالة الى اجل مسمى هو وقت الموت ويمسك النفس المائتة ولا يردها الى يوم البعث قال الامام لا بد في هذا المقام من فرق
البيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحيوة فنقول انه في وقت
الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه حيث لا يتصرف في ظاهر البدن بالاحساس والتمييز ولا في باطنه بالنفس والحيوة وذلك هو الموت
واما في وقت النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن فقط حيث تتعطل حواسه الظاهرة باسرها لا عن باطنه لان النائم حي متنفس كالمستيقظ
فالنوم والموت جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم ناقص قوله وما روي مبتداء وقريب مما ذكر خبره وقوله
فالنفس مبتداء وقوله التي بها العقل والتمييز خبره وكذا قوله والروح مبتداء والتي بها النفس خبره فهو رضي الله عنه اثبت في بني ادم شيئان
وسمى احدهما نفسا والاخر روحا وجعل نسبة الروح الى النفس كنسبة الشعاع الى الشمس في كونه متعلقا بها اثرا لها فان الروح الذي هو
مبدأ النفس في الحيوان بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبدأ التعقل والتمييز فانه تعالى يقبض النفس عند النوم ولا يقبض الروح وعلى ما ذكره المص ليس
في بني ادم الا شيء واحد هو الجوهر المشرق النوراني يكون لابن ادم بحسبه ثلث احوال حال تيقظ وحال نوم وحال موت فانه باعتبار تعلقه بظاهر
الانسان وباطنه تعلقا كاملا تثبت له حالة التيقظ وباعتبار انقطاع تعلقه عن ظاهر الانسان فقط تثبت له حالة النوم وباعتبار انقطاع تعلقه
عن الظاهر والباطن جميعا تثبت له حالة الموت ووجه كون ما روي قريبا مما ذكر المص ان النفس والروح وان كانا امرين متغايرين بالذات
على ما روي الا ان المقبوض عند الموت ما يكون متعلقا بباطن الانسان ومبدأ للنفس والحيوة والامر كذلك على ما ذكره المص وكذا المقبوض
عند النوم هو ما يكون متعلقا بظاهر الانسان ومبدأ للتعقل والتمييز كما هو كذلك على ما ذكره المص وقرأ حمزة والكسائي قضي بضم القاف وكسر الضاد
ورفع الموت بقيامه مقام الفاعل والوجه قراءة العامة لذكر الفاعل باسمه الصريح في اول الاية وهو الله تعالى قوله بل اتخذ قريش يعني همزة واحدة
مفتوحة هي همزة الاستفهام وحذفت همزة الفعل للوصل يعني ان ام في قوله تعالى ام اتخذوا منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام الانكاري
اي دع ظهور انهم تفكروا في ما يحسنهم ويدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا الامر لحكمه وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا شفعاء لهم
عند الله تعالى وان كان قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية للاستدلال على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة
والحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها فضلا عن القدرة والحكمة يظهر اتصال قوله تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء الاية بما قبله
بان يكون جوابا عما اورده الكفار على الدليل السابق بقولهم نحن لا نعبد الاصنام لاعتقاد انها الهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل
اشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله تعالى فاجاب الله تعالى بان قال ام اتخذوا من دون الله
شفعاء وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا تلك الشفاعة من هذه الاصنام او من الاشخاص التي الاصنام تماثيل لها والاول باطل
بالبديهة اذ لا يتصور صدور الشفاعة من الجماد الذي لا يملك شيئا ولا يعقل والثاني ايضا باطل لان يوم القيمة يوم لا يملك فيه احد شيئا فلا شفاعة
فلا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الذي ياذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال
بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا قوله لا يشفعون ولو كانوا يعني ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون والواو في قوله
ولو كانوا حالية فاعل لا يشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم قوله ثم قرر ذلك اي قرر قوله لله الشفاعة جميعا ببيان اختصاصه بالملك
في اليوم وفي يوم القيمة لان الشفاعة من الملك والملك له فكيف يشفع احد او يشفع لاحد بغير اذن من له الملك ثم انه تعالى ذكر نوعا اخر من اعمالهم
القبيحة وهو انك اذا ذكرت الله وحده بان تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت اثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكرت الاصنام
والاوثان ظهرت اثار الفرح والبشارة في قلوبهم ووجوههم وذلك يدل على كمال جهالتهم وحماقتهم لان ذكر الله تعالى وتوحيده راس كل خير ومفتاح
كل سعادة وذكر الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة راس الجهالات والحماقات فنفورهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام
من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قوله ولقد بالغ في الامرين وهما الاشمئزاز الذي هو غاية النفرة والاستبشار الذي هو غاية
الفرح والسرور قوله حتى بلغ الغاية فيهما بيان لوجه المبالغة فيهما فان لكل واحد منهما غاية في بابه فانه اذا استلاء القلب سرورا انبسط الروح الحيواني
الى ظاهر البدن فيتهلل بسببه بشرة وجهه واذا اشتد غمه ينقبض الروح الى داخل القلب فيظهر في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية
قوله والعامل في اذا المفاجاة جملة اسمية اي العامل في اذا الاولى هو فعل المفاجاة العامل في اذا الثانية وهو فاجاوا لكن قوله اذا ذكر
ظرف لذلك الفعل وقوله اذا هم يستبشرون مفعول له وليسا ظرفين له لان العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير ان يكون احدهما
بدلا من الاول لان فعل المفاجاة لا بد له من مفعول لانه متعد جعل الزمخشري تقرير الكلام في وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت
الاستبشار وخبر اذا المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه يلكان ولعل الداعي اليه رعاية المناسبة بين اذا الاولى والثانية فان قلت
ما ذكره يؤدي الى ان يكون للزمان زمان حقيقة مما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الاول يعني انهم يحيلون وقت الذكر وقت
الاستبشار من غير تفاوت واما العامل في اذا التي في قوله واذا ذكر الله فهو قوله اشمازت ثم انه تعالى لما حكى هذا الامر العجيب الذي يشهد

فطرة العقل بعد ما امر رسوله عليه السلام ان يقول اللهم فاطر السموات والارض اي يا خالق السموات والارض ويا عالم السر والعلانية انت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اي قد علمت حالي وحال قومي وجهولا واني قد ابلغتهم واجتهدت في النصح لهم واوضحت لهم ولا يلين فاعرضوا وتمادوا
فاحكم بيني وبينهم فانك انت تحكم بين جميع عبادك فيما يختلفون فيه من اديانهم روي عن سعيد بن جبير انه قال اني لاعرف اية ما قرأها احد قط فسأل الله
شيئا الا اعطاه اياه وهي قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الحالة امر رسوله عليه السلام ان يدعو الله باسمائه الحسنى وصفاته العليا ويسأله ان يحكم بينه وبينهم فيما كانوا فيه
يختلفون ذكر وعيدهم واشتداده بان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا امثاله معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك
العذاب الشديد لتعيل منهم ذلك وهو قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا اي كفروا او وضعوا العبادة في غير موضعها وظلموا انفسهم بذلك ما في
قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم يكن في حسبانهم ما يأتيها ويدانيها كما قال عليه السلام في صفة
الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذا الحال في جانب العقاب والعياذ بالله وقوله تعالى
وبدا لهم سيئات ما كسبوا وكلمة ما فيه يجوز ان يكون موصولة اي سيئات اعمالهم التي اكتسبوها وان يكون مصدرية اي سيئات كسبهم
ثم قال وحاق بهم اي احاط ونزل بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزؤن قدر الجزاء كما قدر في قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم لان
ما كانوا يستهزؤن به في الدنيا من انبياء الله وآياته لا معنى لاحاطته بهم في العقبى الا بذلك التقدير ثم انه تعالى حكى عنهم طريقة اخرى من طرائقهم
الفاسدة وهي انهم عند الوقوع في الضر نحو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لا يحصل الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم اي اعطاهم
نعمة تفضلا يقول انما اوتيته على علم قوله اخبار عن الجنس حمل الاية على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود
وهو الذي اشمأزت قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي
دخول هؤلاء المشمئزين المستبشرين دخولا اوليا في هذا الحكم وتخصيصه تعالى بالدعاء اذا مسهم ضر وشدة فلذلك عطف هذه الجملة
على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت اي بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا للالتجاء اليه تعالى عند الشدائد
اي كان عليهم في هذا الالتجاء وتعجبا من حالهم لان السبب المقتضي للالتجاء اليه عند الشدائد صدق الانقياد والانابة اليه وقت الرخاء
لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم شنعوا بالنفور والاشمئزاز المذكورين مقام الانقياد التام والانابة الدائمة فيلتجئون اليه تعالى
عند الشدائد وما هذا الا تعكيس في التسبيب لان الظاهر عطف هذه الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده بالواو لان يحمل الانسان على المعهود
وان يكون المشمئز عن ذكر الله ملحوظا فقصد الا ان حمل الجنس حتى يبقى العطف المذكور تعجبا لهم وتهيئا بمناقضتهم وتعكيسهم في السبب
حيث جعلوا ما هو سبب للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه قوله وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار ذلك عليهم اي لانكار مناقضتهم وتعكيسهم حيث
تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره ثم يفزعون اليه تعالى في الشدائد دون الهتهم وما هو الا مناقضة صريحة وتعكيس في السبب
يعني ان من حق الجملة المعترضة ان تؤكد كل واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والامر هاهنا كذلك لان الجملة المتقدمة وهي قوله تعالى
واذا ذكر الله وحده الخ معناها انكار اشمئزازهم واستبشارهم وكذا الجملة المتأخرة وهي قوله تعالى فاذا مس الانسان الخ انكار للالتجاء اليه تعالى
بعد الاشمئزاز عن ذكر الله وحده والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضة بينهما وهو دعاؤه عليه السلام ربه بما يشبه بذلك تأكيد للانكار الواقع
بين طرفيه كانه قيل يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترؤن عليك بمثل هذه الجرأة الا انت قوله فان التخويل مختص بالاعطاء تفضلا
ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية قوله على علم مني بوجوه كسبه على ان قوله تعالى على علم حال من الضمير المرفوع في
اوتيته وان فسر قوله على علم مني بان الله اعطاه يحتمل ان يكون حالا من الضمير المرفوع والمنصوب في اوتيته بتجويز الضمير بسلطانه وان فسر
بقوله على علم من الله باستحقاقي تعين كونه حالا من الضمير المرفوع قوله والهاء فيها لما تقرر ان كلمة ما في انما يحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة
فالضمير المنصوب في اوتيته على الاول يرجع الى النعمة من حيث انه اريد بها شيء من النعمة او من حيث ان المراد بها الانعام وعلى الثاني يرجع الى ما اي
ان الذي اوتيته على علم مني او من الله تعالى باستحقاقي اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصولة ان يكون مفصولا في الخط عن ان اجيب
بان الخطين لا يجري القياس فيهما خط المصحف وخط العروض وانث ضمير النعمة في قوله تعالى بل هي فتنة اعتبارا بلفظ النعمة قوله وهو رد لما قاله
كانه قيل ما خولناك اياها لما تقول بل هي فتنة اي ابتلاء وامتحان لك ليظهر للناس انك تشكر تلك النعمة ام تكفر قوله كلمة ما في قوله تعالى فما اغنى عنهم
يجوز ان يكون نافية او استفهامية اي ما نفع او اي شيء نفع ما كسبوه من المال عند حلول العذاب المدلول عليه بقوله فاصابهم سيئات ما كسبوا
وهو معطوف على قوله قد قالها الذين من قبلهم قوله او جزاء اعمالهم على ان يراد بالسيئات العقوبات التي هي جزاء ما كسبوه من المعاصي وكلمة ما
على الوجهين موصولة والمراد انه تعالى عقوبة المعاصي عمل تقتضيه الحكمة فكيف يصح ان تسمى سيئة اجاب عنه بانه تعالى سماه سيئة
على طريق المجاز المرسل تسمية للشيء باسم متعلقه فان الجزاء الذي اصابهم متعلق باعمالهم السيئة ونكتة المجاز الرمز الى ان جميع اعمالهم كذلك
ووجه الرمز ان قوله ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن اجزيتها بالسيئات تكون في مقابلة السيئات كان ذلك رمزا الى انهم لا حسنة
اضافتها الى جميع ما كسبوا فعوقبوا من اعمالهم بتسميته سيئة بناء على الوجه المذكور ثم انه تعالى لما بين ان اولئك المتقدمين اصابهم سيئات ما كسبوا
من العقائد الباطلة والاقوال والافعال الفاسدة اوعد كفار مكة ومن كان يتبع ابهم فقال والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا
وما هم بمعجزين اي بفائتين عذابه في الدنيا والاخرة ثم رد عليهم زعمهم ما اوتوا من المال وسعته اي بقوله اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر اي ويضيق على من يشاء لا يتعلق البسط بحيلته ولا التضييق ببلادة قريحته ويدل على ذلك انا نرى الناس مختلفين
في سعة الرزق وضيقه فلا بد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل
الضعيف في غاية السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر



ثم ولد فيها ايضا عالم من الناس مع عالم من الحيوانات غير الانسان وعالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة
مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان الفاعل لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان القطعي القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر قال الشاعر فلا اسعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السماء وقاضي القضاة تعالى وجل ثم انه تعالى
لما اطنب في تفصيل الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد فقال قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية قوله افرطوا
في الجناية عليها يريد ان معنى الاسراف معنى الجناية فعدي بعلى لذلك قوله لا ييأسوا من مغفرته اولا وتفضله ثانيا الظاهر ان قوله اولا وثانيا اشارة
الى ترتيبهما في الوجود وان التفضل لا يكون الا بعد المغفرة ويحتمل ان يكون اشارة الى ترتيبهما في كونهما مدلولي الاية تنبيها على انها اولا تدل
على النهي عن اليأس من تفضله لانها على النهي عن اليأس من مغفرته اولى لان المذنب ما لم يغفر له لا يتفضل بالدرجات قوله واضافة العباد تخصصه بالمؤمنين
يعني ان قوله تعالى الذين اسرفوا على انفسهم ليس بعام في حق جميع المشركين وان دخلوا دخولا اوليا فيمن افرط في الجناية على انفسهم بالافراط
في المعاصي بناء على ان لفظ العباد اذا ذكر مضافا اليه تعالى يراد به المؤمنون في عرف القرآن وان كان في عرف اهل اللغة لا يقتضي اختصاصه بهم لان
الخلائق باسرها عباده المملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون فلما بين تعالى نهي العباد عن القنوط عن رحمة الله بمنزلة امرهم بان يطمعوا ويرجوا
رحمته تعالى والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم بالمغفرة والتفضل في حق عامة المكلفين من المؤمنين والمشركين
كثرة ما وعد التوفيق واذا خص العباد بالمؤمنين بشهادة الاضافة يكون مغزى الاية اطماع المؤمنين بانه تعالى يغفر جميع ذنوبهم من الصغائر
والكبائر بان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله يخرج من النار قطعا اما قبل الدخول في جهنم واما بعد الدخول فيها كما قال لمن يغفرها عفوا ولو بعد
تعذيب اي يسترها جميعا بان يمحوها عن عين الرائي حيث بها واعلم ان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى يغفر جميع ذنوب المؤمنين ويعفو عنها تفضلا ولو
هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يقع بعد التعذيب في النار مدة ثم يخرجه عن النار ويغفره فان قيل لو كان جميع الذنوب
مغفورة بعفو الله ومغفرته لما احتاج الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط العذاب فاذا اسقط العقاب بعفو الله فاي حاجة الى التوبة مع ايجابها
واجبة على العاصي فيها وان لم يكن شرطا في العفو والغفران اجيب بان فائدتها اسقاط العذاب عنه بكونه مغفورة مسبوقة بالعذاب لاحتمال ان
يحتمل ان يعفو ابتداء من غير توبة وسبق تعذيب بحكم مشيئته والمعتزلة اشترطوا التوبة في عفو الله تعالى وغفرانه وقالوا ان مشيئته تابعة
الحكمة وعدله الا الملك ... وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع اخر دفعا للتناقض لان
قولهم بالتقييد في غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة موقوفة على التوبة وغاية ما ذكر الله تعالى ذكر المغفرة بعد ذكر التوبة
وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزم ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر المغفرة في هذه الاية والمصنف رد على الزمخشري في تقييده
المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروط بالتوبة
بوجوه الاول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ووجه الاستدلال ان الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه
صاحبه فان المشرك اذا تاب عن شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك المغفور لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا بالتوبة والا لم يبق التنويع
والاثبات والثاني التعليل المستفاد من قوله تعالى انه هو الغفور الرحيم فانه لاشتماله على صيغتي المبالغة وهما صيغتا فعول وفعيل مع الحصر يدل على ان صفتي
الغفران والرحمة مطلقان غير مقيدين بالتوبة لان كونهما في غاية الكمال انما يتحقق اذا كانا غير مشروطين وكذا ما فيه من الدلالة على الحصر يدل ايضا على
ان غفرانه ورحمته تعالى في غاية الكمال ومن وجوه كمالهما كونهما غير مشروطين بالتوبة والثالث انه تعالى لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة البالغة
الا وهو في قوة الوعد بها بل اردفه بتوصيفها بالرحمة البالغة والوعد بها فان قوله الرحيم يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد من قوله الغفور فان
قوله هو الغفور اشارة الى محو ما يوجب العقاب وقوله الرحيم اشارة الى التفضل بالثواب وفي هذا اشارة الى انه لا يليق بيان ان تكون مغفرته مشروطة
بالتوبة والرابع التعميم بما يستدعي عموم المغفرة وهو التعبير عن المذنبين بلفظ العباد المشعر بالحاجة والذلة والمسكنة وان يضاف لفظ المذكور
الى ضمير الاضافة والاشعار اللائق بالكريم الرحيم اضافة الخير والرحمة على المسكين المحتاج من غير تقييد واشتراط شيء وان يشرف الاضافة
اليه دال على الامن من عذابه مطلقا تاب او لم يتب والخامس ان تخصيص من اسرفوا بهم وارجاع الله توصيفهم بالجهل وحاجة عاقبة الاسراف
وهو ايضا مشعر بكون مغفرته لهم غير مشروطة بشيء والسادس انه تعالى اطلق النهي عن القنوط عن الرحمة وهو في قوة الامر برجاء الرحمة مطلقا فهو
امر برجاء المغفرة مطلقا بطريق الاولى والسابع ان اطلاق الرحمة وعدم تقييدها بنوع منها اطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافي
اطلاق الرحمة والثامن ان تعليل النهي عن القنوط من الرحمة بقوله ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة
والتاسع انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان الظاهر ان يقول بعده لا تقنطوا من رحمتي الا انه تعالى قال لا تقنطوا من رحمة الله بوضع الظاهر موضع الضمير للاشعار
بان رحمته وانعامه غير مشروط بشيء فضلا عن مغفرته والعاشر التأكيد بجميع فانه تعالى لو قال ان الله يغفر الذنوب من غير تأكيده بقوله جميعا
لحصل اصل المعنى لكنه اردفه بقوله جميعا ليدل على كمال مغفرته ومن جملة وجوه كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة قوله عليه السلام ما احب ان لي الدنيا
وما فيها بهذه الاية والباء في قوله بها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الاية وذلك لانه تعالى وعد فيها بان يغفر لمن يشاء من عباده
ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من رحمة الله الواسعة وهي ارجى اية في حق عصاة المؤمنين فقال رجل على سبيل الاستفهام ومن
اشرك اي وذنوب من اشرك على انه معطوف على قوله الذنوب جميعا اي ويغفر ذنوب من اشرك ايضا فنبه الصحابي نظرا الى عموم قوله
يا عبادي على امتي وان من اشرك فقال وذنوب من اشرك ايضا وسكوته عليه السلام يحتمل ان يكون لتعليم الآتي او لانتظار الوحي او للاجتهاد
على رأي من يجوزه له عليه السلام روي في سبب نزول هذه الاية وجوه قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من قتل النفس
وعبد الاوثان لا يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم ولعلهم قالوا ذلك حين سمعوا قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا الى ان قال والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف

الى العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا فنزلت جوابا لهم اي قل لهولاء المشركين عني يا عبادي ايا خلقنا انا مالكم امرهم في حكمي كيف اشاء وقيل نزلت
في وحشي قاتل حمزة عم النبي عليه السلام يوم احد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان وحشيا كتب الى رسول الله عليه السلام من مكة اني اريد ان اسلم
ولكني يمنعني اية نزلت عليك من القران وهو قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وقد فعلت هذه الاشياء الثلثة فهل لي توبة فنزلت هذه الاية الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما فكتب بها رسول الله الى وحشي فكتب وحشي ان في الاية شرطا وهو العمل الصالح وانا لا ادري اقدر عليه ام لا
فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فكتب بذلك الى وحشي فكتب وحشي اليه ان في هذه الاية شرطا ايضا وهو قوله لمن يشاء
فلا ادري ايشاء ان يغفر لي ام لا فنزل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية فلم يجد فيه الشرط فقدم الى المدينة فاسلم فقال
المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة قال عليه السلام بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في ناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام
اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا اي عذبوا فافتتنوا
وكفروا وقيل فتنوا اي اكرهوا وابتلوا بالسيف الشريعة من الله تعالى غيره فلم يصبروا عليها فارتدوا والعياذ بالله قال الامام العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فنزول هذه الايات في هذه الوقايع لا يمنع من عمومها قوله وما روي مبتدا وما بعده عطف عليه وقوله لا يمنع عمومها خبر للمبتدا وهو جواب
عن سوال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الادلة الدالة على ان المغفرة ليست مقيدة بالتوبة معارض بهذه الروايات فانها تدل على ان هذه الاية نازلة
في حق المشركين والمرتدين او في المسرفين مطلقا من المشركين وعصاة المؤمنين ومن المعلوم ان الله لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط
التوبة فيكون المغفرة المذكورة في الاية مقيدة بالتوبة كما ذهب اليه المعتزلة وتقرير الجواب ان نزولها في حق المشركين والمرتدين لا يستلزم
كون المغفرة مشروطة بالتوبة بل الاية باقية على عمومها وتقييدها بالتوبة في حق الكفرة يستفاد من الدليل المنفصل نحو قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان مثل هذا النص يدل على ان مغفرة الشرك مشروطة بالتوبة والانتهاء عنه وتخصيص الشرك
من بين الذنوب بان مغفرته متوقفة على التوبة لا ينافي بقاء الاية على عمومها في حق مغفرة باقي الذنوب قال صاحب الكشاف وانما ذكر
الانابة على اثر المغفرة ودعاهم بذكرها الى التوبة لئلا يطمع طامع في حصول المغفرة بدون التوبة ولئلا على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونها
ما عاتب المنهي عنه بقوله وكذا قوله وانيبوا الى ربكم الاية فانه ايضا لا ينفي عموم الاية اي عموم الذنوب المذكورة فيها للذنوب المتوب
عنها وغير المتوب عنها فان الانابة انما ذكرت ههنا للحث عليها لكونها على الوجه فان الاية انما تدل على انه تعالى يغفر منه
ان يغفر الذنوب جميعا عفوا اي من غير توبة وسبق تعذيب ولا تدل على حصول المغفرة قطعا لكل واحد من غير توبة وسبق تعذيب
حتى يقال اذا حصلت مغفرة الذنوب جميعا بطريق العفو والتفضل فاي حاجة الى التوبة والحث عليها ايضا الوعيد
بالعذاب مع كون جميع الذنوب مغفورا ابتداء في حق كل احد ومعنى الاية ارجعوا الى ربكم من الشرك والذنوب واسلموا اي خلصوا
له التوحيد والعمل قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون اي لا تمنعون من عذابه وهو استيناف غير معطوف على المنصوب قبله فلذلك رفع
فتحسن وقفة عليه قوله القران جواب عما يقال الظاهر ان المراد بما انزل اليكم هذه الاية هو القران والقران كله حسن فما معنى الامر
باتباع احسنه وتقرير الجواب ان المراد بقوله ما انزل اليكم جنس ما انزل الى بني ادم على ان الخطاب لبني ادم والمعنى اتبعوا احسن وحي وكتاب
انزل اليكم وهو القران لكن المراد بما انزل في الاوجه الباقية القران والمراد باحسنه ما في ضمنه من الامور المامور بها فانها احسن من المنهي عنها
لا محالة او مثل العزايم فانها احسن من الرخص او من الناسخ فانه احسن من المنسوخ لان الناسخ عبارة عن ازالة حكم المنسوخ واثبات
حكم اخر مكانه فكان الناسخ هو المعمول عليه حيث حكمه كان احسن في حقنا ورجح احتمال ان يكون المراد باحسن القران ما هو اظهر تادية الى النجاة
والسلامة لكونه اشمل واكثر فائدة قوله لان القايل بعض الانفس من الانفس الكثرة كانه اراد ان التنكير للنوعية وبعض النوع بالبعض
فان النفس الكافرة نوع من جنس النفوس قال الاعشى شعر قعدوا عن نصرة دعا قومه هلم الى النصرة ونادت قوما بالمناة
غيبا ورب بقيع لو هتفت بجوه اتاني كريم ينفض الراس مغضبا يريد افواجا من الكرام ينفرون مغضبين اي محمولين على غضب اي غضب
والمناة العدم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد وهو مقبرة بالمدينة والغرقد صنف من الشجر فانه لما
تقاعد قوم عن نصرته كان ذلك معنى قوله قوما بالمناة غيبا اموات مقبورين تشبيها لهم بالاموات المقبورة في غيبهم وعجزهم وشبه القبر
بالمناة لانه اذا قبر الميت صار الحجارة المركومة مناة فوق الميت واراد بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد وتنكير كريم
للتكثير يريد اتاني افواج من الكرام ينفرون معي لانه في صدد مدح نفسه وبيان ان الاحرار الرجال لا تخذله وحمل التنكير على الافراد يخل بالمقصود
قرا العامة ياحسرتا بالالف بدل الياء اضافة فان الاصل ياحسرتي والنوب تبدل في الضمير الياء في الاستغاثة فتقول ياويلتا ويا لهفا ويا اسفاه
الحقة الالف مع الفتحة بالنسبة الى الياء والكسرة وقرئ ياحسرتي على الاصل وياحسرتاي على الجمع بين الاصل والعوض وما في قوله
على ما فرطت مصدرية اي على تفريطي والجنب الجانب ومعنى في جنب الله في جانبه تعالى يقال انا في جنب فلان وجانبه اي في حقه
والوامق المحب ومقه يمقه مقة بكسر العين فيهما اي احبه فهو وامق وروي ان شعر اما تتقين الله في جنب وامق له كبد حرى عليك
تقطع قوله وهو كناية ان اثبات التقصير في جنب الله وناحيته كناية عن اثباته لذاته لان اثبات الامر في مكان الرجل يستلزم اثباته له
في نفسه كما فعل زياد الاعجم في مدح عبد الله بن الحشرج حيث جمع السماحة والمروة والندى في قبة ضربها بذلك على انه محلها ذو قبة واراد بجعل
محلها ذا قبة اختصاص الاوصاف المذكورة بابن الحشرج ثم لما راى ان غرضه لا يتم بجعل محلها ذا قبة لوجود ذوي القباب في الدنيا
جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج فتم غرضه بذلك لان كون تلك الاوصاف في قبة مضروبة على الممدوح من لوازم كونها فيه فكنى باثباتها
في تلك القبة عن كونها فيه فلا فرق بين ذكر نحو المكان والجنب والجانب في تركه في تادية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ

فاذا قيل فرطت في جنب الله فكانه قيل في الله في ذاته فلا بد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب او لم يذكر اي فرطت في حقه وهو طاعته فيما امر به
ونهى عنه قوله وقيل في ذاته على ان يجعل جنب الله كناية عن ذات الله ايضا لا بتقدير في حق ذات الله بل بتقدير في ذات طاعة الله تعالى والفرق بين الوجهين
ان المضاف مقدر قبل الجنب الذي كني به عن الذات في الوجه الاول وبعده في الوجه الثاني قوله وقيل في قرب الله الجنب القرب يقال فلان يعيش في جنب فلان
اي في قربه وجواره والمعنى على هذا فرطت في طلب قرب الله تعالى وجواره قوله يا اهل الله يعني اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله
وفرط فيها حتى سخر من اهلها وكلمة ان في قوله وان كنت هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة
في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت كانه قال فرطت في حال كوني من الساخرين اي لم يقنع بتفريطه في طاعة الله تعالى وسخريته اهل الطاعة حتى عد
في زمرتهم واشتهر بذلك واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بقوله من قبل ان ياتيكم العذاب بين انهم عند نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكم عليهم
بثلثة انواع من الكلام فالاول قوله ان تقول نفس يا حسرتي والثاني قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والثالث قوله او تقول
حين ترى العذاب الاية تحسروا اولا على التفريط في طاعة الله تعالى وثانيا تعللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة الى الدنيا ليكونوا من المحسنين
اعتقادا وعملا وكلمة او فيما بين هذه الاقوال لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجتمع هذه المقالات ويقولوا بها جميعا فاجاب الله تعالى عن
كلامهم بان قال بلى قد هديت الى الدين الحق بالوحي وانزال القران وان تعللك بفقد الهداية باطل لا عذر لك فانه قد جاءك من الايات
القرانية الا انك كذبت بها فقلت انها ليست من عند الله تعالى وتكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين باختيار الكفر على الايمان والضلال
على الهدى بعد وضوح البيان ولما كانت كلمة بلى مختصة بايجاب النفي ولا تصح جوابا لغير المنفي وليس في واحدة من تلك المقالات
لفظ النفي حتى يحسن ان يجاب عنه ببلى جعلها جوابا عن مقالتهم الوسطى وهي قولهم لو ان الله هداني واحتاج الى اعتبار ما فيه من معنى النفي لان
معناه ان الله ما هداني لان لفظ لو اذا دخلت على المثبت تفيد معنى النفي فورد عليه ان بلى لما كانت جوابا لمقالته الاخرى لو سلم كان
ينبغي ان يقترن بها فلم فصلت عنها فاجاب عنه بان اقتران الجواب بتلك المقالة تفرق القرائن بان يتخلل كلام الغير بين مقالاتهم وباخر تلك
المقالة عن المقالة الثالثة لان يقترن جوابها بها يخل بالنظم المطابق للوجود فتعين ان تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها في الوجود ثم يجاب من بينها
عما يستحق ان يجاب عنه قوله وهو لا ينافي تاثير قدرة الله تعالى في فعل العبد جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان العبد مستقل بفعله
لا تاثير لقدرة الله تعالى فيه من حيث انه تعالى رد قولهم ان الله ما هدانا الى الحق بقوله بلى قد هديتكم وبينت لكم اياتي لكنكم كذبتم بها واخترتم ما يريد على
ما يسعدكم فانما جاء التقصير من قبلكم وهذا يدل على ان قدرة الله تعالى لا تاثير لها في شقاوتهم والا لكان لهم ان يقولوا نعم جاءتنا الايات
لكنك خلقت فينا التكذيب بها فمنعتنا عن التصديق بها وايضا انه تعالى وصفهم على وجه الذم والتوبيخ بتكذيب الايات والاستكبار عن
الايمان بها والاعتداء بعدها والكفر والاسراف فلو لم يكن لهم استقلال في هذه الافعال لما صح هذا الذم ولا شك ان استدلالهم هذا
باطل لان غاية ما في الباب انه تعالى رد ما تضمنه مقالتهم الوسطى ببيان انه هداهم لكنهم استحبوا العمى على الهدى وذمهم باستبدالهم الافعال اليهم
وذلك لا يستدعي استقلال قدرتهم فيها بل يكفي في ذلك ان يكون لقدرتهم مدخل فيها قوله وتذكير الخطاب اي قوله قد جاءتك اياتي فكذبت بها
واستكبرت وكنت بفتح التاء في الجميع مع ان الظاهر كسر التاء على خطاب النفس لانها فتحت نظرا الى جانب المعنى لان النفس عبارة عن الكافر
قوله والجملة حال من الموصول على طريق كلمته فوه الى في بناء على ان الرؤية بصرية وان كانت من رؤية القلب تكون الجملة الاسمية في محل النصب على انها
مفعول ثان اي وقرئ وجوههم مسودة بنصبها على ان وجوههم بدل البعض من كل ومسودة اما حال او مفعول ثان قوله بفلاحهم وهو الظفر بالبغية اي بغية
كانت والنجاة من جهنم من جملة بغاياتهم فسر المفازة التي هي اسم بمعنى الفوز لا بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه والمعنى وينجي الله
المتقين مما نال المتكبرين من سواد الوجه والثواء في الجحيم بسبب ظفرهم بمراداتهم من الخير وفسرها ثانيا بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب
اشرف انواع الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فصح صرف مطلق الفوز اليها واراد بها منه ولا يحتاج الى تقدير المضاف اي ينجيهم بسبب مفازتهم
ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة او الى ان يجعل المفازة التي اريد بها النجاة مجازا عن العمل الصالح على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب
لان العمل سببها وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين وجههما بان اطلاق الفوز عليهما من قبيل اطلاق اسم المسبب
على السبب لان كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح اي ينجيهم في حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم اي بسعادتهم او بصالح اعمالهم على ان الباء صلة
لا يمسهم وانه حال من الذين اتقوا وان كان استينافا لبيان المفازة لا يكون له محل من الاعراب كانه قيل ما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء ثم انه تعالى
لما اطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد فقال الله خالق كل شيء جعل كل شيء متناولا للخير والشر والكفر والايمان ردا
على المعتزلة المنكرين لكونه تعالى خالق الشر ولافعال العباد قوله لا يملك امرها الحصر المذكور مستفاد من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد
من اللام وهو معنى قوله وفيها مزيد دلالة على الاختصاص حيث جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن كونه مالكا لها قادرا على جميع التدابير المتعلقة
بها بناء على ان ملك مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء والتصرف فيه فاثبت الله لذاته المتعالي اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم له
وقيل تمثيل بناء على ما ذكر من الفرق بين المجاز والكناية من ان المجاز لاشتماله على القرينة الصارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له
بخلاف الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وههنا لا يصح ارادة
حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمة مفاتيح ولا اغلاق الا ان يجعل اثبات المقاليد للسموات والارض استعارة تخييلية منبهة على تشبيههما باشياء
ذوات ابواب وان ابوابها مغلقة باغلاق ذوات مفاتيح ثم يجعل دالا على اختصاص تلك المفاتيح به تعالى وهو قوله له مقاليدها كناية عن كونه مالكا
لهما والمتصرف فيهما بالحفظ وانواع التدابير قوله كذا قال فانه جمع ذكر على الشذوذ كما ان المحاسن جمع الحسن على خلاف القياس قال الامام
الاقليد اصله بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيا كما اذا طرا الاستعمال على المهمل يخرج من كونه مهملا ويصير مستعملا قوله
متصل بقوله وينجي الله انه معطوف عليه عطف احد المتقابلين على الاخر اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فانه موداه

مقاليد المفردات الاولى من حيث المعنى وهما ان الجملتان لما سبق لبيان انه تعالى مجازي كل واحد من اهل التقوى والكفر على حسب عمله اعترض بينهما ما يؤكد
هذا المعنى لانه تعالى اذا كان خالق كل شيء وكانت الاشياء كلها موكولة اليه وكان بالكلية خزائن السموات والارض لزم كونه تعالى مطلعا على افعال المكلفين
مجازيا عليها قال الامام الغزالي في المقصد الاقصى المهيمن معناه في حق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وانما قيامه عليها باطلاعه
واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه فالاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ
الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن قوله وتغيير النظم جواب عما يقال من ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين
كفروا بايات الله جملة اسمية وليس عطف الاسمية على الفعلية وتقرير الجواب ان مقتضى الظاهر ان يقال ويهلك الكافرين الا انه غير النظم
الى ما في التنزيل لنكتتين الاولى الاشعار بان ما اصاب المتقين من الخير فمن الله تعالى بفضله ورحمته وما اصاب الذين كفروا فمن انفسهم
حيث غيروا واخطأوا سوء اختيارهم وحاصل النكتة الثانية انه تعالى لغاية كرمه صرح بوعد المتقين واضافه الى نفسه ولم يصرح بوعيد الكفار
فضلا عن ان يضيفه الى نفسه قوله او بما يليه عطف على قوله بقوله وينجي الله اي او هو متصل بقوله الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد
السموات والارض اي بكمال قدرته وعلمه وحكمته هكذا ومن كفر بذلك فجحد الامر كذلك اولئك هم الخاسرون ثم ذكر ان المراد بايات الله دلائل
قدرته ثم ذكر ان قوله له مقاليد السموات كناية عن قدرته وان فسر المقاليد بما روي عنه عليه السلام يكون المراد بايات الله كلمات توحيده وتمجيده
قوله اي افغير الله اعبد يعني ان قوله افغير منصوب باعبد ولما ورد ان يقال كيف يجوز ذلك والظاهر ان اعبد مفعول تامروني وانه يقتضي
مفعولين اولهما ياء المتكلم وثانيهما اعبد الا ان مفعول الامر لما وجب ان يكون مفردا لفظا او تقديرا وهاهنا وقع جملة وجب ان يقدر ان المصدرية
ليكون الجملة في تأويل المفرد فيكون تقدير الكلام تامروني ان اعبد فيكون اعبد صلة ان المصدرية فان جعل غير الله منصوبا باعبد لزم منه ان يتقدم
معمول الصلة على الموصول وذا لا يجوز اشار الى دفعه بقوله وتامروني اعتراض اي بين المفعول وعامله والمعنى افغير الله اعبد بامركم وحاصل الدفع
ان اعبد اذا لم يكن مفعول تامروني لم يحتج الى تقدير ان المصدرية حتى يلزم تقدم معمول الصلة على الموصول قوله استلم اي اخذ من قولهم
استلم الحجر اذا لمسه اما بالقبلة او باليد اي بتقبيله او بالاشارة اليه باليد وتقبيلها كما يقبل الحجر الاسود قوله لوطأ عبادتهم
متعلق بقوله قالوا استلم فان امرهم اياه عليه السلام بذلك بعد ما تبين انه خالق الاشياء كلها وان التصرف فيها جميعا موكول اليه
وان مقاليدها جميعا بيده غاية الجهل والغباوة قوله او بحيث ينتصب عني لما كان انتصاب غير الله باعبد مستلزما بحسب الظاهر تقدم ما
في حيز الصلة على الموصول دفعه اولا بجعل قوله تامروني اعتراضا بين المفعول وعامله لئلا يقدر ان وذهب هاهنا الى انه ليس منصوبا باعبد المذكور
بل بما دل عليه مجموع قوله تامروني اعبد فانه في معنى تعبدونني وتقولون لي اعبد غير الله لان الامر نوع من القول والتعبيد ولا يجوز ان يكون
غير منصوبا باعبد هذا لكونه مفعول القول المدلول عليه بالجملتين المذكورتين لان القول الاستعملي كما استعمل الامر فانه قد يكون
ان مفعول القول يجوز جملة محكية فلا يحتاج الى ان بخلاف مفعول الامر فانه لا بد ان يكون مفردا فان اتفق كونه جملة يحتاج الى ان لفظا
او تقديرا لتكون الجملة في تأويل المفرد قوله على ان اصله اي اصل الكلام على تقدير ان لا يكون تامروني اعتراضا ويكون غير منصوبا بمضمون الجملة
قوله وقرأ ابن عامر تامرونني بفك الادغام وسكون الياء وقرأ نافع تامروني بحذف نون الوقاية وفتح الياء وقرأ الجمهور بادغام نون الرفع
في نون الوقاية وفتح الياء ابن كثير مع الادغام قوله كلام على سبيل الفرض لما كان الاصل في تعليق الحكم بكلمة ان ان يكون المعلق عليه
محتمل الوقوع ومساوي الطرفين والله تعالى عالم بان الرسل عليهم السلام لا يشركون ولا يحبط اعمالهم البتة فلم يظهر وجه تعليق حبط اعمالهم على
اشراكهم وتاكيده بالقسم مع انه غير محتمل الوقوع اجاب عنه بانه تعليق على سبيل فرض المحال لا على سبيل عدة محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان
المراد من فرضه امور ثلثة تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الاثابة على عملهم والاشعار على حكم الامة
فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا احبط عملهم وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك قوله وافراد الخطاب جواب عما يقال كيف قال لئن
اشركت على التوحيد مع ان الموحى اليهم جماعة قوله واطلاق الاحباط جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر
عند الشافعية لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فلم لم يعتبر هذا الشرط في هذه الاية وكذا الحكم في الاية
لا يكون بمجرد الشرك بل يكون بالموت عليه وعند الحنفية يحصل الاحباط بمجرد الكفر واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط
والخسران الاول يحتمل ان يكون من خصائص الرسل من حيث ان شركهم عند الله تعالى لما كانت اقبح واعظم من زلل الامة فلو فرض ان واحدا
منهم لو ارتد والعياذ بالله لم يمهله الله تعالى بل اهلكه لشدة غضبه على ردته فيحبط عمله ويخسره في الاخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى التقييد بالاحباط
وخسران الاخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم المفروض والثاني ان هذا المطلق محمول على المقيد في اية اخرى
والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك قوله عطف الخسران عليه كعطف قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا
الحمد لله رب العالمين والمعنى ولتكونن من الخاسرين بسبب حبوط العمل قوله ما قدروا وما عظموه في انفسهم اشارة الى ان قدر المخفف في الاية
بمعنى قدر المشدد وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد من غير ان يتوهم لاختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرت الشيء اقدره واقدره
قدرا من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذاته لا يقدره ويعلم احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته
فلذلك قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته في انفسهم حق عظمته قوله على طريقة التمثيل والتخييل يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ان يشبه
صورة منتزعة من متعدد بما يوازي مثلها ثم تذكر الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة
تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل يكون هي باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله
والارض جميعا قبضته اثبات القبض له لا حقيقة ولا مجازا ولا بقوله والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين له لا حقيقة
ولا مجازا بل الاعتبار انما هو بمجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه على عظمة الله تعالى والدلالة على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض باليمين احد

ان التوقف فيه يبين ان المقصود من قوله شابه لما الليل الا لا على استعارته وذهاب عظمته بذلك الطريق من غير التوصل لاثبات التمثيل لمعتقد المجاز
والمقليد بكسر اللام الكثير الذي في وزن منة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف اي هي اسم له وقد يطلق القبضة بالفتح
على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشيء بالمصدر مبالغة او على تقدير ذو مثل رجل عدل قوله والارض جميعا قبضته جملة اسمية في موضع الحال من مفعول
قدروا اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته بالنصب اي في قبضته وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود
فلا بد في تعدي الفعل اليه من كلمة في على راي البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك بالنصب بمعنى في دارك وقيل عند البصريين
يحتاج الى العذر بان ذلك اعتذار المعنى فقال شبهها بالموقت المبهم قوله والسموات مطويات برفع الكلمتين جملة اسمية معطوفة على ما قبلها قوله
بيمينه متعلق بمطويات او خبر ثان او حال من الضمير في مطويات قوله عن اشراكهم على ان يكون ما في قوله عما يشركون مصدرية وقوله او بما يضاف اليه من الشركاء على
انها موصولة اي الذي يشركونهم به ثم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال عظمته وذلك شرح مقدمات
يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور الاية قوله نفخ اسرافيل ... اشارة الى ان الصعقة يحتمل ان يراد بها الموت
وان يراد بها الفزع الشديد من شدة الصوت فانهم اختلفوا في الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى
صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه على هذا القول المراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل بقوله تعالى ونفخ في الصور
ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فنفخ الصور على هذا القول اثنتين الاولى نفخ الصعقة الذي هو بعينه نفخ الفزع ونفخ البعث
وقيل الصعقة عبارة عن الموت وبه دل التواتر على تحقق نفخ اخرى تؤدي الى الفزع والخوف الشديد وعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلث مرات
اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة ويؤيده ما روي
عن النبي عليه السلام انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ فيه نفخة اخرى
فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ الاخرى فيخرج الارواح كلها مثل النحل
ودخل كل روح في جسده رواه الامام ابو الليث قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض
الا جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت عليهم السلام ثم يميت جبرائيل ثم يميت ملك الموت روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال هم
الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش وقال جابر هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة ولا يصعق ثانيا وقيل هم الحور العين وسكان العرش والكرسي
وقال قتادة الله اعلم بهم ليس في القرآن ولا في الاخبار ما يدل على انه من هم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع على اقامة المصدر مقام الفاعل دون اقامة
الظرف والنصب على عكسه قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اسند الفعل الى المصدر وحسن تذكيره
للفصل وقرا ابو السمال نفخة واحدة بالنصب مسندا الفعل الى الجار والمجرور وهو في الصور واعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الاية بعينه
في جواز الوجهين فلذلك قال المص اخرى يحتمل الرفع والنصب بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر في النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر
متساويان في القيام مقام الفاعل واما اذا وجد فهو متعين له قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم للتراخي
وعن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون
سنة قال ابيت قوله او متوقفون يحتمل ان يراد بالقيام البعث من القبور وان يراد التوقف في المكان لاستيلاء الحيرة والدهشة عليهم قرأ
العامة قيام بالرفع على انه خبر وقرئ بالنصب على انه حال والخبر ينظرون وينظرون هو الخبر ومعنى النظر في المشهور تقليب البصر لطلب الابصار قوله
او ينتظرون عطف على قوله يقلبون فيكون النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا لما ذكر الله تعالى يوم القيمة ذكر احوال
ذلك اليوم واشياء اخر فقال واشرقت الارض اي اضاءت وتنورت عرصة القيمة وارض الموقف بنور ربها اي بعدل ربها وقضائه بالحق بين عباده
استعير النور للعدل تشبيها له بالنور في ان كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا في
قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى لا يحتاج الى تأويل لانه صفة قائمة بذاته تعالى كعلمه وقدرته قوله ولذلك الاولى
ان المراد بنور الرب عدل القائم به اضافة اسم الرب الى الارض فان اضافته اليها تؤذن بانه تعالى مالكها ومدبرها وانه الذي يزينها من غير توسط شيء
من خلقه بان ينشر فيها عدله وينصب فيها موازين قسطه ويحكم بالحق بين اهلها فقيل ان لرب الارض نورا رحمة يتوهم كان المناسب
ان يراد بالنور الذي تنور الارض وتزينها الصفة القائمة به تعالى وهي عدله الذي لا شيء ازين للبقاع منه ولا اعمر لها غيره وتفسيره بالنور المخلوق ح
لا يناسب تلك الاضافة وقيل المراد بالنور المضاف اليه تعالى نور يخلقه في القيمة او يلقيه وحسبت الارض لكونها حين شرفت به الارض من غير شمس
ولا قمر فالنور بهذا المعنى وان لم يكن صفة قائمة به تعالى الا انه صحح اضافته اليه تعالى لان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور مخلوقه
تعالى شرفه باضافته الى نفسه كبيت الله وناقة الله والمص اي هذا القول بقوله ولذلك اضافه الى نفسه فان اضافته اليه تؤذن باختصاصه به وانه لا يخرج
بتوسط شيء مثل الشمس والقمر قوله الحساب والجزاء يعني ان وضع الكتاب عبارة عن الشروع في الحساب والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع فيهما
فاراد الكتاب على مقتضى الظاهر وان اريد به صحايف الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب في ايدي الناس ايمانهم وشمائلهم ... وتاويل
افراد الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن صيغة الجمع ... انه تعالى يحضر في محفل القيمة جميع ما يترتب عليه فصل الخصومات بين الخلق وانه يوصل
الى كل احد حقه وعبر عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت
ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون فانه اذا لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم والمقصود المبالغة في تقرير ان كل مكلف
يصل الى حقه ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم بين
كيفية احوال اهل الثواب فختم به السورة فقال وسيق الذين كفروا والسوق يحتمل السير العنيف على ما يليق بالمقصود وذلك يكون بالعنف
والدفع لقوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون اليها دفعا عنيفا وزمرا في الموضعين منصوب على الحالية مشتق من الزمر وهو الصوت

وقيل من الزمر بمعنى الفوج ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي قليل المروة قوله فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل
ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجيء اهلها اكراما لهم واستقبالا لخدمهم وتهيئة اسباب اكرامهم لئلا
ينتظروا ويشهد له قوله تعالى في اية اخرى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو في قصة اهل الجنة ولم يؤت بها في قصة اهل النار كانه
قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها بالواو الحالية قوله وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة يعني ان حتى في الموضعين حرف استيناف وما بعدها كلام مستأنف
لا يتعلق بما قبلها من حيث الاعراب وقد استونف بعدها بجملة شرطية حتى قوله حتى اذا جاؤها الا انه حذف جواب اذا الثانية
على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف وحتى ذلك الجزاء المقدر انه تقدير بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط متعلقاته وما عطف عليه
الى حتى اذا كانت هذه الاشياء كان ما كان من وجوه الكرامة وتمام النعمة قوله وتنكيم هذا اشارة الى الجواب عما يقال من ان الظاهر ان المراد
باليوم في قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة بهم بل هم اصنف اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا اختفاء
في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم في وقت الشدة شائع كثير قوله وفيه دليل الخ لا تكليف ولا وجوب بتحقيق العقل ونتيجة
عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا انهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا في استحقاق العذاب لما بقي
هذا الكلام فائدة قوله ابهم القائل لتهويل ما يقال لهم فان ابهامه يدل على ان الاهتمام والعناية متعلقة ببيان ما يقال لهم لان المهم في مقام التهديد
واظهار الوعيد انما هو بيان ما يقال لهم لا بيان ان قائله من هو قوله اللام فيه للجنس لانه مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل نعم وبئس
الاسم معرف بلام الجنس او مضاف الى المعرف بلام الجنس والاية من قبيل الثاني [illegible]

[illegible]

في باب الموقفة فانه في حمد المنعم لاجل انعامه الواصل اليه فهو في الحقيقة حمد المنعم واما حمد الانعام واما حمده لصفات كماله وعلو شانه وكبريائه فانه اكثر
استنوا في باب الموقفة ويحتمل ان يكون قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش من تتمة شرح ثواب المتقين وتقريره انه تعالى [illegible]
الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة مشتغلون بحمد الله تعالى وبذكره بالحمد والثناء [illegible]
تعالى انه كما ان خزنة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد فكذلك خزنة الملائكة [illegible] حول العرش الاشتغال بالتسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق [illegible]

سورة المؤمن مكية — بسم الله الرحمن الرحيم — وايها خمس وثمانون اية

روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الحواميم كلها مكية وروي عنه عليه السلام انه قال من اراد ان يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلوة الليل
وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان الحواميم ديباج القران قوله اما ابن عامر اي برواية ابن ذكوان عنه وابو بكر عن عاصم فانهم امالوا الحاء من حم في السور السبع
اما الخفة واما نافع برواية ورش وابو عمرو بين الفتح والكسر بان لا ينتحيا بالفتحة خالصا وقرأه الباقون بالفتح اي الفتح الخالص على سكون الميم كسائر الحروف
[illegible]

والبدل يدل على ان المقصود دون متبوعه وهما متنافيان قوله توسيط الواو الخ جواب عما يقال ما الحكمة في ان هذه الصفات كلها سردت من غير عاطف
الا قابل التوب فانه انفردت من بينها بتوسيط الواو بينه وبين ما قبله وذكر لتعيث فوايد الاول انه لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة اي
لافادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة الى طائفة واحدة وهي طائفة المذنبين التائبين بان يمحوا ذنوبهم بتوبتهم وبان يجعل تلك التوبة
طاعة مقبولة يثاب عليها فقبول التوبة كناية عن انه يكتب تلك التوبة لصاحبها في الطاعات والا فقبولها لانه كيف لا يقبل الا ما يكون طاعة
وليس المراد افادة مجرد اجتماع الوصفين في موصوف واحد لان اجراء الصفات المتعاقبة دون العاطف يفيد اجتماعها فيه فلما كان الاجتماع
في الموصوف مستفادا بدون ذكر العاطف وجب ان يكون ذكره لافادة معنى زايد صونا لكلام البليغ عن الالغاء والمراد اجتماعها فيه بالنسبة
الى متعلق واحد والفائدة الثانية لتوسيط العاطف انه لافادة تغاير الوصفين فانه لو لم يذكر العاطف لربما يتوهم اتحادهما فان ذكرنا بهما
انما هو لمجرد الايضاح والتعبير ولما ذكر العاطف اضمحل هذا الاحتمال ضرورة استحالة عطف الشيء على نفسه والفائدة الثالثة انه لافادة تغاير موقع
الفعلين اي متعلقيهما بان يكون الغفران بالنسبة الى من لم يتب من اصحاب الكباير والقبول بالنسبة الى التائبين عنها وذلك لان الغفر
في اللغة الباس الشيء وستره بما يصونه عن الدنس والمغفرة من الله ان يصون العبد من ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك
بالمقال والفعال لا بالمقال وحده فانه فعل الكذابين ولما كان الغفران عبارة عن الستر ان معنى الستر انما يتعقل بالنسبة الى الشيء الموجود الباقي
فينبغي ان يكون قوله غافر الذنب غافر الكباير وان لم يتب عنها صاحبها لان المراد بالذنب الكبيرة لان الصغيرة لا تبقى بل تحبط
بكثرة ثواب فاعلها فلما لم تبق لم يكن وجه لتعلق الغفران والستر بها فان اهل السنة ذهبوا الى انه تعالى قد يعفو عن الكباير بدون التوبة ويدل
عليه هذه الاية لانه تعالى غافر الذنب مذكور في مقام المدح العظيم فينبغي ان يحمل على ما يفيد اعظم انواع المدح وهو كونه غافر الكباير قبل التوبة
والمعتزلة قالوا معناه انه تعالى غافر الذنب اذا استحق العبد غفرانه اما بالتوبة او بالطاعة التي هي اعظم منه فان فاعل المعصية لا يخلو اما ان يكون
قد اتى قبل تلك المعصية بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب تلك المعصية او لم يكن اتى بها فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فتحبط
عقابها وان كان الثاني كانت المعصية كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة قوله والطول الفضل بترك العقاب المستحق والطول الفضل مطلقا باي شيء كان الا
انه حمله على الفضل بترك العقاب الذي لا ان يحصل عند لا توبة ذكره بعد ان وصف نفسه تعالى بكونه شديد العقاب فان لما ذكر كونه ذا
الطول بعد ان وصف نفسه بذلك ليس ان طوله باذا كان ذلك قرينة على ان المراد انه ذو الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو
فعل العقاب الذي لا يستحق بالمذنب فالاية تدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى وعلى جواز العفو عن اصحاب الكباير قوله في توحيد
صفة العذاب وهي قوله شديد العقاب فانه ذكر قبلا ان كل منهما يقتضي زوال العقاب وهما كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده
ما يدل على اتصافه بالرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكان قوله شديد العقاب صفة واحدة مغمورة بصفات الرحمة فدل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم
ارجح واوسع وان شانه تحقق الرحمة والعقاب انما يكون بالعرض قوله فيجب الاقبال الكلي على عبادته اشارة الى فائدة توصيف نفسه بالوحدانية فانه
لما وصف نفسه بانه الموصوف بالصفات المذكورة ترغيبا في عبادته وترهيبا عن المخالفة وعصيانه وهذا المقصود انما يتم بكونه واحدا ممتنعا عما يشاركه
في تلك الصفات لانه لو حصل معه اله اخر لما كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة قوله فيجازي المطيع والعاصي
يعني انه تعالى وصف نفسه بقوله اليه المصير تقوية للترغيب والترهيب المذكورين لانه لو ثبت كونه الها واحدا موصوفا بالصفات المذكورة من غير
ان يكون بعد هذه النشأة حشر ونشر وحساب وجزاء لما توفرت الرغبة في الاقرار بعبوديته والرهبة عن سخطه وعقابه ثم انه تعالى لما قرر ان القرآن
كتاب انزله ليهتدى به في امر الدين ذكر بعده احوال من يجادل لغرض ابطال الحق ودفع آيات الله اي في دفع اياته بالتكذيب والانكار مثل
ان يقول مرة انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير الاولين ودحض الحجة بطلانها قوله بالطعن وادحاض الحق اشارة الى دفع ما يقال كيف ذم المجادلة
بالذين كفروا مع ان المؤمنين يجادلون دفعا للشبهات وتقرير الدفع ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل والاول حرفة الانبياء عليهم السلام
ماتوافق وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا والمراد بالجدال المذكور في هذه الاية
هو الجدال في تقرير الباطل وادحاض الحق بغاية الامر انه اطلق ههنا اعتمادا على تقييده في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق والمطلق يحمل على المقيد
عند اتحاد الحادثة قوله والتنكير اي تنكير جدال الدال على التنويع والتمييز بين جدال وجدال قوله مع انه اي مع ان الجدال في حل عقده ليس جدالا فيه بل هو جدال عنه
فان الجدال في الشيء انما يكون اذا كان ذلك الشيء مشكلا عند المجادل وهو منكر يريد المجادل بالجدال فيه رده وابطاله ولا شك ان من يجادل لحل عقده
وقطع مطاعن اهل الزيغ عنه ليس مقصوده الا تقرير الحق وتحقيقه لا ادحاضه وتزييفه فهو لا يجادل فيه وانما يجادل عنه فان الجدال عن الشيء
يستدعي كون ذلك الشيء مقررا محققا عند المجادل وكون مقصوده من الجدال تقريره وتحقيقه بحسم ودفع شبه المطاعن عنه فلا حاجة الى تقييد الجدال
المذكور في هذه الاية بقوله بالطعن وادحاض الحق قوله تعالى فلا يغررك جواب شرط محذوف والتقدير اذا تقرر عندك بشهادة ربك ان المجادلين في آيات الله
كفار وقد تحقق عندك ان الكفار اشقى الناس وان ما هم فيه من النعيم متاع قليل وظل زائل وان مرجعهم الى الجحيم فلا ينبغي ان تغتر بان امهلتهم فتركتهم
سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتجرون في التجارات المربحة فاني وان امهلتهم فاني سآخذهم وانتقم منهم كما فعلت
باشكالهم في الامم الماضية ثم كشف هذا المعنى بقوله كذبت قبلهم قوم نوح عليه السلام والاحزاب من بعدهم قرأ الجمهور فلا يغررك
بفك الادغام وهي لغة الحجاز وقرئ فلا يغرك بالادغام وفتح الراء وهي لغة تميم قوله وليأسروه اي عاد وثمود وفارس قوله ليتمكنوا من الاخذ
يعني ان الحبس والاسر الذي يتمكن به صاحبه الى ما يريد به من التعذيب والاهلاك وقال ابن عباس ليأخذوه اي ليقتلوه ويهلكوه بطريق التعبير
عن المسبب بلفظ السبب فان القتل مسبب عن الاخذ رجح الحقيقة على المجاز حيث امكن الحمل عليها وحمله على المعنى المجازي في قوله
فاخذتهم لتعذر الحمل على الحقيقة فان المراد انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على عزمهم اخذه ان اخذتهم فهذا معنى قوله جزاء لهمهم والخطاب في نظم الاية
ان قوله تعالى فاخذتهم متفرع على جميع ما نسب الى الكفار من الامور الثلاث من التكذيب والهم بالاخذ والمجادلة بالباطل الا ان المعنى جعله مبالغة فقوله

وهمت



وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه بمزيد المناسبة بين الاخذين ثم انه تعالى بعد ما ذكر ما فعله بالمكذبين من الامم السالفة قال وكذلك حقت اي ومثل الذي
حق على اولئك المكذبين من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم ومحل الكاف في قوله تعالى وكذلك
النصب على انه صفة مصدر محذوف اي حقت كلمة ربك الموجبة للعذاب على كفار قومك وهي وعيده بقوله لاملأن جهنم او حكمه الازلي بشقاوتهم والتعذيب المخلد
حقا اي وجوبا وثبوتا مثل ذلك الشمول ثبوتها على الكفار الماضية ويحتمل ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي والامر كذلك ثم استأنف
الاخبار بانه حقت كلمة الله تعالى عليهم بالعذاب قوله على ارادة اللفظ والمعنى لف ونشر مرتب فان قوله تعالى انهم اصحاب النار في محل الرفع على انه بدل
من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى لفظ كلمة ربك واتحاد مدلوله مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيده اياهم بقوله
لاملأن جهنم او حكمه الازلي بشقاوتهم وقيل انه في محل النصب بناء على ان اصله لانهم اصحاب النار فحذفت لام التعليل واعمل الفعل بحيث لم يكن مرادا
فكان في محل النصب اذ كان مرادا فكان في محل الجر والمعنى على الاول حقت كلمة العذاب عليهم بالكفر حيث قال كونهم لم يحتج الى التعليل بقوله انهم اصحاب النار
بحذف لام التعليل بل جعله بدلا ثم انه تعالى لما سجل على المجادلين في آيات الله بالكفر وبوجوب كلمته تعالى الموجبة للعذاب عليهم بكونهم من تفضله في حق
بيان ان اشرف صفات المخلوقات وهم حملة العرش والحافون حوله مشتغلون عند الله تعالى ويطلبون من الله تعالى لهم اشياء كثيرة ذكرها بقوله فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك الاية قوله تعالى الذين يحملون مبتدأ ويسبحون خبره ومن حوله في محل الرفع بالعطف على قوله الذين يحملون اخبر عن الفريقين بانهم
يسبحون ويفعلون كذا وكذا قيل حملة العرش اربعة من الملائكة احدهم على الصورة الملكية والثاني على صورة ثور والثالث على صورة نسر والرابع على صورة اسد
واذا كان يوم القيمة يكون حملته ثمانية يدل عليه قوله تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية فقوله تعالى الذين يحملون العرش يحتمل ان يكون المراد بهم الذين يحملونه الآن
وهم الاربعة وان يكون المراد الذين يحملونه يوم القيمة وهم الثمانية ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم ويدل عليه ما روي انه تعالى امر
جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وايضا لما كان حملهم اياه وحفيفهم حوله مجازا عن حفظهم وتدبيرهم
اوجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح نسبة الاجسام الى الاجسام ولما كان العرش اشرف الموجودات الجسمانية كانت الارواح
المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل الارواح المدبرة للاجسام وروي ان حملة العرش ملائكة ارجلهم في الارض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش
وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وروي عنه عليه السلام انه قال لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل
زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات اي خرج والمروق الخروج وانه ليتضاءل من عظمة الله
حتى يصير كأنه الوصع وهو بالعين المهملة طير صغير مثل العصفور وقيل خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير
ثمانين الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون الف صف قيام قد وضعوا
ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا
يسبح الاخر قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم
على الاطلاق فالتسبيح عبارة عن نعوت الجلال التي هي تنزه ذاته تعالى عما يوجب نقصا ونقصانا والتحميد عبارة عن صفات الاكرام وهي الصفات
الثبوتية التي بها يستحق الحمد فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام قوله لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح
فان الحمد هو الثناء بصفات الاكرام وهي صفاته الثبوتية وانهم في اغلب الاحوال الصفوة تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرونه بنعوت
جلاله التي هي تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدي الى ما لا يليق به اذ ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته قوله اخبر عنهم بالايمان
جواب عما يقال ما الفائدة في قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم بالله تعالى بعد الاخبار عنهم بانهم يسبحون بحمد ربهم فان الاشتغال بالتسبيح
والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله تعالى وتقرير الجواب ان الكلام الخبري لا يجب ان يكون لافادة نفس الحكم او لازمه البتة بل قد يذكر لاغراض اخر والغرض
ههنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء عليهم السلام بالايمان والصلاح في مواضع من القرآن مع ان ايمانهم وصلاحهم
لا يخفى على احد قال تعالى بعد ذكر كل نبي انه من عبادنا المؤمنين وانه من الصالحين اظهارا لشرفهما وجه الاظهار ان تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام
المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى ساير اوصافهم مع ان لجميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف
الاوصاف فاذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله به على تعظيمهم وقد مر ان سوق الاية لتعظيم اهله من حيث ان اشرف
طبقات المخلوقات بالغوا في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم بالمغفرة والخلاص من عذاب الجحيم والحكمة الاخرى في الاخبار عنهم بالايمان الاشعار
بان حملة العرش والحافين حوله انما يؤمنون بربهم بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة كما زعمه المجسمة القائلون بانه تعالى متمكن على العرش
فانه تعالى لما اخبر عنهم على سبيل المدح والثناء بانهم يؤمنون بوجوده تعالى بجناتهم وعقولهم فهم منه ان ايمانهم به انما هو عن برهان لا عن مشاهدة وعيان
وانهم محجوبون عن ادراكه بابصارهم ولو كان الامر كما زعمه المجسمة لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يصح ان يقال انهم يؤمنون به
بل لا يجوز ان يوصفوا الا بالمشاهدة والعيان ولو حمل ايمانهم على التصديق المتفرع على المشاهدة لما كان ايمانهم بوجوده موجبا للمدح والثناء
لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله
ايمانهم بالله تعالى على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم امنوا بالله تعالى عن برهان لا بانهم شاهدوه حاضرا اجابك كذا نقله الامام عن صاحب الكشاف
ثم قال رحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا وقال بعد ذلك قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله فيجب ان يكون الاول مقدما على الثاني فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله تعالى وقوله ويستغفرون
للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله تعالى واحتج كثير من العلماء بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر لانها دلت على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى
بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين من غير ان يقدموا الاستغفار لانفسهم وهذا يدل على انهم مستغنون عن الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا
محتاجين اليه لاستغفروا لانفسهم اولا لقوله عليه السلام ابدأ بنفسك ولقوله تعالى للرسول عليه السلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فلما لم يذكر الله

استغفارهم لانفسهم علما انهم لم يكونوا محتاجين الى الاستغفار لانفسهم مع ان خواص البشر فضلا عن عوامهم محتاجون اليه كما قال تعالى واستغفر لذنبك
فظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم والمختار عندنا ان الخواص من بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل
من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم ثم ان الآية دلت على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين من المؤمنين لان قوله ويستغفرون
للذين آمنوا دل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان وقد ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت شفاعة الملائكة واستغفارهم
الذي هو طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب عن المؤمن المذنب وقولهم فاغفر للذين تابوا معناه والله اعلم للذين تابوا عن الكفر
واتبعوا سبيل الايمان قوله وفيه تنبيه فانه تعالى لما ذكر ايمانهم وذكر انهم يستغفرون لمن كان بمثل حالهم فنبه به على ان الاشتراك في الايمان ادعى شيء الى النصيحة
واخلاص الشفقة وان كان الاشتراك المذكور بين سماوي وارضي قوله وهو بيان ليستغفرون او حال يعني ان قوله ربنا وسعت كل شيء مقول
قول مضمر اي يقولون ربنا وهذا المضمر اما في محل الرفع على انه عطف بيان لقوله يستغفرون او في محل النصب على انه حال من فاعل يستغفرون اي يستغفرون
قائلين قوله وسعت رحمتك وعلمك يعني ان قوله رحمة وعلما تمييز منقول من الفاعلية لما ذكره من الاغراق كان والاصل وسعت رحمته وعلمه كل شيء
حال الغرق النازع في القوس او المستوفى مدها وعموم الرحمة وان كان يستفاد من جعلها فاعلا الا ان عمومها على تقدير جعلها تمييزا الفاعل
يكون ابلغ لان نسبة ذاته تعالى الى الاشياء كلها اظهر من نسبة رحمته اليها فلما اسندت الوسعة الى ذاته تعالى وجعلت الرحمة تمييزا لها كان
ذلك ابلغ في الدلالة على عمومها قوله وتقديم الرحمة مع ان وسعة علمه اظهر واتم بالنسبة الى وسعة رحمته فكان الظاهر ان يقدم ما كانت وسعته
اتم واظهر فان كل موجود غيره تعالى وان نال من رحمته نصيبا ما الا ان بعض الموجودات تتعلق به نعمته في جانب بخلاف العلم
فانه لا يعزب عن علمه شيء قوله للذين علمت منهم التوبة جواب عما يقال ان قوله تعالى فاغفر للذين تابوا رتب بالفاء السببية على وسعة رحمته وعلمه كل شيء
فوجب ان يكون الغفران مسببا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكونه مسببا عن الرحمة ظاهر فما وجه كونه مسببا عن العلم وتقرير الجواب ان الملائكة لما علموا
انه تعالى لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر لمن تاب عن الشرك واتبع سبيل التوحيد والايمان كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة
عن الشرك والتحلي بالايمان والطاعة فظهر بهذا ان ما بعد الفاء مسبب عن كل واحد من الرحمة والعلم قوله وهو تصريح بعد اشعار جواب عما يقال لا معنى للغفران
الا اسقاط العذاب فعلى هذا لا فرق بين قولهم فاغفر لهم وبين قولهم وقهم عذاب الجحيم وتقريره ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب
والثاني تصريح به تأكيدا ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن
وقد وعد الله تعالى بان يدخل اهل لا اله الا الله محمد رسول الله جنات عدن اما ابتداء او بعد ان يدخلهم النار ويعذبهم بمقدار عصيانهم والله تعالى
وعد به بقوله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وقوله تعالى ومن صلح في محل النصب بالعطف على الضمير في وادخلهم كأنه قيل
وادخل من صلح لدخولها بسبب توبته واتباع سبيل الاسلام او بالعطف على الضمير في وعدتهم كأنه قيل ووعدت من صلح من آبائهم والجمهور على
فتح لام صلح فهو صالح وقرئ بضمها يقال صلح فهو صليح كما يقال فسد فهو فاسد وفسد فهو فسيد قوله العقوبات وهي اجزية الاعمال السيئة وتسميتها
سيئة اما لانها تسوءهم واما لان السيئة اسم للملزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها كما في قوله وجزاء سيئة سيئة على
ان السيئات بمعنى الاعمال السيئة وبتقدير المضاف قوله وهو تعميم بعد تخصيص او مخصوص بمن صلح جواب عما يقال معنى قوله تعالى وقهم السيئات
على كل واحد من التفسيرين وقهم عن ان يصيبهم اجزية اعمالهم السيئة ولا فرق بين هذا المعنى ومعنى قوله وقهم عذاب الجحيم فيلزم التكرار بلا فائدة واجاب
عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء بحفظهم عن عذاب الجحيم بخصوصه وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم عن جميع العقوبات من عذاب
الجحيم وعذاب القبر ومواقف القيامة والحساب والسؤال والصراط ونحوها فهو تعميم بعد تخصيص والثاني ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء للاصول وهم الذين
تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام وقوله وقهم السيئات دعاء للاتباع وهم الآباء والازواج والذريات قوله او المعاصي عطف على قوله
العقوبات فيكون تفسيرا ثانيا للسيئات فالملائكة طلبوا من الله تعالى اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم
جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقائد الباطلة ثم عللوا بجملة هذه الصيانة بان الصيانة عنها في الدنيا سبب للرحمة
في الآخرة بالوقاية عن عذاب الجحيم والفوز بجنات النعيم فقالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته فجعلوا وقاية السيئات شرطا للفوز بالرحمة التي هي نعمة
غير منقطعة بازاء الاعمال المنقطعة وملك عظيم بمقابلة الاعمال الحقيرة وقدم فيها ما يدل على فضل الايمان وتعظيم اهله ولما كان المقصود من ذكر تعزية النبي
عن آيات الله وتوبيخهم ببيان رداءة الكفر وخذلان اهله عاد الى شرح احوالهم بين انهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون
الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ولات حين مناص فقال ان الذين كفروا ينادون اي تناديهم خزنة جهنم حين رأوا اعمالهم وقد احصاها
كتابهم ودخلوا النار وخزنتها ومقتوا انفسهم اشد المقت قائلين لمقت الله وهو جواب قسم محذوف كانه قيل والله لمقت الله
اشد البغض وهو مستحيل في حقه تعالى فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر قوله لمقت الله اياكم يعني ان المقت مصدر اضيف الى فاعله وحذف
مفعوله لدلالة مفعول المقت الثاني عليه قوله او تدعون ظرف لفعل دل عليه المقت الاول اي يمقتكم الله اذ تدعون الآية احتاج الى تقدير العامل
لانه اذا لم يقدر فلا يخلو ان يكون الظرف معمولا لمقت الله او معمول قوله من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لانه يستلزم الفصل
بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر فان قوله لمقت الله مبتدأ والمصدر مضاف الى فاعله واكبر خبره ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر الثاني
مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به
يؤذن بعدم تمامه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم انما مقتوا انفسهم في النار لا حين دعوا الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه
لا يعمل في المضاف واذا بطل الاقسام باسرها تعين ان يكون معمول المحذوف وقول صاحب الكشاف انه منصوب بالمقت الاول والمعنى انه
اذ دال عليه ما بعده عن المدلول بلفظ الدال وبني كلامه على ان الظرف يتسع فيه بالاتساع في غيره كما نقل عن ابن الحاجب انه قال في الامالي اذا انتصب
او تدعون بالمقت الاول كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر

ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيها قوله الا ان ينقل بنحو الصيف ضيعت اللبن استثناء من قوله ولا الثاني اي يجوز
ان يكون اذ ظرفا للمقت الثاني بناء على ان مقتهم انفسهم وان كان في الآخرة لا حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الا ان سبب ذلك المقت لما كان
حاصلا حين ما دعوا صار المقت كانه واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه يضرب لمن حرم نفسه اولا سببا عنه فيما مضى فيجعل الحرمان كانه واقع
فيما مضى يروى ان امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى ان بعثها الى زوجها الاول
لطلب المعروف الاحسان فقال لها الصيف ضيعت اللبن فيضرب لكل من ترك ما به حاجة اليه كان المرأة بكسر التاء والواحدة التي طلبه سواء كان المضروب له
مذكرا او مؤنثا واحدا او جمعا لان الامثال لا تغير والاخرج المثل عن كونه من باب الاستعارة التمثيلية قوله او تعليل للحكم عطف على قوله ظرف لفعل اي احمل
ان مقتهم انفسهم انما هو بانهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار ومقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا فيكون زمان احد المقتين
مغايرا لزمان الآخر ويكون الكلام محمولا على التقديم والتأخير كانه قيل ان لمقت الله اياكم في الدنيا اكبر من مقتكم انفسكم اليوم وان فسر مقتهم انفسهم بمقت
بعضهم بعضا على معنى ان الاتباع اشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا اشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا
بانهم مقتوا انفسهم كما في قوله تعالى فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا فيكون زمان المقتين واحدا وهو وقت ان عاينوا العذاب يوم القيمة
ونحوه او تدعون تعليلا لكون مقت الله اياهم اكبر ويكون المعنى لمقت الله اياكم الآن اكبر من مقت بعضكم بعضا لاجل عتوكم وانفتكم وايثاركم الباطل
على الحق من حيث انكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتأبون ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين اي اماتتين واحياءتين اثنتين على ان اثنتين صفة مصدر محذوف قال ابن عباس وقتادة والضحاك رضي الله عنهم كانوا امواتا في اصلاب
آبائهم فاحياهم الله في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم يوم البعث والنشور فهما موتتان وحياتان وهو كقوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسر الاماتة بانهم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشري والمحقق في تلك
انه ليس بصحيح وان الاماتة انما تستعمل في الحي بازالة الحيوة عنه لان يكون مسبوقا بالحيوة تحصيل الحاصل والتنظير بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم غير
معقول اذ ليس فيه انه تعالى اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا والموت لكونه عبارة عن عدم الحيوة لا يستدعي سبق الحيوة وانما يستدعيه ان لو كان
عبارة عن زوال الحيوة وليس كذلك فظهر الفرق ولم يبق للتنظير وجه اجاب عنه المص بقوله فان الاماتة جعل الشيء عادم الحيوة ابتداء او بتصيير وتحويله
اما لان الاماتة معناها ازالة الحيوة بل هي تستعمل بمعنيين احدهما ايجاد الشيء عادم الحيوة وثانيهما تصييره ميتا بعدما كان حيا كالتصغير والتكبير فانهما
قد يكونان بمعنى ايجاد الشيء صغيرا وكبيرا كما في قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل وقد يكونان بمعنى تصيير صغير بعد كبره وكبير بعد صغره فصح التنظير
المذكور وان سلمنا ان الاماتة تصيير الشيء ميتا بازالة الحيوة عنه وانها لا يصح اطلاقها حقيقة على ايجاد الشيء ميتا ابتداء لكن لا نسلم انه لا يصح تعبيرها بالمعنى المجازي
المتناول لكل واحد من المعنيين فان لفظ الاماتة يجوز ان يكون حقيقة في تصيير الحي ميتا ومجازا في الايجاد ميتا ابتداء تشبيها لاختيار الفاعل احد الوصفين على الآخر
حقيقة فصح ان يستعار لفظ الاماتة للاختيار اذ الشيء متساو كون الشيء حيا مقدورا للفاعل لكونه بمنزلة تصييره ميتا بعد كونه حيا وان يحمل الاماتة
بالمعنى المتناول لكل واحد من المعنيين على طريق عموم المجاز فعبر لاحد مقبوليه معناه احد مقبولي مصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد
منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر بدلا عن الآخر واختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين لمصنوعه شبيه بتصييره موصوفا به وصرفه عن الآخر وكذا اختيار
ايجاده ميتا بدل ايجاده حيا بمنزلة تصيير الحي ميتا قوله اذ المقصود اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه تعليل لعدم ادخال الاحياءة الاولى في الاحيائين
يعني ان المقصود الكفار من قولهم ربنا امتنا اثنتين الخ اعترافهم بما كانوا انكروه في الدنيا وهو حيوة القبر والاماتة الواقعة في القبر وحيوة البعث لا الحيوة الاولى
اذ لا انكار لاحد فيها كانهم لما قيل لهم يقول لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ دعوتنا الى الايمان بالله واليوم الآخر وكنا نعتقد كما تعتقد الدهرية
ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتكم وبقينا على ما كنا عليه من الكفر والاعتقاد الباطل ثم بعد ذلك قد شاهدنا ما انكرناه واستبعدناه حين
ما احيينا بعد الموتتين والحيوتين فاعترفنا بان ما ظنوه في انكار ذلك فوجب ان يعتبر الاماتتان بما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت عقيب
حيوة القبر للسؤال فانهم بعد ما سئلوا في القبر يموتون ثانيا الى ان ينفخ للبعث وان يعتبر الاحياءتان بما كانت في القبر وما كانت ليوم البعث لا الاحياءة
الاولى لان الاعتراف بها لم يكن بعد انكارها وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا غير محتاج الى التأويل قوله ولذلك فانه لكون المقصود من اخبارهم بمشاهدة الاماتتين
والاحيائين الاعتراف بما غفلوا عنه بسبب معاينته جعلوا المشاهدة سببا للاعتراف المذكور قوله نوع خروج من النار يعني ان تنكير خروج للنوعية وكذا
تنكير قوله من سبيل كانه قيل فهل الى خروج سريع او بطيء شيء من السبيل لعل الياس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل الى ذلك وهذا كلام من غلب عليه القنوط
بذكره تعللا بالتمني وقناعة بذكر الخروج عن الخروج حقيقة كما يتعلل الصبي بشيء مما لا يسعفه به امه ولو كان مرادهم الاستفهام عن
ان الخروج لكان الجواب لا او نعم ولم يجيء بجوابه لكن جاء بيان سبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم في دار العمل على رفع الحق فلذلك
جوزوا في دار الجزاء باهوال العذاب وهو الخلود في النار والقنوط عن الخلاص عنها قوله ذلكم مبتدأ وبانه خبره والضمير في بانه ضمير الشان والامر اي ذلكم الخلود
وان العذاب بسبب كونكم بوحدانية الله تعالى وايمانكم اذا قصد تعظيمكم بالاشراك به قوله وحده مصدر في موضع الحال عن الجلالة وجاز كونه معرفة لفظا لكونه في قوة النكرة
كانه قيل متحدا ومنفردا فان شرط الحال ان يكون نكرة لعدم الحاجة الى تعريفها ثم انه تعالى لما بين ان الكافرين انقطع عنهم الخروج من النار وانه يجب عليهم الخلود
والعذاب السرمدي بسبب اعراضهم عن التوحيد وتصديقهم بالاشراك بين ان الاشراك من اعظم الذنوب لكونه معاندة للبرهان الساطع ومبنيا
على محض التقليد واتباع الهوى فقال هو الذي يريكم آياته رعاية لمصالح اديانكم وينزل لكم من السماء رزقا رعاية لمصالح ابدانكم فان الآيات بالنسبة الى حيوة
الاديان بمنزلة الارزاق بالنسبة الى حيوة الابدان ولما تودد سبحانه وتعالى في حصولهما لعباده فقد اسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة من غير ان يشاركه
في ذلك احد مما اتخذه المشركون شركاء فتبين ان من اشرك به شيئا من ذلك فقد ضل ضلالا مبينا واستحق عذابا مهينا ثم بين ان دلائل الوحدانية وكمال
القدرة والعلم لغاية ظهورها كالامر المركوز في العقول الا ان عدم اهتدائهم بها الى الحق انما هو لعدم اقبالهم عليها وتفكرهم فيها وما يهتدي بها الا
من ينيب اليها ويرجع عن التقليد لانهماكه في اتباع الهوى مطالبا للارشاد وطامعا للفوز يوم التناد ولما قرر هذا المعنى التفت الى المنيبين والزمهم بالاعراض

اي وضع وحده موضع ... ه

غير الله الاقبال اليه بالجملة فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك والالتفات الى غيره قوله جزان اخوان اى قوله هو الذي يريكم اياته والصمدية
السعادة والعمل السعيد لانه يحمد الله في الحوائج اى يقصده فحمده بحمده حمدا اى قصده قوله من حيث المعقول المحسوس متعلق بقوله الصمدية وقوله الدال صفة
لعلو صمديته وقوله فان من ارتفعت بيان لوجه دلالته على التوحيد في الالوهية واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون بمعنى المرتفع ورفيع الدرجات عبارة عن صفات
الجلال والاكرام ويحتمل ان يكون الرفيع بمعنى الرافع ورفيع الدرجات عبارة عن درجات الانبياء والاولياء في الجنة او عن مراتب المخلوقات في العلوم
والاخلاق الفاضلة ونحو ذلك والمص اشار بقوله فان من ارتفعت درجات كماله وجلاله التي هي من قبيل المعقولات فقوله تعالى رفيع الدرجات دليل
على علو صمديته من حيث المعقول والعرش من جنس الجسمانيات المحسوسة فكان قوله ذو العرش اى خالقه ومالكه ومدبره دال على علو صمديته من حيث المحسوس فان
من كان محل تصرفه وتدبيره اعظم كانت صمديته ونفاذ قدرته اتم واقوى وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى
يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ويرفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة والارزاق والاجال وجعل لكل واحد من الملائكة
درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة كما قال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين
لكل نوع من الاجسام درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية علوية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي وان كانت الدرجات
عبارة عن مصاعد الملائكة الى ان يبلغ العرش يحتمل ان يكون الرفيع بمعنى الرافع وبمعنى المرتفع ونحو ان كانت عبارة عن السموات كما قال سعيد بن
جبير من سماء فوق سماء والعرش فوقهن قوله تعالى يلقي الروح والصحيح ان المراد به الوحي سمي روحا تشبيها له بالروح من حيث ان الروح سبب لحيوة الاجسام
والوحي سبب لحيوة القلوب اما هي بالمعارف الالهية الحاصلة بالوحي فلما كان الوحي سببا للحيوة صار بمنزلة الروح فسمي روحا لذلك واعلم ان
ما سوى الله اما جسماني او روحاني فبين انه بهذه الاية ان كلا القسمين مسخرة تحت تسخيره تعالى اما الجسماني فلما عظم العرش فقوله تعالى
ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام وقوله يلقي الروح الخ يدل على ان الروحانيات ايضا اى كالجسمانيات مسخرات لامره والقائه
في قوله بانظار اثارها حاصلة الامر اى الملائكة مسخرات لامره وتبليغه الى الانبياء استعير الروح للوحي لانه يحيي به القلوب بعد موتهن من الجهل والحيرة
والطمانينة ثم بين الوحي بالامر بمعنى طلب الخير والبعث عليه وهو ان يحمل المكلف بامره الشرع وندب اليه ويتحلى عما نهاه عنه وكرهه فالامر
ليس اول الامر والنهي بالمعنى المشهور وليعلم انه ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملايمته هذا المقام فقوله لا ينام بالخير اى لان الامر سبب
على ما هو الخير للمكلف فيما ياتيه ويدع وقوله او مبداه عطف على قوله اسبابا للروح اى ولانه مبداء الامر بالخير الاول على ان يفسر الوحي بالكلام الذي
يلقيه الى غيره خفية والثاني على ان يفسر بالارسال وفي الصحاح الوحي الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك
يقال وحيت اليه الكلام واوحيته وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والوحي بمعنى الكلام الخفي الذي القاه الله الى الانبياء بواسطة الملك سمي روحا لكونه
سببا لحيوة القلب وكذا الوحي بمعنى رسالة الملك روح باعتبار وما باعتبار كونه مبداء الامر الملك المبلغ له هذا على ان يكون قوله والامر هو
الملك المبلغ على لفظ اسم الفاعل ويحتمل ان يكون قوله او مبداه عطفا على قوله الوحي ان يجوز ان يراد بالروح مبدا الوحي وهو الملك الذي يبلغه ويكون
من امره ايضا سببا للروح بمعنى مبدا الوحي وسمي الملك المبلغ امرا لكمال امتثاله اوامره تعالى لا يسبقونه بالقول لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون او لكونه واسطة بينه تعالى وبين انبيائه في تبليغ ما امره الله تعالى به اليهم واستعير له الروح لكونه مبداء الوحي الذي به حيوة القلوب
وتشبيها بالروح الذي به حيوة الابدان فقوله تعالى يلقي الروح معناه على هذا ينزل الملك المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختاره للنبوة ويكون ذلك الملك
والامر هو الملك المبلغ على لفظ المصدر قوله والمستكن فيه اولمن او للروح واسناد الانذار الى غير الله حقيقي كما في بنت المدينة (?)
واسناده الى الله تعالى مجازي كما في بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح قوله واللام مبتداء ويؤيد الخ خبره اى اللام يؤيد كون المستكن
راجعا الى غير الله كما يؤيد ذلك قرب المرجع اليه والوجه في تاييد اللام ذلك ان المستكن فيه لو كان راجعا الى الله لكان المفعول له
فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو القاء الروح فينبغي ان يقال لينذر بدون اللام والذي يؤيده اى بخصوصه هو مجموع اللام وقرب المرجع اليه فان
مجرد اللام انما يؤيد عدم كونه راجعا الى الله ولا يؤيد رجوعه الى من بخصوصه لجواز رجوعه الى الروح ايضا وهذه اللام متعلقة بقوله يلقي
وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول للانذار وليس ظرفا له لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به قوله يوم هم بارزون يجوز ان يكون
بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون مفعولا به من حيث المعنى وان يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع في يوم بروزهم وان يكون
ظرفا لقوله لا يخفى على الله منهم شيء اى يوم بروزهم وتعلق قوله ان يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها قوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا
من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا قوله والعمال في العامل الثاني والعاملة بتخفيف الميم رزق العامل واجر عمله اى لينذر يوم يلقى فيه كل عامل
اجر عمله قوله لا يستر هم شيء اى من جبل او اكمة او بناء لان الارض فيه بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثوب يسترهم بل هم عراة
مكشوفو الرؤس والارجل كما جاء في الحديث يحشر الناس حفاة عراة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الاقلف الذي لم يختن قوله او ظاهرة نفوسهم
اى منكشفة اسرارهم كما قال يوم تبلى السرائر اى تكشف الاسرار والابلاء والابتلاء في الاصل الاختبار الذي يلزم للكشف فاطلق على ما يتبعه
وقيل بروزهم عبارة عن بروز اعمالهم قوله وازاحة نحو ما يتوهمونه في الدنيا من انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله تخفى عليه اعمالهم
جواب عما يقال وما فائدة قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء بيان وتقرير لبروزهم كانه قيل يوم هم صائرون بحيث لا يخفى على الله منهم شيء ومعلوم انه لا يخفى
عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييده بذلك اليوم وحاصل الجواب ان المقيد بذلك اليوم ليس عدم خفاء شيء منهم عليه تعالى بل المقيد به خلاف ما يتوهمونه متوهم
فانهم كانوا يتوهمون في الدنيا انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم فاخبروا انهم صائرون في ذلك اليوم الى حال لا يتوهمون فيها مثل
ما كانوا يتوهمونه كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون قوله حكاية لما يسئل عنه في ذلك اليوم اى يقال لهم في ذلك اليوم لمن الملك
اليوم ابانت المقال الاربعة ظاهر الحال ويدل على الاول قوله في زمرة اذا حشر الاولون والاخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم
فيقول الجميع من حضر في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به ما اعتقدوا ابدا لو في الدنيا المنزلة الرفيعة والكفار

يقولونه تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل في الدنيا وقيل السائل والمجيب هو الله تعالى وحده وذلك بعد فناء الخلق ثم اقرار الملك له تعالى
وحده في ذلك اليوم ذكر نتايج كون الملك له تعالى لامر في ذلك اليوم لاثر لكم احد فيها فقال اليوم تجزى كل نفس وهو داخل في حكم القول المقدر قوله فيفصل بينهم ما يقولون (?)
سريعا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اذا اخذ في حسابهم لم يقل اهل الجنة الا فيها ولا اهل النار الا فيها قوله القيمة ذكر لتانيث لفظ الازفة
وجهين الاول تانيثه باسم وهو القيمة والثاني كونه صفة لموصوف مؤنث وهو الخطة وهي الخطب العظيم والامر الصعب والازفة فاعلة من ازف
الامر اذا قرب وهو من باب علم ويوم الازفة منصوب على انه مفعول لانذرهم لانه المنذر به والمقصود التنبيه على ان يوم القيمة قريب كقوله اقتربت الساعة
وقيل لها ازفة لكونها قريبة وان استبعد الناس مداها وكل ما هو كائن فهو قريب وقيل المراد بيوم الازفة مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترفع قلوبهم
عن مقارها من شدة الخوف وقيل يوم الازفة يوم حضور الاجل لانه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الازفة
فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم ويوم حضور الاجل في حكم الشدايد والامور الصعاب فان المراد عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكانت
ترتفع قلوبهم من حناجرهم من شدة الخوف وتبقى كاظمات كما اخبر ذكره في حكمه من شدة الخوف والغم ولا يكون له حميم ولا شفيع يدفع عنه ما به من انواع الخوف والقلق
قوله كاظمين على الغم اى ممسكين حال امتلائهم غما وكربا وغيظا يقال كظم الغيظ اذا امسك على ما في نفسه منه والغيظ بالصبر فعدم اظهار الاثر فقوله
كظم القربة اذا ملاها وشد راسها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكربة وغلبة الغم والمقصود من الاية
تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام
وبث الشكوى حصل له نوع خفة وسكون واذا لم يقدر عليه عظم قلقه واشتد حاله قوله لانه على الاضافة اى لان المعنى على الاضافة ولما كان قوله
اذ القلوب اى اذ قلوبهم لدى حناجرهم بناء على ان التعريف اللامي بدل من التعريف بالاضافة ولما كان قوله اذ القلوب في معنى اذ قلوبهم باضافة القلوب
الى الضمير جاز انتصاب الحال عن الضمير المجرور بالاضافة لان العامل المعنوي يجوز ان يعمل فيها الاضافة كانه قيل اضيف اليهم القلوب حال كونهم
كاظمين قوله او منها اى او هو حال من نفس القلوب على حال كون القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغها الحناجر او هو حال من الضمير المستكن في قوله
لدى الحناجر فان القلوب متعلقة بلدى الحناجر وفيه ضمير مستكن انتقل اليه من متعلقه وكاظمين حال منه ولما ورد على الوجهين الاخيرين ان يقال
كيف يجوز ان يكون كاظمين حالا من القلوب او من ضميرها مع انه جمع جمع السلامة وهو مختص بمن يعقل اشار المص الى الجواب بقوله وجمعه كذلك
لان الكظم من افعال العقلاء ويقرا بنسبة اسند الى القلوب ما هو من افعال العقلاء وهو الكظم جمعت جمع العقلاء كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قوله على انه حال مقدرة لانهم غير كاظمين حقيقة وقت الانذار قوله ولا شفيع يطاع يحتمل ان قوله
يطاع مجاز بمعنى يجاب في قبول شفاعته لان حمله على اصل معناه يستلزم خلو الكلام عن الفائدة لان انتفاء شفيع يطيعه الله حقيقة معلوم بالضرورة
من حيث ان المطيع حقيقة يكون اسفل حالا من المطاع وليس في الوجود من هو اعلى حالا من الله تعالى حتى يكون مطاعا له تعالى فوجب حمل الاطاعة على الاجابة قوله
رب من الفتيان غيضا صدره تمنى لي موتا لم يطع اى لم يجب قوله والضماير التي في قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء وانذرهم اذ قلوبهم
لدى حناجرهم والظاهر ان هذه الضماير للكفار الذين يجادلون في ايات الله بناء وقت يوم القيمة بانه تعالى انهم لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم فيكون قوله ما
للظالمين موضوعا موضع ضمير الكفار المعهودين فمعنى الاية الحكم عليهم بانه ليس لهم حميم ولا شفيع يشفع وقد اتفق اهل الملل على انه لا شفاعة في حق
الكفار فلا دلالة للاية على نفي الشفاعة عن المذنبين كما زعم المعتزلة فلا دلالة للاية على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين كما قالت المعتزلة بناء
على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب ان هذه الاية وردت في ذم الكفار الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقول المص وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اى على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم
والشفيع المشفع بهم اشارة الى الجواب في ذلك وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود ان لو كان فاذا دخل حرف التعريف على صيغة
الجمع وكان هناك معهود سابق وههنا الكفار المجادلون في ايات الله فوجب ان ينصرف الحكم بانتفاء الحميم والشفيع اليهم لا الى عامة الظلمة لا الى غيرهم قوله
النظرة الخائنة اى ان خائنة اسم فاعل وانها صفة لمحذوف هو النظرة واسناد الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر فان الشرع حيث
لم ينه عما نهى عنه بان نظر نظرة حرمها عليه التقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة واضيفت الى الاعين
اضافة معنوية بمعنى اللام وقوله او خيانة الاعين اشارة الى جواز كون الخائنة مصدرا بمعنى الخيانة كالعاقبة والكاذبة وقوله تعالى خائنة الاعين
اما مرفوع المحل على انه خبر اخر لهو في قوله هو الذي يريكم مثل قوله يلقي الروح الا ان يلقي الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم ذكر استطرادا احوال
يوم القيمة التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد هذا الخبر بالتعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته اعني قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح
وهذا الوجه هو الذي اختاره المص ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار فانه تعالى لما امر بانذارهم يوم الازفة وما
يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب ان الظالم لا يجد فيه حميما ولا شفيعا ذكر انه تعالى مطلع على جميع ما يصدر من الخلايق سرا وجهرا وبين انه عالم لا يخفى عليه
مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد وجب ان يكون خوف المجرم منه اشد واقوى واعلم ان افعال العباد على قسمين
افعال الجوارح وافعال القلوب واخفى افعال الجوارح خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية الخفاء معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر افعال الجوارح
يكون اولى واظهر ثم بين بقوله تعالى وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة لله تعالى فدلت الاية على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم ثم انه تعالى
لما بين احاطة علمه بذلك بين انه لا يحكم الا بما يستحقه المكلف فيلتق به تشديد الخوف للمكلف قوله وقضاؤه بالحق فان من تسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون
اذا قضى قضى بالحق ويستفاد منه الوعيد للقاسطين انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار باحوال الاخرة اردفه بتخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا
في الارض الاية والمعنى انهم لو تاملوا واعتبروا بحال غيرهم فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في الارض
من الحصون والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى عاجلا وان هؤلاء الحاضرين ابنا احد واثار دعائهم فناتي وجه امنوا ان يصيبهم
مثل ما اصاب السابقين قوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا على انه جواب الاستفهام قوله ابلغ في التفصيل

تنبيه ان هم ضمير فصل قد توسط بين اسم كان وهو معرفة وخبره الذي هو قوله اشد منهم وهو نكرة وحق الفصل ان يقع بين معرفتين لكنه في قوله تعالى اولئك
هم المفلحون واولئك هم الخاسرون وجوابه ظاهر وهو ان افعل من لما شابه المعرفة في امتناع دخول الالف واللام عليه حيث لا يقال الاشد منهم كان في حكم المعرفة
قوله وقيل المعنى واكثر آثارا اي وقيل ان قوله آثارا ليس من اخواته خبر اشد منهم بان يكون معطوفا على قوة بل هو منصوب بعامل مقدر معطوف على اشد
كما في قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا منصوب بمقدر اي وحاملا رمحا لان تقلد الشيء تعليقه عليه وجعل نجره كالقلادة في العنق

[illegible]

يعني ان البينات بمعنى الدلايل الواضحات تتناول المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة وما اقامه من البراهين الدالة على الوحدانية كقوله ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى نحو الايات قوله احتجاجا عليهم واستدراجا لهم فان مجيء البينات
من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها واذعان حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف بموسى وحقية امره فانهم اذا سمعوا انه جاءهم
بالبينات من ربهم دعاهم ذلك الى التامل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج يعني انه احتج اولا على ان الدال على صحة رسالته
الحق الذي يفيد القطع بكونه [illegible] ثم احتج عليهم بما يفيد الظن لابتنائه على الاحتياط قوله ولا يتخطاه وبال كذبه الحصر مستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ
قوله احتجاج منصوب بانه المفعول له والعامل [illegible] الواقعة في جواب النهي واشار الى جواب ما يقال الانسب انه على تقدير كونه كاذبا في دعوى حقية ما اظهره
من الدين تقتصر ضرر كذبه عليه ولا يتخطاه الى غيره او قد تغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ ثم ان اغترارهم ذلك قد يؤدي
الى ان تقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات ما يختل به نظام العالم ولما تعدى ضرر كذبه الى الغير كيف صح ان يقال ان يك كاذبا
فعليه كذبه وتقرير الجواب انه على تقدير كونه كاذبا لا يبعد ان يحمل الناس على قبول ما اظهره من الدين لكون طباع الناس تنفر عن قبوله وقد يحكم
على ان تمنعوه من اظهار مقالته وما دعا الناس اليه فصح ان يقال ان يك كاذبا فعليه كذبه قوله فلا اقل من ان يصيبكم بعضه اشارة الى جواب ما يقال
الظاهر ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده دون البعض هم الكهان والمنجمون والرسول الصادق الذي
لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله فما وجه ذكر البعض في هذا المقام وتقرير الجواب انه مدار هذا الاحتجاج على المبالغة في التحذير
عن قتله بان يقال احتمال اصابة بعض ما يعده المتفرع على احتمال صدقه كاف في التجنب عن قتله فالتجنب عنه مع احتمال اصابة جميع ما يعده اولى وبحق
هذا الاسلوب ايضا ان فيه اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك انه لما فرضه صادقا في جميع ما اخبر به وجب ان يقع عليه
اصابة جميع ما وعد به ولم يقل ذلك بل قال يصبكم بعض الذي يعدكم فنقص بعضها لكونه على تقدير صدقه ليريهم انه ليس بكلام من اعطى الكلام حقه
تماما فضلا عن ان يتكلم جزافا ومبالغة وتعصبا ومن انصف في مقاله يسمع الخصم كلامه ولا يرده عليه فلذلك كان كلامه [illegible]
وتقرير الجواب ايضا ان المراد ببعض الموعود هو عذاب الدنيا فانه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة فاذا اصابهم في الدنيا
عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعد به وخصوا عذاب الدنيا مع ان صدقه عليه السلام يستلزم ان يصيبهم جميع ما وعدهم من عذاب الدارين
لكون عذاب الدنيا اظهر احتمالا عندهم وكانوا بصدد التحذير عن قتله واجيب ايضا بان المراد كل الذي يعدكم فان البعض قد يراد به الكل كما في قول لبيد
تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها [illegible] الا ان يرتبط الحمام بعض النفوس اي كلها
فانه جعل الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما يكون فيه فعلى هذا التوجيه ينبغي ان [illegible]
والمعنى وهذا الجواب مردود وهو كون البعض في بيت لبيد بمعنى الكل فقال الا انه اراد بالبعض نفسه ومعنى كلام لبيد انا على هذه الصفة
حتى اموت وليس مراده حتى يموت جميع الناس لانه يكون يوم القيمة ومن المعلوم انه لا يبقى الى ذلك اليوم قوله احتجاج ثالث احتج به الرجل المؤمن
على انه لا يجوز قتل موسى وايذاؤه ويمكن تقريره على وجهين الاول ان الاقدام على قتله مبني على زعم انه مسرف في ارتكاب الذنب الكذب ولا وجه لهذا
الزعم لانه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى الى اقامة البينات واظهار المعجزات وقد هداه اليهما فهو رجل واجب التعظيم والاكرام دون التكذيب
والايلام والثاني ان هذا الاحتجاج مبني على تسليم كلام الخصم وارخاء العنان كانه قال سلمنا انه مسرف كذاب الا انا لا نسلم انه يجب عليكم ان تتعرضوا له
بالقتل والايذاء لانه تعالى لا يؤيد امر مثله بل يخذله ويهلكه عن قريب فلا وجه للالتفات اليه والاشتغال بشانه وعرض به لفرعون بانه مسرف في عزمه على قتل
موسى كذاب في ادعاء الربوبية والله لا يهدي من هذا شانه بل يفضحه ويهدم امره ثم ان مؤمن آل فرعون لما استدل على انه لا يجوز قتل موسى خوف فرعون
وقومه ذلك العذاب الذي توعدهم به في قوله يصبكم بعض الذي يعدكم فقال يا قوم لكم الملك اليوم الاية قوله وما معهم [illegible]
معهم قوله حال ظاهرين حال من الضمير في لكم والعامل فيه وفي قوله اليوم ما تعلق به لكم ولما قال المؤمن ما قال في الذب عنه عليه السلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى
وهو يحتمل ان يكون من الراي وان يكون من الرؤية بمعنى العلم يقال رأى كذا رأيا بمعنى اعتقده اعتقادا او رآه بعينه او بصره ورآه بقلبه اي علمه
والمعنى على الاول ما اشير اليكم براي سوى ما ذكرته من انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة فلم ينقل لكم من الراي الى باب [illegible]
بنفسه [illegible] فقيل لا اريكم وعلى الثاني ما اعلمكم الا ما علمت فيتعدى الى مفعولين ثانيهما الا ما ارى وقوله [illegible]
بيان لحاصل المعنى على الاحتمالين وقد كذب في الاخبار عن مواطاة قلبه لسانه فان قلبه مملو بالخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام ولكنه كان يتجلد
عند قومه قوله الا من الرشد يعني ان صيغة فعال قد يبنى من افعل نحو ادرك فهو دراك واجبر فهو جبار واقصر فهو قصار واسار فهو سار ولم يجعل
[illegible] وتشديده للشين من رشد الرباعي لان بناءه منه نادر غير مقاس بل مقصور على السماع قوله او النسبة عطف على قوله بمعنى المبالغة
ورشد بفتح الشين وكسرها لغتان بمعنى فان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من الثلاثي يكون معناه كثير الرشد وان كان صيغة مبالغة
من الرباعي كان معناه كثير الارشاد وان كان للنسبة الى الرشد كان المعنى المنسوب الى الرشاد والعاج عظم الفيل الواحدة عاجة ورجل عواج
صاحبه وبايعه والبت الطيلسان من خز او صوف والبتات متاع البيت [illegible] والبت ايضا يطلق على كساء من صوف كما في قوله من كان ذا بت
فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي اخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج دشت اي يكفيني للقيظ والصيف والشتاء والقيظ حرارة الصيف
قوله وقال الذي امن صرح باسم القائل معطوفا على ما قبله من اقوال [illegible] عن قول اللعين بينهما فذكره علما صريحا ازالة للشبهة وهذا
هو الجواب عن قوله فيما بعده بايات وقال الذي امن يا قوم اتبعون لانه تقدمه قول فرعون في قوله وقال فرعون يا هامان الاية ولما اصر فرعون
على هذا الراي العايث ليس الا القتل واختار العناد [illegible] قال المؤمن يا قوم اني اخاف عليكم في تكذيبه التعرض له بالسوء مثل يوم الاحزاب
واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه فكيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا الاشكال ذكروا هنا قولين الاول ان فرعون
لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن انه على دين موسى عليه السلام بل اوهمهم انه على دين فرعون الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ابقاء موسى عليه السلام

لانه لم يقصد عنه الا الدعوة الى الله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب قتله بل الاقدام على قتله يوجب الوقوع في الفتنة الناس على الكلمات القبيحة
فالاولى ترك قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا يعتقد وبال كذبه عليه بهذا الطريق وان كان صادقا ينتفع بهذا الطريق بعض الوجوه ثم اكد
ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان كان صادقا فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب
فاوهم بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وانما كان يقصد به فرعون لانه هو المسرف الكذاب والقول الثاني ان مؤمن
آل فرعون كان يكتم ايمانه فيما مضى فلما قال فرعون لانه هو المسرف ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى وجادل بالتي
هي احسن وقال يا قوم اني اخاف عليكم في تكذيبه قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان ظاهر المقام يقتضي ان يقول مثل ايام الاحزاب
بامرهم ليس لهم يوم واحد بل لكل حزب يوم على حدة اي وقعة حالية وعذاب شديد يقال ايام العرب لوقائعها العظيمة والاهوال الشديدة
على طريق ذكر المحل وارادة الحال الا ان جميع الاحزاب وتعيره بقوله مثل داب قوم نوح وعاد وثمود اغنى عن جمع اليوم فان جمع الاحزاب
وتعيره بالطوائف المختلفة المتباينة للازمان والاماكن برفع الالتباس ويبين ان المراد به الايام فكان اضافة البطن الى الجمع في قوله كلوا في بعض
بطنكم تعفوا اغنت عن جمع البطن لنعلم بان الجمع العظيم لا يكونون في بطن واحد فاستغنى بدلالة الاضافة على المراد عن تعالج بعض بطونكم قوله
مثل جزاء ما كانوا عليه ابدا اي دائما يقال دأب في العمل اي دام عليه وكان ذلك عادة له والداب العادة والشان فلا احتياج الى تقدير المضاف بعد مثل
لا نغير المثل الاول بان يكون بدلا منه او عطف بيان له ولقد اضيف المثل الاول الى اليوم الذي عبر به عن عقوبة تكذيبهم لانه اب ابنائهم
فلا ما ان يكون المثل الثاني ايضا مضافا الى نحو ما اضيف اليه الاول حتى يكون عبارة عن الاول موضحا له قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب يعني ان المؤمن
[illegible]

يجادلون في

يجادلون في الآية ثم عاد الامر الى رعاية جانب اللفظ ايضا حيث افرد الضمير الراجع اليه ليس هذا من قبيل ما يجتنب عنه اهل العربية قوله على حذف مضاف
ليعود ضمير كبر اليه ولو لم يعتبر الحذف لكان ضمير كبر مع افراده راجعا الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما وتقدير ان يقول لا بد
انه لا بد من ارتكاب حذف المضاف في هذا الوجه لجواز ان يرجع ضمير كبر الى الجدال المدلول عليه بقوله يجادلون كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب
للتقوى ويكون التقدير كبر جدالهم مقتا اي كبر مقتهم جدالهم على ان مقتا تمييز منقول عن الفاعلية قوله او بغير سلطان عطف على كبر في قوله وخبره كبر
فالتقدير الذين يجادلون في آيات الله كائنون او مستقرون في غير سلطان اتاهم كبر مقتا مثل ذلك الجدال الخ ان يكون كذلك فاعل كبر ويكون قوله
يطبع الله استئنافا فاجوا بالمن قال ما حصل لهم حتى ارتكبوا مثل هذا الجدال القبيح فاجيب بطبع الله على قلوبهم فوضع قوله على كل قلب متكبر
جبار موضع على قلوبهم تسجيلا عليهم بالتكبر والتجبر واشعارا بعلة الطبع المذكور قوله على وصفه بالتكبر والتجبر مع انهما من صفات صاحب القلب
والقلب آلة لهما الا انه شاع اسناد الوصف القائم بالانسان الى مبدائه والته كقولهم رات عيني وسمعت اذني واسناد التكبر والتجبر
الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويقال ان تقديره على كل ذي قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فانه قرا على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف
في القراءة بالتنوين يكون الموصوف بهما ايضا هو صاحب القلب فتتوافق القراءتان كما توافقها القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة
على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما حينئذ القلب لا صاحبه الذي هو الموصوف
بهما في قراءة ابن مسعود قوله من صرح الشيء بالتشديد كما يستعمل متعديا بمعنى اظهر يستعمل لازما بمعنى ظهر وفي الصحاح الصرح القصر
وكل بناء عال وفي المجمل الصرح بيت واحد بني منفردا ضخما طويلا في السماء وقيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد قوله
بيان لها يحتمل ان يكون المراد ان قوله اسباب السموات بدل او عطف بيان لقوله الاسباب ويحتمل ان يكون المراد انه منصوب بفعل مضمر اعني
والاول اولى لان الاصل عدم الاضمار قوله وفي ابهامها ثم ايضاحها يعني انه لو قيل اول الامر لعلي ابلغ اسباب السموات لتم المقصود الا انه
ذكر الاسباب اولا على الابهام ثم اوضح بقوله اسباب السموات لفائدتين الاولى تفخيم شان الاسباب التي يتمكن بلوغها فان ايضاح الشيء
بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشانه والتنبيه على جلالة قدره والثانية تشويق السامع الى معرفتها فان النفس تتواق الى ما لم تبلغها فذكر الاسباب
ليتشوق نفس هامان الى معرفة المراد منها ثم اوضحت ليكون ايرادها على نفس متعطشة وتتشوق الى معرفتها ليحصل المقصود من ايرادها وكل ما ادى
الى الشيء فهو سبب له فاسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها قوله ولعله اراد ان يبني له رصدا الخ يعني ان الظاهر ان فرعون لم يقصد
ان يبني له هامان بناء رفيعا يصعد منه الى السماء لان فرعون ليس من الجهل بحيث الذي لا يعلمون امتناع ذلك ببداهة العقل والاوضح من انه تعالى
ان يرسل اليه رسولا ويكلفه بالايمان به والامتثال لامره وان يحكى عنه بشدة شكيمته وعلوه في الاسراف فانا نعلم ان امتناع ذلك معلوم بالبديهة
لان كل احد يعلم بالبديهة انه لا يمكن ان يبني بناء اعلى من الجبال وان من نظر الى السماء من اسفل ما هو ارفع الجبال لم ينظر
اليها من اعلى ذلك الجبل الا بحيث يعادونها نسبته الى السماء لا بان يكون في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى ومع هذا العلم كيف
يقصد العاقل ان يبني بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء علا وجه لان يسند اليه مثل هذا وان ذهب بعض اهل التفسير الى انه
قصد ذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ولما كان قول هذا البعض بعيدا كل البعد ذكر المصنف وجه امره لهامان ببناء الصرح وهي
اولها انه اراد بالصرح الرصد موضعا عاليا او بالاسباب الكواكب التي هي اسباب سماوية يتوصل بها الى الاطلاع على الحوادث الارضية وبالاطلاع
الى الهوى ليطلع الى انه هل ارسل موسى عليه السلام ام لا وثانيها ان فرعون كان من الدهرية ومن طائفة نفي الاله من محدث والصانع المدبر
الى العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك غير ان يستند الى صانع خارج عن المجموع من حيث هو مجموع ولم يزل الحيوان من النطفة
والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون كان منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع الذي هو اله
العالم وتقريرها انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فكيف نحكم بوجود ما لم نره اما انا لا نرى فلانه لو كان موجودا لكان في السماء وما في السماء
لا يراه اهل الارض الا بالصعود الى السماء ولا سبيل لنا الى الصعود الى السماء فلا سبيل لنا الى رؤية الاله الذي يثبت موسى والحكم بوجوده الا
بتقليد رجل لا نعلم انه صادق ام كاذب ثم ان فرعون اراد المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء فامر هامان بان يبني له صرحا
يصعد منه الى السماء ليوقف بعجزه عنه على انه اعجز اهل الارض فيتحقق امتناع الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة اله
العالم الا بطرق الرؤية والاحساس وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس السليم والخبر الصادق ونظر العقل ولا يلزم من امتناع
كون الحس طريقا الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقا وقد بين موسى عليه السلام لفرعون ان الطريق الى معرفته تعالى انما هو النظر والاستدلال
بالآثار كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين وقال رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عنه والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق
الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه رسول من قبله قوله ومثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة
مصدر محذوف اي زين له تزيينا وصدا مثل ذلك التزيين والصد والمعتزلة لما ابوا عن اسناد التزيين والصد اليه تعالى قالوا
المزين والصاد هو الشيطان ونحن نقول ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيطانا آخر لا الى نهاية لزم التسلسل
في الشياطين او الدور وهو باطل ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب المسببات الى واجب الوجود وان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى
وان اسناده الى الشيطان في نحو قوله تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم باعتبار ان له مدخلا فيه بوسوسته قوله ويدل على هذا انه قرئ وزين بفتح الزاي
لانه جرى ذكر الموسى ومن قرا وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي وصد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية
وكلاهما من صفات من يسلك السبيل والاضافة في سبيل الرشاد من قبيل اضافة السبب الى المسبب اي سبيلا يرشد سالكه ويأمن الغواية
قوله تمتع يسير ان المتاع اسم بمعنى المتعة وهي التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة لان وقوعه خبرا عن الحيوة الدنيا يمنع منه وان التنكير فيه للتقليل

وفي الصحاح اتباع السلعة والتباع ايضا التبعة وما يتبعت به ولما كانت هذه الحيوة ولذايذها سريعة الزوال وكانت الاخرة دار القرار ظهر ان العاقل
ينبغي له ان يسعى فيما يسعده في دار الابد ويقنع في الدنيا بما يبلغه الى سعادة الاخرة لان الدائم خير من المنقضي قال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا
فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق ولما بين ان سبيل الرشاد هو التجافي عن دار الغرور
والانابة الى دار الابد والخلود بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة وان اي جانبي الرحمة والعذاب اوسع واغلب اي ابلغ
فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق قال الامام فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب
عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كونه انه طاعة وايمان فلهذا السبب يكون على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا
بخلاف الفاسق فانه يعتقد في حق فسقه انه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم كان عقابه منقطعا وما يقوله المعتزلة
من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل هو منقطع ايضا فمقابلته بعذاب دائم
يكون على خلاف [illegible] الا مثلها قوله وفيه دليل على ان الجناية اي سواء كانت في النفوس او الاعضاء او الاموال

[illegible]

للرؤساء هل يقدرون على أن يدفعوا عنا نصيبا من العذاب مقصود من ذلك توبيخ الرؤساء وإيلام قلوبهم والمبالغة في إظهار عجزهم لأنهم يعلمون حينئذ أن الرؤساء
لا يقدرون على تخفيف شيء من العذاب قوله أو ذوي تبع على أن يكون قوله تبعا مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا إذا مشى خلفهم وأخبار الضعفاء
عن أنفسهم بأنهم كانوا أتباعا للرؤساء مبني على إضمار المضاف أو لأنه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة كما يقال رجل عدل بمعنى ذو عدل أو عادل
قوله ونصيبا مفعول لما دل عليه مغنون فإن أغنى قد يتعدى بنفسه يقال أغناه الله وقد يتعدى بكلمة عن فيقال لا يغني عنك شيئا أي لا يجري عنك ولا ينفعك
وإذا عدي بعن لا يتعدى إلى مفعول آخر بنفسه وقد عدي ههنا إلى قوله نصيبا فذكر لانتصابه ثلاثة أوجه الأول أنه مفعول الفعل مقدر دل عليه مغنون تقديره
هل أنتم دافعون عنا نصيبا والثاني أن يضمن مغنون معنى حاملين والثالث أنه منتصب على المصدر كانتصاب شيئا في قوله تعالى لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم
من الله شيئا فإن شيئا فيه في موضع غناء فكذلك نصيبا وقوله من النار متعلق به وكلا في قول الرؤساء إنا كل فيها مرفوع على الابتداء في قراءة العامة وفيها خبره
والجملة خبر إن وكل وإن كان لفظه نكرة إلا أنه جاز الابتداء به لكونه معرفة من حيث المعنى لأن التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أي كلنا فيها والمضاف إليه
بقوله نحن وأنتم وهذه القراءة تشبه الإعراب على أن الأمر كذا في قراءة أبي عمرو قوله فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة يعني أن المستكن في الظرف معمول له فكون قوله
كلا حالا من المستكن فيه يستلزم أن يكون معمولا للعامل في الظرف وإن جاز أن يعمل في الظرف المتقدم في نحو قولهم كل يوم لك ثوب فإن كل يوم معمول
لقولهم لك إلا أنه لا يجوز في الحال المتقدمة فإن الظرف عامل معنوي والمعنى يعمل في الظرف المتقدم ولا يعمل في الحال المتقدمة فلا يجوز أن يقال قائما لك في الدار
زيد ويجوز أن يقال كل يوم لك ثوب قيل عليه قد أجاز الأخفش أن يعمل الظرف في الحال المتقدمة إذا توسطت الحال نحو زيد قائما في الدار وزيد قائما
عندك والآية من هذا القبيل لأن كلا فيها قد وقع بين المسند والمسند إليه إلا أن يقال مراد المصنف بقوله ولا يجوز جعله حالا أنه لا يجوز عند الجمهور ولا
إجابة الرؤساء إياهم بأنا لو قدرنا على الإغناء لأغنينا أنفسنا وبأنه تعالى قد حكم بين العباد بما يستحقه كل أحد فلا معقب لحكمه إعراض عن الضعفاء
عن المتبوعين والتجاء إلى خزنة جهنم وهم القوام بتعذيب أهلها طمعا في التخفيف عنهم بدعائهم لهم قوله أو للبيان محلهم فيها أي محل الخزنة في النار على
أن لا يكون في النار وجهنم اسمان بمسمى واحد بل تكون جهنم اسما لموضع في النار هو أشد المواضع قعرا وبعدا من قولهم بئر جهنام أي بعيدة القعر
يعاقب فيها أعظم أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكون أعظم خزنة النار قدرا ودرجة عند الله تعالى فلما عرفت الكفار أن الأمر
استغاثوا بهم من بين خزنة النار بقوله ويحتمل أن يكون جهنم اسم خزنتها قوله أو للبيان محلهم فيها قوله قدر يوم إشارة إلى أن قوله يوما ظرف لقوله
يخفف ومفعوله محذوف ومن العذاب بيان لذلك المحذوف أي يخفف عنا شيئا من العذاب في مقدار يوم واحد من أيام الدنيا ثم أشار إلى جواز
أن يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف أي يخفف عنا عذاب يوم لأن نفس اليوم لا يخفف وإنما يخفف ما فيه من العذاب بيان
لذلك المقدر الذي سألوا أن يخفف ذلك عنهم فأجابهم الخزنة موبخين إياهم على تركهم إجابة دعوة الرسل في الدنيا بقولهم أولم تك تأتيكم رسلكم
بالبينات أي كيف تدعون ربنا وقد تركتم إجابة دعوة الرسل مقصد تعمد والإيمان بهم بل كفرتم بهم وكذبتم بالآيات قوله أي لم تؤذن لنا في الدعاء
لأمثالكم إلى أن تشفع الأمر بشرطين أحدهما أن يكون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الإذن في الشفاعة ولم يوجد شيء من هذين الشرطين وليس
قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بأنه لا أثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال أي عن الوصول إلى الإجابة
إياه هذا على أن يكون قوله وما دعاء الكافرين من إضافة المصدر إلى فاعله يعني وما دعاء الكافرين لأنفسهم ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله
على معنى وما دعاء غيرهم لهم بتخفيف العذاب عنهم ثم إنه تعالى لما بين أن الكفار لا ينصرون في الآخرة بينه ذكر أن النصرة في الدنيا والآخرة لمن يكون
فقال إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا وهو وعد قوم فقد وعد بأن يتولى نصرة أهل الحق من الرسل وأتباعهم في الدنيا والآخرة ونصرتهم في الدنيا تكون
[illegible]
... يوم القيامة يوم طويل

[illegible]

[illegible]
لنبوة رسول الله عليه السلام أنه يخرج صاحبنا الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وهذا من آيات الله تعالى فيرجع إلينا الملك فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك
كبرا ونفى أن يبلغوا متمناهم فالآية وإن نزلت فيهم أو في مشركي مكة إلا أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلذلك قال الحق أنه
عام في كل مجادل مبطل سواء كان من اليهود أو من مشركي مكة أو غيرهما فهو تعالى ابتدأ بالرد على الذين يجادلون في آيات الله ثم اتصل الكلام بعضه
ببعض على الترتيب المتقدم إلى ههنا أنه تعالى بين الداعية التي دعاهم إلى تلك المجادلة فقال إن الذين يجادلون الآية أي ما يحملهم على هذه المجادلة الباطلة
إلا الكبر الذي في صدورهم أي تكبرهم عن الحق رغبة في التقدم والرياسة لكونه موضع القلب فكني به عنه وفسر الكبر أولا بالتكبر أي التعظيم عن التعلم
والتفكر فيه وفسره ثانيا بإرادة التقدم والرياسة على النبي والمؤمنين وأن لا يكون أحد فوقهم فلذلك عادوا رسول الله عليه السلام ودفعوه
أي إذ حقيقة أن يتقدمهم ويكونوا تحت يده وأمره ونهيه لأن النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفسره ثالثا بأنه إرادة أن تكون لهم النبوة
دونه حسدا وبغيا يدل عليه قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقوله لو كان خيرا ما سبقونا إليه اعتبرت الإرادة في هذين الوجهين
لأن نفس الرياسة والنبوة ليستا في صدورهم قوله ببالغي دفع الآيات على أن يكون ضمير بالغيه راجعا إلى الكبر بمعنى التكبر والتعظيم عن الانقياد للحق
بتقدير المضاف أي ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات فإني أنشر أنوارها في الآفاق وأعلي قدرها وأنفذ ذكرها بين العباد
قوله أو المراد على أن يكون الكبر بمعنى إرادة الرياسة أو إرادة الاختصاص بالنبوة فيكون كل واحد منها مرادا قوله فالتجئ إليه تعالى
من كيد من يحسدك ويتكبر عن متابعتك قوله وهو بيان لأشكل ما يجادلون فيه من أمر التوحيد أي لأشبهه بذلك كونه معظم ما يجب الاعتقاد به فإن
أول ما يجب على المكلف بعد الاعتقاد بوحدانية الله تعالى وبالرسالة أن يعتقد بحقية البعث والجزاء فإن الاعتقاد بهما هو الذي يحمل
على رعاية أحكام الشرع وأن [illegible] أصل [illegible] كل شيء ومدارها فإن من اعترف بالبعث والحساب [illegible] في آيات الله
رأسا ويجتهد في رعاية جميع ما جاء به الشارع من الأحكام فعلى هذا يكون قوله أشكل اسم تفضيل من الإشكال بمعنى الالتباس يكون الباقي في قوله أمر التوحيد
صلة أشكل في توحيد كلمة الباء في أكثر النسخ فينبغي أن يكون أمر التوحيد منصوبا بنزع الخافض وفي الصحاح أشكل الأمر التبس والجمع إشكال
يقال هذا أشكل بكذا أي أشبه به مقصود المصنف من هذا الكلام الإشارة إلى وجه اتصال قوله لخلق السماوات والأرض الآية بقوله إن الذين
يجادلون في آيات الله الآية فإن أمر البعث كان مما يجادلون فيه وينكرونه بل هو مبنى مجادلتهم في كل ما يجادلون فيه وأشبه بأمر التوحيد من بين
جميع ما يجادلون فيه فلا جرم نبه الله تعالى على حقيته بأنكم تعترفون بأن خالق السماوات والأرض هو الله تعالى وبأنها خلق عظيم لا يقادر قدره وأن
خلق الإنسان بالقياس إليه شيء قليل مهين لا يستبعد خلقه على وجه الإعادة فمن قدر على خلقها مع عظمها كيف يعجز عن خلق ما هو أحقر منه وأهون
وهذا الاحتجاج أبلغ من الاستشهاد بخلق مثل لأن الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة أوجه الأول أن يقال من قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى
وهذا فاسد والثاني أن يقال من قدر على شيء وجب أن يقدر على مثله وهو استدلال صحيح ولا تمنع أن حكم الشيء حكم مثله والثالث أن يقال من قدر على الأعظم
الأقوى وجب أن يقدر على الأرذل الأضعف بالأولوية وهذا استدلال في غاية الصحة والقوة ولا ارتياب فيه لعاقل ألبتة قوله الغافل المستبصر يعني
أن المراد بالأعمى من غفل عن رؤية الآيات والاستدلال بها وبالبصير من أبصرها واستدل بها وهو محتج أو على حقية البعث والجزاء أو شاهد
البيان يقول فينبغي أن يكون لحال يظهر فيها التفاوت قوله وزيادة لا في المسيء وأراد بزيادتها تجرد ذكرها لا لأن الذكر خالية عن المعنى شهيد عليه
قول الأخفش المنصور اعلم أن الأخفش ذهب إلى أن كلمة لا الواقعة بين فاعلي فعل الاستواء زائدة أينما وقعت واستدل عليه بأن فعل الاستواء
مثبتا كان أو منفيا لا يكون إلا بين اثنين أو أكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله أو إسناده إلى ضمير التثنية أو الجمع ولا يصح إسناده إلى كل واحد
من المتقابلين بانفراده لاستحالة قيامه به وحده فلو قيل لا يستوي زيد ولا عمرو وجب أن تجعل لا زائدة وذهب الجمهور إلى أنها ليست بزائدة
بل يؤتى بها للتقييد بنفي مساواة كل واحد من المتقابلين للآخر فيما يخصه من المعاني والأوصاف فالمعنى في الآية نفي مساواة المحسن للمسيء فيما
يستحقه من الحقارة والهوان ونفي مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة كأنه قيل لا يستوي المؤمن الذي عمل صالحا والمسيء لا المسيء

قوله والعاطف الثاني وهو ما في قوله والذين فانه ثان بالنسبة الى ما في قوله والبصير يعني ان البصير عطف على الاعمى عطف فرد على فرد دون استوائهما والثاني عطف
مجموع الموصول وما عطف عليه عطف فرد على فرد وعلى مجموع الاعمى والبصير عطف شفع على شفع ... لا يستويان ... المجموع الاول
بحسب الوصف وان اتحد بحسب الذات فان مجموع الغافل المتبصر ... مجموع المحسن والمسيء الا انهما تتغايران بحسب الوصف فان الطائفتين اللتين
تعتبر المساواة بينهما ... اولا الاعمى والبصير وثانيا المومن العابد والمسيء ولا تغاير بينهما الا بحسب الوصف بناء على ان المقصود بالوصفين الاولين
مغاير لما قصد بالوصفين الاخيرين قوله او الدلالة بالصراحة والتمثيل هذا على ان يكون المقصود بما ذكر من الوصفين اولا عين ما ذكر منهما ثانيا بان يكون
الاعمى مثلا للمسيء والبصير مثلا للمومن حتى لا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل احدهما على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا قوله تذكرا ما قليلا
تتذكرون يعني ان قليلا صفة لمصدر محذوف تتذكرون وما لتاكيد معنى القلة ... وان كانوا يعلمون ان التبصر خير من الغفلة ولا يستويان وكذا
العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم يتذكرون تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرون اصلا فانه قد يعبر بقلة الشيء عن عدمه ...
قوله والعيني ... ولكن اكثر الناس لا يعلمون فان اكثرهم ينكرون البعث والحساب فلا يتذكرون
عدم استواء المحسن والمسيء او للناس المدلول عليهم بقوله ان الذين يجادلون في ايات الله ووجه القراءة بتاء الخطاب اما تغليب المخاطب فيكون
التوبيخ اشمل حيث يتناول غير الذين اخبر عنهم بقوله ان الذين يجادلون واما الالتفات الى المخاطب ولبس المذكورين بعد الاخبار عنهم واما كونه مقولا
لقول مضمر اي قل لهم قليلا ما يتذكرون قيل التغليب وان كان اعم واشمل لكنه غير مناسب للمقام بخلاف الالتفات فانه اتم فائدة وانسب
للمقام لان العدول عن الغيبة الى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ قوله لوضوح الدلالة على جوازها ...
لانتفاء الريب في مجيئها فان ما قام الدليل الواضح على امكانه وجواز وقوعه اذا اجمع الرسل المصدقين بالمعجزات على الاخبار بوقوعه يكون وقوعه
مقطوعا به بلا ريب ومن جملة الدلايل جوازها ما ذكره تعالى بقوله لخلق السموات والارض وما ذكر بعده بقوله وما يستوي الاعمى والبصير يدل على ان الحكمة
تقتضي وقوعها نحو قوله تعالى لما استدل على جواز وقوعها وبين اقتضاء الحكمة بوقوعها ذكر بعده انها اتية لا محالة ثم امر بعبادته ووعد بالاثابة
في مقابلتها فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم فانه لما كانت الحكمة في وقوعها مجازاة كل احد من المحسن والمسيء على وفق عمله امر بما هو العمل المحسن جزاء
وبين ان جزاء المستكبرين عن عبادته اسوء الجزاء واختلف الشارح المراد بقوله ادعوني فقيل انه امر بالسؤال والتضرع وقيل انه امر بالعبادة
واستدل عليه بقوله بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي فانه لولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة لكان المناسب ان يقال بعده ان الذين
يستكبرون عن ... ردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي علم ان المراد بالدعاء العبادة وانما عبر عن العبادة بالدعاء وعبر
عن الاثابة بالاستجابة رعاية للتشاكل ويدل على صحة هذا التفسير ما روي عن النعمان بن بشير انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدعاء
هو العبادة ثم قرا هذه الاية ومن حمل كل واحد من الدعاء والاستجابة على ظاهره ورد عليه انه تعالى كيف حمل عليه وقد قيل بعده ان الذين يستكبرون
عن عبادتي وكان الظاهر حينئذ ان يقال الذين يستكبرون عن دعائي فاشار المص الى جوابه بقوله وان فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه
منزلا منزلة الاستكبار الصارف عن العبادة ... كل واحد منهما للاخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسان
من الكريم المنان يستكبر عن عبادته وطاعته ايضا ومن استكبر عن طاعته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فبذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الاخر
... واجاب عنه ثانيا بجواز ان يكون المراد بالعبادة في قوله يستكبرون عن عبادتي هو الدعاء ويعبر عن الدعاء بالعبادة ليعلم ان الدعاء باب
من ابوابها كما ورد في الحديث ان الدعاء مخ العبادة وان الدعاء هو الخضوع للباري مع اظهار الافتقار والاستكانة وهو المقصود من العبادة
والعمدة فيها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال افضل العبادة الدعاء ثم انه تعالى لما حث على عبادته ذكر الدلائل على وجوده وكمال قدرته ووفور رحمته
وبالغ حكمته ليكون ذلك داعيا لهم الى عبادته ودلائل وجوده تعالى وقدرته اما فلكية واما عنصرية فبدا بايراد الدلائل الفلكية فقال الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه الاية وهي كالتعليل للامر بالدعاء كانه قيل اني انعمت عليكم بهذه النعم الجليلة قبل ان سالوني فمن هذا شانه كيف لا يستحق العبادة وكيف
لا يستجيب دعاء عبده فيما ساله قوله يؤدي الى ضعف المحركات وهدو الحواس يعني ان الليل لكونه رطبا باردا يضعف فيه القوى
المحركة ولكونه مظلما يؤدي الى سكون الحواس فيستريح النفس والقوى والحواس بعد اشتغالها واعمالها قوله يبصر فيه او به تصريح بان النهار ظرف
الابصار او سببه وليس فاعلا له فيظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبني على الملابسة الظرفية او السببية والوجه في دلالة
هذا الاسناد المجازي على المبالغة ان اضافة الفاعل الحقيقي للابصار انه لو قيل جعل لكم النهار لتبصروا فيه ... الا كون النهار ظرفا للابصار
او سببا له وما جعل نفس النهار مبصرا فهم ان النهار لكمال سببيته للابصار وكثرة اثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو المبصر فان فعل الفاعل الحقيقي اذا اسند
الى وقته مثلا مثل ان يقال صام نهاره او يقال صائم نهاره فيفهم انه لكثرة صومه في النهار وقوة ملازمته للصوم فيه صح ان يوصف نهاره بكونه صائما وكذا الابصار
قوله ولذلك عدل به عن التعليل الى الحال جواب عما يقال لم لا يقتضي ان يقال والنهار لتبصروا على وفق قوله لتسكنوا ولم يقل هكذا بل قرن الليل بالمفعول له
والنهار بالحال ونوع الجواب انه عدل عن مقتضى الظاهر للدلالة على المبالغة المفهومة من الاسناد المجازي قوله لا يوازيه فضل ... التفضيل لتعظيم ... ولم يقل
لمفضل لان تنكيره على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم منها عظمته ... عظم افضاله ... قوله لجهلهم بالمنعم واغفالهم مواقع النعم ... رفعة شانها
وعلو قدرها وفي الصحاح الواقع بالتسكين المكان ... الشكر بامرين احدهما الجهل بالمنعم فان من يعتقد ان هذه النعم ليست من الله كيف
يشكره كالدهرية مثلا فانهم يعتقدون ان الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران المستدعي الاختلاف ... صفاتها واوضاعها واجرامها الكواكب
وان النعم الحاصلة في العالم السفلي مستندة اليها ومعتقد الاعتقاد كيف يشكر المنعم الحقيقي وثانيهما ان يعتقد الرجل ان كل العالم ... حاصل
بتخليقه وتكوينه الا انه لا يستوفيه ... نعم الله تعالى ... وان ... عدم وقوفه ... لا يعرف قدرها ويغفل عن كونها نعمة جليلة فيترك شكرها
لذلك ثم اذا ابتلي بفقدان شيء منها فح يعرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس العياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في بئر عميق مظلم مدة مديدة فانه يعرف
قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء قوله وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم يعني ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر الناس الا انه وضع الظاهر موضع المضمر

ليفيد اختصاص كفران النعمة بهم وانهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه فان وضع المظهر المعرف باللام موضع المضمر يفيد اختصاص الحكم به لانه
من باب الله يستهزئ بهم والله يبسط الرزق لمن يشاء فانه مثل هذا الاسلوب لو لم يحمل على الاختصاص لكان تخصيص الاسم الظاهر بالذكر وتوقيعه
باللام في مقام الاضمار خاليا عن الفائدة ولا يجوز اخلاء كلام البليغ عنها قوله اخبار مترادفة يعني ان اسم الاشارة مبتداء وما بعده من الالفاظ الاربعة
اخبار الاشارة الى المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد غيره واخبر عنه بانه الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء
وانه لا ثاني له بكل واحد من هذه الاوصاف تخصيص سابقه وترتيب والوقف على كل شيء لازم لئلا يلتبس بعده بصفة الشيء وانما قرر باثبات وجود
الموصوف بالصفات المذكورة فانى تؤفكون اي اذا تقرر هذا البيان الواضح كيف يصح ان تنصرفوا عن توحيده وعبادته الى عبادة غيره ثم بين ان
هذه الضلالة ليست مختصة بهم بل هي ثابتة في كل من يجحد بايات الله ولم يتاملها ولم يستعد لاجل ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل والتقاعد عن
خوف العاقبة فانهم جميعا افكوا عن الحق وصرفوا عن التحلي بمجازاة بجحودهم بالايات وتكذيبهم اياها وتركهم الاستدلال بها وفي قوله تعالى كذلك يؤفك الذين
يقول لا فك عن الحق اشارة الى ان لفظ المضارع في الاية الكريمة يعني الماضي عدل اليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها اي كما افكوا افك امثالهم
قبلهم ثم زاد في البيان وتقرير دلائل وحدته فقال الله الذي جعل لكم الارض قرارا اي ذات قرار تستقرون فيها والقرار المكان المستقر فيه يقال قر
بالمكان يقر بالكسر ... قرارا قال ابن عباس رضي الله عنهما قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الممات وقيل سكن الارض وجعلها مستوية ليتمكن
التصرف عليها والسماء بناء اي قبة مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وهو الحكيم لان السماء في نظر العين كقبة مضروبة على فضاء الارض والدلائل المذكورة
الى هنا من دلائل الافاق وهي كل ما هو من غير الانسان من كل هذا العالم ثم ذكر من دلائل الانفس بقوله وصوركم فاحسن صوركم استدل ... صورة الانسان
وثانيا بحسن صورته وثالثا بانه رزقه من الطيبات فالمذكور هنا خمس من الدلائل اثنان منها من دلائل الافاق وثلثة من دلائل الانفس قوله والتخطيطات
اراد بها ما بين كل خطوتين من التخطيطة وهي الارض التي لم تمطر بين ارضين ممطورتين والبركة النماء والزيادة وتبارك الله اي بارك مثل قاتل وتقاتل
الا ان فاعل يتعدى وتفاعل لا يتعدى كذا في الصحاح قال الامام وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات وقال الشيخ ... تبارك الله
ودامت بركاته وتتابعت خيراته ويستعمل ... موضع ... لما اخبر انه سبحانه هو الذي فعل بكم كل ذلك الله ربكم فرع عليه قوله فتبارك الله رب العالمين
اي تعالى وتعظم عن ان يكون له شريك في العبادة اذ لا يشركه في شيء من تلك النعم قوله المتفرد بالحيوة الذاتية الحي لذاته لا هو واحد مستفاد من تعريف
طرفي الجملة الاسمية فانه يفيد الحصر وهو فادعوه اي فاعبدوه بالعبادة توكيدا قوله مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة قوله قائلين يعني ان قوله الحمد لله رب العالمين
مقول قول مقدر في موضع الحال من فاعل فادعوه فيكون داخلا في حيز الامر قيد له ويؤيد هذا التفسير ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من قال لا اله
الا الله فليقل الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قوله لما هي مقوية لادلة العقل منبهة عليها جواب
عما يقال لما كان عليه السلام منهيا عن عبادة غير الله ابدا بالدلائل العقلية القائمة قبل مجيء البينات وهي الدلائل السمعية الدالة على ان العالم
... لصفات العظمة والجلال ومن جملتها ما ذكر من الافعال ... وجه قوله نهيت ان اعبد غيره تعالى لما جاءني البينات وتقرير الجواب ان بداهة
العقل وان كانت شاهدة على ان عبادة الممكن العاجز في حد ذاته عن ان ينفع او يضر بوجه من وجوه النفع والضر قبيحة مستنكرة الا ان الادلة
السمعية لما جاءت مقوية لادلة العقل صح توقيت النهي عنها بوقت مجيء الادلة السمعية بمعنى اني نهيت نهيا مناكدا عن عبادة غيره تعالى حين جاءتني
مع ان ادلة الشرع منبهة على الادلة العقلية من حيث كونها متضمنة لادلة العقل كقوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ... قيل
ان اعبد ما تعبدون ... مجيء البينات المشتملة لادلة العقل والسمع جميعا وكونه منهيا عنها قبل ورود الشرع بمجرد ادلة العقل لا ينافي توقيت النهي
بمجيء الادلة المتناصرة المتعاضدة فان مجيئها اقوى وابلغ في ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال والجواب لا يرد على مذهب اهل السنة لانه لا نهي
ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع ... على تقدير التسليم ... انه نهي عن عبادة غير الله ... امر بعبادة الله تعالى فقال
وامرت ان اسلم لرب العالمين اي ان انقاد او اخلص له ديني الاول على ان يكون من قولهم اسلم امره لله اي سلم وذلك انما يتم بالرضا بالانقياد
لحكمه والثاني على ان يكون من قولهم اسلمت له الشيء اذا جعلته سالما خالصا له وعلى التقديرين يكون مفعول اسلم محذوفا ...
اسلم واخلص توحيدي وطاعتي له ثم انه تعالى لما استدل على ثبوت الاله القادر العليم باربع من دلائل الافاق وهي الليل والنهار والسماء والارض وثلث
من دلائل الانفس وهي حسن التصوير وحسن الصورة ورزق الطيبات ذكر من دلائل الانفس كيفية تكون البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى الشيخوخة
والموت فقال هو الذي خلقكم من تراب الاية قيل المخلوق من التراب هو آدم عليه السلام وحكم بكون الكل مخلوقين من اولاده مخلوقين من التراب لكونهم
منه بواسطة خلق ابيهم منه وقيل لا حاجة في صحة الحكم بكون كل فرد من افراد الانسان متكونا من التراب الى ذلك بناء على ان كل انسان هو مخلوق من المني
المني مخلوق من الدم والدم انما يتكون من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والاغذية الحيوانية لابد ان ينتهي الى النباتية والانسان
... الحيوانات الى ... والنبات انما يتولد من الماء والتراب فثبت بذلك ان كل انسان يتكون من التراب الذي يصير ... نطفة
ثم علقة الى اخر الاطوار التي يتفصل الولد بعد تمامها من بطن امه الا انه ترك ذكر تلك الاطوار هنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الايات
ثم انه ذكر ان سن الانسان على ثلث مراتب اولها مرتبة الطفولية وثانيها مرتبة بلوغه الاشد وثالثها مرتبة الشيخوخة وهذا ترتيب مطابق
لمقتضى العقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنماء الى ان يبلغ الى حد يقف عنده عن التزايد وذلك السن يسمى سن الطفولية
والمرتبة الثانية ان يبلغ الى حد الكمال والوقوف عن النماء من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف والانحطاط وهذه المرتبة هي التي عبر عنها بقوله ثم
لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من اثار الضعف والانحطاط وعبر عن هذه المرتبة بقوله ثم لتكونوا شيوخا ... يخرجكم
طفلا ليعيشكم ويربيكم لتبلغوا اشدكم ثم ... لتكونوا شيوخا ... لما استدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر
قال بعده هو الذي يحيي ويميت ... ان تلك التغيرات يدل على وجوده وكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليه ايضا قوله
فاذا اراده اي اراد تكوينه يعني ان القضاء بمعنى التقدير عبر به عن لازمه الذي هو ارادة تكوينه كانه قيل واذا قدر شيئا واراد تكوينه ... من غير توقف على العدة

قوله نتيجة لما سبق من افعاله المذكورة بقوله هو الذي جعل لكم الليل الى هنا كانه قيل فمن هذه افعاله علم انه لا يعسر عليه شيء ولا يتوقف وجود ما اراده على
شيء اراد من وجوده لكمال قدرته ونفاذ مشيته واشار بقوله فلا يحتاج في تكوينه الى عدة وتجشم كلفة الى ان المراد بتكوينه الاشياء بكلمة كن عدم تكونه
ان ما امر غيره يحتاج فيه الى عدة ومادة واستعمال آلة تعينه قال الفاضل التفتازاني في التلويح ذهب اكثر المفسرين الى ان هذا الكلام مجازي عن سرعة
الايجاد وسهولته على الله تعالى وكمال قدرته على المقدورات تمثيلا للغائب اعني تاثير قدرته تعالى في المراد بالشاهد اعني امر المطاع للمطيع في حصول
المامور من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم
والقدرة والارادة ثم قال وذهب بعضهم الى انه حقيقة وانه تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع ان يكونها
بدونها والمعنى انا نقول له احدث فيحدث عقيب هذا القول لكن المراد به الكلام الازلي القائم بذاته تعالى لا الكلام اللفظي المركب
من حروف الاصوات لانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل ولانه يستحيل قيام الصوت والحروف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب
التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم بخلاف خطاب التكليف اتفاقا ازلي فلابد ان يتعلق بالمعدوم على معنى
ان الشخص الذي سيوجد مامور بذلك بعضهم على ان الخطاب الازلي لا يسمى خطابا حقيقيا يحتاج الى مخاطب انتهى كلامه ثم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون
في ايات الله بالانكار والتكذيب ثم تعجب منهم بقوله انى يصرفون عن التصديق بها وهذا كما يقول الرجل لمن لا يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا من
غفلته وقوله الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او نعتا او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه يكون قوله
فسوف يعلمون جملة مستانفة مسوقة للتهديد ويجوز ان يكون مبتدأ خبره قوله فسوف يعلمون والفاء فيه لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله ومن سائر الكتب
على تفسير الكتاب بالقرآن وما بعده على ان يفسر بجنس الكتب فيكون صيغة المفرد للتكثير قوله اذ المعنى على الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضي
فكيف يكون ظرفا ليعلمون وهو متعلق بعلم الاستقبال فاجاب الاول بحرف سوف [illegible] في تقرير الجواب ان اذ هنا بمعنى اذا لشهادة عامل
والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وانقضى فيعبر عنها بلفظ الماضي تنبيها على كونها محققة الوقوع قوله وعلى الاول
الواو يسحبون على تقدير ان يكون قوله والسلاسل معطوفا على الاغلال يكون قوله في اعناقهم خبرا عنهما ويكون حالا من الضمير المجرور في اعناقهم على معنى ان
الاغلال والسلاسل تتصل بها الى اعناقهم حال كونهم يسحبون في الحميم وهو الماء الذي تناهى حره والسحب الجر بعنف
ومنه السحاب لان الريح تجره وتعالى يجب يسحب ومن قرأ والسلاسل نصبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون بالبناء للفاعل وجعل العطف من عطف الكلام
او الاغلال في اعناقهم ويسحبون السلاسل ومن قرأ بالجر عطفه على الاغلال اعتبارا للمعنى للكلام فان المعنى اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل
ويسحبون في هذه القراءة على بناء المفعول قوله او اضمار الباء عطف على قوله حملا على المعنى فيكون جار بالسلاسل يسحبون في موضع الحال عطفا على الجملة
الاسمية التي قبله ايها قوله يحرقون من قبيل تغيير اللفظ بلازم معناه فان المسجور بمعناه مملوء نارا ان يكون اجوافهم مملوءة
بها لزم ان يحرقوا بها على ابلغ الوجوه وافظعها والعياذ بالله قوله والمراد من قوله تعالى اذ الاغلال الى هنا بيان كيفية عقابهم حيث بين ان يكون
في اعناقهم اغلال وسلاسل ثم بين انهم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم المسخن بنار جهنم ثم بين انهم ملاؤها كائنين فيها ثم تعالى ثم قيل لهم على سبيل
التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم او عونهم ليعينوكم ويشفعوا لكم وهو نوع اخر من تعذيبهم قوله وذلك قبل ان يقرن بهم الهتهم
جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع الهتهم لما دل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فالوا ضلوا عنا ان
يكون قولهم ضلوا عنا من قول العرب ضللت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء قائم اي غير هالك لكنك لا تهتدي اليه وقوله او ضاعوا
عنا على ان يكون من ضل بمعنى ضاع وهلك ينزل لوجودهم منزلة الضياع والهلاك لفقدهم النفع الذي يتوقعونه منهم وان كانوا مع المشركين في جميع
الاوقات قوله مثل هذا الضلال وهو ضلال الهتهم عنهم بمعنى غيبة الالهة عن نظرهم او بمعنى ضياع الالهة عنهم لفقدان ما يتوقعه العبدة منهم ضلال
الكافرين الذي شبه بهذا الضلال اي اضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة من العقائد والاعمال او عدم اهتدائهم اصلا واما اضلالهم عن الهتهم بحيث
لو طلبوا الالهة او طلبتهم الالهة لم يتصادقوا اي لم يجد احد منهما الاخر وقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون اه يؤيد الاحتمال الاول لان الظاهر ان قوله
ذلكم اشارة الى اضلال الله تعالى اياهم وان ما ذكر بعده بيان لسببه ولا يخفى ان كونه سببا لضلالهم في الدنيا عما ينفعهم في الاخرة اظهر من كونه سببا
لضلالهم عن الهتهم فان فرحهم واختيالهم بالاباطيل التي كانوا يشتغلون بها في الدنيا يكون سببا لاضلال الله تعالى اياهم عما ينفعهم في الاخرة وعدم توفيقه
اياهم لذلك ولا يظهر كونه سببا لاضلاله تعالى اياهم عن الهتهم وجعل ذلكم اشارة الى العذاب المذكور بقوله اذ الاغلال في اعناقهم الى غير بعيد فيكون
المعنى ذلك العذاب الذي نزل بكم بما كنتم تفرحون والباء في قوله بما كنتم للسببية وفي قوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط قوله
تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد قوله الابواب السبعة ماخوذ من قوله تعالى لها سبعة ابواب
لكل باب منهم جزء مقسوم قوله وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين ليناسب صدر الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال
في عجزه فبئس مدخل المتكبرين وتقرير جوابه ان فوات التناسب بينهما انما يكون ان لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول غير الثواء الذي هو الاقامة
ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل به التناسب بين العجز والصدر ثم انه تعالى لما فرغ من ذم المجادلين
في ايات الله تعالى وبيان عقوبتهم في الاخرة فرع عليه قوله فاصبر اي فاصبر يا محمد على ايذائهم اياك بسبب تلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق
وعيده او عدة رسوله من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه قوله فلذلك اي فلكون ان الشرطية مؤكدة بما المزيدة لتاكيد معنى الشرط
لحقت نون التاكيد فعل الشرط فان نون التاكيد انما يلحق اذا اكدت كلمة ان بما ولا يلحق اذا لم تؤكد بها فلا يقال ان تكرمني اكرمك بل يقال اما تكرمني
قيل ما ذكره من تلازم نون التاكيد وما المزيدة انما هو مذهب المبرد والزجاج ونقل سيبويه على التخيير قوله وهو جواب نتوفينك جواب عما يقال
الظاهر ان قوله او نتوفينك معطوف على قوله نرينك فيقتضي الكلام شرطان اشتركا في جزاء واحد وهو قوله تعالى فالينا يرجعون فيلزم ان يكون كل واحد من الشرطين
المذكورين سببا للجزاء المذكور بعدهما وهو انتقامه منهم في الاخرة وكون الشرط الاول سببا له غير معقول لان تعذيبهم في الدنيا اي في حيوته

كيف يكون سببا للانتقام منهم في الاخرة وان يحمل قوله تعالى فالينا يرجعون جوابا للشرط الثاني وحده بقي الشرط الاول بغير جزاء ويكون جوابه مقدرا قال
ويجوز ان يكون جوابا لهما فيكون المقصود من الشرطية تقرير قوله ان وعد الله حق على ان يكون المراد بالوعد تعذيب الله وليس بعذاب الاخرة فيرجع بيان
ان تعذيبهم في حيوته عليه السلام لا يسقط عنهم عذاب الاخرة بل انهم يعذبون فيها البتة سواء عذبوا في حيوته عليه السلام او لم يعذبوا قوله اذ قيل تعليل
ومنهم من لم نقصص عليك روى عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا فكان الذين يجادلون في ايات الله تعالى اقترحوا معجزات زائدة على ما اظهره الله تعالى على يده عليه السلام وقولهم
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وغير ذلك مع كون ما اظهره من المعجزات كافية في الدلالة على صدق نبوته صلاه تعالى بان ارسل الرسل وتقدم ارسالهم رسلا
قبلك قوله منهم يجوز ان يكون صفة لرسلا فيكون من قصصنا فاعلا لاعتماده على الموصوف ويجوز ان يكون خبرا مقدما ومن قصصنا مبتدأ موخر فيكون
والجملة اما صفة لرسلا وهو الظاهر او استيناف فكانه تعالى قال له عليه السلام انت من جملة الرسل المبعوثين الى الامة وليس فيهم احد اعطاه الله
ايات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا وكان قومهم ابدا يقترحون عليهم اظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا واعتبارا ولم يكن
احد من اولئك الرسل اتى قومه بشيء من المعجزات من قبل نفسه وانما استقل في اتيان شيء مما اقترحوه من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يتوجه ذلك
من شانهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليك اتيانا تاتيهم من الايات ما [illegible] وليس لاختيار شيء منها موكولا اليك ثم قال تعالى على سبيل التهديد
والوعيد فاذا جاء امر الله قضى بالحق ثم انه تعالى لما انتهى تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم وتفصيل وجوه انعامه على عباده
فقال الله تعالى الذي جعل لكم الانعام وهي الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز فانها ثمانية باعتبار ذكورها واناثها وقال الزجاج الانعام
الابل خاصة وفي الصحاح اكثر استعمال النعم في الابل وهو في الاصل المال الراعية وخص الانعام في الاية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا منها الكبار
منها قوله ومن جنسها ما يوكل اه اشار الى ان كلمة من في الموضعين للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية وكون الاولى للتبعيض
ظاهر لان الانعام كلها ليس تركب ويحتمل ان يكون الثانية لابتداء الغاية قوله ولتبلغوا عطف على قوله لتركبوا منها وحاجة مفعول تبلغوا وقوله
بالمسافرة عليها اشارة الى متعلق قوله عليها حيث قيل وعليها وعلى الفلك تحملون اذ حال منه اي حال كونكم في معظمها المنن على سبيل الاستطراد او في
تخلق سفاين البحر للمسافرة عليها في البحر قوله وانما قال على الفلك جواب عما يقال الظاهر ان يقال في الفلك كما قال تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين
لان الفلك وعاء وظرف لمحمولها فلم قيل عليها بكلمة الاستعلاء فاجاب عنه بقوله للمزاوجة اي ليتزاوج ويطابق قوله وعليها فان محمولات الانعام
لما كانت مستعلية عليها اتت كلمة على فيها في موضعها ومحمولات الفلك وان لم يكن مستعلية عليها لانه ذكرت كلمة الاستعلاء فيها ايضا
للمشاكلة قوله وتغيير النظم في الاكل حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الاكل مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الانعام
والمصالح المرتبة على خلقها ويكون جوابا الاول ان الاكل وما في حكمه من منافع الجلود والالبان والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية
في دفع الم الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها لبلوغ حاجة مهمة كالانتقال من بلد الى اخر لطلب علم او صلة رحم او
تحصيل معاش ينتظم به امر دينه ونحو ذلك فان الغالب فيها قضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين وما تاته الاول بالقضاء الضرورة الطبيعية
لا يكون عبادة لان مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشرع وندب اليه فلا يكون الاهتمام بالاكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب
والمسافرة عليها من حيث ان الثاني من قبيل العبادات التي خلق الانس لاجلها دون الاول فللاشارة الى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني بلام العلة
دون الاول وقوله لا تقصد لذاته لانه يفضي الى التلذذ وعلة لابتناء الاكل على الفروج الطبيعية ورعاية مقتضى الشهوة وفي بعض النسخ وقيل لانه يقصد
التعيش والتلذذ والفرق بين ما اختاره وما نقل من ان التعليلين في الركوب والمسافرة عليها يقتضيان حملها على رعاية الامر الديني والاستدراك
الى ما ندب اليه الشارع انه اختار ان الاكل وما في حكمه مما تقتضيه الطبيعة وتلجئ اليه الجبلة الحيوانية والمقصود منه اولا وبالذات انما هو رعاية
مقتضى الطبيعة وان جاز ان يكون بعض ما ذكر رعاية لمقتضى الطبيعة وسيلة الى رعاية الحقوق الشرعية واتيانا بطريق اتباع الشارع ومتكلا
امره فلما كان الغالب في الاكل ونحوه رعاية مقتضى الطبيعة وفي الركوب والمسافرة رعاية الامر الديني فرق بينهما بان جعل الثاني علة وغاية
لخلق الانعام دون الاول ومحصول ما نقل ان الاكل وما في حكمه من قبيل المباحات التي لا يتعلق بها نفع اخروي بخلاف الركوب والمسافرة عليها فانهما
غالبا يكونان لاغراض دينية ويوديان الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما بما ذكر ولعل وجه ضعفه على عدم كون غرض ديني في ذلك كونه من قبيل المباحات
عليه انه كثيرا من المباحات يتعلق به غرض ديني قوله او للفرق بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها بخلاف الاكل
فانه ليس من المنافع المتفرعة على بقاء اعيانها بل انما يكون باهلاك اعيانها ولا يخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المتفرعة على العين مع بقائه بالنسبة
الى الانتفاع بالعين باهلاكها فانه بمنزلة ان يقال خلقت فلانا لاهلاكه وقد تسامح في جعل الاكل من قبيل الاعيان والظاهر ان يقال الفرق بين
ما يكون من منافع العين وبين ما يكون اهلاكا لها وانتفاعا باهلاكها ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل المتكثرة قال بعده ويريكم اياته فاي ايات الله تنكرون
يعني ان كل واحدة من هذه الايات التي عددناها ظاهرة باهرة لا وجه لانكار شيء منها قوله وهو ناصب لاي يعني ان قوله تنكرون غير مشتغل
عن العمل في اي بان قدر عاملا في ضميره بل هو عامل فيه الا انه وجب تقديمه عليه لاقتضائه صدر الكلام ولو قدر كونه مشتغلا عنه بضميره لكان الاولى
رفعه كما في قولك ابوه ضربته في ان المختار رفع الاسم فيهما لان النصب يحتاج الى حذف العامل واضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانه انما
يكون بعامل معنوي لا يظهر قط حتى يقال حذف واضمر قوله والتفرقة بالتاء في اي جواب عما يقال الظاهر ان يقال فاية ايات الله بتاء التانيث لكون
اي عبارة عن المونث المضافة اليها فلم عدل عن مقتضى الظاهر وتوضيح الجواب ان الفرق بين المونث والمذكر بالتاء وعدمه قياس شايع في الانواع
الاربع في الصفات وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف افعل
التفضيل فانه لا يجيء في الصفة واما في الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانسانة وحمارة واي من قبيل الاسماء الجامدة فالاصل فيه عدم الفرق لذلك
مع ان الفرق فيه اغرب من الفرق في ساير الاسماء الجامدة لانه موضوع للابهام موضوعة ولا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا كل البعد

[illegible]

## سورة السجدة — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

[illegible]

[illegible]

قوله ذلك اي الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلقه من اعظم الرذايل لان انواع السعادة باسرها منوطة بامرين تعظيم امر الله والشفقة
على خلقه فيكون الانحراف عنهما بالاشراك به وترك الانفاق في وجوه الخير من اعظم الرذايل قوله وفيه دليل الخ اي في تقييد المشرك بترك ايتاء
الزكوة دليل على ان المشرك حال شركه مخاطب بايتاء الزكوة اذ لولاه لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور واذا كان مخاطبا بايتاء الزكوة
يكون مخاطبا بشرايع الاسلام اذ لا قايل بالفصل قوله وقيل لا يفعلون ما يزكي انفسهم والمعنى على هذا اي فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة
وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وسوء العمل وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه المشركون الموصوفون بانهم لا يفعلون ما يزكي انفسهم
وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه في الافعال والتبري من سوء العقايد والاعمال هو تزكية النفس قوله حال [?]
ان الحال وصف لذي الحال واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال ان الذين
امنوا الاية قوله لا يمن به عليهم فيتكدر بالمنة يقال من عليه منة اي امتن عليه ومن بهذا المعنى لازم لا يجي منه اسم المفعول
الا ان يعدى بحرف الجر فلا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الاخرة تفضل
منه تعالى وكرم وليس شي منها بواجب عليه عند اهل السنة وما كان بطريق التفضل يصح الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمتن به عليهم فضلا منه وكرما
قوله او التقطع اي لا يقطع اجرهم وثوابهم في الاخرة بل هو دائم ابدي قوله وقيل نزلت في المرضى فالمعنى على هذا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
في زمان الصحة اذا عجزوا عنها لهم اجر غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض او الهرم او نحوهما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الي
غير مقطوع بعد موتهم قوله كاصح ما كانوا يعملون على حذف المضاف اي اكتب لهم الاجر كاجر اصح ما
كانوا يعملون من الاعمال حال الصحة ثم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يقول للمشركين انما انا بشر مثلكم الاية امره ثانيا بان ينكر عليهم امرين
اولهما كفرهم بالله بالالحاد في ذاته وصفاته كالتجسيم واتخاذ الصاحبة والولد والقول بانه لا يقدر على نشر الموتى وانه لا يبعث البشر
رسولا وثانيهما اثبات الشركاء والانداد له تعالى فقال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا والاستفهام
فيه للانكار ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد لانه تعالى عطف احدهما على الاخر فوجب التغاير قوله في مقدار يومين
اي في مقدار يومين لان اليوم الحقيقي عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها ولا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر فهذه
الاية تدل على ان خلق الارض متقدم على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وساير الكواكب فكيف يتحقق اليوم حال خلق الارض وعلى تقدير
ان يتقدم خلق السموات وما فيها على خلق الارض لا يمكن ان يحصل اليوم الحقيقي قبل خلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما يتم بالنسبة
الى الافق ولا افق قبل ان يتحقق الارض فظهر انه لا يتحقق اليوم قبل خلق الارض سواء تاخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فلما لم يتحقق اليوم
حين خلق الارض وجب ان يحمل قوله تعالى في يومين على مقدار يومين او على زمان مطلق للدفعتين على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم
قوله ولعل المراد من الارض ما في جهة السفل من البسايط العنصرية التي هي الارض والماء والهواء والنار فان الارض بالمعنى المجازي تشمل الحقيقة الارضية
وساير البسائط العنصرية واختار ان يكون المراد بخلق الارض بهذا المعنى في يومين خلقها بنوبتين على معنى انه تعالى خلق في النوبة الاولى اصلا مشتركا
هو الهيولى الاولى التي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وخلق لها في النوبة الثانية صورا جسمية ونوعية بها صارت انواعا متمايزة
على طبقات مختلفة والذي بعثه على تفسير الارض بالمعنى العام المتناول لجميع البسايط العنصرية انه تعالى ذكر في مقام تعداد اثار قدرته وحكمته
ان خلق الارض في يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثابتات فوقها لاستقرارها
والثاني انه بارك فيها اي اكثر خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار ومن النبات وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات
والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها بما يحدث في كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استواءه الى خلق السموات من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض
من العنصريات مع ان ما عدا الارض من العناصر جلائل اثار قدرته الباهرة والمقام مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يفسر الارض بمعنى يعم الجميع
ان يحمل الضمير في قوله وجعل فيها رواسي من فوقها للارض الحقيقية على الاستخدام قوله ثم خلق لها صورا يدل على انفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف
ما ثبت بالدليل اللهم الا ان يحمل التراخي المدلول عليه بكلمة ثم على التراخي في الرتبة فان قيل الشي المستدل على ثبوته يجب ان يكون مسلما عندهم
حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما ثبت بالسمع ووحي الانبياء وهم منكرون للوحي والنبوة فكيف
يسلم هذه المقدمة وكيف يمكن الاستدلال بها على فساد مذهبهم اجيب بان الكفار يسلمون كون السموات والارض حادثتين مخلوقتين لله تعالى فيمكن
ان يقال لهم كيف يعقل التسوية بين الاله القادر على خلق هذه الاجرام وبين الاصنام الموصوفة بالعجز التام وتبقى الزيادة لكونه تعالى
خالقا للارض في يومين نافعة في الاستدلال واجيب عنه بانا لا نسلم ذلك بل انه نافع فيه بناء على ان ذلك مذكور في التورية ومشهور عند اهل الكتاب وان كفار مكة
كانوا يعتقدون في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم قد سمعوا هذه المقدمة منهم وسلموها واعتقدوا حقيتها فبهذا الاعتبار كان الخلق
في يومين نافعا في الاستدلال قوله استيناف غير معطوف على خلق لما كان ظاهر النظم يوهم كونه معطوفا على خلق وكونه داخلا في حيز الصلة
بين فساد ذلك وهو وقوع الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو قوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
اي خلقها وجعل فيها رواسي احترازا عن لزوم هذا الفساد قوله مرتفعة عليها يعني ان قوله من فوقها صفة رواسي وقوله ليظهر الخ
بيان لفايدة قوله من فوقها يعني ان الجبال التي انبتت فوق الارض لتكون عاصمة لها لو ثبتت تحتها لما ظهر
نفعها لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من الوجهين الاول ان يظهر للناظر ما فيها من وجوه الاستدلال على
ان الانسان اذا راى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الارض الثقيلة علم ان كل واحدة من تلك الاثقال التي بعضها فوق بعض مفتقر الى
حافظ وما ذلك الحافظ الممسك الا الله تعالى والثاني كون منافعها ظاهرة للطلاب قوله موضعه بسكون العين وكسر الراء

قوله ومن النوادر ان يكون الثلاثي متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يصير لازما نحو كببته فاكب وعرضت الشي فاعرض بمعنى اظهر فقطر
اقوات اهلها او اقواتا ناشئة منها يعني ان المراد باقوات الارض ارزاق سكانها واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف واما لكونها محل الحدوث فان
الاضافة يكفي فيها ادنى الملابسة فان الشي يضاف الى محله والى من ينتفع به وغير ذلك فالمعنى على الاول انه تعالى قدر الخبز لاهل قطر والتمر
لاهل قطر والذرة لاهل قطر والسمك لاهل قطر وقدر في كل قطر قوتا لاهل ذلك القطر وعلى الثاني انه خص بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر
من اقطارها وجعل ذلك سببا للتعيش لاهل البلدان بمراجعة بعضهم الى بعض للتجارة واكتساب الاموال ويؤيد هذا المعنى قراءة من قرا وقسم فيها اقواتها قوله
في تتمة اربعة ايام اي فيما تم به اليومان الاولان اربعة ايام فالمراد بتتمة اربعة ايام اليومان اللذان تم بهما اليومان السابقان اربعة كانه قيل كان نصب الرواسي
وتقدير الاقوات وتكثير الخيرات في يومين اخرين بعد خلق الارض في يومين واشار بتقدير المضاف الى دفع ما يتوهم من المنافات بين هذه الاية وبين
ما ذكر في القران من ان خلق السموات والارض كان في ستة ايام وذلك لانه يفهم من هذه الاية ان خلق الارض في يومين ثم ذكر انه جعل فيها رواسي من
فوقها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم صرح بانه قضاهن سبع سموات في يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية ايام والمذكور في الايات الاخر انها
ستة ايام وبينهما منافاة ظاهرة ولما قدر المضاف اندفعت المنافات ويمكن دفع المنافات بوجه اخر وهو ان الايات الدالة على ان ايام خلق
السموات والارض ستة ثم ذكر فيها تقدير الاقوات في زمان يوقف اليومان من الثمانية اليه ويبقى الستة بلا سواه والله اعلم قوله اي الكوفة
في خمسة عشر يوما اي في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر يوما قوله ولعله قال ذلك جوابا لما يقال لو كان المعنى كما ذكرت لكان النظم ان
يقال خلق الارض في يومين وجعل فيها ثلثة انواع من الصنع العجيب في يومين اخرين لكونه ابين للمراد وابعد عن الشبهة وايهام خلاف المراد وتقرير الجواب
ظاهر لا يخفى والفذلكة ماخوذ من قول الحاسب فذلك يكون كذا كالسبحلة والحوقلة الماخوذ من سبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى سبحل
الشي اي قال سبحان الله فوضع الحاسب اذا كتب تفاصيل الاعداد وجمع تلك التفاصيل وكتب في اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف
يكون قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضي ان يتقدم ذكر العددين او اكثر على وجه التفصيل وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر
مدة خلق الارض فقط قلنا لا نسلم انه يجب فيها تقدم ذكرهما صريحا بل يكفي فيها تقدم العلم بهما باي وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض
خلق في يومين وكذا السموات السبع علم ان ما في الارض من الرواسي وساير الخيرات خلق في يومين اخرين بشهادة ما ذكر في القران من ان خلق السموات
والارض كان في ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض وما فيها ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على
التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا انه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله في اربعة ايام بقوله في تتمة اربعة ايام اي في اليومين
اللذين تم بهما اليومان السابقان اربعة وهذا ليس بفذلكة بل هو بيان ابتداء لمدة خلق ما في الارض وما عليها قوله استوت سواء على ان
سواء اسم بمعنى استواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اي في اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان
ومن قرا سواء بالجر جعله صفة ايام فهي دليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة لها ايضا وقيل انتصابه على انه حال من الضمير في الارض اي استوت استواء والاول
اولى لان المقام يقتضي توصيف الايام بانها مستوية لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله هذا الحصر اي حصر مدة خلق ما ذكر من الارض
وما فيها وما عليها في اربعة ايام مستوية كائن لمن سأل عنها ويقول في كم خلقت الارض وما فيها ويكون السوال سوال استعلام لا سوال استعطاء
ويكون قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف وصرح بالفذلكة بقوله كل ذلك خلق في اربعة ايام سواء استيناف بان قال هذا الحصر والبيان لمن يسأل
عن مدة خلق ذلك وان كان للسائلين متعلقا بقوله وقدر فيها اقواتها يكون السوال سوال الاستعطاء والطلب والمعنى قدر فيها اقوات اهل الارض لكلهم طالبون
للقوت محتاجون اليه قوله من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلوي على غيره والاستواء بهذا المعنى هو ضد الاعوجاج ونحوه استقام
اليه ولما كان الاستواء الى الشي بهذا المعنى محالا على الله تعالى لاستلزامه الانتقال من مكان الى مكان قال صاحب الكشاف والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة
الى خلق السما بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك فجعل الاستواء الى خلق السماء مجازا عن تعلق ارادته الذي هو استدعاء الحكمة خلقها
من غير ان يعارضها صارف يصرفه عنه قوله والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين اي بحسب الرتبة على طريق التراخي في الرتبة لا في الزمان لان الكلام
مع المعاندين المنكرين والمعنى انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وفعل كذا وكذا واعظم من ذلك انه استدعى الحكمة ان يخلق السماء ومن حقه
لعلها كانه خاطب فقال لها وللارض ائتيا الخ ومقصود المصنف من هذا القول دفع ما يتوهم من المنافات بين قوله ثم استوى الى السماء وخلقها وبين قوله
انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول يشعر بان السماء خلقت بعد خلق
الارض وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما والثاني يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدي وهما متناقضان وجوابه المشهور
بين المفسرين انه يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده السماء كما هو المفهوم من هذه الاية ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا
القدر يزول التناقض والمصنف اشار الى رد هذا الجواب بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون
متاخرا عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متاخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها
ولا يتحقق شي من هذه الاحوال الا بعد تحقق الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير خيرها فلانه عبارة عن
خلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها فانه متفرع على تيسر انتفاعها واذا كان
خلق السماء متاخرا عن هذه الاحوال المتاخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو متاخرا عن خلق السماء ضرورة كون الدحو متقدما على
الاحوال المذكورة المتقدمة على خلق السماء كما يقتضيه قوله ثم استوى الى السماء فلما لم يجز كون الدحو متاخرا عن خلق السماء لم يصح الجواب
جوابا وبقي التناقض بحاله فلذلك اعرض المصنف عنه واجاب عن سوال التناقض بوجه اخر وهو ان يحمل قوله والارض بعد ذلك دحاها على
ظاهره ويحمل كلمة ثم في هذه الاية للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض قوله امر ظلماني اشارة الى ان قوله
دخان من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انه قصد وتوجه نحو السماء توجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عديم النور شبيه الدخان في بادي النظر

وحمل على التشبيه لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار قوله ولعل ارادتها ولعل اراد بتلك المادة البخار المتصاعد من الماء الذي انقلب
منه اول ما خلق الله تعالى على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة الاف سنة فنظر
اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء اما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة
واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات [illegible] ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء حال الاستواء
اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ثم بين انه جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن
سبع سموات فهذا على ان يكون المراد بالامر الظلماني المادة التي صورت بصورة السماء ثم ذكر انه يحتمل ان يكون المراد به الاجزاء الظلمانية الاجزاء التي لا تتجزى
فانها في ابتداء خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم ادار كبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا حدثت فيها صفة الضوء فكانت مشرقة
مستنيرة ولما كانت اول وجودها مظلمة صح تسميتها دخانا تشبيها بالدخان من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان فانه ليس
صورة يحفظ تركيبه قوله ما خلقت فيهما دفع لما يتوهم من ان قوله تعالى للارض والسماء ائتيا يستلزم ارادة ايجاد الموجود بالنسبة الى الارض لان الله
في قوله تعالى لها وللارض يعطف مدخولها على قوله استوى وقد مر ان الاستواء الى السماء عبارة عن [illegible] وهو اقتضاء الحكمة خلقها [illegible]
بايجاد [illegible] خلقه اياها كان امرهما بالاتيان عقيب الاخبار باستدعاء الحكمة لخلق السماء بمعنى ارادة وجودهما وارادة وجود الارض بعد [illegible]
الى السماء المتاخر عن خلق الارض بيومين ارادة لايجاد الموجود والمص دفع لزومه بوجوه محصول الاول ان قوله تعالى [illegible] والتقدير
ثم استوى الى السماء اي ثم دعاه الحكمة الى خلقها فخلقها فقال لها وللارض بعد خلق ذاتهما ائتيا [illegible]
فيهما من الاوصاف كتاثير العلويات في السفليات [illegible] والاوضاع والكيفيات [illegible]
ومحصول الوجه الثاني ان المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما في اوقات معينة وبالامر باتيانهما ايجادهما طبق ما قدرهما فلا يلزم ايجاد الموجود بناء
على ان الخلق الثاني بمعنى التقدير فمعنى خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثها في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي
حدوث ذلك الشيء في الحال فجاز ان يقضي الله بحدوث الارض في يومين ثم يقول للسماء وللارض ائتيا في الوجود والحدوث من غير ان يلزم منه
ايجاد الموجود [illegible] خلق الارض في يومين معناه انه قضى وقدر وجودها في يومين كان قوله ثم استوى الى السماء بمعنى ثم
دعاه داعي الحكمة الى تقدير السماء بعد تقدير الارض وتقدير كل واحد من الاشياء صفة ازلية لا ترتب بعضها على بعض فلا وجه لكلمة ثم في قوله ثم استوى
الى السماء اجاب عنه بوجهين الاول ان ثم لترتيب رتبة التقدير [illegible] والثاني انها لترتيب الاخبار على الاخبار ومحصول الوجه الثالث [illegible]
وقد عرفت ما فيه من ان وجوده متقدم على خلق الرواسي فوقها [illegible] على خلق السماء فكيف [illegible]
والمجاز الاول ان يقال الاتيان المسند الى ضمير الارض غير ما اسند الى ضمير السماء [illegible] ومحصول الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما وباتيانهما
موافقتهما لكل واحد منهما صاحبه فيما كونه سببا موديا الى حدوث ما اريد توليده منهما قوله من الموافاة [illegible] ائتيا وائتينا بالمد فيهما [illegible]
فاعلا وفاعلنا [illegible] الاتيان بمعنى الاعطاء على ان يكون وزنهما افعل وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعلهما من المواتاة لان
بمعنى الاعطاء لان الاول متعدي الى مفعول واحد والثاني الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين قوله لاثبات الطوع والكره لهما
لانهما من اوصاف العقلاء ذوي الارادة والاختيار والسماء والارض من قبيل الجمادات العديمة الارادة والاختيار فلذلك لم يكن المراد اثبات
حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد اظهار لزوم تاثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما من التاثير فيهما كما تقول للجبار الذي هو تحت يده لتفعلن هذا شئت
او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد بذلك [illegible] وان كان ذلك [illegible] انقياده بحقيقة الطوع والكره [illegible]
ليس اثباتهما لهما وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله طوعا وكرها مصدران في موضع الحال اي طائعتين او مكرهتين قوله منقادين بالذات اي لا
بالارادة والاختيار قوله والاظهر جواب عما يقال كيف خوطب الجمادات بقوله ائتيا وكيف اجبن بقولهما اتينا مع انهن ليس من اهل الخطاب
والجواب وتقرير جوابه انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير ان يتحقق ثمة خطاب ولا جواب شبه تاثير قدرته فيهما وتاثرهما عنها بالذات لا بالمشية
والاختيار بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المامور المطيع فيمتثل امره ولا يرده بل يتلقاه بالقبول والامتثال فعبر عن الحال المشبهة [illegible] المشبه بها
قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما [illegible] وامرهما بالاتيان وانه يحييهما ويمتثلا امره بان يخلق الله تعالى فيهما حيوة وعقلا
ثم يوجه الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها
عاقلة عارفة باسمه ويتوجه تكليفه اليها وبعقوبته من تصرفه رعاية مقتضى التكليف وذلك كما نطق الله تعالى الجبال مع داود عليه السلام وانطق الايدي
والارجل بالشهادة [illegible] قال المص هذا القول انما يتصور لو كان المراد بالامر باتيانهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع
والكيفيات او الامر بان تاتي كل واحدة منهما صاحبتها بما تقتضيه الحكمة من كون الارض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للارض لتتحقق التاثير
والتاثر الموديين الى انتظام احوال اهل الارض اما ان اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثاني او اريد باتيان الارض
كونها مدحوة قرارا ومهادا لاهلها وباتيان السماء حدوثها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب
قادرا على الجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود
اليهما او الى السماء وحدها كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه اليهما الامر بالاتيان الى الوجود لانه
تحصيل الحاصل وايجاد الموجود واذا كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا عاقلتين فاهمتين للخطاب قادرتين على الجواب فلا يتصور ان يقال انه بعد
ان يخلق الله تعالى فيهما حيوة وعقلا ويخاطبهما ويجيبا خطابه فان قلت الوجود حاصل في الارض على الوجه الثالث [illegible] لم يحصل في السماء تلك [illegible]
خطاب ائتيا وجوابهما [illegible] صلاحية احديهما قوله وانما قال طائعين جواب لما يقال السماء والارض اسمان مؤنثان من قبيل المؤنثات السماعية [illegible]
[illegible] سموات وارضون [illegible] ينبغي ان يقال طائعتين حملا على اللفظ او طائعات حملا على المعنى فلم قيل طائعين على لفظ جمع المذكر العقلاء

وتقرير الجواب انهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعا لتعدد مدلولهما كقوله
اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قوله خلقا ابداعيا اي على طريق الاختراع الاعلى غير مثال [illegible] وقيد الابداع مستفاد من كونه تماما من الفراغ
منهن حال كونهن سبع سموات متفرع على الاستواء الى السماء حال كونها دخانا اي شيئا حقيرا مظلما كالدخان فيكون خلقها ابداعيا من غير ان يكون على مثال اذ
مستفاد من قوله تعالى في مواضع اخر بديع السموات او ما قيل الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضيهن اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشيء اتمامه قوله
كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه [illegible] والامام فعلا انما يكون بان لا يكون في المفعول خلل او نقصان وهو معنى الاتقان قوله وضمير فقضاهن
للسماء على المعنى فانها السماء وان كان مفرد اللفظ الا انه في معنى الجمع لتعدد مدلوله ويحتمل ان لا يرجع الى السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل يكون ضميرا
مبهما يفسره سبع سموات كضمير ربه رجلا وورد في الاخبار انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلثاء والاربعاء
وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في اخر ساعة من يوم الجمعة وخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيمة والظاهر انه ينبغي ان يكون المراد
انه تعالى خلق العالم في مقدار مدة لو حصل فيها فلك وشمس وقمر لكانت تلك المدة اول يوم الاحد الى اخر يوم الجمعة قوله شانها وما يتاتى منها من الحركات المختلفة والاوضاع
المتجددة وكونها مزينة بالثوابت والسيارات الى غير ذلك من الشئون والاحوال فسر الامر بالشأن فيكون واحد الامور [illegible] الامر الذي هو ضد النهي قوله او امر بكذا
الامر يجيء على وجهين بمعنى ايجاد الامر بهذا المعنى في كل سماء وحمل كل واحدة منها على ما ياتي منه من الشئون والامور بحيث ياتي السماء به اختيارا [illegible]
بان الافلاك لها نفوس تؤثر فيما حولها بارادته واختياره [illegible] في الاصل للالقاء استعمل ههنا في اظهار ما اراده في كل سماء قوله
اوحى الى اهلها بما واراد على ان الامر مصدر امره بكذا والامر هو امره والمامور به اهل كل سماء الا انه اضيف الامر الى نفس السماء للملابسة فانه تعالى امر على اهل
كل سماء بتكليف خاص فمن الملائكة من هو في القيام من اول خلق العالم الى قيام القيمة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون رؤسهم ولما كان
ذلك الامر مختصا باهل ذلك السماء كان مختصا بتلك السماء ايضا بواسطة اهلها فصحت اضافته اليها قوله فان الكواكب كلها يعني ان المراد بالمصابيح جميع
الكواكب النيرة التي خلقها الله تعالى في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء الدنيا وهي التي تلينا وتقرب من اهل الارض فان كل واحد
من السيارات السبع والثوابت مركوزة في الفلك التاسع الا ان كونها مركوزة فيما فوق السماء الدنيا لا ينافي كونها زينة لها لانا نرى الكل [illegible]
فيها قوله من المسترقة وهي الشياطين الذين يصعدون الى السماء لاستراق السمع فيرمون بشهاب منفصل من نار الكواكب منفصلة عنها ولا يرجمون بالكواكب
انفسها لانها قارة في الفلك على حالها وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها لا تنتقص منها شيء والشهاب شعلة نار ساطعة وشهب جمعه
قوله وقيل مفعول له [illegible] بالاحتياج الى اعتبار الفعل المعلل وتغيير اسلوب النظم اي لا حاجة اليه ويمكن جعله مفعولا لمجرد جعله معطوفا على [illegible] ويكون
التقدير وزينا السماء الدنيا بمصابيح تزيينا لها وحفظا وهو ليس ببعيد من تقدير العامل ثم انه تعالى امر عليه السلام بان يجيب للمشركين بقوله
انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فيحتج عليهم بقوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف بهذه القدرة [illegible]
كيف يجوز ان يكفر به ويجعل الانداد له فان اعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة واصروا على الجهل والتقليد فقل لهم لم يبق في حقكم علاج الا انزال العذاب الذي نزل
من قبلكم للعاصين والانذار التخويف والصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق ما اصابته استعملها للعذاب الشديد تشبيها لها بها في الشدة
والهول قوله وهي المرة من الصعق او الصعق والصعق بسكون العين مصدر من المتعدي ومعناه الاهلاك وبفتح العين مصدر من اللازم بمعنى الهلاك
تقول صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر اي اهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر اي
هلك ومات قوله حال من صاعقة عاد اي من الصاعقة الثانية اي مثل صاعقتهم كائنة وقت مجيء الرسل اليهم ولا يجوز ان يكون متعلقا بالظرف حالا منها
لان الصاعقة قطعة نار تنزل من السماء فتحرق فهي جثة فالزمان لا يكون حالا منها ايضا ولا يجوز جعله صفة لصاعقة الاولى ولا ظرفا لانذرتكم
لفساد المعنى لان انذار عليه السلام قومه الموصوفين ليس في وقت مجيء الرسل الامم المكذبة ولا صاعقة كائنة في ذلك الوقت قوله من جميع جوانبهم
ليس المراد الجهات الحسية والاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبهها من جهات الارشاد وطرق النصيحة فتارة جاؤا من جانب الانذار والتخويف
واخرى من جانب التشويق والترغيب فيما عند الله لاهل الايمان والطاعة وتارة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم اليه من التوحيد والاذعان
بجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك فاعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة وحيلة حال اتيانهم قوله او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم حال الامم الرسل
اي الكائنين قبلهم وبعدهم او صفة لها اي الرسل الكائنين من قبلهم ومن بعدهم والمراد ان يقال الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم كيف يوصفون بانهم جاؤهم
وكيف يخاطبهم عاد وثمود بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون اشار الى جوابه بقوله اذ قد بلغهم خبر المتقدمين قوله بان لا تعبدوا اي بان لا تعبدوا فالتي
يحتمل ان يكون بكلمة ان في قوله ان لا تعبدوا مصدرية وان يكون مفسرة لما جاءت الرسل به لان قولهم جاءتهم فيه معنى القول قوله على زعمكم فانهم
ارسلتم ليس اقرارا منهم بكونهم رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون ثم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الاجمال اخذ في تفصيل حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال فاما عاد فاستكبروا الاية كان
هود عليه السلام يهددهم بالعذاب فقالوا نحن نقدر على دفعه بفضل قوتنا فرد الله تعالى عليهم بقوله اولم يعلموا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة
فانه قوله فانه اشد منهم قوة استعمال [illegible] القدرة كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء وقدرته هو قادر على كل شيء بقدرة
ذاتية غير مستفادة من غيره [illegible] ان يرد عليهم بان [illegible] فهو اشد منكم قوة فجحدوا [illegible] فان قوله تعالى اولم يعلموا انكار لعلمهم بذلك
ثم ان المص فسر القوة في قوله تعالى ان الله اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في الوصف وهو مبدأ
اشتقاق افعل ولا اشتراك بينه تعالى وبين الانسان في القوة التي هي عبارة عن شدة البنية وصلابتها المضادة للضعف فانه تعالى منزه عن القوة
بهذا المعنى وانه لا يوصف بالقوة الا بمعنى القدرة فحيث يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة عن القوة بمعنى صلابة البنية
ليكون القوة في كل واحد من جانبي المفضل والمفضل عليه بمعنى واحد فيصح تفضيل احدهما على الاخر في القوة بالمعنى المجازي قوله يعرفون انها حق وينكرونها
يريد ان الجحود هو الانكار مع العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا ونظم الكلام هكذا فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون بمعنى

يعني ان قوله فقال لها وللارض [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم استوى الى السماء [illegible]
[illegible]
كان قوله ائتيا طوعا او كرها [illegible]
لا ايجاد الموجود [illegible]
منه

انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة وترك الاحسان الى الخلق وبين الجحود بالآيات وهو كفر وترك لتعظيم الخالق فيكون قوله
وقالوا من اشد منا قوة او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه لبيان السبب الداعي
الى الاستكبار والرد عليهم فيما زعموه ولما جمعوا بين الوصفين الذين هما اصل جميع الصفات الذميمة لا جرم سلط الله تعالى عليهم العذاب فقال فارسلنا
عليهم ريحا صرصرا في الصحاح القر بالكسر البرد ويقرب البنات والحدث والقر بكسر لبنات القر وقال ابن فارس العلم والباب يصر صرا اي صوت
فيكون القوم مكرمين قوله وقرأ الحجازيان ابن كثير ونافع والبصريان ابو عمرو ويعقوب بسكون الحاء نحسات على انه صفة مشبهة من نحس نحسا
اصله نحسات بكسر الحاء فاسكنت للتخفيف او على ان كل واحد من نحس ونحس بكسر الحاء وسكونها لغة اصلية في صفة فعل لان اهل التصريف
لم يذكروا في الصفة من باب فعل بكسر العين الا وزنا مخصوصا ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور وشبع فهو شبعان
وسلم فهو سالم وبلي فهو بال او على انه مصدر وصف به كرجل عدل وفيه ضعف لان الاصل الفصيح في المصدر الذي وصف به ان لا يجمع وقد جمع ههنا
ويمكن ان يعتذر عنه بان جمع نحسات لاختلاف انواعه في الاصل وقرأ الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء على انه صفة مشبهة من نحس كفرح فهو فرح
واشر فهو اشر والمعنى في ايام مشؤومات لان النحس يقابل السعد وهو سبحانه ان الله تعالى ادام عليهم الريح فيها على وتيرة وحالة واحدة لا تتغير واهلك
القوم بها الا كما يزعم المنجمون ان بعض الايام قد يكون نحسا في ذاتها وبعضها سعدا واستدل لا بهذه الآية لان اجزاء الزمان متساوية في حد
انفسها ولا امتياز بينها الا بحسب ما وقع فيها من الطاعات والمعاصي ولا استدلال لاحتمال قوله على قصد وصفه به اي وصف العذاب بالخزي
وكون اضافة العذاب اليه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما تقول فعل السوء بالاضافة وتريد الفعل السيء على الوصفية فاصل الكلام عذاب
خزي على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة كانه رجل عدل كانه قيل عذاب خزي اي عذاب في سبيل هوان وخزي صفة مشبهة اصله خزي فاعل كقاض
ثم اضيف العذاب الى ما قصد توصيفه به فقيل عذاب الخزي كما قيل رجل صدق للدلالة على اختصاصه بتلك الصفة واستدل على ان اضافة العذاب
الى الخزي على قصد وصفه بالخزي بقوله تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اي اذل وازيد خزيا فانه لولا ان المقصود توصيف العذاب بالخزي لما صح ان يجعل
عذاب الآخرة مقابلا للعذاب الدنيا بكون الاول اشد خزيا بالنسبة الى الثاني ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود والجمهور
على رفع ثمود غير منون لمنع صرفه للعلمية والتأنيث فانه اسم قبيلة ومن نونه وصرفه جعله اسم رجل هو الجد الاعلى للقبيلة ورفعه على الابتداء لان اما
لا يليها الا المبتدأ فلا يجوز الاشتغال فيما بعدها الا نادرا كما قال ابن الحاجب ويختار رفع الاسم عاطفا بالابتداء اذا وقع بعدها غير الطلب ولو كانت
مع الطلب يختار النصب فلا يتبع الطلب خبرا اذ قدرت الفعل الناصب فقدرته بعد الاسم المنصوب فكذا واما ثمود فهدينا
فهديناهم قالوا الا ان اما لا يليها الافعال قوله فدللناهم على الحق اشارة الى ان الهداية عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب سواء ترتب عليها الاهتداء
او لا وقيل عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة الى البغية وفسرها الزمخشري في سورة البقرة بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل عليه
بوجوه ومما رد عليه ان يقال لو كانت الهداية عبارة عن الدلالة المقيدة بكونها موصلة الى البغية لامتنع حصولها بدون الاهتداء مع انه تعالى
اثبت الهداية بدون الاهتداء حيث قال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي اختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد
واجيب عنه بان الهداية ههنا مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة
فصارت بذلك كانها دلالة موصلة فسميت هداية ولذلك استدل المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد وذلك لانها تدل على
انه تعالى نصب الدلائل وازاح العلل والاعذار الا ان الايمان يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل
وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا الاستدلال باطل لانه يستلزم ان يترك كثير من دلائل العقل والنقل منها
قوله ان الله خالق كل شيء ونحو هل من خالق غير الله ولا بعد ان يسند الفعل القبيح الى العبد لكونه سببا من اختيار الشيء وانما اكتسابه القبيح والتحقيق
ان معنى استحباب العمى اختيارهم اياه والمحبة ليست باختيارية الاعتبار والاختيار والابتار اختيارية والمؤثر مجموع الامرين احدهما من الله تعالى
والآخر من العبد فظهر ان في لفظ الاستحباب اشعارا بان قدرة الله تعالى هي المؤثرة وان لقدرة العبد مدخلا ما وان الايمان بخلقه عقد وركني
القادرين فتأمل فيه فانه دقيق عجيب قوله واضافتها الى العذاب اضافة الصاعقة الى العذاب الموصوف بالمصدر للمبالغة في كونه مهينا
ليستدل على شدة وقع الصاعقة وقوتها فان اضافتها اليها من اضافة النوع الى الجنس بتقدير من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب المهين
الذي يتبع اذاقة الهوان المعذب الى حيث صار كانه عين الهوان لما كان شديد الوقع كانه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة
وصف به العذاب للمبالغة اي عذاب مهين كانه عين الهوان فالمبالغة مستفيدة من تعلقه او جعل الاول من استعارة لفظ الصاعقة
للعذاب والثاني من اضافة الصاعقة الى العذاب والثالث من توصيف العذاب بالهون ثم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا
اردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال ويوم يحشر اعداء الله الى النار ويوم منصوب بمحذوف
دل عليه ما بعده من قوله فهم يوزعون تقديره يساق الناس يوم يحشر وقال ابو البقاء تقديره يعاقبون يوم يحشر وقيل انه منصوب باذكر مقدرا
اي اذكر يوم يحشر جميع الكفرة من الاولين والآخرين لانهم يوزعون اي يحبس سوابقهم حتى يلحق بهم اواخرهم وهو عبارة عن كثرتهم وقرأ الجمهور
يحشر بالياء التحتية مضمومة وفتح الشين على بناء ما لم يسم فاعله ورفع اعداء الله على قيامه مقام الفاعل وحتى غاية ليحشر واذا منصوب بشهد وما في
التأكيد في كلمة ما ان وقت حضورهم النار لا محالة هو وقت الشهادة عليهم وهو كقولك اما اذا ما وقع آمنتم اي لا بد لوقت وقوع العذاب
قوله ان يكون وقت ايمانهم روي انه عليه السلام ضحك يوما حتى بدت نواجذه ثم قال الا تسألون مم ضحكت قالوا مم ضحكت يا رسول الله قال
عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيامة قال يقول يا رب اليس قد وعدتني ان لا تظلمني قال فان ذلك لك قال فاني لا اقبل علي شاهدا الا من نفسي
قال اوليس كفى بي شهيدا وبالملائكة الكرام الكاتبين فيقول يا رب اجرتني من الظلم فلن اجيز على اليوم شاهدا الا من نفسي قال فيختم
على فيه وتتكلم الاركان بما كان يعمل قال عليه السلام فيقول لهن بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اجادل قوله سمعهم اي آذانهم وافرد لكونه مصدرا

[illegible]

يتوثبون ان الله لا يعلم اي الخفيات ولكنه يعلم بالظاهرة وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلثة نفر
ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول قال الآخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع
ان اخفينا وقال الآخر ان كان يسمع ان جهرنا فانه يسمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون
الآية قيل الثقفي عبد ياليل والقرشيان ختناه ربيعة وصفوان بن امية قوله اصاروا بسببه في القوة العاقلة نعمة العمر التي انعم بها عليهم
ليتوسلوا بها الى تحصيل العقائد الحقة التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا وهذه الآية
نص صريح في ان من ظن انه تعالى يخرج عن علمه شيء من المعلومات فانه من الهالكين الخاسرين وان ظنه ذلك ارداه ثم قال فان يصبروا اي ان يمسكوا
عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارا للفرج زاعمين ان الصبر مفتاح الفرج لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم ابدا لم ينفعهم الصبر اي الاحتجاج والجزع
وذكر تعالى ما بين صبرهم واستعتابهم فقال وان يستعتبوا بفتح ياء الغيبة وكسر التاء الثانية على بناء الفاعل اي وان اظهروا الجزع واستغاثوا في
ازالة ما هم فيه من العذاب لم يعتبوا اي لم يجابوا الى ذلك فكان جزعهم وصبرهم سواء في ان شيئا منهما لا يؤدي الى الخلاص يقال عتب عليه
اي وجد عليه فغضب واعتبني فلان اي عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة والاستعتاب طلب العتبى وهي اسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب
كالعطاء والاستعطاء فهو تعالى عاتب مغضب على المسيء بتعذيبه والمسيء مستعتب يطلب منه تعالى ان يعتبه اي يزيل عنه ما هو فيه من العقوبة
والعذاب لانه لا يكون معتبا وقرئ وان يستعتبوا على بناء المفعول فما هم من المعتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب بمعنى ارضى اي ان
عسى ان استعتب احدهم بان يطلب منهم ان يعتب ربه ويزيل عتبه عليه لم يقدروا عليه لانهم فارقوا دار التكليف والطاعة واتوا
دار الجزاء فلا يقدرون على اعتاب ربهم ثم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله
وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء اي جعلنا لهم قرناء وقدرنا لهم قيضنا لهم اي بمنزلة القيض الذي يستولي على البيض كما يستولي القيض
على البيض ويقال البيضة قيضها فانهم لما حملوا على الكفر لم يبق لهم اصدقاء الا الشياطين وهذا معنى قول الجوهري قيض الله فلانا لفلان
اي جاءه به واتاحه له قوله والاخدان جمع خدن وهو الصديق وقيل قيضنا ليس من القيض بمعنى القشر بل هو من القيض بمعنى
البدل والعوض كما يقال هذان ثوبان قيضان اذا كان كل واحد منهما مكافيا للآخر في القيمة بحيث يصح ان يباع احدهما بالآخر فالمقايضة مبادلة
وهي بيع سلعة بسلعة سمي بها لكونها معاوضة احد المتاعين بالآخر ولما كان عقد المقايضة مبنيا على مناسبة احد البدلين للآخر كان
معنى الآية جعلنا وقدرنا لهم النسوء قيضا اي مناسبا لهم بحيث يليق ان تتخذهم اخوانا واصدقاء يقبلون ما دعوهم اليه ولم يحتمل هذا
الاحتمال الا بعد التكليف وقد دلت الآية على ان كفر الكفار بارادة الله تعالى ومشيئته وانه لم يرحم لانه حكم بانه تعالى قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل
وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الكفر لانه تعالى لما قيض لهم اولئك القرناء بارادته وهو يعلم انهم يزينون لهم الباطل ويحملونهم على الكفر لزم ان يريدهم
ذلك التزيين وما يترتب عليه لان من فعل فعلا بارادته وعلم ان ذلك الفعل يفضي لا محالة الى اثر فذلك الفاعل لا بد ان يكون مريدا لذلك الاثر
قوله ما بين ايديهم من امر الدنيا جعل امر الدنيا بين ايديهم لكونها حاضرة لهم كما يقال الجنة جعلت الآخرة بين ايديهم والآخرة لما كانت امامهم
بعد هذا جعلت خلفهم كما يقال لمن يجيء بعد الشخص انه خلفه وقيل ما بين ايديهم الآخرة لانها قدامهم وهم متوجهون اليها وما خلفهم الدنيا لانهم
تركوها خلفهم قوله في امم حال من الضمير المجرور في عليهم اي حق عليهم القول حال كونهم في جملة امم التصديق وشكلهم في الواقعة
في الآية بناء في قول الآخر حين قد انكوا اي فانه في جملة اخرين وفي عدد هم كونهم فوقكا عن احسن الصيغة ونسبتا بوحدي في ذلك اعلم انه تعالى
لما وصف كتابه الكريم في اول السورة باوصاف جليلة ثم اعراض الكفرة عنه بعدم ... بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة
الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة والعقل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع

ثم انه تعالى حكى عنهم طريقا اخر لاعراضهم عن القرآن فقال وقال الذين كفروا الاية قوله بالخرافات وهي الهذيان والاحاديث التي لا اصل لها قيل خرافة اسم رجل
من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث ولكل ما يستملح ويتعجب منه حديث خرافة وكان بعضهم
يوصي بعضا اذا رأيتم محمدا يصلي فلا تسمعوا القرآن ولا تصغوا الى قراءته والغوا فيه اي ائتوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى ليختلط عليه ما يقرأ
فلا يتمكن من قراءته ولا يتمكن اصحابه ايضا من سماعه وقال مقاتل ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام في وجهه حتى تلبسوا عليه ولما حكى الله تعالى ذلك عنهم
هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي
يؤتى به لاجل التجربة واذا كان كذلك المذوق وهو قدر قليل عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله والمراد بهم هؤلاء القائلون يعني ان
التعريف في قوله الذين كفروا للعهد الخارجي والمعهود بهم الذين يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ويجوز ان يكون للاستغراق
فيدخل فيهم القائلون دخولا اوليا قوله سيئات اعمالهم يعني ان الاسوأ لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه لعينه انه تعالى يجزيهم جزاء اعمالهم
ما عملوا الاجزاء سيئة مع ان الظاهر انه تعالى يجزيهم جزاء سيئات اعمالهم وجزاء احسنها بل قصد به الزيادة المطلقة واضافته الى ما عملوا للبيان
انه بعض منه لا التفضيل عليه كما يقال الاشج اعدل بني مروان ولا يقصد به ان بني مروان اهل العدل وان الاشج اعدلهم بل قصد به الزيادة
المطلقة واضيف اليهم لبيان انه بعض منهم فان قيل الموصوف بافعل على تقدير ان يحمل على الزيادة المطلقة يجب ان يكون بالغا غاية الكمال
في الوصف الذي هو مبدأ اشتقاق افعل فيثبت الشبهة وهي انهم يجزون جزاء ما هو في غاية القباحة من الاعمال مع انهم يجزون جزاء ما لم يبلغ الى
تلك الغاية قلنا كل معصية خبيثة كونها في الغاية للملك المتعالي في غاية القباحة واشار المص بقوله سيئات اعمالهم حيث حمل الاعمال السيئة
مطلق اسوء قوله اشارة الى الاسوء يكون قوله جزاء اعداء الله خبرا عن الاسوء بيانا في تعبير قوله اسوء الذي عملوا بقوله سيئات اعمالهم
فانه يفهم منه ان يكون تقدير الكلام ولنجزينهم بقبائح اسوء ما عملوا فيكون الاسوء من قبيل الاعمال فكيف يخبر عنه بالجزاء فينبغي ان يحمل الاية
على تقدير المضاف اي ولنجزينهم جزاء اسوء ما عملوا فحكوا قول المص سيئات اعمالهم اي جزاء سيئات اعمالهم قوله فانها دار اقامتهم يعني ان كلمة
في ليست للظرفية بل هي للتجريد والمعنى ان النار نفسها دارهم وهم خالدون فيها كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني انه عليه السلام
اسوة لكم والامام الرازي رحمه الله تعالى جعل كلمة في للظرفية حيث قال لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد لهم والمعنى الحقيقي
انتزاع بحري في جعل الفي للتجريد ومعناه ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مماثل للاول في الاتصاف بتلك الصفة لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة
في الامر الاول حتى كانه بلغ في الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه امر اخر موصوف بتلك الصفة كالنار مثلا فانها لما بلغت
في كونها دار الخلد بالنسبة اليهم مرتبة عالية صح ان ينتزع منها امر مثلها في تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اي المبالغة قوله ينكرون الحق
اي ينكرون انه حق فانهم يعلمون باعجاز القرآن انه كلام الله تعالى لا ريب فيه وانما يجحدون جحدا فلذلك كان بعضهم يوصي الى بعض ان لا يستمع
الى قراءته عليه السلام وان يلغي فيه خوفا من ان يسمعه الناس فيؤمنوا به قوله ويجوز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر السبب وارادة المسبب
قوله جزاء مصدر مؤكد للفعل الذي دل عليه قوله لهم فيها اي يجزون جزاء ويجوز ان يكون مفعولا له اي لهم ذلك للجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذي
قبله وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينتصب بمثله كما في قوله فان جهنم جزاؤكم جزاء ثم انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد
هو مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا قوله فانهما سنا الكفر وسنة
ابليس في القتل بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل ثم انه تعالى لما ذكر قرناء الكفار وسوء عاقبتهم ذكر ان قرناء المؤمنين اولياؤهم في الدنيا
وفي الاخرة الملائكة قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار بان الله هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره يستوجب الاستقامة والثبات
على مقتضى اقراره بان يستمر على شكره وثنائه بالبدن وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه
عن الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدأ قوله فيما يعن لهم اي يعرض ويعترض لهم من الاحوال
سواء كان في القبر او عند البعث او عند الموت قوله لا تخافوا ما تقدمون عليه الخوف غم يلحق لتوقع المكروه والحزن غم يلحق لوقوع المكروه
من فوات نافع او حصول ضار والمعنى لا تخافوا اما انتم قادمون عليه من امور الاخرة فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فانا نتولى
خلافتكم عليهم بخير ونعطيكم اكثر من ذلك واحسن ونجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم المسلمين في الجنة قوله وان مصدرية مقدرة بالباء ولا ناهية لا نافية
لان ما فيه معنى الطلب لا يصلح ان يكون صلة لان المصدرية على الاشهر ويكون الفعل بعدها منصوبا بها الا ان صاحب الكشاف جوزه في مثل ذلك
والتقدير تتنزل عليهم الملائكة ملتبسين بان لا تخافوا اي بهذا القول وهو قوله تعالى كنتم الا اي من كل غم فلن تذوقوه ابدا قوله او مخففة
من الثقيلة اي تتنزلون بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان ولا ناهية اي ينزلون ملتبسين بهذه البشارة لا تخافوا من اهوال الموت ولا تحزنوا
واخراج يوم القيمة والباء مقدرة ايضا اي ملتبسين بهذه البشارة غير ثابتة قال المفسرون انه اذا انشقت الارض يوم القيمة نظر المؤمن
الى حفظته قائمين على رأسه يقولون له لا تخف اليوم ولا تحزن وابشر بالجنة التي كنت توعد وانك سترى اليوم امورا لم تر مثلها فلا يهولنك
فانما يراد بها غيرك قوله وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لا يلزم ان يكون بحيث تنزع اليه الشهوة الطبيعية لجواز كونه من الفضائل الروحانية
والكمالات النفسانية قوله حال مما تدعون اي من الموصول او من ضميره المحذوف اي ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل وهو الضيف
كانه قيل ولكم فيها الذي تدعونه حال كونه كالنزل للضيف واصل كراماتهم فيها ما لا يخطر ببالهم فضلا عن ان يشتهوه ويتمنونه والعامل فيها لكم
اي ثبت لكم ذلك المدعو حال كونه نزلا قوله من غفور رحيم متعلق بمحذوف هو صفة لنزلا واعلم انه تعالى ذكر اولا وعيد من اعرض عن القرآن ثم معناه
وذكر بعده فضيلة من اقر بالعبودية واستقام قلبا وقالبا بين ان هذه المرتبة اشرف الكمالات النفسانية وجوهرها وان من اشتغل بتكميل
الناقصين بعد تكميل جوهر نفسه فانه اعلى شانا واحسن حالا لانه اتى في الكون بتكميل نفسه واعرض عن الالتفات الى حال غيره فقال
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وهذا صريح في ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه وكل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل في هذه الاية

والدعوة

والدعوة الى الله مراتب الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام فانهم يدعون الى الله تعالى بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء فانهم
يدعون الى الله تعالى بالحجج والبراهين فقط والعلماء ثلاثة اقسام عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد استولت
المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا قدر ما لا بد منه والثاني هو الذي يكون
عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام ولكنهم لا يعرفون اسرار جلال الله تعالى واما العالم بالله وباحكامه فهم الجالسون
بفضائل الحضرتين الاولين فهم تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة واذا رجعوا الى الخلق صاروا معهم كواحد منهم كانهم
لا يعرفون الله واذا خلوا بربهم صاروا مشتغلين بذكره كانهم لا يعرفون الخلق وهذا سبيل المرسلين والصديقين والمرتبة الثالثة الدعوة
بالسيف وهي للملوك فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في دين الله وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين الى الصلوة فهم ايضا دعاة الى الله
وطاعته وهي اضعف مراتب الدعوة الى الله فلما كان كل واحدة من هذه المراتب داخلا في الدعوة الى الله ظهر انه لا وجه لتخصيصها بحق بعض المراتب
وقيل نزلت الاية في حقه عليه السلام فيكون قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا تعجيبا من المشركين الذين تواصوا باللغو في قراءته عليه السلام ومعناه لا قول
احسن من قول ولا قائل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله تعالى ولا يتهم فيه وان يعمل بما يقول ويظهر دين الاسلام الذي هو دين ابيكم ابراهيم عليه السلام قوله
فان تعالى قوله اي ليس الغرض من قوله تعالى وقال انني من المسلمين مجرد ان يتكلم بهذا الكلام بل المقصود الموصوف بانه يتكلم به ابتهاجا بما انعم الله تعالى عليه
من نعمة الاسلام او ان يتكلم به اتخاذ الاسلام دينا ومذهبا فاحسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلث اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح
وثالثها التدين بدين الاسلام والافتخار به لما عدد سيئات المشركين وبين سوء عاقبتهم شرع في حث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الاصرار
على دعوتهم الى الله وطاعته فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة ما هو عليه من دعوتهم الى الدين الحق والصبر على جهالتهم وترك الانتقام
منهم والالتفات الى سفاهتهم والسيئة ما اظهروه من المخالفة والعناد مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقولهم لا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه فانه تعالى قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة والسيئة في الجزاء وحسن العاقبة فاذا اتيت بفعله الحسنة
استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة
ثم قال ادفع بالتي هي احسن قوله وانما اخرجه مخرج الاستيناف جواب عما يقال الظاهر ان يقال ادفع بالفاء الدالة على السببية لان نفي الاستواء
مما يسبب للدفع بالحسن وتقرير الجواب ان صورة الاستيناف ابلغ في الحث على دفع السيئة بالحسنة والحمل عليه لان اخراج الكلام على صورة الاستيناف
انما يكون في مقام الاهتمام بالحكم قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم كلمة اذا فيه للمفاجاة والموصول مبتدأ وبينها صلته وقوله عداوة مبتدأ وخبر
وجملة ان اخذا اذا اخذ كونه الثابتة وقوله كانه ولي في موضع النصب على الحال من الموصول كانه قيل فاذا الحاضر في محلك هو الولي والتاء زائدة منوطة بالحال
والثاني كانه يحل بالتصلب هو الخبر واذا ظرف لغير الشبيه والظرف يعمل فيه معنى الفعل تقديره فالعامل اذا هو قت قوله تعالى واما ينزغنك الخ شرطية
وما مزيدة لتاكيد معنى الشرطية والاستلزام فلذلك الحقت نون التاكيد بفعل الشرط فانها لا تلحق الشرط بالمتلو كما كان وفي الصحاح نزغ الشيطان
بينهم اي افسد ونزغه بكلمة اي طعن فيه مثل نخسه بعود ونحوه والمعنى ان الشيطان ان وسوس اليك ليزيلك الى الحكاية الى المعقولة بدل هذه الوصية
وهي ان تدفع السيئة بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره وكلمة من في قوله من الشيطان ابتدائية اي نزغ صادر من جهته وان كان قوله نزغ بمعنى النزع وهو
الشيطان يكون كلمة من تجريدية قوله اي نزغ من الشيطان افرد وسمي نازغا قال الشيخ الولي قدس سره في فتوحاته المكية روي ان اعرابيا من فصحاء العرب
جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمع انه عليه السلام اوتي جوامع الكلم وانه انزل عليه كتاب معجز تحيرت فصحاء العرب عن معارضته فقال له
يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلت فقال عليه السلام له وما قلت فقال الاعرابي قلت وحي دوي لا افعوان تسعى وحولهم تحسبك للحرب
فقدير في النقل فان جهدوا بالقول فاعف تكرما وان ستروا عليك الملام فتبل وان الذي يؤذيك منه استماعه وان الذي قالوا وراءك لم يقل
فقال عليه السلام ولا تستوي الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابي هذا والله السحر الحلال وانه ما تحيفت ولا كان في علمي هذا ان
وقولي بجنب ما قلت اشهد انك رسول الله وانه ما خرج هذا الا من ذي الجلال والاكرام هو الله غير جل اي ذي الله ما ينبغي هذا الكلام الا
جاء من عند ربه لانه خارج عن وسع البشر ان تجيء من بينك وبينه عداوة وحقد تحية كتحيتك في قرابتك وقال تحمل الاذى بالكبر وتسوعه تحلو
ثقل قلبه على نفل ان صنفوق قوله الا ذو حظ عظيم من الخيرات من الفضائل النفسانية والقوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام لا يكون الا
لضعف النفس وتاثرها من الواردات الخارجية فان النفس اذا كانت قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تضعف
عليها تحملها ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء جوهرها ويحتمل ان يكون المعنى ولا يلقاها
الا ذو حظ عظيم من ثواب الاخرة فعلى هذا الوجه يكون قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدحا لهم بفضل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعدا بان
عظم الحظ من الثواب ثم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى ومن المعلوم ان العمدة الكبرى في طريق الدعوة
الى الله هي تقرير الدلائل واقامة الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله الموصوف بالوحدانية والقدرة القاهرة والحكمة البالغة شرع في تقرير تلك
الدلائل فقال ومن اياته الليل والنهار الاية فان تعاقب الليل والنهار على الوجه الذي يترتب عليه منافع الخلق ومصالحهم وتبديل الشمس والقمر لما يراد
منهما من ظهور العلامات الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله والمقصود تعليق الفعل بهما اي بان الشمس والقمر والجملة حالية لتوتير
جهة الاشكال فان مقتضى الظاهر ان يقال لله الذي خلقهما تخصيصا على الامر تخصيص السجود الذي هو غاية التعظيم بمن يستحقه وهو رب العالمين
على وجه يتحقق تعليل النهي عن سجود الشمس والقمر الا انه تعالى جمع الشمس والقمر مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما مامورين مخلوقين
من عداد ما لا يعقل ولا يختار نحو هما ابعد عن كونهما مسجودين فقال خلقهن فان قيل ما بال الشمس في هذه الاربع ذكور فكان المناسب تغليب الذكور
على المؤنث الواحد فلم غلب الانثى الواحدة على الذكور ولما تلك الاربع ذكور كان المناسب تغليب الذكور المتعاطفة جماعة ما لا يعقل فلا يجوز ان
يرجع اليها ضمير جماعة الذكور وانما يرجع اليها ضمير الاناث او ضمير الانثى نحو الاقلام بريتها او بريتهن واخبر الله تعالى الاية وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث

دون ضمير الانثى لان الافصح في جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فان الافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع للجمع الاتي جمع قلة فلذلك جمع الضمير الاناث جمالا وجها لان المرجع اليه في الاية ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى يجمع جمع قلة قوله فان السجود اخص العبادة يعني ان العبادة عبارة عن التذلل لمن تعظيم وتعظيم جنابه والسجود نهاية التعظيم فيكون اخص انواعها فيه الى سر وجوه العبادة وتقديم المفعول في قوله تعالى اياه تعبدون للحصر والتخصيص فمن خص العبادة به تعالى لزمه ان لا يسجد لغيره ضرورة ان اختصاص مطلق العبادة به تعالى يستلزم اختصاص اخص العبادة به بطريق الاولى فعلم ان السجود خص العبادة علة للجواب المحذوف تقول ان كنتم اياه تعبدون وتقدير الكلام ان كنتم اياه تعبدون فلا تسجدوا لغيره قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وامروا بان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد في السجود لله من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود كان ذلك اولى لان الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة لها مناسبة عظيمة في صلاح احوال الخلق فلم اذن الشرع في جعلها قبلة الصلوة بان يتوجه اليها ويركع ويسجد نحوها اجيب بانها علة بعض الاوهام ان ذلك الركوع والسجود للشمس لا لله فلا جرم انه غير جعلها الوهم نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة السجود بخلاف الاحجار المنقشة فانه ليس في جعلها قبلة ما يوهم الالهية فكان المقصود من اتخاذ القبلة حاصلا بالتوجه اليها مع زوال المحذور كما جعلها قبلة اولى فان قيل السدي لما ان هذه الا ان الاية الاشتراكون لا تسجد الا اللات والعزى نزل قوله تعالى فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اذل واقل من ان نحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلا نعبد الا من يشفع لنا عنده وتقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله بل المراد الاستكبار عن قبول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في نهيه عن السجود لغير الله تعالى والمعنى وان استكبروا عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذرهم لا تبال بهم فمن يخلص عبادته لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الانداد والاشباه وقيل يسجدون له ان يسجدون فيه وقيل يصلون وعبر بالسجود عن الصلوة وجزاء قوله فان استكبروا محذوف وهو ما اشرنا اليه بقولنا فذرهم لا تبال بهم والمخلصين حذف لدلالة قوله فالذين عند ربك يسبحون له عليه فانه علة لجزاء المحذوف اقيم مقامه قوله اشار الزمخشري الى الجواب المحذوف بقوله اعنهم وشانهم ... لما ذكر الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية فقال ومن اياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والكرم بكون الشخص خاشعا ذليلا عاريا بالاثواب ... هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهي استعارة تبعية للمعنى بانه جدبة كما شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وحيوتها بانواع النبات من كل زوج بهيج وازديادها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة المتلونة بالوان عجيبة واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فجاز ذكر اهتزاز الاهتزاز والتزين بانواع الزين لاخضرارها وحيوتها بانواع النبات فهي ايضا استعارة تبعية وذلك ان يجعل من قبيل الاستعارة المكنية والتخييلية يقال ربا الشيء يربو ربوا اي زاد وربا الرابي اي انتفخ من عدو او فزع وهو المراد هاهنا لان المعنى فسره بقوله وانتفخت وقوله ازينت تفسير لقوله اهتزت ثم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى الله انما تحصل بذكر دلايل وجوده واتصافه بصفات العظمة وذكر منها دلايل وايات كثيرة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل لالقاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في اياتنا والالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين ينحرفون في تاويل ايات القران عن طريق الصحة والاستقامة تجاريهم على انحرافهم ثم نبه على انهم يلقون في النار وان ضدهم ياتي يوم القيمة امنين قوله ان الذين يلحدون في اياتنا الان الحادهم فيها كونها بالقران فلهذا الحق بجواب الاول عن القران والذي يحكم به على البدل هو المحكوم به على المبدل منه فيلزم ان يكون الخبر لا يخفون علينا قوله اولئك ينادون معطوف على قوله محذوف استبعد هذا الاحتمال في وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من تقع الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور قوله والذكر القران فيكون في وضع الظاهر موضع ضمير الايات مبالغة في تهديد الذين يلحدون في ايات القران اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز ان كان من العز الذي هو خلاف الذل فيراد به كثير النفع عديم النظير وان كان من عزه يعزه غلبه فالمعنى غلبة غير بانبع لا ياتي الباطل وتحريفه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن الطاعنين وتاويل المبطلين الا انه تعالى تولى حفظه وقد رد على كل طعن ... بابطال شبه اهل الزيغ والهواء وردها وبلاهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثرة منفعته على كل من يتعرض له بالسوء قوله لا يتطرق اليه الباطل من جهة من الجهات بان يذكر اظهر الجهات واكثرها في الاعتبار وهو جهتا القدام والخلف ويراد الجهات باسرها فيكون قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه استعارة تمثيلية شبه الكتاب في عدم تطرق الباطل اليه بوجه من الوجوه بمن هو محمي بحمايته تعالى قاهر منيع جانبه من ان يتوصل اليه العدو من جهة من جهاته ثم اخرج مخرج الاستعارة بان عبر عن المشبه بما يعبر به عن المشبه به فقال تنزيل من حكيم حميد لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقوله لا ياتيه الباطل صفة ثانية لكتاب وقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه منزلا من حكيم يوجب كونه كثير النفع عديم النظير وكونه منزلا من حميد يستلزم كونه حقا لا يتطرق اليه الباطل قوله او ما فيه عطف على قوله من جهة من الجهات اي لا ياتيه الباطل فيما فيه من الاخبار الماضية والاتية ... رجع الى امر رسول الله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق صدره بما يقولون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك قوله وهو ... ان يكون هذه الجملة مقول القول ... ذكر المفسرون في سبب نزول ... ولو جعلناه قرانا اعجميا ان الكفار كانوا يقولون لتعنتهم هلا نزل القران بلغة العجم فاجيبوا بان الامر لو كان كما تقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت ... لان الطعن في القران لا يقتضي تجويز ورود ايات لا تعلق لبعضها بالبعض ... ان هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد يتعلق بعضه ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ... التقدير ...

هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما اذا انزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اذانكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها على حسن وجوه الانتظام واما على الوجه الذي ذكره الناس فيختل امر الانتظام فهو عجيب جدا قوله انكار مقرر للتحضيض فان معنى التحضيض في قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع كانت للتحضيض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وفي الماضي للانكار فيكون انكارهم بقولهم أقران اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي مقررا للانكار المستفاد من حرف التحضيض الاعجمي من لا يفصح ولا يفهم كلامه سواء كان من العرب او من العجم ويقال للكلام ايضا والاعجمي ... يقال نفس في لا يفصح وللكلام ايضا وزيادة النسبة فيه للتاكيد والمبالغة كما يقال في احمر واحمري ودوار ودواري ... كانه نسب الذات الى الصفة للمبالغة في اتصافه بها وليس النسب فيه حقيقيا بخلاف عجمي فان الياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمي اذا كان من الاعاجم منسوبا [illegible]

تم

[illegible]

لله لا انه على حقيقة [illegible]

او دين الاسلام صدق نبوة محمد عليه السلام ثم انه ختم السورة بقوله الا انهم في مرية اي في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة والا كلمة التنبيه بمعنى اعلم [illegible]

## سورة الشورى وهي مكية

قوله وتلك فصل بينهما اجاب عنه بقوله انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وعلى انه يفصل بين حم وبين عسق وما السبب فيه ومما يقال [illegible]

آيتين واخواتها مثل كهيعص والمص عدت آية واحدة وما السبب فيه ايضا بجواب احد وهو قول الطبلاسيان للسورة قال الامام واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع يضيق وفتح باب المجازات مما لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علم الى الله تعالى قوله وان كان اسما واحدا فصل ليطابق سائر الحواميم السبع فانها جميعا سورا وانها حم فاسم هذه السورة وان كان [illegible]

[illegible]

يقال فطره فانفطر اي شقه فانشق وبناء فعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اي شققته شقوقا كثيرة فتشقق وفطر يستعمل بمعنى خلق ايضا وابتدعه
مع يعقوب اتفقوا على القراءة بياء الغيبة الا ان ابا عمرو وابا بكر ويعقوب قرءوا من باب الانفعال والباقون من باب التفعيل وروي عن يونس عن ابي عمرو
تتفطرن بتائين مع النون وهو شاذ مخالف للقياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي التانيث فلا يقال الانث تتقمن بل يقال يقمن
والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن والشاذ على وجوه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس
وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيل الثالث وذكر في توجيهه ان التاء لتاكيد التانيث كما انها لتاكيد الخطاب في قولك انت ايتك **قوله** وتخصيصها على الاول
اي وتخصيص جهتهن الفوقانية على ان تنفطر السموات يتشققن من عظمة الله وخشيته واجلالا له كقوله تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل
لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف التي تعقبها كلها مسوقة لبيان عظمة الله وعلو شانه فالمناسب لها ان يحمل سبب
تشققهن عظمة الله تعالى ولما كان ما في جهتهن الفوقانية من نحو العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش ادل الايات
على العظمة والجلال كان المناسب ان يكون تفطر السموات ابتداؤه من تلك الجهة بان يتفطر اولا اعلى السموات ثم وثم الى ان ينتهي الى اسفلها بان لا يتشقق
سماء الا سقطت على الاخرى وان فسر تفطرهن بتشققهن من دعاء الولد له كان الظاهر ان يبتدئ الانفطار من جهتهن التحتانية
لانها الجهة التي بها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ الانفطار من جهته فوقهن للدلالة
على ان تلك الكلمة الشنعاء اذا اثرت في خلاف جهتها فتاثيرها فيما كان في جهتها اولى **قوله** وقيل الضمير للارض ولعل خر ان يحمل كلمة من
زائدة في الاثبات ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تكاد السموات ان يتشققن فوق الارضين **قوله** فان اراد بها الجنس
فتكون في معنى الجمع فيصح ارجاع ضمير الجمع اليها **قوله** بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم جواب لما يقال فان من في الارض يعم الكفار فكيف يستغفرون لهم
الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين
وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي فيما يستدعي مغفرتهم وهو الايمان والتبري من الكفر فان
استغفارهم في حق الكفار بطلب الايمان لهم وفي حق المؤمنين بالتجاوز عن سيئاتهم فيكون استغفارهم شاملا عامة من في الارض محمولا على عمومه
فان من قال اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عنها ظلمة الكفر والفسوق والعصيان كان طالبا لسبب المغفرة لا نفس
المغفرة الا انه يصح ان يطلق عليه الاستغفار مجازا **قوله** فان ذلك الاستغفار بمعنى السعي المذكور لما ذكر انه تعالى ان الملائكة يستغفرون
لمن في الارض اشار الى انه يجيب دعاءهم ويفعل المغفرة التي طلبوها منه ويضم اليها الرحمة والى ان المغفرة والرحمة مطلقا انما هي لله تعالى
لا غير فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم **قوله** والاية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم بقوله
تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من تفسيريه فان فسر بتشققهن من عظمة الله يكون هذه الاية زيادة تقرير لعظمته فان مخلوقاته
تعالى نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة فهو تعالى يبين اولا كمال عظمته باستيلاء هيبته
على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم ثم ان الجواهر الروحانية
لها تعلقات تعلق بعالم الكبرياء والجلال بالاستفاضة والقبول وتعلق بعالم الاجسام بالافاضة والتاثير **فقوله** يسبحون بحمد ربهم اشارة
الى الوجه الذي لهم الى الجناب ذي الجلال والاكرام **وقوله** ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام وقدم التسبيح
لكونه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي فيقدم على التحميد الذي هو عبارة عن وصفه تعالى بكونه مولى النعم كلها ومعطي الخيرات باسرها فان
كونه تعالى منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات فلذلك قال يسبحون بحمد ربهم واما ان فسر بانهن
يتشققن من فظاعة قول المشركين من نسبة الولد اليه تعالى فوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها ما ذكره بقوله وعلى الثاني دلالة الخ **قوله**
للاشارة الى مصدر يوحي والكاف في محل النصب على انها صفة مصدر اوحينا ويكون قرآنا مفعول اوحينا اي واوحينا اليك
قرآنا عربيا ايحاء مثل ذلك الايحاء اي ايحاء بينا مفهما لا لبس فيه على ان الكاف في ذلك نحو المثل في قولك مثلك لا يبخل **قوله**

[illegible]

الاول ان المراد بالجمع اجتماعهم في الموقف وكونهم فيه محاذ من كونهم متشاركين فيه تفرق تسمية لما يؤول الشي باسم ذلك الشي والثاني ان المراد بالجمع اجتماعهم
في ذلك اليوم وتفرقهم تفرقهم في الدارين والاجتماع في الزمان لا ينافي الافتراق في المكان ثم انه تعالى لما بين ان اهل الجمع فريقان بين ان ذلك بمشيئته
فكان من علم منهم اختيار الهدى يهديه فيدخله ربك في جنته ورحمته ومن علم منهم اختيار الضلال يخذله ويجعله من اهل السعير **قوله** ولعل تغيير المقابلة لتقتضي
الظاهر ان يقال ويدخل من يشاء في سخطه ونقمته وعدل عنه الى ما هو ابلغ في الوعيد فانه يدل على ان الذين ظلموا انفسهم ليس لهم احد يتولى امورهم فيحميهم
ولا من ينصرهم فيدفع العذاب عنهم فيهم مفهوم من قوله الظالمين انفسهم ولا شك انه ابلغ في الوعيد من ان يقال ويدخل من يشاء في سخطه **قوله** بل اتخذوا اشارة
الى ان ام منقطعة فيجوز ان تقدر ببل للانتقال وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل وحدها والمعنى فتقديرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم
الى توصيفهم بانهم اتخذوا من دونه اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العام بلغ في كونه ظلما الى حد
خرج بذلك عن كونه معدودا في عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى اولا بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال لرسول الله عليه السلام
لست عليهم بوكيل وان هداهم ليست اليك وانما انت منذر والله تعالى يفعل بهم ما يشاء من عذابهم او لا ثم انكارا عليهم ووصل الفعال هذه الاية بما قبلها ثم انه
تعالى لما هدد المشركين بقوله الله حفيظ عليهم ويتولوا الظالمون ما لهم من ولي ولا نصير حكم بانه هو الولي بالحق اذ ذكره بما يدل عليه او ولي المؤمنين بالنصر الا بانه
ومذل للاعداء الذين بالتعذيب والعقاب فقال وما اختلفتم فيه من شيء قيل انه حكاية قول رسول الله عليه السلام للمؤمنين لانه عليه السلام
قال للمؤمنين هذا الكلام ومعناه انهم حكي تعالى ذلك في القرآن المجيد ويدل على ذلك قوله تعالى بعده ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب
الى ذلكم الحاكم بيني وبينكم هو ربي عليه توكلت **قوله** بالنصر اي فينصر المؤمن المحق على الكافر المبطل فان المؤمن اذا خالف الكافر في شيء من الاحكام
وتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهي اربعة الكتاب والسنة واجماع الامة فقد تايد بنصر الله ونصر كتابه فان الاصول الثلاثة الاخيرة مستندة
الى الاصل الاول الذي هو الكتاب غاية ما في الباب انه لا يجوز الاجتهاد والقياس بحضرة الرسول عليه السلام **قوله** او بالاثابة للمحق من المبطل يوم الفصل والجزاء
بان يجازي كل واحد من المختلفين على حسب ما يستحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل **قوله** ذلكم مبتدأ والله خبره وربي نعت له وعليه توكلت
واليه انيب خبر بعد خبر وقدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص **قوله** وقرئ بالجر على انه بدل من الهاء في عليه واليه وعلى انه نعت للجلالة في قوله الى الله
فيكون ما بينهما اعتراض **قوله** يكثركم اي ضمير الجمع فيه للناس والانعام وفيه تغليبان تغليب العقلاء على غير العقلاء لان ضمير العقلاء وتغليب المخاطب على الغائب
فان مقتضى الظاهر ان يقال يذرؤكم واياهن او يذرؤكم واياهن لان الخطاب طيش العقلاء **قوله** فانه كالمنبع للبث جواب عما يقال هذا التدبير ليس سببا
للبث والتكثير بل هو سبب له فلم قيل فيه ولم يقل بهذا التدبير **قوله** تعالى ليس كمثله شيء المشهور عند القوم ان الكاف زائدة في خبر ليس
وشيء اسمها والتقدير ليس شيء مثله قال ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لفسد المعنى اذ يصير المعنى على تقدير عدم زيادتها ليس مثل مثله شيء وهو فاسد لان
نفي المثل عن مثله يستلزم ان يكون له مثل لان نفي ذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وفيه ايضا تناقض لانه اذا كان له مثل كان لمثله مثل وهو نفس ذاته وقيل ان كلمة
مثل هي الزائدة كزيادتها في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا والتقدير ليس كهو شيء وهذا القول ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست
بمعهودة وايضا زيادة المثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شيء ودخول الكاف على الضمير لا يجوز الا في الشعر ولم يرض المصنف والزمخشري بهذين القولين
بناء على ان القول بزيادة ما له فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد كل البعد وجعلا المثل بالمثل كناية عن الذات كما في قول العرب مثلك لا يبخل
وقول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب فان البلغاء يثبتون لمثل الشيء وصفا او ينفونه عنه ويريدون اثبات ذلك الوصف لنفس ذلك الشيء
او نفيه عنه على ابلغ وجه واكده لانه بمنزلة اثبات الشيء او نفيه بالدليل كدعوى الشيء بالبينة وذلك لان مثل الشيء انقص حالا منه كما هو القاعدة في باب التشبيه
فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف بصفة كان ابعد عن صفة نقصانها فكون المشبه به متصفا بالاولى وتباعده عن الاخرى يكون اولى
ومثله يسمى اثبات الشيء او نفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق لذلك الشيء مثل في الخارج حتى يقال نفي مثل مثله يستلزم
اثبات المثل له وهو محال بل يكفي فيه ان يقدر له مثل ثم يحكم عليه بانه مستحيل بكذا او منحل عن كذا ليفيد ان الممثل به اولى بذلك ولا يتوقف ذلك على ثبوت المثل
والنظير في الخارج لان قول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب يشبه بالذم منه بالمدح **قوله** في سقيا عبد المطلب السقيا اسم بمعنى الاستسقاء
روي ان عبد المطلب صعد ابا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله عليه السلام وهو يومئذ غلام يافع اي مرتفع يقدر على القعود وترعرع
الشيخ حوله مستسقين لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الذاهبة من لدته لانه من الولادة والمراد بالطيب
الطاهر لداته رسول الله عليه السلام نسبت الطهارة والطيب لداته كناية عن طيبه وطهارته **قوله** وقيل مثله صفته بناء على ان المثل بمعنى المثل
الصفة كما في قوله تعالى ولله المثل الاعلى وقوله مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التي لغيره فانه تعالى وان وصف بكثير مما يوصف به
البشر فليست تلك الصفات الثابتة له تعالى كالتي تثبت لغيره تعالى وعلى القولين يكون قوله ليس كمثله شيء كلاما مستانفا على سبيل التعليل لما قبله **قوله**
خزائنها اشارة الى ان ملك المقاليد كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تعالى وحيه الى محمد عليه السلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
شرع في تفصيل ما تضمنه هذه السورة من المعاني فقال شرع لكم من الدين الاية اي بين واوضح لكم يا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه من الدين ما وصى به نوحا
وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع بين الملك وفتح الطريق الى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واما من الدين الذي عليه جميع الشرائع
وحده وخص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة **قوله** وهو الاصل المشترك فيما بينهم
يعني ان المراد بالدين الذي وصى به هؤلاء الانبياء عليهم السلام اصول الدين وهي ما تطابقت الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع
كالايمان بالله وحده لا شريك له وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر **قوله** او الرفع على الاستئناف فيكون ان مصدرية ويكون الفعل منها في تاويل المصدر
كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق في اقامته فان الامر اذا انتظم على هذا الوجه زال الخلاف وظهر العدل
يتباعد الناس عن التظالم فيتفرغون لعبادة ربهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم ويتنالون المنزلة الرفيعة عند ربهم **قوله** يجتبي اليه الاجتباء افتعال من جبى يجبي
ماخوذ من الجباية وهي جلب الخراج لا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء لانه لا يتعدى بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك تعدى بالى فمعنى الله يجتبي اليه

اي يوفقه لرد ... والكرام لما بين الله تعالى انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال فلما اخذهم متفرقين فاجاب بقوله
وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امروا بالاجماع على اقامة الدين المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك
لاجل البغي الحاصل بينهم والحسد والعداوة المستقرة بينهم المانعة من الاتفاق على ذلك فدعت كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه ويحتمل
ان يكون البغي مصدر بغاه بمعنى طلبه ويكون المعنى تفرقوا طلبا للدنيا والرياسة ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب تفرقهم الا انه تعالى اخر عنهم ذلك
العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى او وقتا معلوما والمقصود من قوله المتفرقين في اصول الدين بالامم التي قبل بعثة الرسول عليه السلام وتفسير الذين
اورثوا الكتاب من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده عليه السلام فانهم ورثوا الكتاب من اسلافهم بعد انقراضهم ثم نقل قولا في تفسير المتفرقين باهل الكتاب
الذين تفرق كل فريق منهم عن صاحبه بالانتساب الى كتاب وان اتفقوا على التدين باصول الدين سواء كانوا في عصره عليه السلام او قبله
فيكون المراد بالذين اورثوا الكتاب من بعدهم مشركو العرب لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطي اليهود والنصارى كتابهم وضعف قول هذا القائل
لان المراد بالتفرق في هذا المقام التفرق في اصول الدين لا التفرق بالانتساب كل فريق الى كتاب غير كتاب الآخر قوله من بعد ما جاءهم العلم بان التفرق
ضلال ... فان المراد بالتفرق اختلاف الامم المتفقين في الاصل المشتركين ارباب الشرائع قوله او العلم ببعثته عليه السلام
فان المراد بالتفرق تفرق كل فريق من اهل الكتاب بالانتساب الى كتاب فعلى هذا يكون ضمير تفرقوا لاهل الكتابين ويكون المراد بالذين اورثوا الكتاب
من بعدهم المشركين وبالكتاب القرآن قوله لاجل مدة معلومة كما هو الظاهر الى ان يكون المراد بالمتفرقين الاسلاف وبالذين اورثوا المعاصرين وقوله وهم القرآن
ناظر الى ان يكون المراد بالمتفرقين مطلق اهل الكتاب وبالذين اورثوا المشركين قوله فلاجل ذلك التفرق او الكتاب او العلم الاول على ان يكون
الاشارة الى تفرقوا والثاني على ان يكون الاشارة الى الكتاب لذا رايته القرآن الثالث على ان يكون اشارة الى المشروع المبين الذي هو الامر
باقامة الدين والنهي عن التفرق قوله وعلى هذا اي على ان يكون الاشارة الى الكتاب او الى ما جاءهم من العلم يجوز ان يكون اللام في موضع الى حتى يكون
متعلق ادع مذكورة صريحا وفيه معنى التعليل ايضا قال الفراء والزجاج في تفسيره فالى ذلك الدين الذي وصينا به الانبياء فادع الناس قوله وامرت
لاعدل بينكم يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بين شرائعكم ووصيتكم في تبليغ الشرائع وفي الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي وقيل تقديره وامرت
ان اعدل على ان يكون اللام زائدة بدل ان المصدرية كما في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم اي اسوي بين شرائعكم ووصيتكم فلا احابي احدا ولا
اخص البعض بامر ونهي قوله بمعنى لا احتجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم يقال الحجة بيننا على حذف المضاف اي لا ايراد حجة بيننا ويراد به الخصومة
بيننا بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازم للخصومة فكني بذكر اللازم عن الملزوم قوله وليس في الاية ما يدل على متاركة قيل ان هذه الاية قبل الامر بالقتال حين كونه
عليه السلام مامورا بالدعوة فقط ثم نسخت باية القتال فانها فعل بهم من الفعل كتخريب البلاد وقطع النخيل والاجلاء فوقع بعد نزول اية القتال لا وجه
ان هذه الاية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم قد عرفوا صدقه عليه السلام بما قام من الحجج المتضافرة وانما
تركوا التصديق والايمان بغيا او عنادا بعد ما ظهر الحق وصاروا محجوجين فكيف يحتاج الى المحاجة القولية فلا يبقى بعد ذلك الا السيف او الاسلام قوله
والذين يحاجون مبتدا وحجتهم مبتدا ثان وداحضة خبر الثاني والجملة خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله نبيه قيل وهم اليهود قالوا كتابنا
قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم في دين الله تعالى من بعد ما استجاب له الناس في سلموا او دخلوا فيه قال الامام في تفسير خاصمة
اليهود في دينه تعالى انهم قالوا الستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب الاخذ به لا الذي اختلف فيه ونبوة موسى عليه السلام وحقية كتابه
معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عليه السلام ليست متفقا عليها فوجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى واوجب فهذه حجتهم وحكم الله بانها داحضة
اي باطلة وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ان صدقه الله تعالى بان اظهر المعجزات على يده وكل من صدقه الله تعالى
في دعوى الرسالة بهذا الطريق فهو صادق في دعواه فيجب الايمان به فاجماعهم هذا يستلزم بطلان حجتهم لان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قد ادعى الرسالة وصدقه الله تعالى في دعواه بان خلق على يده معجزات بينة باهرة واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة دليلا
على صدق مدعي النبوة يجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام وان لم يكن دليلا على صدق محمد عليه السلام فكيف يكون دليلا على صدق موسى عليه السلام
فجعل دليلا على صدق احدهما دون الاخر تحكم محض وعناد صرف ثم انه تعالى لما عظم امر ما تضمنته هذه السورة الكريمة من التكاليف بين انه اكرم وجه الى الله
الحكيم ثم انكر رسول عليه السلام على شدة حرصه على ايمان المشركين وعدم انقطاعهم على تبليغ رسالته اليهم وانذارهم سوء الجمع وما فيه من تعذيب
المسيء على وجه يتضمن تهديدهم بان الله حفيظ عليهم وانه ما لهم من ولي ولا نصير ثم بين استحقاقهم للتهديد المذكور بانهم خالفوا الدين المتفق عليه
بين ارباب الشرائع وهو الايمان بجميع ما يجب الايمان به وطاعة الله تعالى فيما امر به ونهى عنه وعدم الافتراق فيه شرع الان في بيان ان الايمان شرع ذلك الدين
المتفق عليه بانزال الكتاب المشتمل على انواع الدلايل والبينات قوله والشرع لفظ الميزان حقيقة في الة الوزن ثم استعار للشرع تشبيها له
بالميزان الحقيقي من حيث انه يوزن به الحقوق الواجبة الاداء سواء كانت من حقوق الله تعالى او من حقوق العباد ويطلق على العدل والتسوية
تسوية للشيء باسم الته فان الميزان الة العدل فسمي باسمه والشرع بتنزيل مبلغه وكذا العدل فانه تنزيل بانزال الامر به في الكتب الالهية المنزلة
بانزال العلم بها قوله والة الوزن اي ويجوز ان يكون المراد بالميزان معناه الاصلي وانزاله اما حقيقة كما ذكر الزمخشري في سورة الحديد من انه روي
ان جبرائيل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به وقيل نزل ادم عليه السلام من جميع الات الصنايع
واما مجاز عن انزال الامر باستعماله الانصاف والاستيفاء قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك لانزال الكتاب والميزان
اي معنى يدريك اي قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب كناية عن الترغيب في اتباعهما والعمل بهما قبل مفاجاة اليوم الذي يوزن فيه الاعمال فيه
من اوفى ويطفف لمن طفف قوله وقيل تذكير القريب عطف على قوله لانه بمعنى البعث ... يعني ان قريب فعيل بمعنى الفاعل والا يستوي فيه المذكر
والمؤنث عند سيبويه فكان الظاهر ان يقال قريبة لكونه مسندا الى ضمير الساعة الا انه ذكر لكون صفة جارية على غير من هي له والتقدير قريب اتيانها
وقريب منه قول الزمخشري او لعل مجيء الساعة قريب بتقدير المضاف وروي عن سيبويه انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب نعو انه

على معنى النسب لا على معنى الحدوث في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدوث لانها في التفعل الذي
بناه على الحدوث فكما ان الفعل يلحقه التاء اذا اسند الى المؤنث فكذلك الصفات التي كانت كالفعل في معنى الحدوث فانها يلحقها التاء فيقال
فيقول حاضت هند فهي حائضة وطلقت فهي طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا تخرج عن معنى الفعل الى معنى النسب فانها كانت على صورة اسم الفاعل
كلابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر اي لبني وتمري فلما لم يكن فيه معنى الفعل لم يلحقها التاء التانيث لعدم مشابهتها الفعل في المعنى وان شابهته لفظا قوله او لان الساعة
بمعنى البعث تسمية المحل باسم ما حل فيه قوله استهزاء فانه عليه السلام لما هددهم بيوم القيمة قالوا استهزاء متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا
ان الحق الذي نحن عليه ام الذي تدعونا اليه فانهم لما لم يؤمنوا بها لم يخافوا اهوالها فلم يشفقوا منها واستعجلوا وقوعها استبعادا لقيامها بخلاف الذين امنوا فانهم مشفقون
منها لعلمهم بانهم محاسبون ومجزيون بما عملوا في الدنيا مع اعتنائهم اي مع اعتنائهم بها والعمل لها اي يجمعون بين الخوف منها والاهتمام بشانها
لتوقعهم بما فيها من الثواب قوله في المرية فعولة بمعنى مفاعلة فان اصلها المراية والشك فيؤدي ذلك الى المماراة فعولة في تغيرها ولو تغيرتها
بلوداه ولا زموا انه كان من المري وهو التوصل من الفرع الى الناقة لاستخراج ما فيه من اللبن بكون تغيرها بها ولو حملها على الاستعارة التبعية بان تشبه
المجادلة بالمراء الى البحث لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث ان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة قوله اشبه الغايات الى
المحسوسات فان البعث مع كونه امرا ممكنا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى ما من تمت عليه وقوعه دلائل قطعية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات
فان الكتاب المعجز مملوء بالاخبار عن وقوعه والعقول السليمة شاهدة على انه لا بد من الجزاء لئلا يكون تكليف الحكيم عبثا قوله بصنوف من البر لا تبلغها الافهام
كثرة البر مستفادة من تنكير لطيف ومن صيغته فعيل لانها للمبالغة وكونها بحيث لا تبلغها الافهام كثرة البر مستفاد من زيادته فان التلطف ايصال
نفع فيه دقة وعظم قدر ولا تبلغ قوة المتفكر الى ادراك لطفه في ترزيق عباده من بني آدم وغيرهم وان بذل جهده حيث جعل منوطا بترتيب العالم العلوي
والسفلي وما بينهما من الصنائع العجيبة والتدبيرات الغريبة بحيث يعجز عقل البشر عن معرفة ادنى شيء منها فضلا عن استقصائها قوله ان يرزقه كما يشاء
لما ورد انه تعالى اضافه العباد وهو جمع الى ضمير اسم الله تعالى من طرق الاستغراق فيفيد انه تعالى لطيف بجميع عباده والمناسب لانه تعالى لطيف بجميع عباده ان يرزقهم
جميعا برا وفاجرا ولا يهلك احدا منهم جوعا بمعاصيه تما وجه تخصيص من يرزقه من بينهم اشار الى الجواب بان المخصوص بمن يشاء هو نوع من البر وتصنيفه وذلك
لان عموم جنس بره بجميع عباده يقتضي عدم عمومهم جميعا لامتناع ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد فانه يخالف الحكمة بل يصل بره اليهم على
سبيل التوزيع بان يخص احدا بنعمة وافرا ويخص كل واحد منهم الى الاخر بما عنده من النعمة فينتظم بذلك احوالهم وتتم اسباب معاشهم وصلاح
دنياهم وعمارتها فيؤدي ذلك الى فراغهم لاكتساب سعادة الاخرة ثم انه لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم اشار الى ان الانسان ما دام
في دار التكليف والاختيار لا بد له من السعي في طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح والسيئات فانه تعالى وان لم يكن مقدرا لسعي العبد
وعلم الان عادته تعالى قد جرت على ان يحصل منوطا بسعي العبد وكسبه فقال من كان يريد حرث الاخرة الاية والحرث في الاصل هو الزرع الحاصل بالقاء البذر
في الارض استعير للثواب الحاصل بمقابلة العمل قوله ولذلك اي ولكون ثواب الاخرة حاصلا بمثل الدنيا قوله شبههما اي شبههما بالزرع مما على ان منها متعلق
بمحذوف هو صفة للمفعول اي المحذوف لقوله نؤته قال الامام فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب
فانه تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتاتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض
والبذر الصحيح الجامع للخيرات والسعادات ليس الا العبودية لله تعالى قوله اذ الاعمال بالنيات وانه عمل للدنيا لا للاخرة فلا نصيب له في الاخرة على ذلك التفصيل
قال تعالى في طالب ثواب الاخرة انه نزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا مع ان الرزق المقسوم يصل
اليه لا محالة لا استهانة بذلك والاشعار بانه في جنب ثواب الاخرة كانه ليس بشيء وصرح في حق طالب حرث الدنيا بانه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة
تنصيصا على الفرق بين حرث الدنيا حيث صرح بان طالب الاخرة يزاد في مطلوبه وان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وليس له من ثواب
الاخرة نصيب البتة وبين ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وان طالب الدنيا لا يتيسر له مراده من الدنيا ويكون محروما من ثواب الاخرة
بالكلية قوله بل الهم شركاء دين يان ام هذه منقطعة بمعنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو بيان انه تعالى شرع لهم من الدين ما وصى به الانبياء
المتقدمين عليهم السلام وان الذين يحاجون في دين الله حجتهم داحضة عند ربهم الى غير ذلك من البيان والهمزة للاستفهام تقرير وتقريع بان قال الهم
شركاء اي نظرات شركوهم في الكفر والعصيان وبعثوا وتوهم عليه وهم شياطين الانس والجن وسمي اربابهم شركاء وهم الطريق الباطل وضا
تشاكلا او التهكم قوله وقيل شركاؤهم اوثانهم وجه ما قيل ان يكون الهمزة للانكار فان الجماد الذي لا يعقل شيئا كيف يصح ان شرع لهم دينا والحال انه تعالى
الشرع لهم ذلك الدين الباطل من ايدي شيوخهم عند انفسهم بغير حجة ببين عند اهم من الدين به واسناد الشرع الى الاوثان مع كونها لا تعقل
اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب فانه من قبيل اسناده الى ما هو على صورة الفاعل الحقيقي في زعمهم فانهم يزعمون ان الاصنام صورة الملائكة
او المسيح او عزير او غيرهم من العباد الصالحين فانهم يزعمون ان هؤلاء العباد شرعوا لهم ما هم عليه من الدين الباطل ودعوهم الى عبادة الاصنام
من شبه التمثيل فالمعنى شبه لهم ان عبادتها تنفعهم وتنجيهم قوله القضاء السابق بتاخير الجزاء كلمة الفصل لان الفصل قد يطلق على قطع الحكم
كما قال وهو خير الفاصلين ويطلق على القول الحق الفاصل بين الحق والباطل كما في قوله انه لقول فصل ولان القضاء السابق حكم قاطع لا تبديل له ولا
رجوع عنه وان العدة المذكورة وعد صدق وقول حق فلذلك اطلق عليها كلمة الفصل ويحتمل ان يكون اضافة الكلمة الى الفصل لملابسة على ان يكون الفصل
بمعنى التمييز والفرق ويكون المعنى ولولا القضاء او العدة بالفصل اي الفرق بين هؤلاء وبين المؤمنين بمعالجة عذابهم واهلاكهم لاهلكوا الى كلمه
او تلك قوله او المشركين وشركائهم على ان يكون المراد بالشركاء شياطينهم والاول على ان يكون المراد بالشركاء الاوثان قوله وقرئ وان الظالمين
في الاخرة احتاج الى تقدير المضاف لان كلمة لو لا تستدعي تحقق مدخولها حال التكلم بها والذي تحقق حال التكلم هو تقدير تعذيب الظالمين
لا نفس عذابهم وقراءة الجمهور وان الظالمين بكسر ان على الاستيناف وكلمة العذاب الاليم غالبا في الاخرة بين حال الفريقين فيها على طريق
الاستيناف فبدا بما حال الكفرة فقال ترى الظالمين اي ترى الكافرين يوم القيمة خائفين من جزاء ما كسبوه في الدنيا ومن جزاء ما كسبوه في الدنيا

[illegible]

منصوب على انه حال من المودة اي الا المودة ثابتة في القربى متمكنة فيها تمكن كلمة في على انهم جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة
وهذا النظم ابلغ من ان يقال الا مودة القربى او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح ان يكون الاستثناء متصلا والحال انه يبعد كونه عليه السلام طالبا
للاجر على تبليغ الوحي وانه لا يجوز لوجوه اولها انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفي طلب الاجر فقال في قصة نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر
وكذا في قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء وسيد المرسلين فكيف يليق به ان يطلب الاجر
على تبليغ الوحي والرسالة وثانيها انه عليه السلام صرح بنفي طلب الاجر فقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم
وثالثها ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن افضل سيد الكائنات
ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحي الالهي وعلم النبوة فكيف يعقل ان يطلب اخس الاشياء في مقابلة اشرف الاشياء
وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز منه عليه السلام ان يطلب الاجر على التبليغ
البتة فكيف يصح ان يصدر منه ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى اجيب بانه من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب يعني انه ليس حاصلا الا طلب شكر الاعتداد وهذا في الحقيقة ليس من الاجر لان الاجر ما يجب بمقابلة العمل ومودة اقاربه عليه السلام واجبة
على قريش بما روي انه عليه السلام لم يبعث اليهم الا وبينه وبينهم قرابة لان اقاربه عليه السلام ذو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع عن
ايذائهم واجبة عليهم بحكم المودة الجبلية فمودتهم في القربى لا يكون اجر التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون هو عليه السلام بطلبها طالبا للاجر على
التبليغ الا انه عليه السلام سماها اجرا واستثناها منه تشبيها لها به وهذا القدر كاف في صحة الاتصال لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب
قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا
كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فكان قوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومن المعلوم
ان المودة في القربى ليست اجرا في الحقيقة فرجع حاصل الكلام الى انه لا اجر البتة قوله روي انها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت
علينا مودتهم فيكون المعنى الا ان تودوني لقرابتي بل المعنى الا ان تودوا اقربائي وان قرابته عليه السلام هؤلاء الاربع وقيل هم آل علي وآل عقيل
وآل جعفر وآل العباس وقيل هم كل من حرمت عليهم الصدقة وهم بنو هاشم وبنو المطلب وفي الحديث حرمت الجنة على من ظلم اهل بيتي وآذاني
في عترتي ومن اصطنع صنيعة الى احد من ولد عبد المطلب ولم يجازه فانا اجازيه عليها غدا اذا لقيني يوم القيمة وزعم بعضهم ان هذه الاية منسوخة بقوله
قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وهذا غلط لانه لا يصح ان ينسخ مودة النبي عليه السلام وكف الاذى عنه ولا مودة آله واقاربه والتقرب الى الله
بطاعته لان كل واحد منها فرائض الدين واصوله فلا يتصور نسخه قوله وقيل نزلت في ابي بكر رضي الله عنه ومعنى من يقترف يكتسب طاعة سيما حب آله عليهم السلام
فانه حمل على ان قوله ومن يقترف عام في كل من يكتسب حسنة ابو بكر رضي الله عنه كان او غيره ودخل فيه قوله حسنة عام في كل طاعة سواء كانت مودة آل
رسول الله او غيرها كانه قيل كل واحد من قوله ومن يقترف وقوله حسنة عام وقيل كل واحد منهما خاص والعامة على حسنا بالتنوين وهو مفعول به على تقدير فعل
نحو شكر وانتصابه على انه مفعول به وقرئ حسنى بالف التأنيث بلا تنوين وهو ايضا مصدر على وزن فعلى كالبشرى والرجعى فهو مفعول به ايضا
ويحتمل ان يكون حسنة كنفس فيكون وصفا لمحذوف اي خصلة حسنى بالحسنة المخصوصة وهي ان يوده عليه السلام لقرابتهم او يوده واقرابه

اي او زيادة ذكر ان كل من تقرب بحسنة واحدة اي حسنة كانت تضاعف لها الى عشر اضعافها قوله بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة يعني ان الشكر مراد به
يراد به هذا المعنى مجاز لان معناه الحقيقي وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور منه تعالى لامتناع ان ينعم عليه احد حتى تعالى لكنه تعالى لما شبهت
اثابته اهل الطاعة وتفضله عليه بالزيادة بالشكر الحقيقي من حيث ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير واكرامه لاجله قوله بل ايقولون
اشارة الى ان ام منقطعة متضمنة معنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضرب عنه هو الاضراب الاول وهو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين
ما لم يأذن به الله وبيانه انه تعالى امر رسول الله عليه السلام بان يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام الى ان ينتهي الى الاضراب
الاول فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التوبيخ والتهكم انهم يتبعون ما شرع لهم شياطينهم من الجن والانس واجرى الكلام حتى ينتهي الى مقام الاضراب
فوبخهم على امر اخر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ام يقولون اي ايتفوهون بهذه العظيمة وهي ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم شرع
هذا الذي دعاكم اليه سماه دينا وذكر انه تعالى وصى به الانبياء المتقدمين وامركم ان تتمسكوا به وان يأمر والهم بالتدين به وهذا معنى قوله افترى
على الله كذبا والمعنى ايقولون انه عليه السلام كاذب في دعوى ان الله تعالى ارسله نبيا ودعوى ان القران كلام الله اوحى اليه بواسطة الملك وانه مفترى
عليه تعالى في ذلك لانه تعالى لم يجعله نبيا ولم يوح اليه شيئا وانه انما ادعى ذلك من تلقاء نفسه وقيل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام المحذوفة وتقدير
ايصدقونك فيما تبلغه اليهم ام يقولون افترى على الله كذبا ولم يوح اليه شيء وعلى تقدير كونها منقطعة يكون هذا الاضراب معطوفا على الاضراب الاول
وادخل في افادة الانكار والتوبيخ منه لان اتباعهم شرع الشياطين وان كان قبيحا وشرا عظيما الا انه ليس كجعل دعواه النبوة ادعاها
من تلقاء نفسه افتراء على الله تعالى ونسبته بعثته اليه وانزاله عليه لان دلائل صدقه عليه السلام في دعوى كل واحد منها بلغت في الكثرة والقوة
الى حيث سقطت معها احتمال كونه عليه السلام كاذبا مفتريا فكانه قيل ابعد من انفسهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله تعالى
وهو اعظم الفرى وافحشها قوله استبعاد للافتراء عن مثله لما كان ظاهر النظم دالا على ان المقصود من هذا الكلام تجويز نسبة الختم اليه عليه السلام
ولا وجه له بين ان المقصود منه المبالغة في استبعاد الافتراء عن مثله بانه قيل من كان في كونه اعرف خلق الله به واخشاهم منه واكرمهم عنده
منزلة بحيث يكون ادم عليه السلام ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يفترى عليه بان الافتراء عليه لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا
بربه ابعد خلق الله تعالى منه واما بعد رجل عمن هو مثلك فبعيد كل البعد واما توهم ذلك ممتنع لو كان ممن ختم الله تعالى على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق
والباطل ومن البين انك لست كذلك فمن اين يتصور منك ان تفتري عليه تعالى جرأة يختم على قلبك اي يمسك القران ويقطع عنك الوحي يعني
لو كذبت على الله وافتريت لانساك القران ويقطع عنه الوحي فعلى هذا يكون الكلام مستندا الا على عدم كونه مفتريا
لازم كما انه على الاول مستبعد لاصل الافتراء عنه قوله استئناف يعني تم الكلام بذكر قوله تعالى فان يشأ الله يختم على قلبك ثم قوله ويمح الله الباطل ليس مجزوما
بالعطف على جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط ولانه لو كان مجزوما لما عطف عليه ما بعده مرفوعا وهو قوله ويحق الحق وسقط لام الفعل منه
لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما في قوله تعالى ويدع الانسان بالشر وقوله سندع الزبانية استبعاد
او لا يصدر الافتراء على الله تعالى من مثله عليه السلام ثم اقام الدليل على انه عليه السلام ليس مفتريا وتقرير الدليل ان من عادته تعالى ان يمحو الباطل ويثبت الحق
بوحيه او بقضائه فلو كان عليه السلام مبطلا كما زعموا لكذبه بالتوبة والقرآن لفضحه وكشف عن باطله ولما لم يكن الامر كذلك علم انه ليس من
المفترين على الله ثم انه تعالى لما انكر على المشركين وبخهم على اتباعهم ما شرع لهم شياطينهم ونسبتهم اياه عليه السلام الى اصل الافتراء ثم الى الافتراء على الله
الذي هو اعظم الفرى وافحشها دعاهم الى التوبة وعرفهم انه يقبل التوبة من كل شيء وان عظمت سيئاته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده واتى بالفعل للاشعار
بان شأنه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل قوله لتضمنه معنى الاخذ والاثابة من قبيل اللف والنشر المرتب فتضمنه
معنى الاخذ يعدى اليهم فيقال قبلته منه اي اخذته منه وجعلته مبدأ قبوله لتضمنه معنى الاثابة والتوفيق يعدى بعن فيقال قبلته عنه اي عزلته
وابنته عنه وتوبته ويعفو عن السيئات ليس معناه يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر كما ذكر الزمخشري بناء
على مذهبه وذلك لانه لو عفو ما تيب عنه هو عين قبول التوبة والنجاة عما تيب عنه في حيز المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضي التغاير
بل المعنى انه جل شأنه يقبل التوبة عن عباده اذا تابوا وان يعفو سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي هي غير الشرك بمحض رحمته او
بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى شيء من قبول التوبة وغيرها واحتجوا عليه بهذه الاية
فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان قبولها واجبا عليه لما حصل المدح العظيم به وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى عقلا قوله وقرأ الكوفيون
غير ابي بكر اي حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يفعلون بالتاء ثم التحتية نظرا الى قوله عن عباده وقوله بعده ويزيدهم من فضله والباقون بالتاء على الخطاب
التفاتا على الناس عامة او خطابا بالمشركين قوله اي يستجيب الله لهم او يستجيبون اي يجوز ان يكون قوله الذين امنوا في محل النصب على انه مفعول
واصل استجاب ان يعدى باللام كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم اي اجيبوا الله ورسوله فان استجاب واجاب
بمعنى ومنه قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب الا انه حذفت اللام للعلم بها كما في قوله تعالى واذا كالوهم اي كالوا لهم وفاعل
يستجيب مضمر فيعود على الله ثم الاجابة يجوز ان يكون على اصل معناها فيكون التقدير ويجيب الله دعاء المؤمنين اذا دعوه ويثيبهم
على طاعاتهم تفضلا وكرما فحذف الدعاء المضاف لتعلم به ويجوز ان يكون مجازا عن الاثابة على الطاعة فان الطاعة لما شابهت بدعاء
ما يترتب عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر عن الاثابة بالاجابة على سبيل الاستعارة كما يعبر بالدعاء عن الطاعة قال
عن ابن عباس يستجيب لهم اي يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم من فضله سوى ثواب اعمالهم تفضلا عليهم ويجوز ايضا ان يكون الذين امنوا في محل الرفع
على انه فاعل يستجيب ويكون المفعول محذوفا اي يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها على ان استجاب بمعنى اطاع او اجاب ويؤيد كون
الموصول فاعلا يستجيب ما روي انه قيل لابراهيم بن ادهم ما بالنا ندعو فلا يجاب لنا قال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ قوله تعالى والله يدعو الى
دار السلام ويستجيب الذين امنوا فاشار بقراءته قوله والله يدعوا الى دار السلام الى انه تعالى دعاهم وبتلاوته قوله ويستجيب الذين امنوا الى انه يجيب

وادعواه ان القران كلام الله المنزل عليه الموحى اليه منه

اي غير اوليائه واهل طاعته وقيل عليه اضافة التشريف في عباده ٥

الى عباده الا المعنى

قوله عما يشاء او على ان يكون الاستجابة فعل الله ويكون المعنى ويجيب الله دعاء المؤمنين اذا دعوه بان يكون الاجابة على اصل معناه وقوله او استحقوا على ان يكون الفعل لله تعالى ويكون بمعنى الاثابة وقوله استوجبوا اى استحقوا به على ان يكون الفعل لهم ويكون بمعنى الاطاعة قوله لتكبروا فان البغى قد يكون بمعنى التكبر فيكون المعنى يفعلوا ما يتبع الكبر من العلو فى الارض والفساد والوجه فى كون البسط مستلزما له ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع فى شدة وبلية انكسر عاد الى التواضع والطاعة وقد يكون بمعنى الظلم اى الظلم بعضهم بعضا ووجه تعلق الاية بما قبلها انه تعالى قال فى الاية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين او يثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على الثواب الذى استحقوه بها او انهم يستجيبون لربهم بالطاعة اذا دعاهم اليها ويزيدهم هو تعالى على ما استحقوه بالاستجابة تفضلا وكرما ورد عليه ان يقال مقتضى الاية على جميع التقادير ان يكون المؤمن فى سعة ورفاهية اما بان يجيب الله دعاءه او بان يزيده على ما استحقه من كرامته والحال ان المؤمن كثيرا ما يبتلى بالشدة وانواع البلية والفقر الى ان يموت ولا يظهر فيه اثر الاجابة والزيادة فكيف الجمع بين هذه الحالة وبين قوله ويستجيب الذين امنوا فاجاب الله تعالى بان غاية ما فى ذلك الا ان اثر الاستجابة لا يجب ان يظهر فى الدنيا فانه تعالى يدبر الامر فى الدنيا على ما يقتضيه الحكمة فيفقر ويغنى ويقبض ويبسط ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو افقرهم جميعا لهلكوا قوله وهذا على الغالب جواب عما يقال من ان البغى قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه ثم هو منقوض بمن غنى وكم من مبسوط عليه بضده وتقرير الجواب ان ذلك قد يكون الا ان الغالب ان يكون البسط مؤديا الى البغى والفقر مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغى مشروطا بالبسط قوله فيقدر لهم ما يناسب شأنهم روى انس عن النبى عليه السلام عن جبرائيل عليه السلام عن الله عز وجل فى حديث طويل انه قال يقول الله تعالى ما ترددت فى شىء انا فاعله ترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه وان من عبادى المؤمنين لمن يسألنى الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله العجب فيفسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الغنى ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الصحة ولو اسقمته لافسده ذلك وان من عبادى المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا السقم ولو اصححته لافسده ذلك انى ادبر امر عبادى بعلمى فاقلبهم انى عليم خبير قوله اذا اخصبوا اى اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو ضد اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط وصاروا اليه قوله انتجعوا اى طلبوا وتعرضوا النجعة بالضم وهو طلب الكلاء فى موضعه ويقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه وقال شاعرهم وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعا وشوحطا النبع والشوحط شجران تتخذ منهما القوس والنشاب والوسمى مطر الربيع الاول سمى به لانه يسم الارض اى يؤثر فيها بسمة النبات نسب الى الوسم والمراد به ما يتفرع عليه من الغنى والخصب يعنى انهم لما مطروا واخصبوا اعدوا المراكب وطلبوا الغنى الاوتار والسهام وحاربوهم فصار كان المطر والخصب انبت آلة الحرب وهى القسى والسهام حربا بان بقم البراء اسم جبل ثم انه تعالى بين انه لا يعطيهم ما زاد على ما تقتضيه الحكمة لاجل علمه بان اعطاء ذلك يضرهم فى دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه يرزقهم ولا ينساهم حتى ما قال وهو الذى ينزل الغيث وخص اسم الغيث بالذكر دون المطر لاختصاص الغيث بما ينزل رحمة ونفعا فانه اسم للمطر الذى يغيث الناس من الجدب قوله ولذلك ان يكون اسم الغيث منبئا لمعنى الاغاثة عن الجدب يختص بالمطر النافع ... الضار والاعم منهما ولما كان حصول النعمة بعد اشتداد البلية اقصى مراتب الاغاثة وجالبا لكمال الفرح والمسرة اورده بقوله من بعد ما قنطوا لمزيد الامتنان واستدعاء الشكر قوله وينشر رحمته فى كل شىء اشارة الى ان عموم رحمته تعالى وان قوله تعالى وينشر رحمته بعد قوله وهو الذى ينزل الغيث مع ان الغيث رحمة بالنعمة تعميم بعد التخصيص او من باب عطف العام على الخاص ويجوز ان يكون المراد برحمته الغيث ويكون المعنى وينشر بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب ولما كان محصول هذه الاية بيان ما يدل على تفرده بالالوهية اورد اية اخرى تدل عليه فقال ومن اياته خلق السموات والارض قوله فيه اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث فى السموات هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع اسم لما يدب على الارض اى يمشى عليها وهو ظاهر وتقريره ان السماء لا تشتمل الا على الارض اجاب عنه اولا بان الدابة مجاز عن الحى على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الحيوة سبب للدبيب فاطلق عليها اسم الدبيب على الحى الدابة ولا شك ان الملائكة احياء وثانيا بان المراد بالدابة معناه اللغوى وهو ما يدب على الارض والدابة بهذا المعنى وان كانت مبثوثة فى الارض فقط الا انها جعلت مبثوثة فيهما بناء على انه ما يكون فى احد الشيئين يصدق عليه انه فيهما فى الجملة ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح لا من العذب وقد يسند الفعل الصادر من واحد من الجماعة اليهم جميعا لوقوعه فيما بينهم فيقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ولما بين انه خلقهما بين انه خلقهما كذلك لا لعبث بل لحكمة وهو قادر على جمعهم ابقاء اى وقت يشاء تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قوله وهو مبتدأ وخبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء ظرف لجمعهم لا لقوله قدير لان اذا ظرف للمستقبل وقدرته تعالى ازلية غير متعلقة بالمشية قوله اذا كما يدخل الماضى لما كان اذا للمستقبل والماضى هو الذى يدل على التقطع كان دخوله على الماضى قليلا وعلى المضارع كثيرا ولما كان الجمع المذكور فى قوله وهو على جمعهم اذا يشاء قدير جمعا للحساب والجزاء بين الله تعالى انه يطهر عبده المؤمن من جناياته بانواع من المصائب ليخفف عنه اثقاله فى القيمة فقال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم من المعاصى خطاب للمؤمنين من اهل الايمان من المكلفين كالالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق ونحوها عقوبات على الذنوب التى سلفت ويعفوا الله تعالى عن كثير من ذنوبهم فلا يعاقب بها وحكم هذه الاية الكريمة عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وعن على رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير اية فى كتاب الله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ثم قال يا على ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا نكبة حجر الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وما عاقب الله عبده فى الدنيا بذنب فالله تعالى اكرم من ان يثنى عليه عقوبته فى الاخرة وما عفا الله عنه فى الدنيا فالله اكرم من ان يعود فيما قد عفا عنه رواه الواحدى فى الوسيط

وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى اية فى كتاب الله تعالى لان الله تعالى جعل ذنوب المذنبين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفى عنه فى الدنيا وهو كريم لا يرجع فى عفوه وهذه سنة الله تعالى فى ذنوب المؤمنين واما الكافر فلا يعاجل عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة والاية مخصوصة بالمذنبين من اهل الايمان واما الانبياء عليهم السلام والصبيان والمجانين فما اصابهم من الم ونكبة فلثبات ثوابه فى الاخرة والحكم لا يعلمها الا الله ومن ان قوله تعالى ما اصابكم وايديكم خطاب مع من يعقل فلا يدخل فيه الاطفال والمجانين والبهائم ومنهم من انكر كون المصائب المذكورة اجزية للذنوب ... لان الدنيا مستعد للابتلاء فى الدنيا دار التكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد به يوم القيمة وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك المكسوب انزال هذه المصائب عليكم قوله ولم يذكرها اى لم يذكر الفاء بل اكتفى بما كسبت بغير فاء والظاهر على هذه القراءة ان تكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها والموصول التى صلتها الفعل وان تضمنت معنى الشرط الا ان ذلك يجوز دخول الفاء فى خبرها ولا يوجبها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما فى قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقول من قال من يفعل الحسنات الله يشكرها فان الجواب اذا كان جملة اسمية يجب دخول الفاء ولا يجوز حذفها عند جمهور النحاة وانما يجوز حذفها عند الاخفش وبعض البغداديين ثم انه تعالى ذكر اية اخرى تدل على وجود الاله القادر الحكيم وهى ان هذه السفن العظيمة التى فى عظمها وثقلها كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف ومن المعلوم ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر على تحريكها ولا على تسكينها احد من البشر فيكون جرى السفن ووقوفها من الايات الدالة على وجود الاله القادر ووقوفها على وجه الماء ثقلها اية اخرى وفى تسخير السفن على الوجه المذكور حكمة بالغة ومنة عظيمة له تعالى علينا فانه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب بالسفن الى الجانب الاخر وبالعكس حصلت المنافع العظيمة للتجار فلهذه الاسباب ذكر تعالى حال السفن الجارية قرأ نافع وابو عمرو الجوارى بالياء حال الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء حال الوصل والوقف والباقون بحذف الياء فى الوصل والوقف فاثبات الياء على الاصل وحذفها للتخفيف والجوار جمع جارية وهى السائرة فى البحر والمراد بها السفن فحذف الموصوف لعدم الالتباس فان قوله فى البحر قرينة معينة للمراد فلا يرد ان يقال الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف فلا يقال مررت بماش لان الماشى من الصفات العامة والجارية ليس من الصفات الخاصة بالسفن فلم حذف موصوفها ويجوز ان يقال الجوارى وان كان فى الاصل من الصفات المشتقة كما ذكر الا انه صار بمنزلة الاسماء الجامدة لكونه اسما للسفن بالغلبة فان قيل لما طغى الماء حملناكم فى الجارية يعنى السفينة فلا حاجة الى تقدير الموصوف لاعتبار الجرية قوله فى البحر متعلق بالجوارى اذا لم تنزل منزلة الجامد بان يكون جمع جارية ويكون الموصوف معتمدا على القرينة المعينة للمراد وان نزل منزلة الجوامد بان يكون الجارية اسما للسفينة بالغلبة يكون فى البحر حالا منها وصفة لها اى كائنة فى البحر الكائنة فيه كذا قوله كالاعلام واتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال واستشهدوا على اطلاق العلم على الجبل بقول الخنساء فى مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم فى راسه نار روى ان النبى عليه السلام استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا قوله فيبقين رواكد كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل ولا وجه لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن رواكد بمعنى يصرن ثوابت بعد ما كانت جوارى برياح طيبة وقوله فيبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله ان فى ذلك اى فى اجراء السفن بارسال الريح الملائم مع القدرة على اسكان الريح المستلزم لكونها ثوابت على ظهر البحر لايات على ظهورها من وجوه الدلالة قوله لكل من وكل همته اى استعملها واستعان بها على الصبر يعنى حبس النفس على التفكر فى ايات الله والاعتبار بها والتفكر فى الاية الداعية الى الشكر عليها اشار به الى ان مجموع صبار شكور عبارة عمن بالغ فى حبس نفسه على النظر فى ايات الله المؤدى الى اليقين بوجود الاله القادر الحكيم وعلى التفكر فى نعمه المؤدى الى اداء شكرها بقدر الطاقة فان الشكر نتيجة الصبر على النظر والتفكر المذكورين قوله اى لكل مؤمن كامل اذ الكامل فى رعاية حقوق الايمان هو انما يكون اتيا بجميع ما كلف به من الافعال والتروك فيكون مجموع صبار شكور كناية واحدة عن المؤمن الموصوف لان مرجع جميع ما فيه من الافعال والاحوال الى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن المحرمات اللذيذة للنفس الامارة والى الشكر على ما اعطاه الله تعالى من النعماء فان المؤمن لا يخلو عن السراء والضراء فان كان فى السراء شكر وان كان فى الضراء صبر ولا يغفلهما فى شىء ... وهذا الكلام كنى مجموع الطويل العريض كالعميق الجسيم والمجموع مستوى ... عريض الاطراف عن الاذن قوله او يهلكهن اى او يهلك اصحابهن باغراق السفن بالريح العاصفة اى الشديدة فيقال عصفت الريح اذا اشتدت والايباق الاهلاك فقوله او يوبقهن معطوف على المجزوم قبله ... يسكن الريح فيبقين ثوابت على ظهر البحر بسكون الريح او يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود ولم ... سببا ... لان المقام عليه بل عطف المقصود ... بسبب المقصود الاول واشار اليه بقوله واصله او يرسلها فيوبقهن عطفه على جواب الشرط مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط وقوله فيظللن عطف عليه بسبب مقصود منه وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاقتصار وعدم الالتباس كما اقتصر على المقصود فى قوله ويعف عن كثير فان انجاء الكثير بطريق العفو انما هو سبب من ارسال الريح عاصفة وقوله ويعف مجزوم معطوف على قوله يوبقهن فكان الايباق بسبب الارسال كذا الانجاء والعفو قوله عطف على علة مقدرة قرأ من عدا نافع وابن عامر ويعلم بالنصب وذكر المفسر لهذه القراءة وجهين الاول انه عطف على علة مقدرة للايباق المرتب على مشيئة ارسال الريح عاصفة كانه قيل او ان يشأ ان يرسلها عاصفة فيوبقهن بما كسبوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون رسول الله عليه السلام واتباعه ويكذبونهم انهم لا مخلص لهم من عقاب الله اذا عاقبهم فانهم اذا علموا ان السفن اذا ركدت على متن البحر بسكون الريح او غرقت فى البحر بارسالها عاصفة انه لا محيص لهم من عذاب الله تعالى يعلمون لا محالة ان لا مخلص لهم من عقابه اذا عاقبهم والعطف على العلل المقدرة كثير فى القرآن منه قوله تعالى فى سورة مريم ولنجعله اية وقوله فى الجاثية وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس الا ان ذلك فيما بين الايتين مع وجود حرف التعليل ولم يوجد فيما نحن فيه والثانى انه معطوف

على جزاء الشرط الا انه نصب باضمار ان كما تقول ان تقض اصنع واكرمك بالنصب ان شئت قلت واكرمك بالرفع على تقدير وانا اكرمك واذا نصبت يكون النصب
باضمار ان ويكون في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف او على انه مبتدا حذف خبره اي وشانك اكرامك او حقك اكرامك فمعناه مثل معنى الرفع في القطع والاستيناف
مع زيادة مبالغة في المعنى والكوفيون يسمون هذا الواو واو الصرف لكونها صارفة للمعطوف عن اعراب ما قبله والمعطوف على المجزوم اذا صرف عنه نصب
قوله ونصب نصب الواقع جوابا للاشياء الستة جواب عن سؤال ان المضارع انما ينتصب بعد الواو والفاء بان مضمرة اذا وقع بعد الاشياء الستة التي هي الامر
والنهي والاستفهام والتمني والعرض والنفي ويعلم لم يقع بعد شيء منها فكيف جاز ان ينتصب بان مضمرة وتقرير الجواب انه نصب المضارع الواقع بعد الجزاء بان مضمرة
كما ينصب الواقع بعد الاشياء الستة تشبيها للجزاء بالاشياء الستة من حيث ان مضمون كل واحد منها ليس محقق الوجود اما مضمون تلك الاشياء فظاهر
واما مضمون الجزاء فلكون وجوده مشروطا بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض مقدر فلم يكن شيء منهما موجودا حقيقة فلما شابه الجزاء تلك الاشياء اعطي الواقع
بعد الواقع بعدها ما انتصب بان المضمرة وانتصب المضارع بعد الفاء في قول الشاعر ساترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا لانه لم يقع بعد الاشياء الستة
ولا بعد الجزاء فقيل في توجيهه انه لما كان مستقبلا ضارع النفي وحمله الرضي على ضرورة الشعر قوله بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف اما بجملة فعلية
على ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة اسمية على ان يكون في محل النصب على انه مفعول يعلم وفاعله مستتر فيه راجع الى المبتدا المقدر
قبله وهو يعلم الذين اه وعلى التقديرين يكون هذه الجملة معطوفة على جملة قوله ومن آياته الجوار الخ ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن الجارية في البحر
ثم ذكر وجه الدلالة بانها مسخرة تحت امره الذي يتضمن تارة نفع من ركبها وتارة بالعكس ثم قال ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله الباهرة
ما لهم من محيص وهذه الجملة المنفية في محل النصب سادة مسد مفعولي العلم علق عنها الفعل بحرف النفي قوله وقرئ بالجزم فيكسر الميم لالتقاء الساكنين ولما ورد ان يقال
لو جزم يعلم بالعطف على يعف لزم ان يكون العلم في نتيجة اعصاف الريح كالعفو والايباق وكونه من نتيجة غير ظاهر فاوجه الجزم اشار الى دفعه بقوله
فيكون المعنى او يجمع الخ يعني ان قوله ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص تحذير لهم وبهذا الاعتبار يصح جعله من نتائج اعصافها والمعنى ان يشا يعصف
الريح فيجمع بين امور ثلثة هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين فيصيرهم فرق ثلث فرقة هالكة وفرقة ناجية وفرقة محذرون عن الاوليين ثم انه تعالى لما ذكر
دلايل الوحدانية وكمال القدرة ردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال فما اوتيتم من شيء الاية
وزهدهم فيها حتى لا يحرصوا ... قوله فما اوتيتم من شيء جوابها اي ان خير لما سمي للخير جوابا نظرا الى تضمن المبتدا
معنى الشرط وقيل ما الاولى شرطية وهي في محل النصب على انه مفعول ثان لاوتيتم بمعنى اعطيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وقدم المفعول
لان له صدر الكلام وقوله من شيء بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدا محذوف اي فهو
متاع وما الثانية موصولة مبتدا وخير خبرها وقوله للذين متعلق بابقى نبه على خساسة مطالب الدنيا وانواعها بتسميتها متاع الحيوة الدنيا وجعل
ثواب الاخرة بانه خير وابقى ثم بين ان هذه الخيرية بالنسبة الى من كان موصوفا بصفات فجمع بينها وهي الايمان والتوكل على الرب تعالى والعمل بنفسه
والاجتناب عن كبائر الاثم والفواحش ومغفرة الجاني بترك الانتقام منه والاستجابة للرب تعالى الاجابة الى ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته قوله تعالى
والذين يجتنبون في موضع الجر عطفا على قوله للذين آمنوا وكذا قوله والذين استجابوا لربهم بطريق عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة
او في موضع النصب بتقدير اعني او الرفع بتقدير هم الاول ليسمى نصبا على المدح والثاني رفعا على المدح قوله وبناء يغفرون على ضمير هم مبتدا ويغفرون
خبره واذا منصوب بيغفرون والجملة الاسمية عطف على الفعلية قبلها وهي قوله يجتنبون والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون وتقديم المسند
اليه على الخبر الفعلي للدلالة على انهم الاخصاء المتميزون بالعفو عن الغضب وان الغضب لا يذهب عقولهم كما تذهب عقول الناس والضمير للتخصيص
... والاضافة في قوله كبائر الاثم بمعنى من اي الكبائر من جنس الاثم وقيل كبير الاثم هو الشرك وقال الامام
هو عندي ضعيف لان شرط الايمان تقدم ذكره وهو يغني عن ذكر الاجتناب عن الشرك فالظاهر ان قوله تعالى كبائر الاثم المراد بها كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة
وهي القبيحة وقيل هي المفرطة في القبح ثم قيل هما وصفان لعظائم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يجتنبون المعاصي
وهي عظيمة عند الله تعالى في الوزر وقبيحة عند العقل والشرع وقال السدي المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل هي ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب
في الاخرة قوله ترغيب في الانصار لعلاقة اشارة الى الجواب عما يقال الاستجابة للرب تعالى ليس في شيء من قوله تعالى للذين آمنوا وما ذكر بعده الى هنا فما الوجه
بينه وبين ما قبله حتى يعطف احدهما على الاخر وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص على العام بان يكون ما سبق عليه عبارة عن المؤمنين الذين يجمعون الصفات
المذكورة ثم يعطف على الانصار الذين استجابوا لربهم بكمال الاجابة والانقياد وللاشارة الى انهم الكاملون الذين استجابوا لربهم كانهم ليسوا من عداد المؤمنين
الموصوفين فيكون التعريف في المعطوف للعهد الخارجي قال الامام ... ان الاجابة لله تعالى طلبا للاجر
عندي ان يحمل الاجابة على تمام الانقياد والرضا بقضاء الله تعالى من صميم القلب لانه لا يكون في قلبه منازعة بوجه من الوجوه ولا يتم منه معنى يحصل فلذلك لم يلتفت
الى المعنى ومن امهات الفضائل اقام الصلوة اي اتمام الصلوات الخمس برعاية جميع اركانها وشرائطها وسننها وادابها قوله ذو شورى يعني ان شورى
مصدر بمعنى التشاور كالفتيا بمعنى الافتاء والغفران والشكران ... عطف الاسمية على الفعلية حيث قيل واقاموا الصلوة وامرهم
شورى ... قوله على وجه ...
ليس المراد منه الانتصار الانتقام على الوجه الذي عينه الله تعالى وهو رعاية المماثلة وعدم التعدي ...
ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق والمقصود من هذه الاية وصفهم بالشجاعة لان البغي الذي هو الظلم والتعدي اذا اصابهم من اهل الشوكة والغلبة
واذا انتقموا اقتصروا على الحد المشروع كراهة التذلل ... على الضعفاء ... في دين الله تعالى ... العفو عند
ثم قيل يشكل الامر في بعض الاحوال فيصير ترك العفو مندوبا اليه بان يحتاج الى كف زيادة البغي وقطع مادة الاذى وقد روي ان زينب اسمعت
عائشة رضي الله عنها بحضرة رسول الله عليه السلام وكان ينهاها فلا تنتهي فقال عليه السلام لعائشة دونك فانتصري ...
قوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران جواب عما يقال انه تعالى جعل العفو عن الجاني والغفران صفة مدح حيث جعله سببا لاستحقاق الثواب الباقي وجعل

على ان هذه وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان وقد جعل في هذه الاية صفة مدح ايضا فكيف يكون كل واحد من المتقابلين صفة مدح وتقرير الجواب
ان الغفران عبارة عن التجاوز عن ذنب الذليل العاجز والانتصار من الباغي هو الانتقام من الظالم الغالب فلا تقابل بينهما حتى يلزم من كون احدهما صفة مدح
كون الاخر صفة نقصان والحاصل ان العفو على قسمين احدهما العفو الذي يكون سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته والثاني ما يكون سببا
لمزيد جرأة الجاني وازدياد سفاهته فآيات العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثاني فلا مخالفة قوله عقب وصفهم بالانتصار ... عقيب
وصفهم بالانتصار والشجاعة قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها لاجل المنع عن التعدي والبيان لحد الانتصار قوله وسمى الثانية سيئة جواب عما يقال
ان السيئة مشروع مأذون فيه وكل مشروع حسن فكيف يسمى سيئة ثم انه تعالى بين ان العفو اولى فقال فمن عفا واصلح فاجره على الله وفي الحديث اذا كان
يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة
باذن الله تعالى ثم قال في مقام التحريض على العفو انه لا يحب الظالمين ... ان الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز الحد والاعتداء لانه يكون في حال الغضب
فربما يكون المجازي من الظالمين وهو لا يشعر به وقال تعالى المراد بالظالمين البادؤن بالظلم واللام في قوله ولمن انتصر لام الابتداء وقد دخلت على المبتدا ومن يجوز
ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء في فاولئك في جواب الشرط وان يكون موصولة ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها معنى الشرط قوله بعد ظلمه من اضافة المصدر
الى المفعول كقوله تعالى بسؤال نعجتك وقرئ بعدما ظلم اي من بعد ظلم الظالم اياه فاولئك المنتصرون ما عليهم لاحد من سبيل بلوم او عقوبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار قوله
او يظلمون بما لا يستحقونه تغير لان قوله يظلمون الناس اعم من الاول يتناول الاضرار ابتداء والمجازاة على سبيل الاعتداء ولو كان تفسير القول ويبغون في الارض
بغير الحق لكان المناسب ان يقدم عنه وان يقال ويظلمون بالواو دون او الا ان تغيير العاطف يقتضي تعيين الاحتمال الثاني حيث قال يظلمون الناس
ابتداء او اعتداء في الانتصار ويبغون في الارض بغير الحق يظلمون بما لا يستحقونه او يتكبرون فيها ويعلون ويتجبرون قوله ان ذلك منه اللام في قوله ولمن
ولمن صبر موطئة للقسم ومن شرطية وقوله ان ذلك لمن عزم الامور جواب للقسم المقدر ساد مسد جواب الشرط او لام الابتداء ومن موصول مبتدا وما بعده
صلته وغفر عطف عليه وانه مع اسمها وخبرها خبر المبتدا وعلى التقديرين العائد الى المبتدا محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه اي ان ذلك منه لمن عزم الامور كقولهم
السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم والمعنى ان الصبر على الظلم والاذى والتجاوز عن ظالمه من معزومات الامور التي ندب اليها فينبغي ان يوجبه العاقل على
نفسه ولا يترخص في تركه او من عزائم الله التي لم يرخص في تركها ابدا قوله ينظرون ... هل الى مرد من سبيل في موضع الحال من الظالمين لان الرؤية بصرية وكذا
قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والظرف مصدر في الاصل ... قوله مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان قوله من الذل متعلق بخاشعين
ومن للتعليل اي من اجل الذل ... ذكره تعالى حال عرضهم على النار فقال خاشعين اي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم
من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة في انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فانه لا يقدر ان ينظر اليه بكل عينه ثم انه تعالى
لما وصف حال الكفار حكى ما يقول المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الاية قوله قال يجوز ان يكون ماضيا على حقيقته ويكون يوم القيمة معمولا
لخسروا وان يكون بمعنى يقول فيكون يوم القيمة معمولا لقال الخسران في الحقيقة لهؤلاء الذين خسروا منافع انفسهم واهليهم واهلكوا ...
ونعيمهم بعذاب المخلد وحرموا الحور المعدة لهم في الجنة لو آمنوا ثم انه تعالى لما اطنب في ذكر الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود من ذكرها
فقال استجيبوا لربكم اي اجيبوا داعي ربكم يعني محمدا عليه الصلوة والسلام ثم قال تعالى فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا
تحفظ اعمالهم وذلك تسلية من الله للرسول عليه السلام ثم بين السبب في اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان اي الجنس ويدل على ارادة
الجنس قوله وان تصبهم فانه لو لم يرد به الجنس لما رجع اليه ضمير الجمع والمعنى ان قلبهم مطبوع على حب الدنيا فرحوا باقبالها ويغتمون بزوالها ... الحيوة
الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون فلا يستجيبون لمن دعاهم الى سعادة الاخرة لذلك واعلم ان نعم الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادة الاخرة
كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين الله تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح وعظم غروره ووقع في العجب
والكبر وظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادات وذلك طريقة ... الدنيا وبجال الاخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم سيئة اي حالة تسوءهم كالمرض
والفقر والقحط ونحوها فانهم يظهرون الكفران لما تقدم من نعم الله عليهم فيشتمون ويجحدون باول شدة جميع ما سلف من النعم فقوله فان الانسان من وقوع الظاهر
موقع المضمر فانه كفور وذلك للتسجيل على ان هذا الجنس كفران النعم وهذا التسجيل ... على الجزاء مقامه فقال فان الانسان كفور بدل
ان يقال فانه يذكر البلاء وينسى النعم ونحوها ويترك شكرها ثم انه تعالى بين ان شان الانسان انه في حال الانعام عليه واصابته شيء مما يسوءه مشتغل بالنعمة عن المنعم
ان اعطى النعم ازداد فرحا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكان ... ان ملك السموات والارض لله تعالى وحده فله التصرف فيهما يبتلي تارة بالنعمة
وتارة بالبلية فاللائق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد في الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته ومن ابتلي ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من شؤم نفسه
ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجي الى عفو الله تعالى ورحمته قوله ولان مساق الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله تعالى وذلك لانه تعالى بين
سبب عدم استجابة الناس لربهم بان حالهم الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فغفلوا عن الاجابة وطلب مرضاته
والاجابة الى ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته فانكر عليهم هذه الحال ... الى الاعراض ... ان له ملك السموات والارض يفعل
التصرف فيهما بيده يعطي ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ليس لهم من الامر شيء وانما الامر يجري بمشيته فيخلق ما يشاء وان كان ... تعالى
... فكيف يركنون الى حظوظهم ويعرضون عن استجابة دعائه فظهر بهذا التقرير ان سوق الاية للدلالة على ان الكائنات منوطة بمشية الله تعالى وحده
لا دخل لمشية العبد فيها ... ذلك انه تقدم في تفصيل قوله يخلق ما يشاء ذكر ما لا يتعلق به مشية العباد وهو الاناث فانه لو بشر احد
بان زوجتك ولدت انثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ويتردد في انه يمسكه على هون ام يدسه في التراب قوله
او لان الكلام في البلاء لانه قدم بيان حال الانسان اذا اذاقه الله الرحمة ثم شرع في بيان حال الانسان اذا اصابته سيئة وبلاء فقال فان تصبهم سيئة وقوله لله ملك
السموات الاية تذييل لذلك مع ما تقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب ... واحد من العرب بشر بمولوده وقيل
نعت المولودة حتى قال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة قوله وليمحي لحفظ على الفواصل فانه لما قدم الاناث كانت فاصلة الاية الذكور

على انثى قول انكره وكيعور وقدير ولهذه المحافظة ايضا عرف الذكور مع تنكيره قوله اناثا قوله او يجبر الناخر عطف على قوله ولذلك بعنوان الوجوه المذكورة تماقبعت
تقديم الاناث ولزم منه تاخير الذكور مع ان حقهم التقديم لشرفهم وكونهم اولى الوجود وجبر بالازم تنقص حقهم بالتعريف فان التعريف تنويه للاسم وتشهير
ووقع لتقديره بناء على ان التعريف يكون للعهد فكانه قيل وهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون في المجالس المحافل بالمفاخر والمعاقد والمشهور
عن الاذهان في اختصاره والاخير في شتمل هذا التنوية بتاوم التنوية اي حصل تتقدمهم على الاناث قوله لانه قسم المشترك بين القسمين فان القسم الثالث
المدلول عليه بقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا معوض وهب لمن يشاء الضيعات جميعا فهو قسيم لمن وهب له صنف واحد فقط من ذكر او انثى الذي هو المشترك بين
من وهب له انثى فقط وبين من وهب له ذكر فقط كما ان من جعل عقيما قسيم مشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له ما صنف واحد منهما او
الصنفان جميعا والعقيم منهم من فتح تكويه فيما يشترك بين الثلثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه بخلاف القسم الثالث وهو الذي نوع له
الصنفان فانه غير منفتح بكونه قسيما للمشترك بين القسمين الاولين فاحتيج الى تغيير العاطف ليدل عليه وذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله
يهب لمن يشاء اناثا المراد به لوط وشعيب عليهما السلام لم يكن لهما الا البنات وقوله ويهب لمن يشاء الذكور المراد به ابرهيم عليه السلام لم يكن له
الا الذكور وقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا المراد به محمد المصطفى عليه السلام كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربعة
زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضي الله تعالى عنهم وقوله ويجعل من يشاء عقيما المراد به يحيى وعيسى عليهما السلام وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل
والا الحكم عام في كل الاناث لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف يشاء ولا وجه للتخصيص ثم انه تعالى بين علمه وقدرته وحكمته اتبعه
بيان انه كيف يخص بنيانه بوحيه وكلامه فقال وما كان لبشر ان يكلمه الله تعالى الا وحيا من ماكانت في موضع الرفع على انه اسم كان ولبشر خبره وقوله الا وحيا
استثناء الى آخر قوله الا وحيا منصوب على انه مفعول مطلق بناء على كونه موضوعا موضع كلاما لان الوحي بمعنى الكلام الخفي المدرك بسرعة فهو ضرب من الكلام
كان الكلام خبره ارسال الرسول فان ما يتوان منه فان الكلام على لسان الرسول بمنزلة الكلام بغير واسطة تقول قلت لفلان كذا وانما قاله
وكيلك او رسولك فصح وضع كل واحد منها موضع المصدر كما تقول لك الكلمة الاجهر او الاخفية لان الجهر ضرب من الكلام وقوله الوحي الكلام الخفي المدرك بسرعة
قيد الكلام بكونه خفيا لبيان ان كلام الله تعالى القائم بذاته ليس من قبيل الاصوات ويكونه مدركا غير ليبان انه ليس في ذاته مركبا من الحروف المقطعة
المتوقفة على التموجات المتعاقبة وقوله لانه تمثيل تعليل لكونه مدركا بسرعة بعنوان الكلام الذي يدرك بسرعة لكونه عبارة عن تمثيل المعنى وارتسامه في علم
المتكلم مثلا وخياليته في ذاته مركبا وكتمثيل المعاني بصور خيالية مشتملة على اجزاء كثيرة من غير تقدم وتاخر بينها فان المراد بالكلام الخيالي كالحسي فالعقلي
والمعنوي اولى والمقصود حصر التكلم المذكور بقوله الا وحيا الى اخر الاية بين المتكلم بوجه يقتضي بحدوث كالكلام الحسي الموهوم لنا قوله وهو يعم المشافهة
اي تكليمه البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان يشاهد البشر ويواجهه كما روي انه عليه السلام حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه عليه السلام شاهده وسمع كلامه مشافهة روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقفة الاسرار ذارتني
جبريل فانقطعت الاصوات عني فسمعت كلام ربي وهو يقول ليهدأ روعك يا محمد ادن ادن وفي حديث انس بخوشه قال حتى سمع صرير الاقلام
كيف يستحيل في حقه او بعد سماع الكلام قوله وما عبد به عطف على قوله اوما روي وقوله والمتهتف عطف على قوله المشافهة والمراد من التكليم الله تعالى وحيا
يعم الكلام المتهتف به الهاتف تكليمهم انه يسمعونه منه من غير ان يشاهدوه كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته
ولا يرى شخصه والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه الله تعالى تكليما من وراء حجاب والمراد به حجاب السامع من الرؤية لا حجاب المتكلم ان يتكلم الا بالسان
الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام وهو تعالى منزه عن ان يحيط به شيء فيحجبه عن خلقه فالتكليم وحيا وان كان متناولا لكل واحد من قسمي التكليم من غير واسطة
وهما التكليم مشافهة والتكليم من وراء حجاب الا ان عطف قوله او من وراء حجاب عليه يخصه بالاول فصار الوحي الاول محمولا على التكليم بطريق المشافهة
مع الملك هذه واما الاشاعرة فقالوا ان كلام الله صفة قديمة يدل عليها هذه الالفاظ والعبارات ليس من جنس الحروف والاصوات
وقالوا الصحيح انه يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت وقالوا كما لا يستبعد ان يرى ذات الله تعالى مع انه ليس بجسم لا يبعد ايضا
ان يسمع كلامه مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي السمرقندي ان تلك الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات
يخلقها الله تعالى في بعض الاجرام وهذا القول قريب من قول المعتزلة ومن سوى الاشاعرة اتفقوا على ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة
والاصوات المؤلفة ثم صاروا فريقين الفريق الاول الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف ولا يقول به عاقل والفريق الثاني اتفقوا على انها
حادثة ثم اختلفوا في انها هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها الله تعالى في بعض الاجرام فالاول قول الكرامية والثاني قول المعتزلة فكلام الله تعالى عندهم صوت يخلقه
في شيء وانه تعالى متكلم بكلام قائم بغيره وقولهم هذا قول مخالف للعرف واللغة فان الفعل انما يسند الى القائل لا الى الفاعل وصيغة اسم الفاعل انما يطلق على
من قام به الفعل لا على من اوجده فلا يقال للخالق السواد اسود ولا للخالق الضلال ضال فوجب ان يكون المتكلم من يقوم به الكلام لا من يخلقه قوله فالاية دليل
على جواز الرؤية لا على امتناعها رد على المعتزلة القائلين بان هذه الاية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام تكليمه البشر في هذه الثلثة الى
هو التكليم على طريق الوحي وقالوا الوحي هو الالهام الذي هو القذف في القلب او في المنام فالاول كما اوحى الله تعالى الى ام موسى والثاني كما اوحى الى ابراهيم
في ذبح ولده والتكليم من وراء حجاب وهو ان يسمع كلامه الذي يخلقه في شيء من غير ان يبصر السامع من يكلمه كما كلم موسى والتكليم بان يرسل رسولا
من الملائكة فيوحي الملك اليه كما كلم الانبياء غير موسى ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك
رابعا زائدا على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلثة والقاضي حمل النص على انه
دليل على جواز شرط محذوف اذا حمل الوحي على الكلام المشافهة يكون الاية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما يدل على امتناعها اذا فسر الوحي
بما فسروه وهو الالهام حال اليقظة والرؤيا حال المنام قوله وقيل المراد بيان بقوله الا وحيا قوله او الوحي المنزل عطف على قوله الالهام وقوله فيكون
تنزيلا على القول الثاني اذا كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يكلم وحيا كما اوحى الى الرسل بواسطة الملك وقوله او من وراء حجاب بمعنى او يكلمه بغير واسطة
كما كلم موسى عليه السلام يكون قوله او يرسل رسولا بمعنى او يرسل نبيا فيكلم امم الانبياء على السنة انبيائهم الا ان تبليغ الرسول الامة لا يسمى تكليما فان الوحي

[illegible]

سورة الزخرف — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

[illegible]

وقال منور بالافراد في وصف اقاح على تاويل الجنس شبه وصف اسنانها بصف اوراق الاقاح و روض جمع روضة من البقل والعشب واريض قيل ارتفعت
الارض بنجم الزاء اذا زكت ومبين في قوله من حيث انه خبر بين خبر بعد خبر لان وقوله ادبي للعرب لكونه بلغتهم واساليب كلامهم عطف على مبين
لا شارة الى ان المبين كما انه يجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر يجوز ان يكون من ابان بمعنى اظهر قوله يدل على انه حاضره كذلك خبر للمبتدا وهو قوله
والقران مقصد بايراد هذه الجملة الاسمية بان كون الاقسام بالكتاب المبين استشهادا باتيانه على المقسم عليه قوله لكي تفهموا معانيه لما كان
حقيقة الترجي والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونه مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور جعل المص كلمة لعل مستعارة بمعنى لام كي ووجه الشبه الحاملة
والحكمة الباعثة بتشبيه الحكمة الداعية الى الفعل بترجيه من حيث كون كل واحد منهما موديا الى وجود الفعل في الجملة وجعل الزمخشري استعارة
لمعنى الارادة يعني ارادة ان تعقلوا وتفهموا اذ لو كان اعجميا لما فهموه بان شبهت الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما متعلق
بامر مطلوب فاطلق ما يدل على الترجي واريد معنى الارادة ويجوز ان يكون لعل مجازا مرسلا في معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة
اللازم لان الترجي ملزوم للارادة قوله عطف على انا فيكون القسم السابق واردا عليها جميعا واهل مكة كذبوا القران وجعلوه كلاما مخترعا
حاصل التعليم البشر اقسم الله عز وجل على انه الذي جعله قرانا عربيا ارادة ان يفهموا معناه وعلى ان القران لعلي رفيع الشان في المحل المنعوت
بام الكتاب او انه لعلي حكيم منيع من ام الكتاب فيجوز ان يكون لعلي في ام الكتاب متعلق بالخبر وجاز ان يعمل ما بعد اللام فيما قبلها لان اصلها
ان يكون في الابتداء وانما اخر لاجل ان والمعنى ان القران لعلي في هذا المحل المكرم وكذا قوله لدينا متعلق بالخبر ايضا ويجوز ان يكون بدلا من
ام الكتاب ويجوز ان يكونا حالين مما بعدهما لانهما كانا وصفين له في الاصل فلما تقدما عليه انتصبا حالين فيتعلقان بمحذوف ولا يجوز ان يكون
شيء منهما خبرا له لان الخبر يجب ان يكون قوله علي لاجل اللام ولانها اذا لم تدخل على اسم ان دخلت على ما تعلق بخبران وحيث يكون داخلة على الخبر لا يجوز
ان يكون الخبر غير ما اقترن به اللام قوله مجاز من قولهم ضربت الغرائب يعني انه استعارة تبعية شبه ابعاد الذكر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة
انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض واستعمل لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله
ثم اشتق منه نضرب ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ما وجهه منتزع من متعدد بان شبه حال الذكر في تحقيق مع
تحقق دواعي انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التي تزاد وتدفع عن الحوض بسبب ان صاحب الحوض ان الابل اذا وردت
الماء فدخلت فيها ناقة غريبة تطرد وتزاحم تخرج من بينها والتوبيش منبت شعر الناصية وقيل العظم الناتي بين اذني الفرس اصل
اضرب اضربن مؤكدا بالنون الخفيفة فحذفت النون وابقيت الفتحة تنبيها لدلالتها عليها والطارق ما يطرق بالليل فكون طارقها بدل البعض
من الهموم والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان صفحا اي اعرضت عنه او عن ذنبه والصفح ايضا الناحية والجانب يقال نظر الي بصفح
وجهه اي بعرض وجهه وناحيته والمص جعل الصفح بمعنى الاعراض وذكر لانتصابه ثلثة اوجه الاول انه مفعول مطلق من غير لفظ عامله لكونه موافقا له
من حيث المعنى فان نزع الذكر عنهم والامتناع عن انزال القران المشتمل على الاوامر والنواهي والمواعظ والنصائح مع كونهم محتاجين اليها اقتضاء
الحكمة انزاله عليهم في معنى الاعراض عنهم وحكاية قيل انسوي عنكم صفحا اي اعراضا بان نهملكم ونترككم سدى فلا نامركم ولا ننهاكم قال قتادة والله لو
كان هذا القران رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله تعالى كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله والثاني كونه مفعولا له على معنى
افنعزل عنكم انزال القران والزام الحجة به اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من الفاعل بمعنى صافحين ومعرضين ثم نقل قول من قال انه بمعنى الجانب
والناحية فحكم بان انتصابه حينئذ يكون على الظرفية لا غير لانه لا يكون مصدرا ولا مفعولا له لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل او المفعول فتعين ان يكون
ظرفا للتقريب اي ابعد عنكم الذكر جانبا كما تقول صنعه جانبا وامش جانبا اي في جانب ثم ابدا كون صفحا بالفتح بمعنى الجانب بقراءة من قرا صفحا بالضم
فان المشهور ان صفحا بالضم بمعنى الجانب لا غير فينبغي ان يكون صفحا بالفتح ايضا بمعنى الجانب لتناسب القراءتان قوله وجاى وجهين
ادوي بالضم كما يحتمل ان يكون ظرفا بمعنى الجانب كما ان المفتوح لغة فيه يحتمل ايضا ان يكون تخفيف صفح بضمتين في جمع صفوح كرسل في جمع
رسول وصفوح مبالغة صافح بمعنى كثير الصفح والعفو اي نبذين فيكون حالا من فاعل نضرب اي صافحين معرضين قوله وهو في الحقيقة علة
مقتضية لترك الاعراض جملة حالية مقدرة لوجه انكار الاعراض عنهم بناء على انهم في الجهل والعصيان والكفر والطغيان والمعنى ان ذلك الامر
كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهي في الحقيقة سبب ترك الاعراض قوله على ان الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم
جواب عما يقال من انه كيف صح استعمال ان الشرطية في مقطوع الوقوع فانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه فما الحال في كلمة
ان التي تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب انها قد تستعمل في مقام القطع للقصد الى التجهيل التي طب وما نحن فيه من هذا القبيل
فانه استعمل فيه كلمة ان توبيخا لهم بالجهل بانهم مسرفون في الضلالة والطغيان مع وضوح كونهم كذلك بالبراهين القاطعة فان استعمالها
في هذا المقام تخييل انهم بالاصرار على ما هم عليه يعمل من لا يشك في كونهم اسرافا في الضلالة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم
بذلك قوله وما قبله دليل الجزاء بناء على مذهب البصريين ان جزاء الشرط لا يتقدم عليه ويقولون في مثله انه حذف الجزاء اعتمادا على دلالة ما قبله
اداة الشرط عليه ثم انه تعالى وصفهم بالاسراف في الطغيان والتكذيب سلى رسوله عليه السلام فقال وكم ارسلنا من نبي الاية وكم فيه خبرية في موضع
على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبي تمييز وفي الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف على انه صفة لنبي والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين
يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال
اتماما للتسلية ووعدا له ووعيدا لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا اي فاهلكنا الاولين الذين هم اشد واقوى من قومك فالبطش هو شدة
الاخذ قوله اشد ظاهر وضع موضع ضمير الاولين للتنصيص على شدتهم وقوتهم والمعنى اهلكنا اشد من الذين ارسل الله تعالى اليهم الرسل
فاستهزوا برسلهم كانوا اشد بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا ومع ذلك اهلكناهم فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم في الكفر والتكذيب
ان ننزل بهم مثل ما نزل على الاولين وبطشا تمييز لاشد وقيل حال من فاعل اهلكنا اي اهلكناهم باطشين او ذوي بطش قوله

اي خز القوم المسرفين وهم قوم قريش بعيرا انه غيرهم راجع الى قوم عليه السلام الذين خوطبوا بقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكم ارسلنا
الى الاولين لان المعنى لا يساعد ذلك الا انه عبر عنهم ههنا بلفظ الغائبين بناء على انه تعالى بعدما خاطبهم بذلك اعرض عنهم والتفت اليه عليه السلام تسلية لقلبه ثم
به قصار والغائبين في موضع هذا الخطاب فلهذا عبر عنهم بلفظ الغائبين ثم انه تعالى حكى عن مشركي قريش وجهلهم بانهم مع اعترافهم بقدرته تعالى وعلمه وعزته لم
خلقهن العزيز العليم يصرون على الشرك والتكذيب يجعلون له من عباده جزءا فقال ولئن سالتهم الاية قوله لعله لازم مقولهم جواب عما يقال ان قوله
خلقهن العزيز العليم اي انه ما ذكر من الاوصاف ان كان من قول اهل مكة فالظاهر ان يقال الذي جعل لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل لنا
من الفلك والانعام ما تركبه ولا نظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا يشعرون شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث حتى يعتبرونه باحياء
البلدة الميتة وان كان من قول الله مع ان اهل مكة هم المسؤلون لزم ان يكون المجيب غير المسئول فما وجهه اجاب عنه اولا باختيار انه من قول الله تعالى الا
انه لما كان لازم مقولهم الذي هو قولهم خلقهن الله او تفصيلا لما اجملوه بذلك المقول نزل منزلة مقولهم فان لفظة الله اسم علم للمعبود بالحق المستجمع
لجميع الصفات الجلال والجمال فيكون متضمنا لهذه الاوصاف ومستلزما لها فكانهم ذكروا عنده ذكرهم هذا الاسم الشريف هذه الاوصاف كلها
فصح بذلك جعلها مقولا لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا لانه كلام الله في الحقيقة فكانه قيل انه تعالى الذي
هذه اوصافه وعدل عن حكايته عين مقولهم الى اقامة لازمه مقامه اذا الى اقامة المفصل مقام المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا باستحقاق تلك الاوصاف
ثم عبدوا غيره وانكروا اقتداره على البعث لفرط جهلهم وعنادهم واجاب ثانيا بان مقولهم وجوابهم تم عند قوله العليم وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى
بذكر مصنوعاته التي لا يشاركه في شيء منها احد غيره لما وصف الكفار خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله تعالى بتلك الاوصاف ايضا على ابهام تتمة
كلامهم وان لم يتفوهوا بها ولم ينظر الى كونها لازم مقولهم ولا تفصيلا لاجمال جوابهم للدلالة على ان يكون موصوفه بكمال القوة والعلم والتقدير هو
الموصوف بان ينعم عليهم بهذه النعم الجليلة والالاء العظيمة فكيف يكفرون بها بعبادة غيره ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل الصادق المجيد
بنا فلان العالم فيقول السامع لكلامه اقراحه الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وازيد في صفته فيكون
النعتان جميعا من رجلين في حق رجل واحد قوله حال كونها النماء يعني ان البلدة الميتة من قبيل التشبيه البليغ شبهت البلدة التي زال
عنها النماء بالجسد الذي زالت الحيوة عنه قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم يعني ان الكاف في محل النصب على انه صفة لمصدر
محذوف اي تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود ان انشار البلدة
الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة قوله بان تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه اي بغير واسطة
بالنسبة الى الفلك يتعدى بكلمة في كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيرها يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدي
بنفسه لقوته على المتعدي بواسطة في فعل تقدير قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد بتغليب احد اعتباري الفعل على الاخرى تغليب احد التعليقين
على الاخر لان الفعل المتعدي الى الفلك هو المتعدي الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما تحتاج الى آلة التعدية وتعديته الى الاخر لا تحتاج
اليها وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب احد الفعلين على الاخر قوله ولذلك اي وللبناء على احد التعليقين الاخر حتى تعدى
فعل الاستواء بكلمة على الى ظهور ما تركبونه مع ان الاستواء المتعلق بالفلك لا يتعلق بظهره ولا يعدى اليه الفعل بعلى بل بفي لكونه حاويا للمستوي
وظرفا قوله وجمعه للمعنى جواب عما يرد على قوله ظهوره ما تركبون وهو انه لما اضيف الظهر الى ضمير ما تركبونه افرد ضميره اعتبارا للفظ ما وجمع ظهورها
فلم جمع لفظ الظهر مع افراد ما اضيف هو اليه فاجاب بانه جمع اعتبار المعنى ما اضيف اليه فان ما تركبون يتناول الجنسين الفلك والانعام
المشتملين على افراد واصناف كثيرة قوله معترفين بها حامدين عليها اي ليس المراد من ذكر النعمة بالقلب مجرد تصورها واخطارها بالبال
بل المراد به ذكرها من حيث كونها نعمة حاصلة بتدبير القادر العليم الحكيم مستدعية لطاعته والاشتغال بشكر نعمه فان من تفكر ان ما ركبه من
الفلك والانعام اكثر قوة واكبر جثة من راكبه ومع ذلك فقد كان مسخرا للراكبه يتمكن من تصريفه الى اي جانب شاء وتفكر ايضا في خلق البحر والريح
وفي كونهما مسخرين للانسان مع ما فيهما من الهيبة والاهوال استغرق في معرفة عظمة الله وكبريائه وكمال قدرته وحكمته فيحمله ذلك الاستغراق
على ان يتعجب ويقول سبحن الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين اي مطيقين ضبطه وتسخيره كيف شاء يقال اقرن له اي اطاقه وقوي عليه
واقرنت لفلان اذا صرت قرنا له اي معادلا وكفوا له في الشيء غير مغلوب له وقري مقرنين بالتشديد والمقرن الذي يجعل قرنا بالشيء
اي مطيقا له يقال قرنه فاقترن وقوله المطيق واحد المراد به وحدة معنى الماخذ ولا ينافيه كون احد البنائين للتعدية والاخر للمطاوعة قوله
واتصاله بذلك اي اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان ينبه ان الركوب للانتقال فينبغي ان يتذكر به انتقاله العظمى الى الرجوع
ذكرها وعمله ليكون مستعدا للقاء الله تعالى غير غافل عنه والثاني ان الركوب مخطر اي موقع في خطر الهلاك وسبب من اسباب
التلف اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فلانها لا تخلو من العثار والنفار والتقحم في المضايق والمهالك بسبب من الاسباب
وكونها تؤدي للنفس على الهلاك فيجب على الراكب ان يتذكر الموت عند الركوب ويعلم انه هالك لا محالة وان هلاكه انما هو انقلاب
الى الله تعالى والى مقام جزائه فيستعد للقائه باصلاح احواله قوله اي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف الاعتراف بانه خالق الممكنات باسرها
وبانه ذو القوة البالغة والعلم المحيط اتى بلفظ قد للاشارة الى انه حال من فاعل قوله ليقولن وبين به وجه اتصاله بقوله ولئن سالتهم قوله
ولعل سماه جزءا اي ولعل الوجه في التعبير عن الولد بالجزء الدلالة على استحالته على الواحد الحق كما سمي الولد بعضا لكونه بضعة من والده قال عم
فاطمة بضعة مني والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الولد ينفصل من جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص اخر مماثل الوالد فالولد
الرجل جزء منه فاثبات الولد له تعالى يستلزم التركيب لان كل ماله جزء فهو مركب وكل مركب ممكن والامكان ينافي الوجوب الذاتي
والتركيب ينافي الوحدة الذاتية فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرا بما يستلزمه اثبات الولد لمن هو متصف بالوحدة الذاتية ومنزه
عن الامكان والاحتياج الى الغير والجعل ههنا بمعنى الحكم بالشيء والاعتقاد به كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي حكموا به

ووصفوهم بالانوثة ويحتمل ان يكون الجعل هنا بمعنى التصيير القولي قوله وقرئ جزءا بضمتين وهي قراءة عاصم في رواية ابي بكر في كل القرآن والباقون باسكان الزاي
والجزء في كل القرآن وهما لغتان والاخيرة فاذا وقف قال جزا بنقل حركة الزاي بلا همزة ثم انه تعالى اخبر بعد الاخبار بانهم جعلوا له ولدا واخوف مما هو ابلغ في الانكار
عليهم والتعجب من شانهم حيث لم يقتنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الاناث فانهن انقص الاولاد عندهم بالنسبة الى البنين
لهم من ان يكون حال العبد الكامل افضل من حال المولى الخالق لكل شيء وذلك مما يستحيله بديهة العقل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واي اثر يجب حصول
ذلك على سبيل الصفاء عن ان يكون له فيه مشارك قوله بما واذا بشر احدهم جملة وقعت موقع الحال قوله ظل وجهه فان ظل يطلق على الصيرورة لكونها اوفق بالمقام
وان الافعال الناقصة يستعمل بمعنى الصيرورة ولا يبعد كل البعد ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى ان ظل نهارا
متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والكآبة قوله وفي ذلك اي في قوله وجعلوا له من عباده جزءا الى الحقاد للاناث وذلك لانه تعالى اخبر عنهم بانهم اثبتوا الولد
للواحد الحقيقي الواجب لذاته مع ان التركيب والامكان ينافيان الوحدة والوجوب واقبح من ذلك ما زعموه من انه تعالى اتخذ اخس الجنسين
لنفسه واثر عباده باشرفهما وبين دناءة ما نسبوه اليه تعالى بقوله واذا بشر احدهم الاية وبالغ في الدناءة الى هذا الحد كيف يجترئ العاقل على اثباته
له قوله وتوبيخ البنين لما ان في الذكور غيران سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع ان حق البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك تاخير البنين
جبر ذلك بتعريفهم تشريفا لهم وتعظيما لما نكرت البنات تحقيرا لهن واهانة لهن كما قلنا ان الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم
والانكار عليهم انهم اثبتوا له تعالى اخس الاولاد ولانفسهم اشرفها فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا
الانكار والتسليم لما انه تعالى زاد في توبيخهم فقال او من ينشؤ وقول المصنف او جعلوا له او اتخذ من يتربى في الزينة اشارة الى ان من الموصولة في محل النصب
على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وان الف الاستفهام متوجهة بين المعطوف
والمعطوف عليه لزيادة الانكار المستفاد من فحوى الكلام على الاول او من الهمزة التي تضمنتها ام المنقطعة على الثاني ولا يخفى ان ذم الاناث بانهن تعالى حقهن
او جعلوا الرحمن ولدا من هذه الصفة المذمومة صفته وان دل على ان التحلي بالنشأة في الزينة وسعة العيش الذي كان مما حال النساء الا انه من المعايب
ولا يليق بالنقصان لان المتزين بالحلي لا لنقصان في ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية فاقدام الرجل عليه يكون الخروج في الذل ولكن من تقواه تقديم السلام
ليس بلومين بل تزيين نفسه واما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزيين بزينة التقوى كما قال عمر رضي الله عنه اخشوشنوا واخشوشبوا وتمعددوا
واياكم وزي الاعاجم يقال الغليظ من اللباس ومن الطعام خشب ايضا اي اخشوشنوا في اللباس والطعام ما هو الغليظ لا ما هو الرقيق والناعم ويقال تمعدد فلان
اذا اقتنع بعيش معد بن عدنان ابي العرب وكانوا اهل غلظ في المعاش يقول وتمعددوا اي كونوا مثلهم ودعوا التنعم وفي الحديث عليكم باللبسة المعدية
ثم بين نقصان حالها بطريق اخر فقال وهو في الخصام غير مبين وهذه الجملة حال من فاعل ينشؤ قوله واضافة غير اليه لا يمنع جواب عما يقال كيف يجوز
فيما قبل المضاف وقد منع النحو عدم جوازه وتقرير الجواب ان ما ذكره النحاة انما هو اذا لم يكن المضاف كلمة غير فان ما بعد غير يجوز ان يعمل فيما قبلها
على ان غير فيها معنى النفي كانه قيل وهو لا يبين في الخصام فكما جاز ان يعمل ما بعد كلمة لا فيما قبلها جاز ان يعمل ما بعد غير فيما قبلها ومنه مسئلة الكتاب
فجواز انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب كما ذكر في قوله غير المغضوب عليهم قوله وقرا حمزة والكسائي وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون
وتشديد الشين وقرا الباقون بفتح الياء واسكان النون وتخفيف الشين وقرئ ينشأ بضم الياء وسكون النون وفتح الشين من الانشاء ويناشأ
على وزن يتفاعل مبنيا للمفعول والتفعيل والمفاعلة والافعال قد يكون بمعنى واحد نحو غلاه الله وغالاه فعلى كما يقال اغلاه الله فغلى ونظيره من نقل عنه
الواوات انه عبارة قراءة العامة يقال نشأت في بني فلان نشأ اذا شببت فيهم ونشئ وانشئ بمعنى كذا في الصحاح قوله كفرا اي غير كفرهم بالجهل
الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين ثم نسبة اخس صنفي الولد اليه مع ايثارهم على نفسه باخيرهما حيث قالوا الملائكة بنات الله وقرئ اعبد الرحمن
بكسر العين والنون الساكنة وفتح الدال اعطف فانه لا استحالة حمل العندية على القرب المكاني وجب جعلها استعارة لاختصاصهم بمزيد كرامته
وتشريفه اياهم تشبيها لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب فاستعمل
في المشبه ما كان حقه ان يستعمل في المشبه به وقرئ عبيد الرحمن واناثا بضمتين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرا نافع اأشهدوا
بادخال همزة الانكار والتهكم على اشهدوا افعلا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الف الفصل اكتفاء
بتسهيل الثانية وادخلها تارة كراهة لاجتماع الهمزتين واشهدوا اشهدوا عطف على قوله اشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار
على شهد ثلاثيا والفعل على التقدير من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة وقرا العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم
بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء تحت مبنيا للمفعول وبرفع شهادتهم وقرئ ايضا سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به
قوله فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها توضيح المقام يتوقف على تفصيل مذهب اهل السنة واهل الاعتزال
في مسئلة الكائنات بان جميعها حاصل بارادة الله تعالى ومشيئته وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء او بعض منها بارادة الله تعالى ومشيئته والبعض الاخر
بكراهته وسخطه وذهب اهل السنة الى ان الحادثات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادته تعالى ومشيئته وان كان طاعة من
افعال العباد فهو بمشيئته تعالى وارادته وقضائه وقدره ورضائه ومحبته وامره وما كان معصية منها فهو بمشيئته وارادته وقضائه وقدره وليس بامره
ورضائه ومحبته وقالت المعتزلة ان القبائح ليست بارادة الله تعالى ومشيئته بل بكراهته واستدلوا عليه بهذه الاية وبقوله تعالى في سورة الانعام
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وتقريره ان معناه
الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فانه تعالى حكى عنهم على ما ذهب اليه اهل السنة وهو قولهم لو شاء الله منا عدم الكفر اي ترك عبادة غيره
لم كنا ما فاتنا ذلك اي لما تركنا عبادة غيره وكنا كافرين لانه تعالى لم يشأ منا ترك عبادتهم بل شاء منا الكفر وعبادة غيره فلذلك فعلنا ذلك ثم انه تعالى
ابطل عليهم هذا القول بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فيثبت بهذه الاية بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تعالى وهو قول اهل السنة والمصنف
اجاب عن هذا الاستدلال بان غاية ما يثبت انه لو كان توجه التوجه اليهم في الذم والتجهيل لاجل انهم قالوا لو اراد الكفر من الكافر وجب ان لا يقع منه الا الكافر بالايمان

[illegible]

يجمع بقلو غير محصور لتعذر الاستثناء والقطع بمعنى الخلق ابتداء من غير مثال ... قوله
سيهدين على الهداية جواب عما يقال كيف قال سيهدين بسين التسويف مع ان الانبياء عليهم السلام مهديون لا محالة روي ان ابراهيم عليه السلام
قال ذلك لابيه وقومه حين خرج من السرب وهو ابن سبع عشرة سنة وراى اباه وقومه يعبدون الاصنام قوله كلمة التوحيد وهي ما تكلم به من قوله
انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانها البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق بمنزلة ان يقال لا اله الا الذي فطرني بين ان ابراهيم
جعل هذه الكلمة باقية في عقبه في ذريته بان وصى بها بنيه ليدعو الموحد منهم المشرك الى التوحيد والملة الحنيفية ويرجع عن الشرك
منهم عن شركه بدعاء الموحد اياه الى التوحيد فكلمة لعل بمعنى لام كي ثم انه تعالى بين براءة ابراهيم عليه السلام عن التقليد وتمسكه بالدليل ودعا اباه وقومه
الى التوحيد ووصيتهم بالملازمة على هذه الطريقة اخبر عن هذه النعمة الى ذكر ما انعم به على اهل مكة وهم من عقبه عليه السلام فقال بل متعت هؤلاء
واباءهم وقرئ بل متعنا بقوله بل متعتهم بانفسهم واموالهم وسائر انواع النعم ولم اعاجلهم بعقوبة كفرهم حتى جاءهم الحق اي القرآن ورسول مبين
اي ظاهر الرسالة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر او مبين على ان يكون من ابان بمعنى اظهر وكان من حق هذا الانعام ان يطيعوا الرسول
باجابته فلم يجيبوه وعصوا وهو قوله فلما جاءهم الحق يعني القرآن قالوا هذا سحر الاية وقالوا استحقارا للرسول عليه السلام لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين اي من احدى القريتين لان الرجل الواحد لا يكون من القريتين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما والقريتان مكة والطائف
الوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفي من الطائف قوله العربي به على ان تنكير قوله وجعلها كلمة باقية على ان يكون المنوي في جعلها ضمير ذاته تعالى

[illegible]

واعلم ان السائل مع كونه مأمورا بالسؤال انه عليه السلام علم ان الارسل لم يأت بما يسئل عليه بدلالة ان السؤال يكون لدفع الالتباس ولم يكن له عليه السلام شك في ذلك فعلم بذلك ان المراد التقرير لمشركي قريش ونحوهم انه لم يأت رسول ولا كتاب بعبادة غير الله تعالى قوله يريد باقتصاصه تسلية الرسول المقصود من ذكر هذه القصة بيان تعنتهم بل المقصود تسليته عليه السلام بان فرعون مع بلوغه في غاية الدنيا الى غاية الكمال ما صار مقهورا باغوائه يكون الامر في حق اعدائك كذلك ومناقضة معتقدهم الفاسد لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فانهم ارادوا بالقدح في نبوته عليه السلام فبين الله تعالى بالحكم وهذه القصة ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات الباهرة التي لا شك في صحتها عاقل اورد فرعون عليها ما قاله كفار قريش في حقه عليه السلام فانه رجل حقير عديم المال والجاه فكيف يكون رسولا من عند الملك العظيم الشان فقال اني رجل عظيم القدر كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فحقير مهين وليس له بيان ولا مال فكيف يكون رسولا من عند ملك كبير فثبت ان الشبهة التي ذكرها كفار مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم ان ملك مصر انتقم منهم لتعرضهم في نبوة موسى حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في معرض الشبهة ما يدل على القدح في امر النبوة لنفعت فرعون قبل ذلك ولم تنفع لثبت بطلانها فهذا وجه كون ذكر قصة موسى وفرعون مناقضة وابطالا لشبهة كفار قريش قوله فاجاؤا وقت ضحكهم منها اي اذا ورد ان يقال ان كلمة لما لابد لها من عامل وان العامل فيها جوابها وقد اجيب عنه في الاية الكريمة باذا المفاجاة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فما العامل فلذلك اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجاة وهي لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها فما العامل فيه ما اشار اليه بتقدير فعل المفاجاة وجعله عاملا في محل النصب في محل اذا على انه مفعول به والمحل على انه ظرف فهذا حاصل ما ذكره الزمخشري من الاجوبة الا ان جعل اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان المنقول عنهم في اذا الفجائية ثلاثة مذاهب وهي انها حرف فلا تحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان وعلى التقديرين لا يكون معمولا لفعل المفاجاة مقدر الا انه ان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرفية والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم بتقدير خرجت ففي المكان الذي خرجت فيه زيد قائم او في الوقت الذي خرجت فيه زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اي فبالحضرة الاسد او فاذا حضرة كون ظرف المكان خبرا عن الجثة وكذا قولك خرجت فاذا الاسد صائلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اي ففي الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون اذا ظرف زمان وظرف مكان ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت فبالحضرة القتال او ففي الزمان القتال لصحة كون كل واحد من ظرفي الزمان والمكان خبرا عن الحدث قوله تعالى اذا هم بها يضحكون قيل انه عليه السلام لما القى عصاه فصارت ثعبانا ثم اخذه فعاد عصى كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا واستهزؤوا من غير ان يتأملوا قوله الا هي بالغة اقصى درجات الاعجاز اشارة الى دفع ما يقال ان كون كل واحدة من تلك الايات اكبر من اختها يستلزم ان يكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عنها في حالة واحدة وهو تناقض باطل وتقرير الجواب انه ليس المراد ظاهر ما يقتضيه الكلام بل المراد المبالغة في كون كل واحدة منها بالغة الى اقصى درجات الاعجاز بحيث اذا ظهرت اية واحدة منها اي اية كانت بحيث الناظر انها اكبر من كل اية يقاس اليها لان المراد به وصف الكل بالكبر لان كل واحدة اذا كانت بحيث يقول الناظر فيها انها اكبر من اختها مطلقا ان كل ما يقاس اليه من الايات اي اية كانت لا جرم يكون الكل متساوية متماثلة في هذا المعنى فقوله الا هي اكبر من اختها اي في زعم الناظر واية قوله او الا وهي مختصة الخ عطف على قوله الا هي بالغة وجواب ثان عن سؤال التناقض وتقريره انا نلتزم التناقض انه لو كان المعنى كل واحدة منها اكبر من البواقي مطلقا اي من جميع الوجوه وليس كذلك بل المعنى ان كل واحدة منها اكبر من البواقي باعتبار الجهة التي تميزت هي عن البواقي بتلك الجهة قوله كالسنين والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس بعد العصا واليد البيضاء فانهم عذبوا بهذه الايات فكانت عذابا لهم وايات عظاما لموسى عليه السلام عذبهم الله تعالى بالعذاب رجوعهم عما كانوا عليه من الشرك وتوبتهم قوله على وجه يرجى رجوعهم يعني ان كلمة لعل استعارة تمثيلية شبه الله تعالى معاملته معهم بمعاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشري استعارة لمعنى الارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه قوله نادوه بذلك في تلك الحال اي حال تعذيبهم لموسى عليه السلام بقولهم ادع لنا اي لاجلنا ربك مع ان مقام التعظيم يأبى النداء بالاسم فان السحر مباين للمعجزة ويحتمل ان يكون النداء يعني يا ايها العالم الحاذق بناء على ان يكون السحر فيهم فضيلة عظيمة معظمة بتلك النداء قوله بما عهد عندك في الاية اربعة اوجه وكلها في الثلاثة الاول ما مصدرية وفي الرابع موصولة ومن العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله تعالى وثانيا بوعد الله تعالى اياه عليه السلام باستجابة دعائه وثالثا بوعده تعالى اياه عليه السلام بكشف العذاب عمن اهتدى وتاب ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اي وصاه به واخذ عهده فيه على ان يفعل والباء في جميع الوجوه للسببية اي ادع الله لنا بسبب عهده الذي عندك من النبوة او من استجابة دعوتك او من كشف العذاب عمن اهتدى او بالذي عهد اليك وهو [illegible] الوجه الاول [illegible] الرابع للقسم اي ادع الله بحق ما عندك من النبوة او بحق الايمان والطاعة التي عندك في الوجه [illegible] والثالث للسببية قوله فوفيت به لعله ماخوذ من قوله عندك [illegible] التوصية [illegible] اصل تلك التوصية [illegible] محفوظ عنده لا مضيعة ملغاة قوله فاجاؤا وقت نكث عهدهم [illegible] اذا هم ينكثون [illegible] يكون الفعل المقدر عاملا [illegible] على الظرفية [illegible] على انه مفعول [illegible] قوله انهار النيل [illegible] وحاصل [illegible] قوله تحت قصري [illegible] لما لم يمكن ان يكون النهر [illegible] تحت الشخص [illegible] يكون النهر تحته ويكون تحت الشخص [illegible] بواسطة كون ذلك الشيء تحت الشخص كالقصر [illegible] لكونه في مكان اسفل من مكان الشخص والرتة بضم الراء وتشديد التاء العقدة [illegible] اليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى ان يزيل الرتة [illegible] فاعطاه الله تعالى ذلك حيث قال قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا [illegible] عليه السلام [illegible] طلاقة اللسان [illegible] عرفه به في الابتداء وكان موسى [illegible] عند فرعون زمانا طويلا [illegible]



قبل ذلك قوله ام انا منقطعة فتقدر ببل والهمزة حمل قومه والاعلان بغيره واستعبد ملائه بكثرة اسباب غروره وشوكته ثم افرط في عتوه وحملهم على الاقرار بكونه خيرا من موسى بناء على ما قدم من ذكر اسباب فضله وزعمه انه عليه السلام ضعيف حقير وقيل انها متصلة حذف معادلها واقيم ما هو مسبب عنه مقامه والاصل افلا تبصرون ام تبصرون فوضع ام انا خير منه موضع ام تبصرون لكونهم علما بانه خير منه مسببا عن الابصار قوله مقاليد الملك اي مباديه واسبابه المتقدمة عليه كما يكون تقديم المفاتيح [illegible] عادة القوم حينئذ انهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فاحتج فرعون على عدم رسالته عليه السلام بانعدام هذا الامر في حقه قراءة العامة فلولا القي على بناء المفعول وقرئ في الشواذ القى على بناء الفاعل اي الله تعالى فيكون اسورة منصوبا على المفعولية ومن اضعفها اسورة على انه جمع سوار كاخمرة جمع خمار واصل اساور جمع اسوار بالياء فعوض تاء التأنيث منها بعد حذفها كما في بطارقة وزنادقة اصلها بطاريق وزناديق جمع بطريق وزنديق وقيل بل هي جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع اسوار وقرئ ايضا اساوير بالياء واساور بدون الياء والتاء قوله مقرونين اي متقارنين بمنضمين اليه يعينونه على امر النبوة او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على ان المراد اقتران بعضهم بعضا لا اقترانهم بموسى عليه السلام وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم لانه اتم في الاعتقاد من التوق وحصول كلامه انه عليه السلام لو كان رسولا اصطفاه الله تعالى على عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار من ذهب وشيعه بمن عنده من الملائكة كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا منهم خاصة من بين القوم وليس عند موسى شيء من ذلك فكيف يكون نبيا قوله وطلب منهم الخفة يعني ان سين استخف للطلب او للوجدان اي وجدهم جهالا عديمي العقل [illegible] الكلمات الباطلة حيث اغتروا بقول الخبيث لي ملك مصر قوله قدوة لمن بعدهم من السلف سواء كان مصدرا يعني التقدم والتقدم من قولك سلف يسلف سلفا مثل طلب يطلب طلبا وصف به الاعيان للمبالغة او جمع سالف كحرس وحارس لا يتعدى باللام وقد عدي بها في الاية على طريق [illegible] فلذلك فسره بالقدوة [illegible] ان يكونوا قدوة لمن بعدهم [illegible] وذكر لقراءة سلفا بضمتين ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى [illegible] المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف بمعنى المتقدم كصابر وصبر والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين الاول ان يكون ابدال سلفا بضمتين ابدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين والثاني ان يكون جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة [illegible] فجعلناهم ثلة سلفت جماعة مضت فان السلفة بالضم من الجماعة المتقدمة من الناس قوله وعظة لمن يتعظ به فلا يعمل اي بمثل اعمالهم من الاصرار على مخالفة الرسول واتباع الهوى فعلى هذا يكون المثل بمعنى [illegible] العبرة التي حقها ان يعتبر به [illegible] على انه [illegible] وهو معنى كونهم عظة لمن بعدهم فانهم [illegible] حالهم بحال قوم فرعون اذا اقاموا على العصيان فيخوفون ان يعاقبوا بمثل عقابهم قوله او قصة عجيبة على ان يكون لفظ المثل مستعارا لما معناه [illegible] وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده والمثل لما كان مصدرا في الاصل جاز اطلاقه على الواحد والجماعة والمذكر والمؤنث قوله ان ابن الزبعرى وجعله تشبيها للاصنام من حيث ان النصارى اتخذوه الها وعبدوه فرد بقوله [illegible] الهتنا اهون قال اكثر المفسرين لما قرأ النبي عليه السلام على قريش انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم امتعضوا وغضبوا من ذلك امتعاضا شديدا فقال عبد الله بن الزبعرى يا محمد اخاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم فقال عليه السلام هو لكم ولالهتكم ولجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزيرا يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فلما ضرب ابن الزبعرى مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه فرح المشركون من هذا المثل وسكت رسول الله [illegible] ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الاية فالمثل على هذا التوجيه بمعناه اللغوي وقال شرف الدين الطيبي [illegible] المثل [illegible] ابن الزبعرى [illegible] فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم [illegible] ولذلك فرح المشركون وضحكوا او سكت النبي عليه السلام انتهى كلامه وجعل المثل مستعارا للامر الغريب والقول العجيب الوارد في حق عيسى عليه السلام تشبيها له بالقول السائر في الغرابة وجعل ضرب عبارة عن التكلم به [illegible] قوله او غير عطف على ابن الزبعرى [illegible] فكان النصارى يعبدون المسيح واليهود يعبدون عزيرا [illegible] يعبدون الملائكة ويجعلونهم بنات الله تعالى وهم اولى بذلك من المسيح وعزير [illegible] قوله واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون [illegible] عبادة غير الله في ملة من ملل الرسل المتقدمين مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عليه السلام ويقولون انه ابن الله [illegible] قولا وفعلا لانهم عبدوا البشر وجعلوه ابن الله ونحن نعبد الملائكة المقربين الروحانيين ونقول انهم بنات الله [illegible] الملائكة [illegible] جعلوا المسيح مثلا وشبها للملائكة في كونه معبودا من دون الرحمن ويحتمل ان يكون المثل مستعارا [illegible] العجيب في حق عيسى عليه السلام [illegible] في عبادة غير الله تعالى قوله او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على قوله [illegible] فذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا [illegible]

في التعاج صد بعيد وبعيد صد بعيد الى اجنح وصلاح قوله آلهتنا خير ام هو عندك لما اختلف في ان ابن مريم من ضرب مثلا فقيل انه جعل مثلا للاصنام وقيل للملائكة
وقيل لمحمد عليه السلام ذكر لقوله آلهتنا خير ام هو وجوه ثلثة مرتبة على ترتيب اللف وجعل ضمير هو على الوجهين الاولين لعيسى عليه السلام وفي الوجه الاخير
لمحمد عليه السلام بان نوازنه وبين آلهتهم استهزاء لا تمييز الحق من الباطل قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لتمييز الحق من الباطل انتصابه على انه
مفعول له وقيل هو مصدر في موضع الحال اي الا مجادلين ثم بالباطل الا تميز بين الحق والباطل وكونه لاجل الجدل اما على الوجه الاول فلانهم
قد علموا ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون من دون الله الاصنام بشهادة المقام لانهم انما يعبدون الاصنام وكذا قوله عليه السلام فهو لكم ولآلهتكم ولجميع الامم المراد
بجميع الامم الذين هم عباد الاصنام الا ان ابن الزبعرى لخبثه وحذاقته لما راى الكلام اي كلام الله تعالى وكلام رسوله يحتمل العقلاء وغيرهم بحسب الظاهر مع علمه
بان المراد منه الاصنام انتهز الفرصة وجادل بالباطل فصرف معناه الى الشمول والتناول لكل معبود سوى الله تعالى وتوقح في ذلك فسكت رسول الله حتى اجابه
ربه بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى قوله بيانا ان الاية خاصة في الاصنام وعبادها على ما ظاهر قوله وما تعبدون لغير العقلاء واما على الثاني فلانهم
يعلمون ان عبادة النصارى المسيح لم يكن بحكم الله تعالى وانما تمسكوا في كونها بحكم الله عز وجل بكونهم اهل الكتاب فلا يلزم ان يكون جميع افعال اهل الكتاب
موافقا لكتابه فان النصارى انما عبدوه زاعمين ان الولد لا بد ان يكون من جنس ابيه ولما لم يكن له اب من البشر علمنا انه ابن الله وانه يستحق لان يعبد ومن المعلوم
ان التولد من غير اب من البشر لا يقتضي كونه الولد لان الله تعالى خلق آدم وحواء عليهما السلام واما على الثالث فظاهر لان شيئا من افعال رسول الله عليه السلام
لا يوهم كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يقولون ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح قوله وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة سواء اوردت على قوله
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بان المسيح قد عبد مع انه ليس من اهل النار او على قوله تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من
دون الرحمن آلهة يعبدون او اوردت على ان قال انه عليه السلام يريد ان نعبده كما عبد المسيح فان معنى قوله تعالى ان هو الا عبد انه عبد فلا يستحق ان يعبد
مع انا اصطفيناه وانعمنا عليه بالنبوة وبعثناه يدعو الناس الى توحيد الله وطاعته فكيف يصح ان يدعو الناس الى عبادة نفسه او ان يكون
من اهل النار ومن عبده فانما يعبده من سول لعبادته ولا يعبده حتى يقال انه قد عبد فينتقض الاية او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح وجعلناه مثلا
عليه انا جعلناه مثلا اي عبرة عجيبة وآية بديعة كالمثل السائر لبني اسرائيل حيث خلقناه من غير اب كما خلقنا آدم من غير ابوين فهو مثل لهم يشبهون به
ما يرون من عجائب صنع الله تعالى فلا ينكرونه ثم خاطب كفار مكة فقال ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة اي لو نشاء لولدنا منكم رجالا ملائكة كما ولدنا
عيسى من غير اب او لو نشاء اهلكناكم وجعلنا بدلا منكم ملائكة في الارض يكونون خلفاء منكم كما يخلفكم اولادكم فان كلمة من قد يكون للبدل نحو الحديث
من قوله بدلا منه قوله تعالى ولو نشاء الخ مرتبط بقوله وجعلناه مثلا وامرا عجيبا اي ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غير اب دلالة
على قدرتنا على عجائب الامور وتخصيص الملائكة بالتعرف العجيب للاشعار بالرد على من زعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله
عز وجل وجه الاشعار انهم على تقدير ان نخلقهم بتوليد يتولد من الاخر اجسام لانهم اجسام والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون جسما متولدا من جسم
كيف يستحق الالوهية والانتساب الى الله قوله لان حدوثه او نزوله الخ اشارة الى ان المعنى ان حدوثه او نزوله سبب للعلم بدنو الساعة بتقدير المضاف
في الموضعين وان كان المقدر اولا الحدوث او النزول فانهما سببان للعلم بدنو الساعة لا انفسهما وان كان المقدر اولا الاحياء لا يحتاج الى تقدير
المضاف الاول لان احياءه الموتى لا ابراءه ونزوله نفس العلم بل يدل عليه قراءة العامة لعلم بكسر العين وسكون اللام يسمى بتقدير المضاف المقدر على انه
لكونه سببا للعلم بها وقرئ لعلم بفتحتين اي علامة قوله ثم يقتل الخنزير الظاهر انه كناية عن شيوع الاتباع بجميع ما هو محرم في شرعنا واجراء جميع
احكام هذه الشريعة في جميع الايام يقتل من خالفها قوله الاخر من هذا من محمد عليه السلام وقال عليه السلام ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا
يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام قوله واتبعوا هداي وشرعي احتيج الى تقدير المضاف الى الحكم
عن ان يكون قوله واتبعون قول الله تعالى لان اتباع ذات الله تعالى لا يتصور بخلاف ما اذا كان قول رسوله امر بان يقول ان تتبعون فلا يحتاج
حينئذ الى تقدير حتى يقبل التصويب بقوله لا تتبعوا قوله الذي ادعوكم اليه وهو الاتباع المدلول عليه بقوله واتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القائل
هو الله تعالى او رسوله وانما جعل ضميره للاتباع لانه يجوز ان يكون هذا اشارة الى الاتباع قوله ولابين اللام فيه متعلق بمحذوف اي وجئتكم بها لابين لكم
بين اولا ما يحتاج اليه ثم بين ما لا احتاج اليه وورد ان يقال هلا بين كل الذي تختلفون فيه اشار الى جوابه بقوله وهو ما يكون من امر الدين قوله الفرق
المتحزبة قوم متحزبون اي جعلهم احزابا اي فرقا وطوائف فقيل تواكد ذلك النصارى فانهم اختلفوا في امر عيسى عليه السلام وصاروا فرقا … تعالى
منهم النسطورية قالوا المسيح ابن الله ومنهم اليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح ومنهم الملكانية وهم قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه واله
فعلى هذا الفرق منهم النصارى فقط وقيل بني اسرائيل لان كل حزب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى
على انهما تحزبا في امره عليه السلام فقالت اليهود لعنهم الله تعالى انه ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فمن منهم حينئذ لجميع بني اسرائيل الذين
بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم جميعا بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه ومنهم من كذبه وافترى عليه اليهود فلما تنابذ دين موسى عليه السلام والنسبة الاشارة
بقوله من بين قوم المبعوث اليهم وقيل من زائدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم اي جميعهم للافتراق قوله من عذاب يوم اليم اي اليم عذابه
كقوله في يوم عاصف اي عاصف ريحه فقوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب من بينهم كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا
عليه لما ضرب ابن مريم مثلا لمن عبد من دون الله رد الله عليهم في انكار ذلك بانه عبد لا معبود وغاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه
مثلا يشبهون به ما يرون من الامر العجيب ولا يستبعد من قدرة الله تعالى ثم بين ما قال النبي حين ما جاء قومه بالبينات وهي قوله قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم
ما تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تتبعوا ادنيه والمبعوثين فيما بلغه عنه وهو امر اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع لمن كان حاله
ومقاله هكذا لا يتوهم فيه ما يقوله النصارى في حقه من كونه مستحقا لان يعبد من دون الله مع انه جل همته الدعوة الى عبادة الله تعالى وتوحيده الا
انا لما جعلناه مثلا بان خلقناه من غير اب اخطؤوا في امره فصاروا فرقا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو بريء عنه قوله الضمير لقريش
فانه تعالى حكى عنهم انهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به ووقع في الصديد ورفع الاصوات شرع في وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا

وانه لا يمنعهم من ذلك العذاب الا عدم قيام الساعة التي يحاسب فيها المكلفون ويجازى كل امرئ بما كسب وانها ياتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها
قوله غافلون عنها اشارة الى الجواب عما يقال ما فائدة قوله وهم لا يشعرون بعد قوله بغتة مع انه يؤدي مؤداه ويغني عنه وتقرير الجواب ان مجيء الشيء
بغتة اي فجاءة يكون على وجهين الاول ان يجيء مع شعور القوم بمجيئه والاستعداد له والتقصي عن شدائده الا انهم لا يعرفون خصوص الوقت الذي يجيء
فيه فهو في اي وقت اتى ياتي بغتة والثاني ان يجيء والقوم غافلون عن اصله ونوعه مشتغلون بافعال من يئس وقوعه راسا غير متهيئين له بوجه ما
والمراد باتيان الساعة بغتة ههنا اتيانها حال غفلة القوم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فوجب تقييد اتيانها بغتة بمضمون الجملة الحالية احترازا عن
اتيانها بغتة على الوجه الاخر قوله يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول لقوله عدو وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه اي يوم اذ تاتيهم الساعة
بغتة لما ذكر الله تعالى مجيء الساعة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فقال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا الموحدين الذين يكون الخلة الواقعة
بينهم على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تنقلب عداوة لانهم يشاهدون ثواب تحابهم وتواصلهم على الطاعات فيزداد محبة كل واحد منهم لصاحبه فضلا عن
ان تنقلب عداوة بخلاف العصاة قوله حكاية لما ينادى به المتقون يعني لفظ العباد وان كان يطلق لكل من هو مملوك مخلوق لله تعالى الا ان المراد
المتقون خاصة بقرينة ذكره عقيب الاية المتقين مع ان عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين وفي الاية تشريف عظيم لهم
من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة والثاني انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو
تشريف عظيم يدل عليه قوله سبحان الذي اسرى بعبده اضافه عليه السلام الى نفسه بالعبودية له في حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث
انه نفى عنهم الخوف والحزن حين نزوع الخلائق روي ان الناس حين يبعثون فزع كل احد منهم فينادي مناد يا عبادي لا خوف عليكم
اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم فيرفعون رؤوسهم منتظرين روحا وكرامة من ربهم الكريم فيتبعها قوله الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين
فينكس اهل الاديان الباطلة رؤوسهم فيياس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم الذين آمنوا مرفوع المتصل في قوله ادخلوا والمنفصل ليصح
عطف الاسم الصريح عليه وهو قوله وازواجكم وتحبرون في موضع النصب على الحال من الحبور يقال حبره اذا سره سرورا يتهلل له وجهه فيظهر فيه
اثره والحبار الاثر وقرأ اجبره اي ترك به اثرا قوله او تزينون من قولك حبر تحبيرا اذا احسنته وتحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه ويقال فلان حسن الحبر
والسبر بكسر الحاء والسين بالكسر والفتح اذا كان جميلا حسن الهيئة وقال الزجاج يحبرون اي يكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف
بجميل اي الوصف بالتجميل ولما ذكر الجنة وانها موضع الحبور ذكر ما فيها من النعم فذكر اولا المطاعم بقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب فيها
الاطعمة ثم ذكر المشارب بقوله واكواب فيها الاشربة ثم انه تعالى لما فصل ما في الجنة بعض التفصيل ذكر بيانا كليا فقال فيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين ثم ذكر تمام النعمة فقال وانتم فيها خالدون حذف العائد الى الموصول في قوله ما تشتهي الانفس اي ما تشتهيه الانفس ومعناه تطلبه
القلوب من شهواتها وتلذ الاعين التي تستلذه بنظرها وهذا احصر لانواع النعم لانها اما مشتهاة في القلوب واما مستلذة في العيون
قوله وتلك مبتدأ وقوله الجنة خبره والتي اورثتموها صفة الجنة او الجنة صفة لتلك والتي اورثتموها خبر المبتدأ او التي اورثتموها صفة بعد صفة
وبما كنتم تعملون الخبر والباء متعلقة بمحذوف اي مستحقة به وفي الوجه الاول يتعلق باورثتموها وهو قول الفتى وعلى هذا الوجه يتعلق الباء
بمحذوف قوله لانه يخلفه عليه العامل اي لان الاثر ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه ويستولي على نتيجة ذلك العمل من الجزاء كما يخلف
الوارث المورث ويستولي على ما يخلفه من امواله واملاكه بعد موته فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث
فلما شبه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه اورثتموها استعارة تبعية قوله لعل تفصيل التنعم بالمطاعم والمشارب … ان
بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى العرب والامم الى العالمين ياتيها والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة
ولهذا السبب كرر ذكر التنعم بها تكميلا لرغباتهم في الجنة وما يؤدي اليها من الاعمال الصالحة وتقوية لدواعيهم قوله بعضها تاكلون يعني ان
من في قوله منها تاكلون للتبعيض اي لا تاكلون الا بعضها اعني بعض ثمار الجنة وبقاء اعقابها في شجرها بعد اخذها فان اشجار الجنة مزينة بالثمار ابدا لا ترى
فيها شجرة عارية عن ثمرها كما في الدنيا فان كل ثمرة من ثمار الجنة توخذ ينبت مكانها مثلها او اكثر ثم انه تعالى لما ذكر وعده الحسن للمتقين اردفه بذكر وعيد المجرمين
فقال ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون واحتجت المعتزلة بهذه الاية على القطع بخلود الفساق في النار فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب ثبوت
هذا الحكم لكل واحد منهما لتوقف تحقق الخلود في عذاب جهنم بقوله لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون والجواب عنه ان حمل المجرمين على الكاملين
في الاجرام ودلالة انه تعالى جعل المجرمين قسيم المؤمنين بالايات حال كونهم مخلصين فكل من آمن بالاخلاص يدخل تحت قوله يا عبادي لا خوف
عليكم اليوم والفاسق من اهل الصلوة قد آمن بالله واياته واسلم ان اخلص في ايمانه فوجب ان يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من هذا الوعيد ويجب
ان يكون المراد بالمجرمين الكفار وان يكون الوعيد المذكور مختصا بهم ويدل عليه ايضا انه تعالى حكى عنهم ما يختص بالكفار وهو الكراهة للحق وقد حكاه الله
عنهم بعد هذه الاية بقوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والكراهة للحق تختص بالكفار لان المراد بالحق اما الاسلام واما الرسول واما القرآن
والمسلم لا يكره شيئا من ذلك فثبت ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد بالمجرمين الكفار قوله آيسون من رحمة الله الجوهري ابلس من رحمة الله اي
يئس ومنه سمي ابليس وكان اسمه عزازيل والابلاس ايضا الانكسار والحزن يقال ابلس فلان اذا سكت غما والمبلس الساكت سكوت ياس
من الفرج قوله وهم فصل عند البصريين وفائدته ان يفرق بين الخبر والصفة فانك اذا قلت زيد القائم ربما توهم السامع كون القائم صفة فينتظر
الخبر فاذا جئت بصيغة المرفوع المنفصل بين المبتدأ والخبر يتعين كون ما بعده خبرا لا صفة لان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والكوفيون يسمونها
عمادا لكونها حافظة لما بعدها من ان يسقط عن الخبرية كما ان العماد في البيت حافظ سقف البيت عن السقوط قوله مكسورا ومضموما وجه الكسر الحذف
لاجل الترخيم وحكم الثابت كما ذهب اليه الاكثرون ووجه جعل الباقي بعد الترخيم اسما براسه فيقول يا مال بضم اللام لكونه منادى مفردا معرفة قوله
والمعنى سل ربنا يقضي علينا بطلب القضاء وان كان متوجها الى الله تعالى بالذات الا ان المطلوب من حيث المعنى انه سال مالك خازن النار فيه ان يميتهم
فيستريحوا مما هم فيه من العذاب الا ان الكفار نادوا مالكا طلبا خالصا عن الفائدة روي انه يلقى على اهل النار الجوع بحيث يعدل ما هم فيه من العذاب

فيقولون ادعوا ما لكافرين ... ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قيل فيمكث عنهم مالك ولا يجيبهم اربعين سنة وقيل لا يجيبهم مائة سنة وقيل الف سنة ثم يجيبهم ويقول انكم ماكثون فيمكثون في العذاب يحتمل ان يكون المجيب هو الله تعالى ... وهو من تتمة الجواب ... بقوله انكم ماكثون ... غير ... ان قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله تعالى ... جاز ان كان ما قبله بقول الله تعالى يكون هو من تتمة الجواب وان كان ما قبله مقول مالك يكون هو جوابا ... بعد تمام جواب مالك قوله ولكن اكثركم اي كلكم لان الكثرة كلهم كارهون للحق اما طبعا او تقليدا قوله وهو لا ينافي ابلاسهم جواب عما يقال قد وصفهم الله تعالى بانهم مبلسون واليائس من النجاة فكيف يطلبونها وينادون مالكا تقرير الجواب ان النداء المذكور لا ينافي وصفهم بالابلاس لانه ... على وجه الرجاء ليس لذلك بل هو على وجه التمني وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب ينسون قضية ان لا خلاص لهم من ذلك العذاب فطلبوه على سبيل الطمع والرجاء ثم انه تعالى لما ذكر كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفسادهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون ام فيه منقطعة ... والابرام احكام الامر والمعنى اي بل احكموا امرا في تكذيب الحق ورده او في المكر برسول الله صلى الله عليه وسلم ... في دار الندوة كما قال واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية قوله والعدول عن الخطاب يعني انه تعالى خاطب ... بكراهة الحق اليهم ثم اعرض عنهم بطريق الغيبة حال نسبة ابرام المكر اليهم للاشعار بان ... الالتفات الى الغيبة في مقام ... يكون لتحقيرهم ... عن صلاحية المخاطبة معه ... الطريقة في نسبة الابرام اليهم اشعر ذلك بكونه ... قوله او انه احكم المشركون عطف على قوله ام في تكذيب الحق فاعل ابرموا على الاول الكفار الذين عبر عنهم بقوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون ... وخلودهم في النار او لما كرهوا الحق ثم اضرب عنه الى الاخبار بانهم ... على كراهة الحق بل ابرموا امرا في تكذيبه ورده كانه قيل بل ابرم هؤلاء الذين هم للحق كارهون امرا ... بانهم يكيدون الحق ويبطلونه بالجدل فانا مبرمون امرا في ابطال كيدهم باظهار الحق واثباته ... وتعذيب من خالفه قوله تناجيهم اي تكلمهم فيما بينهم على وجه المسارة وترك المجاهرة والسر ما حدث به نفسه ... لم يتكلم به غيره لاسرار ولا جهر ثم انه تعالى اوجب النفي المذكور فقال بلى اي بلى نسمعهما ونطلع عليهما ومع ذلك الحفظة ملازمون لهم يكتبون ذلك ... قال بعض المشركين بنات الله تعالى نزل قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين تبكيتا لهم حيث ادعى الملازمة بين كينونة الولد له تعالى وكونه عليه السلام اول العابدين له اي ان كان ذلك وصح وثبت ببرهان صحيح فانا اول من يعظم ذلك الولد واسبقكم الى طاعته والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم ابيه ومن المعلوم ان اللازم منتف فانه عليه السلام اشد الناس توحيدا فلن يعظم احدا على زعم انه ولد الله فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم قوله فان النبي عليه السلام يكون اعلم بالله ... اثبات وتعليل للملازمة المذكورة قوله ولا يلزم من ذلك ... تعليق كونه عليه السلام اول العابدين للولد بكينونة الولد له ... ان تستعمل في المحتمل بالمحتمل ... كل واحد من كينونة الولد وعبادته عليه السلام له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم ولا كونه من الامور المحتملة ... كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكذا كينونة الولد له تعالى مما يستحيل ... يستلزم ... عليه السلام ... قريش ... زعم وقوعها ... قوله بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه فان الشرطية المذكورة تدل على نفي كل واحد من كينونة الولد له تعالى ومن عبادته عليه السلام لذلك الولد اما دلالتها على نفي الولد فمن حيث انها دلت على ان كينونة الولد له تعالى مستلزمة لعبادته عليه السلام له ومن المعلوم ان هذا اللازم منتف فعلم من انتفائه انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى ... ان الشرطية قد دلت على نفي الولد بواسطة ان ... استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واما دلالتها على نفي عبادته عليه السلام لذلك الولد الموهوم كينونته فمن حيث ان تلك العبادة قد علقت بالمحال وجعلت مسببة عنه ومن المعلوم ان الموقوف على المحال محال قوله والدلالة معطوف على قوله نفيهما اي بل المراد نفيهما والدلالة على انكاره للولد ليس بعناد ولا مراء بل بناء على النظر والاستدلال حيث استدل على نفيه بانه لو كان له ولد لكان هو عليه السلام اول الناس بتعظيمه والاعتراف به ... والا فتعظيم ما يوجب تعظيمه ... تشديد النفي عنه قوله وقيل اي قيل ليس المعنى ان كان للرحمن ولد وثبت ذلك ببرهان قاطع وحجة واضحة فانا اول من يعبده ... في تعظيمكم الباطل وحده الله تعالى وخصص العبادة به تعالى فانا اول من انف من عبادته على ان يكون العابد من العبد بمعنى الغضب يقال عبد يعبد عبدا فهو عابد وعبد اذا انف وغضب وفي الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف تقول عبدت اي انفت قال ابو عمرو قوله فانا اول العابدين من الانف والغضب والمعنى ان كان للرحمن ولد كما تزعمون فانا اول من غضب للرحمن ان يقال له ولد وقيل ان نافية اي ما كان للرحمن ولد فانا اول من قال بذلك عبد ووحد ولم يرض بالقولين الاولين لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل في كونه عليه السلام اول العابدين له تعالى الموحدين له ولا في كونه عليه السلام اول الآنفين منه فانهم سواء اثبتوا له تعالى ولدا او لم يثبتوا فهو عليه السلام عابد له تعالى موحد له وآنف عن اثبات الولد له فلم يكن للتعليق وجه وفائدة وكذا الوجه لكون ان نافية بمعنى ما كان لان الاخبار بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية الواقعة جزاء ان يستدعي ان يكون ما بعد الفاء مترتبا على ما قبلها بان يكون للشرط وجعل ان في مثل هذا الموضع نافية خلاف الظاهر قوله ... فنزعم ... دليل على ان قولهم الملائكة بنات الله وان له ولدا على ما روي ان النضر بن عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله ... جهل باطل وقوله ويلعبوا دليل على انه يكون ذلك القول اتباع هوى وقوله تعالى حتى يلاقوا يومهم دليل على انهم مطبوع على قلوبهم والمعنى قد ذكرت الحجة ... على فساد ما قالوه فلم يلتفتوا اليها لاجل انهم استغرقوا في اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى اليوم الموعود ... به عقوبتك ... فقد حصل ... الزام الحجة واراءة المكررة فلا فائدة بعد ذلك في تكرير الدعوة والاستمرار عليها ... وشقاوتهم قوله والظرف متعلق يعني ان في السماء متعلق بقوله اله لانه تعالى بمعنى معبود ... وايا ما كان ... اصله الاه فلما دخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة دورانه في الكلام ومن قرا وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله الظرف متعلق بقوله الله لان اصل الله الاله ... الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق فهو في الاصل بمعنى المعبود باعتبار الغلبة ...

وعلى التقديرين يصلح ان يتعلق الظرف قوله والراجع مبتدا محذوف ... تعالى صلة الذي لا بد ان يكون جملة وليس في الآية سوى قوله في السماء اله فان جعلت قوله في السماء متعلقا باله ولم تقدر شيئا لم تنعقد جملة وان جعلت اله مبتدا وفي السماء خبره تنعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العائد ويكون مثل قولك هو الذي في الدار زيد فما وجه تصحيح الكلام اجاب عنه بان تقدير الكلام وهو الذي هو في السماء اله فحذف المبتدا الذي هو العائد لان المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد الى الموصول وحذف العائد لطول الصلة بمعمول الخبر فان في السماء متعلق باله فزاد الكلام طولا ... المعطوف داخل في حيز الصلة قوله ولا يجوز جعله اي لا يجوز جعل الظرف الذي حكم عليه بانه متعلق بالخبر خبرا ... لان الجملة تبقى بلا عائد لكن لو جعل الظرف المذكور صلة للموصول وجعل اله خبر مبتدا محذوف لجاز لان الظرف لاشتماله على العائد يصلح صلة وح يكون جملة هو اله بيانا ان كونه تعالى فيهما انما هو بالالوهية والربوبية دون الاستقرار قوله وفيه نفي الالهة السماوية والارضية وذلك لان الموصول مع صلته وقع خبرا لقوله هو ومثل هذا التركيب يفيد الحصر لان تعريف الخبر ... تعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على المبتدا تحقيقا كزيد الامير اذا لم يكن في البلد امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس في المبتدا نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال قوله كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى ... دال على اختصاص الالوهية به تعالى لان اختصاص لوازم الالوهية به يستلزم اختصاص نفس الالوهية به فثبت به بطلان قول من قال الملائكة ... في السماء بناته والمسيح ... في الارض ابنه قوله وقرا نافع وابن عامر الخ قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي فانهم قرؤا يرجعون بالياء من تحت ليوافق ما قبله فانه عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله ام ابرموا الى هنا والباقون بالتاء من فوق وهو في كلها على بناء المفعول وقرا ... بتاء الخطاب على بناء الفاعل ايضا وتبارك يحتمل ان يكون مشتقا من البركة بمعنى الثبات والبقاء او من البركة بمعنى كثرة الخير مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فان من اختص به ملك السموات والارض وما بينهما يكون واجب الوجود لذاته ثابتا باقيا ازلا وابدا ويكون كثير الخير ايضا وعلى التقديرين يكون منزها عن ان يتخذ ولدا لان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد ولا شيء في الموجودات من جنسه ... الا انه الواحد القهار ثم انه تعالى لما اطنب في نفي الولد عنه ... اردفه بذكر انه لا شفاعة لمعبوديهم عند الله تعالى فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ثم استثنى منهم عيسى وعزيرا والملائكة عليهم السلام فقال الا من شهد بالحق اي بانه لا اله الا الله وحده وهم يعلمون بقلوبهم ما شهدوا به بالسنتهم وفيه دليل على انه لا يتحقق ايمان وشهادة حتى يكون ذلك عن علم بالقلب لانه تعالى شرط مع الشهادة العلم وقيل معنى الآية لا يملك الشفعاء ان يشفعوا الا لمن شهد بالحق وهو المؤمن المخلص فحذف اللام واوصل الفعل او الا شفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف قوله ونصبه قراءة حمزة وعاصم بكسر اللام والباقون بفتحها ذكر المص لنصبه ثلثة اوجه الاول العطف على سرهم اي ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم ونسمع قيله والثاني العطف على محل الساعة فانها معمول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا والثالث كونه مفعولا مطلقا لفعله المقدر اي وقال قيله وشكى شكواه الى ربه والقيل والقال والقول بمعنى واحد ثم قيل الفعل المقدر معطوف على تعلمون قبيل قوله ولئن سألتهم اي فلما قاله عليه السلام ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون ثم قال قولا ... بانهم ... وهو قوله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فعلى هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم ... اي لما كان آيسا من ايمانهم امرناه بالمتاركة والاعراض الكلي قوله بتقدير مضاف اي وعنده علم الساعة وعلم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه قوله وقيل هو قسم منصوب بحذف حرف القسم وايصال الفعل اليه ... او مجرورا باضماره كما في قولك الله لافعلن كانه قيل اقسم قيله او بقيله والواو فيه للعطف بجملة القسمية على الجملة الشرطية وهي قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ... على انه خبر مبتدا ... قولك يمين الله لافعلن ... كذا وكذا ... الآية وقيله يا رب قسمي واقسام الله بقيله رفع منه وتعظيم لدعائه والتجائه وجواب القسم على الاوجه الثلثة قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ويجوز ان يكون الجواب محذوفا ... او لافعلن بهم ما اريد قوله تسلم منكم ومتاركة ... ابيتم ... امري التسلم منكم والمتاركة قوله على انه من المامور بقوله ... قوله فسوف يعلمون ... ثم ما يتعلق بسورة الزخرف

سورة الدخان | بسم الله الرحمن الرحيم | وهي مكية

قوله والقرآن ... الكتاب المبين بجنس الكتب السماوية ولا باللوح المحفوظ لان قوله انا انزلناه يرجع الى الكتاب وهذا الحكم يختص بالقرآن من بين الكتب فيكون الكلام من قبيل قوله وثناياك انها اغريض في كونه من بدائع الاقسام من حيث كون المقسم به والمقسم عليه من واد واحد وذلك لان المقصود من المقسم عليه وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة تعظيم القرآن بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التي انزل فيها مباركة بنزوله فيها فلما اكده بجعل المقسم به نفسه فقد اثبت عظمته بعظمته فكانا من واد واحد قوله ان كان حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانهم قالوا الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا في الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا ... لا يبقى لفظه ولا يبقى اثره وههنا اثر الجار باق في حم ... في المعطوف عليه وهو الكتاب قوله والا فالقسم اي وان لم يكن حم مقسما بها سواء جعلت تعديد الحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها خبر مبتدا محذوف او نحو ذلك يكون واو والكتاب المبين للقسم ووصف الكتاب بالمبين لكونه مشتملا على بيان ما بالناس حاجة اليه في دينهم ودنياهم وهو من قبيل اسناد الحكم الى السبب لان المبين في الحقيقة هو الله تعالى قوله في ليلة القدر او البراءة وهي ليلة النصف من شعبان سميت ليلة البراءة والصك لان الله يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة كان من يجبي الخراج اذا استوفى الخراج من اهله يكتب لهم البراءة وذهب الاكثرون الى ان ليلة القدر تكون في شهر رمضان في العشر الاواخر ... انا انزلناه في ليلة القدر وقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلم منهما ان ليلة القدر من ليالي شهر رمضان وروى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل اي ليلة هي فقال التمسوها في العشر الاواخر في رمضان

والطلوع ما هي كل وتر واكثرهم على انها التي العشرين مهما داختلف المفسرون في هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه في ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدة لزم التناقض والثاني انه تعالى قال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان والثالث انه تعالى وصف الليلة المباركة بقوله فيها يفرق كل امر حكيم وقال في حق ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر اي تتنزل من اجل كل امر قدر في تلك السنة الى قابل من عمل ورزق وحيوة وموت وقيل بكل امر من الخير والبركة لقوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامره وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الاية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى واحتج الآخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روي من انها مختصة بخمس خصال منها ما قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فظهر بهذين الوجهين ان الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان قوله ابتدئ فيها انزاله جواب عما يقال ما معنى انزال القرآن في هذه الليلة مع انه تعالى انزله في جميع الشهور واما ما روي عن عطية الحروري انه سال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع انه تعالى انزل القرآن في جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك لم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقائع حالا فحالا فتأويله انزل الله هذا القرآن في ليلة من ام الكتاب ثم الى السماء الدنيا ثم نزل به جبرائيل على رسول الله عليه السلام نجوما في عشرين سنة قوله ادبر لها بذلك الا انها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذاتها فان الزمان عبارة عن مدة ممتدة تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر واحد متشابه الاجزاء فلا يكون بعض اجزائه افضل من البعض الآخر لذاته والا لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وانه محال فوجب ان يكون امتياز الليلة المباركة عن سائر اجزاء الزمان بمزيد القدر والشرف بسبب انه حصل فيها امر شريف له قدر عظيم بارادة الفاعل المختار فانه لا يبعد من الفاعل المختار ان يخص وقتا معينا بامر شريف ويميزه بذلك عن سائر الاوقات التي بعده وقبله ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من بين امور الدين هو القرآن لانه ثبت به نبوة سيد المرسلين محمد عليه السلام وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فلما تحقق انه تعالى تلك الليلة انزل فيها كانت لذلك كثيرة الخير والبركة ولو لم يكن فيها انزال القرآن الذي هو خير الدين والدنيا لكفى ذلك بركة وشرفا ثم انها مع انها تشرف وتقدر اعظمها من وجوه آخر كنزول الملائكة والرحمة واجابة الدعوة وقسم النعم والارزاق وفصل الاقضية روي ان الملائكة تتنزل الى الدنيا ليلة القدر ومعهم جبرائيل بالرحمة من ربه تعالى والسلام على اوليائه فيسلمون على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وروي عنه عليه السلام من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه والعمل فيها بطاعة الله تعالى افضل من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر اي من العمل في ثلث وثمانين سنة واربعة اشهر وليلة القدر سميت بذلك لكونها ليلة تقدير الاعمال والآجال والارزاق ومعنى تقديرها اظهار مقاديرها واثباتها في النسخ ودفعها الى جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وقيل سميت بذلك لكونها ليلة العظمة وهي ليلة جليلة القدر عظيمة الامر فهي خير من الف شهر قال ابن عباس تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها الملائكة ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وقيل يبدأ في ليلة البراءة بنسخ الامور من اللوح المحفوظ وكتب الكتبة بارزاق العباد وآجالهم وجميع الامور المحكمة الواقعة من تلك الليلة الى مثلها من السنة القابلة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت وقيل ليلة البراءة مختصة بخمس خصال الاول تفريق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها روي عنه عليه السلام انه قال من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله تعالى اليه مائة ملك ثلثون منهم يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكائد الشيطان والثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله تعالى يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب والرابعة حصول المغفرة قال عليه السلام ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا والخامسة انه تعالى اعطى فيها رسول الله عليه السلام تمام الشفاعة وذلك انه عليه السلام سال ليلة الثالث عشر فاعطي الثلث ثم سال الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سال الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير ومن عادة الله تعالى في هذه الليلة ان يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة قوله استيناف يبين به المقتضي للانزال لان قوله انا كنا منذرين يتبين به مقتضى اصل الانزال وقوله فيها يفرق كل امر حكيم يتبين ما يقتضي اختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة فان جواب القسم وهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يتضمن معنيين الاول انزال القرآن والثاني وقوع ذلك الانزال في الليلة المباركة فعلل الاول بقوله انا كنا منذرين اي نخوف الخلق بالعذاب لنردعهم عن الكفر والمعصية ونسوقهم الى الايمان والطاعة وذلك يقتضي ارسال الرسول وانزال الكتاب وعلل الثاني بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اي محكم متقن لا يبدل ولا يغير على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او كل امر ذي حكمة وملتبس بها بان يكون وقوعه على مقتضى الحكمة يعني ان يفصل في تلك الليلة من الامور كالآجال والارزاق وغيرهما كائنا على وفق الحكمة البالغة ومقتضاها ولما كان انزال القرآن الكريم من اجل الامور الحكيمة اختص انزاله بوقت فرق الامور الحكيمة والحكيم حقيقة فاعل الامر لا نفس الامر فجعل الامر حكيما من قبيل الاسناد المجازي قيل ينسخ من اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك السنة من ارزاق العباد وآجالهم وجميع احوالهم من الخير والشر حتى تحج الحاج فيكتب يحج فلان ويحج فلان وحتى ما يكون في تلك السنة من الخصب والجدب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال انك لتلقى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وعنه عليه السلام قال تقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد اخرج اسمه في الموتى قوله وقرئ يفرق بالتشديد لكثرة المفروقات ويفرق على بناء الفاعل ونفرق بنون العظمة ونصب كل امر وكل واحد من قراءة يفرق بالياء ونفرق بالنون والفاعل فيها هو الله تعالى قوله اي اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا اشارة الى ان قوله امرا منصوب على الاختصاص اي على المدح بتقدير اعني وان قوله من عندنا متعلق بمحذوف هو صفة امرا اي اعني امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وصف به الامر زيادة في تفخيم الامر وتعظيمه فخمه اولا بان وصفه بقوله حكيم ثم زاد في تفخيمه بان نكره ونصبه على الاختصاص ووصفه بقوله من عندنا واشار الى وجوه زيادة الفخامة بقوله

اي اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا قوله لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا تنتصب الحال عن النكرة المحضة الا متقدمة عليها وليس تعليلا لكونه حالا من كل امر حكيم لانه موصوف ويرد على جعله حالا من امر انه يستلزم مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع المذكورة قوله وان يكون المراد به مقابل النهي عطف على ما يفهم من الوجوه المتقدمة فانها مبنية على كون الامر بمعنى الشان واحد الامور وذلك لانه لا خفاء في ان الامر في قوله كل امر حكيم بمعنى الشان وان المعنى كل شان ذي حكمة اي مفعول على ما تقتضيه الحكمة فيكون الامر في قوله امرا من عندنا بمعنى الشان ايضا فان نصب بتقدير اعني او على ان يكون حالا من امر او حكيم لا يخرج ان يكون عبارة عن الامر الحكيم المذكور اولا فذكر احتمال ان يكون منصوبا بتقدير اعني وعلى الحالية من امر او حكيم ثانيا في قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم في قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون المراد به مقابل النهي ثم بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به ما يقابل النهي اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا ليفرق اي مبني على ان المعنى فيها يفرق كل شان حكيم فرقانا او نوعا من تكليف امرا من عندنا وذلك لان معنى قوله فيها يفرق كل امر حكيم ان كل شان يؤخذ ويفصل وينتسخ من اللوح المحفوظ وهو بمعنى انه يؤمر بكل شان ذي حكمة لانه تعالى اذا قضى الشيء وقدره اي اظهر قدره واثبته في نسخ الملائكة فقد اوجب انفاذه فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان يوضع يفرق موضع يؤمر والمصنف اشار الى كونهما بمعنى واحد بقوله من حيث ان الفرق به اي من حيث ان فرق شان الحكيم من اللوح واثباته في نسخ الملائكة يكون بايجاب الامر به فيكونان بمعنى واحد وان كان حالا من فاعل انزلناه او مفعوله فيكون المعنى على الاول آمرين وعلى الثاني مأمورا وعلى التقديرين لا يكون من عندنا صفة لامرا بل يكون متعلقا بيفرق او يكون صفة لمصدر محذوف مؤكد لآمرين اي آمرين امرا كائنا من عندنا قوله انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان المبدل منه وهو قوله انا كنا منذرين استئنافا يتضمنه تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتوهم المبدل منه اتحادا بكونه في حكم الساقط وان المقصود هو البدل ورد قوله بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول له للارسال لو جعل انتصابها على انها مفعول لقوله مرسلين لكان له وجه غايته ان يجعل الرسل انفسهم رحمة للمبالغة الا ان المفعول لم يلتفت اليه لان المبدل منه لما لم يعتبر فيه تعلق الفعل بالمفعول به كان معناه انا كنا فاعلين الانذار كان المناسب ان لا يعتبر تعلق الفعل في البدل ايضا ويكون معناه انا كنا فاعلين الارسال ليطابق البدل المبدل منه في ان كل واحد منهما منزل منزلة اللازم قوله او علة ليفرق او امرا عطف على قوله بدل اي ويحتمل ان يكون قوله انا كنا مرسلين استئنافا لبيان علة فرق كل شان حكيم من اللوح او لبيان علة الامر في قوله امرا من عندنا او لتعليل الناصب لقوله امرا اذ انزلنا القرآن امرا من لان شاننا ارسال الرحمة وعدم ارسال كلها وكون شاننا ذلك يصلح علة لفصل الامور المحكمة والامر بها لان كل واحد منهما من باب الرحمة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المقصود الاصلي من تكليف العباد تعريضهم للمنافع والرحمة لهم قوله وهو وما بعده الى قوله رب آبائكم الاولين تحقيق لربوبيته وانها لا تحق الا لمن هذه صفاته لان توسيط ضمير الفصل مع تعريف الخبر من جملة طرق الحصر ففيه تعريض بان آلهتهم لا يسمع ولا يعلم وليس لهم مدخل في تربية شيء من الكائنات العلوية والسفلية فمن انتفى عنه لوازم الربوبية بالكلية كيف يكون ربا قوله خبر آخر فان غير الكوفيين قرؤا رب السموات بالرفع على انه خبر بعد خبر او على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات او على انه مبتدأ ولا اله الا هو خبره قوله ان كنتم من اهل الايقان في العلوم او مريدين اليقين يجوز ان يكون قوله موقنين منزلا منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعول الفرع وان يكون بمعنى موقنين في اقراركم بان خالق الاجرام هو الله تعالى بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكن حذف ذلك المفعول لدلالة المقام عليه قوله علمتم ان الامر كما قلنا اشارة الى جواب الشرط محذوف مدلول عليه بما ذكر قبل الشرط وليس الجواب نفس ما ذكر قبل الشرط على راي الكوفيين ولا مغنيا عنه مع تقدير بعده على راي البصريين لان كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما امر محقق على جميع التقادير وليس تحققه موقوفا على بعض التقادير والاعتبارات حتى يصح تعليقه بكونهم موقنين فلم يجز ان يجعل كونه تعالى ربا لها وكونه نفس الامر معلقا وموقوفا على كونهم موقنين فحمل المعلق على ذلك علمتم بما ذكر قبل الشرط اما العلم الواقع قبل ذكر الشرطية او العلم المطلوب بذكرها الآن فعلى الثاني يكون مجازا من الارادة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اي ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه رب السموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب المحذوف ما دل عليه ما قبل الشرط او ما بعده من قوله لا اله الا هو قوله وقرئ بالجر غير الكوفيين قرؤا رب السموات بالجر على انه بدل من ربك وهم الكوفيون قرؤهما بالجر على انهما بدلان او نعتان له او خبر بعد خبر لقوله انه او خبر مبتدأ محذوف قوله رد لكونهم موقنين الا انه انتقل عنه الى الريب تحقيرا لهم واعراضا عنهم حين افرطوا في العناد ولم يقبلوا رسول من تردد بانه خالق السموات والارض وما بينهما ولا كتابه وجه انتظام الآيات من اول السورة الى هنا انه تعالى عظم كتابه المبين بان جعله مقسما به واكده بالاخبار بانه هو الذي تولى انزاله في ليلة شريفة كثيرة الخير والبركة وعلل تخصيص تلك الليلة بالانزال بكونها تفرق الامور الحكيمة الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال بان شانه وعادته انذار المعاندين بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتاب السماوي لاجل الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية اياه ثم وصف ذاته الكريم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه اوصافه وسلك في قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم سبيل الخطاب الهابا لحميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب وارسال هذا الرسول انما هو من قبيل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض وما بينهما فما لكم لا تتقبلونهما ولا تؤمنون بهما مع انكم تدعون انكم موقنون في هذا القول والاقرار ومن ايقن بهذا يلزمه ان يستيقن بان ملكوت كل شيء بيده يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه فما لكم لا تخافون عذابه لاصراركم على الغفلة وعصيانكم ثم التفت عن الخطاب الى الغيبة فقال بل هم في شك يلعبون تحقيرا لشانهم وابعادا لهم عن موقف الخطاب لكون شانهم التنزل عن الافتراء وكون افعالهم من قبيل اللعب لعدم التفاتهم الى البراهين القاطعة وعدم تمييزهم بين الحق والباطل والضار والنافع ولما بين ان شانهم الحماقة والطغيان وعدم قبول الحق والانتفاع به التفت الى حبيبه صلى الله عليه وسلم تسلية له وامرا له ان ينتظر ما هو لائق بهم وبما لكونهم من اهل العذاب والخذلان لا من اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين مقابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب منها والمعنى انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب عليهم على ان قوله يوم تأتي السماء مفعول به لقوله ارتقب يقال رقبه وارتقبه نحو نظره وانتظره اختلف اهل التفسير

والمعنى انا انزلنا الكتاب لكونه مأمورا به جعلنا الكتاب مأمورا به من نعمة لا شك انه عليه

فهذا الدخان فذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما الى ان المراد به ما اصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب الجيف والعظام المحترقة وذلك انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه عليه السلام والمصنف اختار هذا القول ثم اشار الى ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع اما كناية حيث اطلق اللازم واريد الملزوم او مجاز مرسل حيث اطلق المسبب واريد السبب فان شدة القحط والجوع مستلزمة وسبب لان يرى الهوا كالدخان اما لضعف البصر من شدة الجوع واما لتكدر الهوا بسبب غلبة اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد منها الى الهوا من الغبار المكدر وانما الوجه تخيلوا الدخان والتكلمة استعارة لتشبيه الغالب من حيث ان كل واحد منهما يمنع تمام الابصار والسما لا تاتي بالقحط والمجاعة فاسناد ايتانهما اليها من قبيل اسناد الحكم الى السبب لانهما يحصلان بعدم امطار السما قوله او يوم ظهور الدخان المعدود في اشراط الساعة عطف على قوله يوم شدة ومجاعة فعلى هذا يكون الدخان مستعملا في معناه الحقيقي وهو دخان ياتي من السما قبل يوم القيمة فيكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليس فيه فرجة يخرج منها الدخان قوله يخرج من قبر عدن ابين وفي الصحاح ابين اسم رجل نسب اليه عدن فيقال عدن ابين ويقال فلان ابين من فلان اي افصح منه قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم شدة القحط ويحتمل ان يكون المراد بالدخان نفس يوم القيمة كما يحتمل ان يراد به معناه الحقيقي واطلاق الدخان على يوم القيمة من قبيل اطلاق اللازم وارادة الملزوم وهو يوم القيمة فانه لشدة اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الا ان [illegible] والظلمة مستولية عليه كان الفضاء كله يملو دخانا وانكر ابن مسعود رضي الله عنه ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام الكلام فانه روي ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى اليه ابو سفيان الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع نفر منهم فناشده الله والرحم وقالوا يا رسول الله [illegible] انا نعد اصابتنا شدة وواعدوه ان دعا لهم وكشف الله تعالى عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله تعالى عنهم استمروا على كفرهم ولم يؤمنوا واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة او على ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة او ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون لان [illegible] ستقطع التكليف فلا يصح الايمان بعده ظلمتهم وجدلان بعدوا بالايمان على تقدير الكشف ويمكن ان يجاب عنه بان هذه العلامة لم لا يجوز ان يكون من علامات القيمة و ان لا يوجب انقطاع التكليف ولا يصح الايمان بعد ظهورها قوله بعد يقول وقع حالا يعني ان قوله تعالى هذا عذاب اليم في محل النصب على انه مقول قول مقدر اي يغشاهم قائلين هذا عذاب اليم ربنا اكشف الاية فعند ذلك يقول الله تعالى كيف يذكرون ويتعظون ويفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الادكار من كشف الدخان وهو ما ظهر على رسول الله عليه السلام من الايات والبينات من الكتاب المعجز وغيره وهو قوله تعالى وقد جاءهم رسول كريم ثم تولوا عنه قوله ودخان الدخان بما هو من الاشراط [illegible] جواب عما احتج به ابن مسعود وتقريره ان مجرد ظهور ما هو من اشراط الساعة لا يوجب انقطاع التكليف وعدم اعتبار الايمان بعد ظهوره ولا يجب ايضا لزومها وعدم انكشافها فلا يمتنع ان يغوث الكفار بالدعاء بان يقولوا ربنا اكشف عنا ما يحل فيه من غشيان الدخان اياهم فيكشفه الله تعالى عنهم بعد الاربعين فرتما يكشفه عنهم يرتدون قوله ومن فسره بانه القيمة جوابه عنه ايضا وتقريره ان نفس القيمة لا ينكشف بعد ظهورها وان الايمان لا يعتبر بعد ظهورها واتيانها الا ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب ليس معناه كشف نفس القيمة وازالتها بل معناه عسى ان يرد الى الدنيا فيؤمنوا كما حكى عن امثالهم انهم يقولون لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون مؤول بالشرط والتقدير والمعنى لو رددناكم اليها لعدتم الى ما كنتم عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام مبني على الفرض والتقدير قوله فان ان تجعله غدا يوم نبطش قوله تعالى يوم نبطش بدل من قوله يوم تاتي [illegible] ان يعمل فيه ما قبلها لاقتضائها صدر الكلام قوله وقرئ نبطش بضم النون وكسر الطاء من ابطشه اذا حمله على البطش وتمكنه منه والبطش الاخذ بالشدة فقوله تعالى البطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازي او يجعل جنده او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش محذوف لقصد التعميم اي يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى ثم انه تعالى لما بين ان كفار مكة ليسوا موقنين بل هم في شك يلعبون وامره عليه السلام بان ينتظر يوم ياتي السما بدخان مبين شدة ومجاعة بين ان كثيرا من المتقدمين انصفوا بمثل ذلك فقال ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون اي امتحناهم بالامر والنهي او بالمال موسى اليهم او اوقعناهم في الفتنة اي الشدة والبلاء والمراد بها اختيار الكفر وارتكاب المعاصي فان الفتنة تكون بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة والبلاء فان حملت الاية على المعنى الاول يكون الاسناد في قوله فتنا حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم بارسال موسى عليه السلام اليهم فاختاروا الكفر على الايمان وعلى الثاني مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد بالفتنة ح ارتكاب المعاصي فانه تعالى كان سببا لارتكابهم اياها بان امهلهم ووسع رزقهم قوله وقرئ بالتشديد فيكون صيغة التفعيل في فتنا اما للتاكيد والمبالغة في الفتنة او لتكثيرها لكثرة متعلقها فان كل فرد من القوم تعلق به الفتنة فيكون بالقوم كثيرا قوله بان ادوا يعني ان ان يكون ان مصدرية ناصبة للمضارع وحق توصل بالامر نحو امرته ان قم اي بالقيام والمعنى جاءهم بان ادوا اي ملتبسا بهذا القول عباد الله مفعول به طلب منهم ان يؤدوا اليه بني اسرائيل بان يرسل معه بني اسرائيل ثم ذكر احتمال ان يكون عباد الله منادى ويكون المفعول محذوفا اي اعطوني الطاعة وقبول الدعوة يا عباد الله وعطف عليه جواز ان تكون ان مخففة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الي عباد الله وقيل عليه ان وقوع الخبر في هذا الباب طلبا نادر وجعل الاية عليه التعليل بعيد ثم جوز ان يكون هي المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول لان الرسالة تتضمن القول قوله بسلطان مبين اي بحجة واضحة يعرف بها ويتبين كل عاقل صحة دعواه [illegible] ان لا يحتاج الى ذكر الامين مع الاداء وقيل انه عليه السلام لما قال ان لا تعلوا على الله الاية توعدوه بالقتل فقال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون اي تقتلوني بالحجارة [illegible] ذلك عادتهم في القتل وعن ابن عباس قال ان تشتموني بان تقولوا هو ساحر قوله عذت بادغام الذال في التاء وقيل هي قراءة ابي عمرو وحمزة والكسائي قوله وان لم تؤمنوا لي اي ان لم تصدقوني فيما بلغتكم من الله لاجل ما اتيتكم من السلطان

فاللام في قوله لي لام الاجل قوله بعد ما كذبوه اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فدعا ربه للعطف على مقدر اي انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون سماه دعاء مع انه ليس بدعاء صريح لانه دعاء عليهم على سبيل التعريض كانه قيل انهم قوم تناهى امرهم في الكفر والعصيان وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قراءة العامة ان هؤلاء بفتح ان على اضمار حرف الجر قوله فقال اسر اي قال ان كان الامر كذلك فاسر فكان عطف قوله فاسر على قوله فدعا ربه من قبيل عطف الانشاء على الاخبار بحسب الظاهر ذكر له وجهين الاول ان يضمر القول بعد الفاء اي فقال الله تعالى اسر بعبادي ليلا والثاني ان يكون فاسر جواب شرط محذوف كانه قيل قال الله تعالى ان كان الامر كما تقول فاسر وقرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها على ان سرى به واسرى لغتان بمعنى اي سر بهم ليلا قوله مفتوحا ذا فجوة واسعة او ساكنا يعني ان الرهو مصدر اما من قولك رها رجليه يرهو رهوا اي فتح او من قولك رها البحر اي سكن ويقال افعل ذلك رهوا اي ساكنا فقولك البحر رهوا من قبيل رجل عدل اي راهيا ساكنا او وصف البحر بالمصدر للمبالغة او بتقدير ذو رهو والفجوة الفرجة المتسعة بين الشيئين اي اتركه على حاله منفتحا شقوقا بين كل فرقتين منفلقين منه طريق متسع يابس وكان موسى عليه السلام قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى ينفلق طرقا وقام كل فرق منه في الهوا كالطود العظيم فلما عبر هو وبنوا اسرائيل خاف ان يدخل القبط مع فرعون ويعبروا كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضرب بعصاه فينطبق كما ضرب اولا فانفلق فامر ان يتركه منفتحا ساكنا على حاله وهيئته من انتصاب الماء في الهواء وكون الطريق يبسا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه جميعا انطبق الله تعالى عليهم فيغرقهم اجمعين قراءة العامة انهم جند مغرقون بكسر همزة ان على الاستيناف اخبر الله تعالى موسى انه مغرقهم ليطمئن قلبه في ترك البحر على حاله قوله كم تركوا [illegible] ان كم خبرية للتكثير منصوبة المحل بتركوا وفي الاية اختصار والمعنى ففعل موسى ما امر به من ترك البحر رهوا فدخله فرعون وقومه فانطبق البحر عليهم فغرقوا جميعا فخلفوا ذلك [illegible] تركوا بساتين كثيرة وكنوزا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم ونضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون او بقوله كم تركوا وقوله واورثناها لان كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون قوله تعالى واورثناها معطوفا على تلك الجملة التي صفتها الكاف وعلى قول الامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا محذوف ويكون قوله واورثناها معطوفا على تركوا والمراد بايراثها اياها نقلها اليهم نقل الميراث الى الوارث لان بني اسرائيل ليسوا ورثة للقبط حيث لم يكونوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء فنقلها اليهم يكون اشد عليهم واغيظ لهم قوله وقيل غيرهم اي قيل المراد بالقوم الاخرين غير بني اسرائيل لانهم لم يعودوا الى مصر قوله مجاز عن عدم الاكتراث وهو المبالاة والاعتناء بشان الهالك يعني ان البكاء المدلول عليه بقوله فما بكت مجاز مرسل عن الاكتراث بهلاك الهالك بطريق ذكر المسبب وارادة السبب فان الاكتراث المذكور سبب مؤدي الى البكاء عليه عادة وحمله على ان مجرد عدم البكاء مع قطع النظر عن كونه مترتبا على عدم الاكتراث لا يدل على خساسة الهالك والاية مسوقة للدلالة عليها فان المراد بها التهكم بهم والدلالة على حالهم منافية لما عندهم من التعظيم [illegible] الاقتضى حالهم من اسباب العز والشرف والامر مع حمل نفي البكاء على عدم الاكتراث فجعل الاية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه الاكتراث وجعلت نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه من توابع المشبه به ولولا هذا الحمل لصح نسبة الاكتراث اليهما وكانت العرب اذا مات منهم رجل خطير وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء يعنون به اظهر بعده ما يظهر بعد موت ذوي الاقدار والشرف على انه كان بحيث لا يعتنى لوجوده ولا يكترث بهلاكه والتحقيق ان عدم بكاء السماء والارض عليهم كناية عن انهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا ينقطع ذلك بهلاكهم فيبكي الارض بانقطاعه وانهم لا يصعد الى السماء منهم عمل صالح ينقطع ذلك بهلاكهم فتبكي السماء بانقطاعه قال مجاهد ما مات مؤمن الا بكت عليه السماء والارض اربعين صباحا ذكر الله تعالى ان حالهم منافية لحال من يعظم فقده من المؤمنين قوله وما كانوا منظرين الى وقت اخر اذا جاء وقت هلاكهم لم يمهلوا الى الاخرة بل عجل هلاكهم في الدنيا ثم انه تعالى لما بين كيفية هلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين وهو قتل الابناء واستخدام النساء والرجال في الاعمال الشاقة قوله بدل من العذاب اما على حذف المضاف اي من عذاب فرعون واما على المبالغة بجعل فرعون نفس العذاب قوله تنكيره للتنكر بما كان عليه من الشيطنة كانه قيل هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته ثم بين حاله في ذلك بقوله انه كان عاليا من المسرفين قوله لكثرة الانبياء عليهم السلام فيهم علة لكونهم مختارين على جميع طوائف العالمين فان بني اسرائيل مختارون بهذا الوجه على غيرهم من اقوام كل عصر لتحقق هذا المعنى فيهم قوله او على علم بانهم [illegible] اختارهم على اهل ذلك الزمان بان وفقهم للايمان بالنبي المبعوث في ذلك الزمان والاهتداء بهدايته وانجاهم مما هم عليه من العذاب المهين باهلاك عدوهم بالاغراق قوله نعمة جلية او اختبار ظاهر البلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار يظهر الله تعالى باصابة كل واحد منهما للمكلف معاملة من يختبره ليعلم المطيع الشاكر من خلافه علم تحقق وعيان والبلاء في الاية يحتمل ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التي اتاها الله تعالى بني اسرائيل كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحو ذلك نعم جليلة ظاهر كونها نعمة ولم تؤد بها موسى عليه السلام بل لكل واحد من بني اسرائيل حظ منها وان يكون بمعنى الاختبار لانه تعالى كان يمتحن بايتائها اياهم لينظر كيف يعملون فان قيل ان المراد بالايات انها في انفسها نعم جليلة فما معنى قوله ما فيه بلاء مبين اي نعمة جليلة قلت يحمل الكلام من قبيل قوله تعالى لكم فيها دار الخلد من حيث ان كلمة في للتجريد قوله لان الكلام فيهم فان قوله تعالى كفار قريش وانهم تولوا واعرضوا عن رسول الله عليه السلام وطعنوا فيه حيث قال انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول امين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون ثم ضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجيء رسول كريم اليهم وقصدهم اياه وتدمير الله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا ذكر في قريش انهم [illegible] وهو تكذيبهم بان يقولوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء فظهر بهذا ان الكلام فيهم وان قصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة

على انهم شبههم في الاصرار على الضلالة ولا نذار منزل ما حل بهم قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى جواب عما يقال القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية اى البعث بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين اى بمبعوثين بعد الموت يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم وقولهم ان هي الا موتتنا الاولى يؤذن ان يكون النزاع في الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الاولى وليس الامر كذلك تقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان المعنى ما الموتة الا الاولى وليس كذلك بل المعنى ما العاقبة الا الموتة الاولى يقصدون به انكار البعث بعد الموت كما لو قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وذلك انهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم هذه ونهايتها امران الموت ثم البعث انكروا ان تكون نهاية الامر الا الموتة الاولى المزيلة للحيوة الدنيا وتوصيف الموتة بالاولى لا يستدعي ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بانكارها لان كون الشيء اول لا يستلزم وجود ما كان اخرا بالنسبة اليه كما تقول في زيد الحجة الاولى وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق سواء ملك بعده عبدا اخر ام لا قوله وقيل لما قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة وذلك قوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهو جواب بوجه اخر اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التي تعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التي من شأنها ذلك في الموتة الاولى وهي ما كانت متقدمة على حيوة الدنيا لا التي تزيل تلك الحيوة كما في الوجه الاول وليس مقصودهم في هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا بل المقصود انكار ان يكون ذلك الموت تعقبه حيوة ثانية فالحصر بهذا المعنى هو الذي يستفاد من قوله تعالى ان هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين ولما كان المتبادر من لفظ الموتة ما تزيل الحيوة وكان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا بعيدا وكان انكار البعث بهذه العبارة بعيدا ايضا لم يلتفت اليه المصنف قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور يعني ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من ابائنا لنستدل على صدقكم في الوعد بالنشور ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك خوفهم بمثل عذاب الامم الخالية فقال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وهذا الاستفهام انكار كون كفار قريش خيرا منهم فان قيل ما معنى قوله تعالى اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اى كفار مكة وكفار قوم تبع كما ذكرهم بقوله انهم كانوا مجرمين اشار المصنف الى الجواب بقوله اهم خير في القوة والمنعة ليس المراد الخيرية في الدين بل المراد الخيرية في القوة والكثرة كما في قوله اكفاركم خير من اولئكم اى ليس كفار قريش باقوى من قوم تبع ومن تقدم عليهم اهلكناهم بجرمهم فكيف لا تخافون ان يصيبكم مثل ما اصاب هؤلاء قوله تبع الحميري حمير قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول قيل كان كل واحد من ملوك اليمن يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه فان تبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الاسلام فالتبع على هذا بمعنى المتبوع وقيل سموا تبعا لانهم يتبعون اباءهم ويقتدون بهديهم فالتبع بمعنى التابع والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم المسمى بالتبع واصله قيل بالتشديد فخفف كميت من ميت كانه الذي له القول والامر والنهي قوله وحير الحيرة اى بنى الحيرة وهي مدينة بقرب الكوفة كقولهم مدن المدائن اى بناها قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فهدمها وكان تبع قبل مبعث النبي عليه السلام بسبعمائة عام وكنيته ابو كرب واسمه اسعد وهو اول من كسا البيت بعد ما كان يعبد الاوثان ثم اسلم على يد حبر من علماء يهود واتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق راسه واقام بمكة ستة ايام ينحر بها للناس ويطعم اهلها ويسقيهم العسل فاري في المنام ان يكسو البيت فكساه الخصف ثم اري ان يكسوه احسن من ذلك فكساه المعافري ثم اري ان يكسوه احسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل فهو اول من كسا البيت واوصى به قوله بما القوم تبع والذين من قبلهم اشارة الى ان قوله والذين من قبلهم في محل الرفع بالعطف على قوم تبع كانه قيل اهم خير ام هؤلاء ثم بين ما لهم بقوله اهلكناهم تهديدا لكفار قريش قوله او حال من الضمير المستكن في الصلة وهو قوله من قبلهم فعلى هذا الوجه ايضا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع ثم اشار الى جواز ان يكون قوله والذين مرفوع المحل على الابتداء وان يكون اهلكناهم خبره ثم ذكر سبب هلاكهم فقال انهم كانوا قوما مجرمين اى فمن اين تأمن هؤلاء من ان يصيبهم ما اصابهم قوله وما بين الجنسين يعني ان ضمير قوله وما بينهما اول السموات والارض باعتبار الجنسين ومن قرأ وما بينهن نظر الى كون المرجع اليه جمعا قوله وهو دليل على صحة الحشر اى على ثبوته فانه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق لهوا وعبثا لانه تعالى خلق نوع الانسان وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم من السقف المرفوع والمهاد المفروش وما فيهما وما بينهما من عجائب المصنوعات وبدايع الاحوال والهيئات ثم كلفهم بالايمان والطاعة على الوجه المشروح ببعث الانبياء وكتابه المبين فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع عن العاصي بان يكون المطيع متعلق فضله واحسانه والعاصي متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانها وعدم الاعتداد بما فيها لكونها مشوبة بانواع الافات والمحن فلا بد من البعث في النشأة الاخرى لتجزى كل نفس بما كسبت في دار التكليف فظهر بهذا وجه اتصال الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما حكى مقالة منكري البعث والجزاء وهددهم ببيان مال المجرمين الذين مضوا قبلهم ذكر الدليل القاطع الدال على صحة البعث والجزاء فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قوله الا بسبب الحق يعني ان قوله بالحق مستثنى مفرغ متعلق بالخلق اى ما خلقناهما بسبب من الاسباب الا بسبب الحق ويجوز ان يكون في موضع الحال من الفاعل اى ما خلقناهما في حال من الاحوال الا في حال كوننا محقين عاملين بالحق ملتبسين به ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على انه لا بد من البعث والجزاء ذكر عقيبه حال يوم البعث فقال ان يوم الفصل ميقاتهم اى وقت موعدهم على ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اى انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع في الحشر والجزاء سمي يوم البعث يوم الفصل لانه تعالى يفصل فيه بين الحق والباطل وبين اهل الجنة والنار وقيل لانه تعالى يفصل فيه بين المؤمن وبين اعدائه ويفصل بين الانسان وبين ما يوده ويريده ويوم الفصل منصوب على انه اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد للضمير المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائي والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع في موضع خبر ان اى ان ميقاتهم واقع في يوم الفصل قوله او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع المحل او منصوبه على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح قوله او ظرف لما دل عليه الفصل ويجوز ان يتعلق بلا يغني منصوب

على انه ظرف لفعل يدل عليه الفصل اى يفصل بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان يكون منصوبا بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو قوله ميقاتهم اجمعين فانه وقع فاصلا بينهما في يوم الفصل بقوله يوم لا يغني الا ينفع ولا يدفع ونكر مولى في الموضعين للابهام والتعميم فان المولى يطلق على الرب والمعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولي امر احد فهو وليه ومولاه فلا احد من هؤلاء اى واحد كان لا يغني عن مولاه اى مولى كان شيئا من الاغناء اى اغناء قليلا على ان يكون انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق ليغني وان تنكيره للتقليل او للتعميم واذا لم ينفع بعض المولى بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب بشفاعته لكان عدم حصوله من سواهم اولى قوله الضمير لمولى الاول باعتبار المعنى ضمير الجمع يرجع الى ما هو مفرد اللفظ لكونه في معنى الجمع لانه عام لكونه نكرة واقعة في سياق النفي ولعل تخصيصه لمولى الاول بارجاع الضمير اليه من حيث ان الكلام حينئذ يكون محمولا على الافادة وان جعل الضمير لمولى الثاني يكون محمولا على الاعادة والتاسيس اولى من التاكيد وذلك ان حاصل الاول ان احدا من الموالي لا ينفع مولاه اى مولى كان ولا ينصره بان يشفع له في حقه فان النصرة في القيمة لا يكون الا بالشفاعة اما في دفع العذاب او تحصيل البغية ورفع المنزلة فان جعل الضمير لمولى الثاني يكون الجملة الثانية تاكيدا للاولى وان جعل للاول يكون المعنى كما ان الموالي لا يملكون ان ينفعوا مواليهم لا ينصرون ايضا اى لا يملكون ان يغني عنهم غيرهم ويشفع وهذا معنى جديد غير الاول والتاسيس اولى من التاكيد قوله محل الرفع اى على انه بدل من واو لا ينصرون اى لا ينصرون الا من رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد ان ياذن لهم فيها ويجوز ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار البدل اذا كان الكلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه من مولى الاول او مستثنى منه متصل اى لا يغني مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى واعلم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة البعث والقيمة ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار بقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ثم ذكر وعد الابرار بقوله ان المتقين في مقام امين الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق دفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة التي وصفها الله تعالى بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها تنزل الى اهل النار قوله المراد به الاثيم الكافر لا مطلق ذي الاثم لما كان الاصل في المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف انه ينصرف الى المذكور سابقا الا ان يحمل على العموم والمذكور سابقا هم الكفار فينصرف اليهم فان المفسرين قالوا المراد بقوله لا يغني مولى عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وكذا يبين الله تعالى بعد هذه الاية انه يقال للزبانية في حقهم خذوه فاعتلوه الى قوله ان هذا ما كنتم به تمترون اى تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا شك فيه الا الكافر ومراد المص من تخصيص الاثيم بالكافر والاستدلال عليه ان يجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الاية على وعيد الفساق بناء على ان الاثيم من صدر عنه الاثم فيكون الوعيد المذكور عاما متناولا للفساق وقيل انها نزلت في ابي جهل وقيل في الوليد بن المغيرة ويؤيد الاول ما روي ان ابا جهل كان يقول انا اعز اهل هذا الوادي واكرمه فيقال له في الاخرة ذق انك انت العزيز الكريم اى المتعزز المتكرم كما قلت في الدنيا قوله وهو ما يمهل في النار حتى يذوب في النار ويترك فيها بالامهال والسودة حتى يذوب باختيار ما روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ان المهل كل ما اذيب بالنار كالفضة والذهب والحديد والرصاص ونحوها وسمي المهل لانه يمهل بالنار حتى يذوب وقيل المهل دردي الزيت وقيل هو عكر القطران والكاف في قوله كالمهل في محل الرفع على انه خبر ان بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اى هو كالمهل وكذلك قوله تغلي في البطون في قراءة من قرأه بالتاء الفوقانية فان الجمهور قرأه بها فيكون خبرا بعد خبر يعني الشجرة ويجوز ان يكون الجملة خبرا ثانيا او خبر مبتدأ محذوف اى هي تغلي والمص جعل ضميره للطعام مرادا بالزقوم والزقوم على قراءة بالياء من تحتها على ان الاظهر ان الجملة حال من احدهما فان كانت حالا من الطعام يكون العامل معنى النسبة والاضافة كما في قولك زيد اخوك شيئا عالما فقيل الغالبا الاولى الظاهر ان المراد يكون الجملة حالا من الزقوم كونها حالا من الضمير المستتر في قوله كالمهل فان ما فيه من الضمير وان كان راجعا الى شجرة الزقوم الا ان المراد بها نفس الزقوم لان اضافتها اليه للبيان فغاية ما في الباب ان يكون المراد بالزقوم وهو الشجرة ثمرة فيكون العامل في الحال معنى التشبيه المستفاد من الكاف ولم يرض بكون الجملة حالا من نفس المهل حتى يكون ضمير يغلي راجعا اليه بناء على ان الغليان في البطون انما هو فعل الطعام فانه نفس المطعوم لا ما يشبه به المطعوم وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلي في البطون فكان اسناد يغلي الى ضمير المهل بعيدا عن ظاهره قوله غليانا كغليان الحميم اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف قوله على ارادة القول يعني ان قوله خذوه الى اخر الاية في محل النصب على انه مقول قول يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه اى قودوه وجروه بغلظة وقهر يقال عتله اذا ساقه بجفاء وغلظة والعتل الغليظ الجافي وفعله من باب نصر وضرب يقال اخذ فلان بزمام الناقة فعتلها اذا قبض على اصل الزمام عند الراس وقادها قودا عنيفا قوله كان اصله يصب من فوق رؤوسهم الحميم الظاهر ان يقال كان اصله ثم صبوا فوق رؤوسهم الحميم الا انه اختار ذلك النظم لكونه يعني نظم القران في ... اقوى لما اورد ان يقال لم جعل العذاب مصبوبا وهذا يصب لكونه من قبيل الجسم والصب انما يتعلق بالاجسام المايعة اشار الى جوابه بان اصل المعنى الامر بصب نفس الحميم وهو الماء الذي كان في غاية الحرارة الا ان الزبانية امروا بصب عذاب هو الحميم للمبالغة في كون الحميم سبب العذاب حيث جعل نفس العذاب مع انه سببه قوله في موضع اقامة فسره به بناء على انه اختار قراءة نافع وابن عامر فانهما قرءا بضم الميم وهو موضع الاقامة والباقون بفتحها والمقام بالفتح في الاصل موضع القيام خاصة ثم استعمل في مطلق الموضع والمكان حتى قيل لموضع القعود والاضطجاع مقام وان لم يقم فيه اصلا فهو من الخاص الذي استعمل في معنى العموم قال اهل السنة كل من اتقى الكفر صدق عليه انه متق فيدخل الفاسق في هذا الوعد قال المفسرون التقوى في عرف الشرع عبارة عن توقية النفس عما يضره في الاخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره قوله يامن صاحبه بقرينة الامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن وصف المقام به مجاز لانه من صفة صاحبه في الحقيقة ووصف به المحل كما في عيشة راضية بمعنى ذات رضى يرضى بها صاحبها قوله لعل الراحة اى بالعبد عن وجوه السوء لكونه في غاية البهجة والزينة فان الجنات والعيون من اقوى اسباب نزهة الخاطر وانزاح غم القلب كما قيل ثلثة تذهب عن القلب الحزن الماء والخضرة والوجه الحسن والاراقة

والمراد من شجرة الزقوم هنا ثمرتها على طريق ذكر المحل وارادة الحال ه

قوله الا كن لكن يجمع بين ان الكاف اما في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف او في محل النصب على انها مفعول لان نفعل الاثبات المدلول عليه بقوله ان المتقين في مقام امين
وقوله وزوجناهم معطوف على ذلك الفعل المحذوف قيل تقديره مثل ذلك اثبتناهم وزوجناهم وعلى الاول يكون معطوفا على يلبسون عدل الى لفظ الماضي لكون التزويج
بحكم الواقع والدلالة على كونه نعمة جليلة وفضلا عظيما قوله اي بابهم يعني ان تزويجهم بهن ليس معناه انشاء عقد التزويج لان التزويج بمعنى العقد
لا يتعدى بالباء فلا يقال زوجته بامراة وتزوجت بها بل يقال زوجته امراة وتزوجتها وفي التنزيل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد
التزويج بمعنى العقد [illegible] قال ابو عبيدة بمعنى وزوجناهم جعلناهم ازواجا بهن كما تزوج النعل بالنعل اي يجعل
كل واحد منهما شفعا بالآخر قوله والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء واصله العين بضم العين كحمر في جمع حمراء ثم كسرت العين
لاجل الياء كما في بيض واصل الحور البياض يقال احور الشي بمعنى ابيض وحورت الشي بيضته وقيل لاصحاب عيسى عليه السلام الحواريون لانهم كانوا
قصارين وقال مجاهد سميت في الجنة حورا لانه يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء الوانهن ثم اختلفوا في هولاء الحور العين فقال
الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله خلقا اخر وقال ابو هريرة رضي الله عنه انهن لسن من نساء الدنيا قوله يطلعون اشارة الى ان

[illegible]

سورة الجاثية — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله ان جعلت حم مبتدأ على انه اسم للسورة فتنزيل الكتاب خبره مثل تنزيل حم اشارة الى ان الاخبار عن المنزل بالتنزيل والتقدير تنزيل الكتاب من الله قال
صاحب الكشاف فيكون فيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل حم تنزيل من الرحمن
ولهذا الكلام براعة في حم السجدة وهذه النكتة عقب بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد بالكتاب
ما يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على ان معنى تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله التحدي به وكونه هدى
للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على انزالها وحمله الطيبي ايضا على التشبيه حيث قال يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القرآن فيكون من قوله
من الله العزيز الحكيم [illegible] فيكون من الله عز وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز غالب ولا يغلب وكونه من الحكيم
دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم نفي نسخ فلا ينسخ انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون في محل النصب بحذف الجار وايصال الفعل اليه

والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب من الله ان في السموات الاية قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اي بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في نفس
السموات والارض لايات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وكون الارض مهادا والسماء سقفا محفوظا
ويحتمل ان يكون الكلام بمضاف مقدر فيكون المعنى ان في خلق السموات ويدل على هذا المحذوف قوله فيما بعد وفي خلقكم فانه لو لم يحمل الاول ايضا على حذف
المضاف لكان الظاهر ان يقال وفيكم بدل وفي خلقكم فان في خلق هذه المخلوقات على هذا النظام العجيب لايات باهرة على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته
قوله ولا يحسن عطف ما يعني ان كلمة ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله وفي خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا
يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ولا يصح ان يقال مررت به وزيد
وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار كالشي الواحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول بتاكيده
بالمنفصل مثل ان يقال مررت بك انت وزيد الا عند الجرمي فانه يقول انه يجوز والاولى قوله لجد الاحتمالين المذكورين في قوله ان في السموات وهما كون
الكلام على ظاهره او على حذف المضاف وكذا الكلام في المعطوفة على المضاف يحتمل ان يكون عطفها عليه على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى
وفي خلق ما يبث ايات وهو الاظهر بحسب المعنى لاستلزام المعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفي نفس ما يبث ويكون قوله
ان في السموات والارض لايات ولما كان كون نفس ما يبث ايات لا يخرج عنها بخلاف كون خلقه اية بين وجه الاول بقوله فان شرائح يعني
ان انفس ما يبثه ايات لما فيه من وجوه الدلالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته من شبه وتنوع الخ قوله محمول يعني ان ارتفاع ايات محمول على انه
معطوف على محل ان واسمها واعلم ان الاختلاف في كسر تاء ايات في قوله لايات للمؤمنين لانها اسم ان وانما الخلاف فيما ذكر بعده في الموضعين وهو
ايات لقوم يوقنون وايات لقوم يعقلون فان جمهور القراء غير حمزة والكسائي قرؤا برفع تاء ايات في الموضعين وهما قرا بالكسر فيهما وتوجيه
لفظ الزجاج ومبنى قراءة الرفع كونه معطوفا على محل ان واسمها فان محلهما الرفع على الابتداء او على الفاعلية على اعمال الظرف على راي الاخفش ووجه قراءة
الكسر ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان في قوله ان في السموات والارض لايات للمؤمنين فانه لا خلاف في كسر التاء فيه على انها اسم ان كانه قيل وان في خلقكم
وما يبث من دابة ايات كما تقول ان زيدا في الدار وعمرا في السوق قوله تشبيها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيواني في كونها مبدأ التولد والتنمية
وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد قوله ويلزمهما العطف على عاملين اي ويلزم كل واحد من القراءتين عطف معمولين على معمولي عاملين
مختلفين فان لفظ اختلاف الليل معطوف على خلق السموات وهو معمول كلمة في فقد عطف معمولان على معمولي عاملين مختلفين على قراءة الرفع
اما على قراءة نصب ايات فان لفظ ايات يكون معطوفا على اسم ان الذي هو معمول كلمة ان وعلى التقديرين فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان
وهما لفظ اختلاف وايات على معمولين قبلهما وهما لفظ خلق السموات وايات وكل منهما معمول لعامل مخالف لعامل الاخر فمعمول في والابتداء او ان
معناه احد العاملين في والاخر الابتداء ان رفع ايات بالعطف على محل ان واسمها وان نصب فالعامل الاخر كلمة ان ومثل هذا العطف لا يجوز
مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل وهو عامل ضعيف لا يقوى ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب
رافع وناصب لكان رافعا وناصبا في حالة واحدة وهو لا يجوز ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان الجر متقدما
نحو في الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله ايات لقوم يوقنون سواء قرئ مرفوعا او منصوبا لتكرر كلمة في في قوله وفي خلقكم
فلم يكن العاطف نائبا عنها وانما يتحقق في قوله لايات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والنصب كما ذكر قوله الا ان يضمر في اشارة الى توجيه اعراب الاية على راي
من لا يجوز العطف المذكور وهو ان يضمر العامل في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين الا ان اضمار حرف الجر وابقاء عمله ضعيف جدا
الا ترى انه لا يجوز ان يقال مررت زيد بجر زيد واجيب عنه بان ما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قوي الدلالة عليه فصار كانه ملفوظ بخلاف المثال المذكور ونظيره
اضمار العامل في احد المعطوفين قول الشاعر اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا قدر سيبويه وكل نار ولم يجعل من باب الجر ليتقدم ذكره
لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين فان نار المجرور معطوف على امرئ المجرور بكل ونار المنصوب معطوف على امرأ المنصوب بتحسبين قوله
واختلاف الليل والنهار اي وفي تعاقبهما على المقادير المتفاوتة التي لا تتفاوت في كل سنة صيفا وشتاء وربيعا وخريفا بان يزداد طول النهار على طول الليل تارة
وتارة بالعكس فيزداد في النهار الصيفي مثلا ويزداد مثله في الليل الشتوي او بتبدل النهار بالليل وبالعكس او في اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة
لاختلاف دلالته على وجود الفاعل المختار وعلمه وقدرته وحكمته وكذا في دلالته على ارسال الرياح المختلفة الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية واللينة
والعاصفة والحارة والباردة ونحوها وانشاء تلك الرياح المختلفة السحاب وانزال المطر منها الى الارض الميتة واحيائها بتولد النبات وشعبه
شعوبا مختلفة الانواع ونصبها على ساق الشجرة واغصانها واوراقها وثمارها المختلفة الانواع والاصناف في الهيئات والالوان والطعوم والروائح
وما هو الا تدبير العليم الحكيم جل شانه ما اعظم برهانه قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ولقوم يوقنون ولقوم يعقلون لاختلاف الايات في العلم
المستفاد من النظر في الايات والدلائل فان مراتب بعضها اقوى واكمل من بعض فاول المراتب مرتبة الايمان والتصديق ثم مرتبة الايقان لان التصديق
قد لا يكون مانعا من زوال التشكيك بخلاف اليقين ثم مرتبة استحكام العلم وقوة اليقين فان مرتبة اليقين متفاوتة بالكمال والنقصان بحسب كثرة
الدلائل وامعان النظر فيها فان النظر الصائب كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين وعبر عن هذه المرتبة بقوله لقوم يعقلون لان العقل المطلق
ينصرف الى الكامل الذي تم استعداده للاستفاضة من المبداء العالي الفياض ثم ان الايات والدلائل المذكورة في هذه الاية الكريمة مختلفة في الدقة
والظهور فاظهرها السموات والارض فان النظر الصحيح فيها يفيد العلم بانها مصنوعة لا بد لها من صانع قادر [illegible] فيؤدي الى الايمان بالله وحده والاقرار
بوحدانيته وادق منها خلق الانسان وانتقاله من حال الى حال ومن هيئة الى هيئة وخلق ما في الارض من صنوف الحيوانات والدواب من حيث ان النظر
فيها وفي احوالها يستلزم ملاحظة السموات والارض لكونهما من اسباب تكون الحيوانات وانتظام احوالها ولما كانت هذه الاية ادق بالنسبة الى الاولى
كان النظر فيها مؤديا الى مرتبة اليقين وادق من هذه الاية الثانية سائر الحوادث المتجددة في كل وقت وآن من نزول المطر وحياة الارض بعد موتها
وتصريف الرياح وغير ذلك من حيث ان استفادة النظر في احوال هذه الحوادث تتوقف على ملاحظة السموات والارض لكونهما من اسباب تكون هذه الحوادث

ومجاريها وعلى ملاحظة الحيوانات المبثوثة على الارض من حيث انه تجدد هذه الحوادث انما هو لانتظام احوالها وتحقيق اسباب معاشها ولما كانت هذه الاية الثالثة ادق بالنسبة الى الاوليين وكانت متجددة حينا فحينا بحيث يبعث النظر والاعتبار كلما تجدد وكان النظر فيها مؤديا الى استحكام العلم وقوة اليقين فلذلك جعل قوله للمؤمنين فاصلة للاية الاولى وقوله لقوم يوقنون فاصلة للثانية وقوله لقوم يعقلون فاصلة للثالثة وظهر بهذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من يؤول امرهم الى هذه الاوصاف ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين على ان الكتاب هدى للناس كلهم الا ان الانتفاع والاهتداء به لما كان مخصوصا بالمتقين اي بالصائرين الى التقوى قيل هدى للمتقين فكذا الامر هنا فان الصائرين الى الايمان نظروا في السموات والارض فآمنوا والصائرين الى الايقان نظروا في انفسهم وفي الدواب المبثوثة في الارض فايقنوا والناظرون في اختلاف الحوادث المتجددة استحكم عقلهم بسببه انتهى اشار الى هذه الايات وحكم عليها بانها دلائل لا يحال كونها متلوة على رسوله عليه السلام واسند التلاوة الى نفسه لكونه سببا لها حاملا لجبرائيل على تلاوته وقوله بالحق حال من الفاعل اي ملتبسين بالحق او من المفعول اي ملتبسة به ويجوز ان يكون للسببية متعلقا بنتلوها اي نتلوها بسبب الحق داعيا بين الخلق ... قوله فباي حديث بعد الله واياته يؤمنون اي بعد حديث الله وهو القرآن ... وقراءة ... على العام لان اياته المتلوة هي حديث الله المقيد بكونه دلائل وحدانيته وكمال قدرته وعلمه وحكمته ويحتمل ان يكون المراد بها القرآن كان المراد بحديث ذلك ويكون عطفه عليه بتغاير الوصفين ... يؤمنون بياء الغيبة اعتبر موافقة قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون ومن قرأ بتاء الخطاب جعل تقدير الكلام قل لهم فباي حديث تؤمنون قوله كانه قيل اي متعلق بيؤمنون قدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه في موضع الحال من آيات الله تتلوه ويستكبر الحال ... وكان لم يسمعها حال بعد حال ... الحال واحدا ... كانه لم يسمعها قوله بيان غمرات ... الموت ... رؤيته اياها مستبعد مستنكر عقلا وبيوح ذلك ... شداد الحرب ثم انه تعالى ... يؤمنون بها مع ظهورها اياتنا بعد ... بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اي كذاب قوله والبشارة على الاصل او التهكم فان البشارة قد يطلق على الاخبار بالخبر النافع المفيد للفرح والسرور مطلقا سواء اقترنت بما يوجب المسرة او بما يوجب الحزن والمساءة وقد يطلق على الاخبار بالشر والخبر المولم اذا اقترنت بكلمة هذه الاية قال الجوهري البشارة المطلقة لا تكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم حمل على الاول يكون البشارة المذكورة في هذه الاية محمولة على التهكم وعلى الثاني يكون على الاصل بمعناها وهو الاخبار بالشر حيث ذكرت مقارنة لهم ... وصف الاثيم المذكور اولا بانه يصر على الانكار والاستكبار عن الايمان بالايات ... قيل نزلت الاية في النضر بن الحارث وكان يشتري من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن ... وصفه بانه ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا قوله وذلك اي تعلمه من اياتنا قوله وفائدته ... العدول عن الظاهر وكان الظاهر ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها اي اتخذ اياتنا بانه لا يقتصر على الاستهزاء بذلك الشيء الواحد الذي بلغه بل يخوض في الاستهزاء بجميع الايات التي انزلها الله على رسوله صلى الله عليه وسلم ان يكون ضمير اتخذها للشيء وتانيثه لكون الشيء بمعنى الاية قوله من قدامهم قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ... وفي الاية بمعنى القدام ... جهنم ... من خلفه ... وعلى بعض الخلف ... ولا يغني عنهم ... شيئا ... اوليائهم ... عليها بوجوه متعددة ... كامل في الهداية ... قوله الرجز اشد العذاب لقوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ... الرجز ... عذاب اليم ... والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم ... الرجز ... فيكون ... ان العذاب ... ولا يقدر عليه احد غيره فقال الله الذي سخر لكم البحر ... الانتفاع بالمنافع المتعلقة به ولعلكم تشكرون ... حتى تشكروه وتعالوا بما وجب عليكم ... الطاعة بالاصرار على الكفر والاستكبار عن الايمان والطاعة ... سخر لكم ما في السموات وما في الارض ... بحيث تتمكنون من الانتفاع به وان لم تتمكن من التصرف في اعيان بعضها قوله جميعا حال من قوله ما في السموات وما في الارض او تاكيد له ... على لفظ الجار والمجرور وهو اما حال من المفعول ... ويجوز ان يكون قوله ما في السموات وما في الارض جميعا مبتدأ ومنه خبره وانه يكون قوله وسخر لكم ما في السموات معطوفا

على الجملة الاولى ويكون قوله وما في الارض جميعا مبتدأ ومنه خبره قوله وقرئ منه بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء على المفعول له او على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف او العامل فيه ... لكونه بمعناه وفي الصحاح من عليه منا اي انعم عليه ... وقرئ ... بفتح الميم ورفع النون وضم التاء على انه مصدر مضاف الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد المجازي اي سخر جميع ذلك منه عليكم ... على انه خبر مبتدا محذوف اي ... ذلك منه عليكم ثم ان الله تعالى لما بين دلائل التوحيد والعلم الكامل والقدرة البالغة اردفه بتعليم الاخلاق والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا الاية حث المؤمنين على ترك المنازعة مع الكفار والتجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة قوله يغفروا والجزم على انه جواب الامر والمقول محذوف لدلالة الجواب عليه ... قوله ... ابن جبير قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة قوله والاية نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله عنه الا انه اختلف في سبب نزولها فقال ابن عباس رضي الله عنهما انهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله بن ابي غلامه ليستقي الماء ... فقال ... قال غلام عمر ... على طرف البئر ... احد ... النبي صلى الله عليه وسلم وقرب ابي بكر رضي الله عنه فقال عبد الله ... الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فبلغ عمر ... فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى هذه الاية وروي ... فنحاص اليهودي ... من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ... فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه ... وقال مقاتل ان رجلا من بني غفار شتم عمر رضي الله عنه بمكة فهم ان يبطش به فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه الاية وقال القرطبي والسدي انها نزلت في ناس من اصحاب رسول الله عليه السلام من اهل مكة كانوا في اذى شديد من المشركين قبل ان امروا بالقتال فشكوا ذلك رسول الله عليه السلام فانزل الله تعالى هذه الاية ثم نسخها اية القتال قال الامام اكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه دخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بهذه المقاتلة كان ذلك نسخا ثم قال والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ... لا يرجون ايام الله اي لا يتوقعون وقائعه ... على نصرة المؤمنين ... قوله علة للامر ... ليجزي ... قوله فيكون التنكير ... على ترتيب اللف فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون بقوله قل للذين آمنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم ... قوما اي قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات ... المكاره ... وان اريد به الكفار المذكورون بقوله للذين لا يرجون ايام الله يكون وجه التنكير تحقيرهم ... اريد به كلا الفريقين يكون التنكير للشيوع والابهام ... المغفرة او الاساءة ... قوله ... وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي لنجزي بنون العظمة ... وقرئ ليجزى قوم بالياء التحتانية مبنيا للمفعول ... مقام الفاعل وليجزى قوما على بناء المفعول ونصب قوما على معنى ليجزى الخير او الشر قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثاني فان المفعول الثاني ... الى اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل ... قوله او الجزاء اعني ما يجزى به ... الجزاء ... مقام الفاعل ضعيف مطلقا ... لان ... مقام الفاعل ... فانما يقام مقامه بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد ... الفائدة فيه ... فانه ... فاذا كان الجزاء الذي اسند اليه قوله ليجزى ... المرتب ... والايهام ويراد بالكسب ... العفو والاساءة ... وانه هو المستفيع ... ان ... العمل الصالح ... طريقة قوم عليه السلام ... اختلفوا في امر الدين بعد ما جاءهم العلم بحقيقة الحال ... لكنهم ... وكان علمهم بها سببا لحصول الاختلاف ... واستكبروا عن الايمان والطاعة عداوة وحسدا قوله حيث اتيناهم ما لم نؤت غيرهم اشارة الى ان لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم ... الانبياء منهم ... الا انه بهذه الفضيلة مختصة ببني اسرائيل غير موجودة في غيرهم ... تفضيلهم على العالمين ... من العالمين ... قوله ... انهم لن يغنوا عنك ...

ان اتبعت اهواءهم وملت الى اديانهم انك اذا من الظالمين المستحقين للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما اراد الله بك من العذاب ان اتبعت اهواءهم ثم بين ان
ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا والله ولي المتقين فلا يتولاهم ولا ينفعهم في الاخرة بايصال الثواب اليهم وازالة العقاب عنهم وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها فيكون نتيجة
العلة التي المذكور لان بيان ان ولي الظالمين هو ظالم مثله بيان ان متبعك لا يوالي ظالما فكيف يتبعه ولما بين ان المتقين غير الظالم لا يوالي ظالما بين
ان وليهم هو الله وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما يأتونه ويذرونه الا ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته قوله بينات تبصرهم وجه الفلاح والنجاح
البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيه ثم انه تعالى لما رغب في اتباع الشريعة ونهى عن اتباع اراء الجهال وذكر ان القرآن
او اتباع الشريعة مع ما فيهما من البينات الشافية والدلائل الواضحة بمنزلة البصائر في القلوب يتوسل بكل واحد منهما الى تحصيل الوفاق
والنعيم ثم انه تعالى لما بين الفرق بين الظالمين وبين المتقين وان الظالمين بعضهم اولياء بعض لا حظ لهم من ولاية الله بخلاف المتقين فانه
وليهم وتام عليهم بين الفرق بينهما صريحا فقال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وكلمة ام فيه منقطعة مقدرة ببل والهمزة
اقرب بيان الفرق بينهما على الوجه المذكور اي بيان الفرق بينهما بوجه اخر ويحتمل ان يكون مقدرة ببل وحدها او بالهمزة وحدها قوله تعالى ان نجعلهم
ساد مسد مفعولي حسب لان باب حسبت اذا وقع بعده ان المشددة او المخففة او الناصبة يكون هي مع ما عملت فيه سادة مسد
المفعولين وههنا قد وقع بعد فعل الحسبان ان الناصبة فهي سادة مسد المفعولين ونجعلهم من الجعل بمعنى التصيير فيتعدى الى مفعولين اولهما
الضمير وثانيهما الكاف في كالذين والمعنى ان نجعلهم مثلهم وقرا حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب والباقون بالرفع وعلى قراءة الرفع يكون
محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسواء خبر المبتدأ والجملة تقع مفعولا ثانيا كقولك حسبت زيدا ابوه منطلق فلو قلت ان نجعلهم سواء محياهم
ومماتهم كان سد مسد المفعول الثاني فجعل الجملة بدلا من المفعول الثاني قوله لان المماثلة فيه اي في استواء المحيا والممات علة لكون الجملة بدلا من الكاف
اذ المعنى ام احسبوا ان يستوي المسيئون والمحسنون محيى وان يستووا مماتا لافتراق احوالهم احياء وامواتا اما افتراقها احياء فلان
هؤلاء عاشوا على القيام بالطاعات واولئك على ركوب المعاصي واما افتراقها امواتا فلان هؤلاء ماتوا على البشرى بالرحمة والرضوان وهؤلاء
على اليأس من رحمة الله تعالى والمصير الى الهوان ويجوز ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحيوة لان المسيئين والمحسنين استوى محياهم
في الرزق والصحة وانما يفترقون في الممات فان المحسنين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وان وجوههم يوم القيمة
مسفرة ضاحكة مستبشرة ولهم من الكرامات ما لا يعلمها الا الله تعالى بخلاف المسيئين فانهم وان كانوا اكثر متعة في حيوتهم من المؤمنين بل قد يكون حالهم
ارجح من حال المحسنين الا ان مماتهم ليس كحيوتهم فانهم يموتون مهانون حال الموت وبعده فممات المسيئين لا يوافق حيوتهم كما توافقت
حيوة المحسنين ومماتهم في البهجة والكرامة وهذا اعني كون جملة سواء محياهم بدلا من الكاف انما هو على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين واما
على تقدير كونه للمحسنين فلا يجوز ذلك لان المجعول مثلهم المجترحون واستواء الحال وصف المشبه به فلا وجه للبدلية وذكر لانتصاب سواء
ثلثة اوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ويكون محياهم في محل الرفع على انه فاعل سواء بمعنى مستويا والثاني ان يكون حالا من الضمير
المرفوع المستكن في كالذين امنوا اي حسبوا ان نجعلهم مثلهم في حال استواء محياهم ومماتهم وليس من الحكمة ان يستوي محيا المجترحين ومماتهم
كالمؤمنين بل تقتضي ان يكون احدهما محروما في الحالين ويكون الاخر محروما حيوة ليتمكن من القيام على مقتضى التكليف ولا يكون محروما مماتا بمقتضى
العدل والثالث ان يكون سواء هو المفعول الثاني للجعل ويكون كالذين حالا من ضمير نجعلهم اي ان نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس يقوى حيث
المعنى في القراءة بنصب سواء على كل واحد من هذه الاوجه الثلثة تؤيد ان يكون المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون حيوتهم ومماتهم سيين في البهجة
والكرامة كما هو للمؤمنين فان الرفع على كل واحد من تلك الاوجه الثلثة انكار ان يكون حيوة المجترحين كمماتهم لا انكار ان يكون حيوة احد الفريقين
كحيوة الاخر ومماته كمماته فينبغي ان يكون المعنى كذلك على قراءة الرفع قوله وان كان للثاني اي وان كان ضمير محياهم للموصول الثاني وهو الذين
امنوا فيجوز ان يكون قوله سواء حالا وان يكون استئنافا على سبيل التعليل للانكار اي لم يكن التوبيخ على الاستواء لان المؤمنين سواء محياهم ومماتهم
من حيث انهم على الطاعات حيوة وعلى البشرى والرضوان مماتا بخلاف المجترحين قوله او كلاهما اي ان كان الضمير للموصولين جميعا فيجوز ان يكون
سواء بدلا من الكاف لان المماثلة تكون باستواء الحالين او حالا من الموصولين جميعا او من مفعول الثاني وضمير الاول او استئنافا فانه يقرر التساوي
حالي المؤمنين بالنسبة اليهم وحالي الكافرين بالنسبة اليهم فيكون تعليلا للانكار بحسب المعنى دالا على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الاخرة
لان هؤلاء تساووا في المحيا والممات في الرحمة وهؤلاء تساووا في المحيا والممات في النقمة فان كل واحد من المحسن والمسيء يموت على
ما عاش عليه فالاول عاش على الهدى ومات عليه والثاني عاش على الضلال ومات عليه فاني يكون احدهما كالاخر واي محل انه تعالى
لما انكر حسبان ان يستوي المسيء والمحسن كان مظنة ان يقال فاذن كيف الحال فاجيب بان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا ويعيش
في طاعة الرحمن ثم يرجع الى الرضوان والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم المآب الى عذاب النيران فاني يتساويان ومن قرا محياهم ومماتهم بالنصب جعلهما
ظرفي زمان كمقدم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت مقدم الحاج ووقت خفوق النجم والعامل اما الجعل واما سواء والتقدير ان نجعلهم في هذين
الوقتين سواء او نجعلهم مستويين في هذين الوقتين ثم انه تعالى صرح بانكار التسوية فقال ساء ما يحكمون وساء ههنا يجوز ان يكون
للاخبار عن قبح حكمهم فيكون ما مصدرية وما يحكمون في محل الرفع على انه فاعل ساء وان يكون لانشاء الذم بمعنى بئس فيكون ما نكرة موصوفة
بمعنى شيئا كما تقول مررت بما معجب لك اي بشيء معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز المستوى في ساء اي بئس الشيء شيئا حكموا به
ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك قوله كانه دليل على الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا يساوي المحسنين يوم الممات
وتقريره ان الحق هو الشيء الثابت الذي يقتضيه الدليل وقد ثبت بالدليل وجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته وشكر الاحسان ولوم
في الغفلة وعصيانه فانه سبحانه لما خلق السموات والارض بسبب الحق ولاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله لزم من ذلك ان ينتقم من الظالم
لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن وذلك يستدعي ان يحشر الخلائق ويحاسبوا وتجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت بان

حال ان الحياة والاستواء الحالين بمعنى واحد حصل ان يكون احدهما بدلا من الاخر
منه



جعل المسيء كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات امر منكر غير واقع قوله لانه في معنى العلة عطف على ان الباء للسببية اي بسبب الحق ولاجل ظهوره قوله وتسميته ذلك ظلما جواب عما يقال
لم لا يجوز ان يعفى عنه ورده تعالى كنقص الثواب وتضعيف العقاب لو وقع لكان ظلما مع انه لو فعل الله تعالى ذلك لم يكن منه ظلما لقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين
فضلا عن ان يفعله وتقرير الجواب ان قوله تعالى وهم لا يظلمون معناه انه لا يفعل بهم في الاخرة فعلا لو فعله غيره تعالى لكان ظلما فان شيئا من الافعال لا يكون منه تعالى
ظلما من حيث وقوعه منه تعالى فان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى لا يظلم الناس شيئا الا ان اهل السنة يقولون ان شيئا من الافعال لا يكون ظلما بالنسبة اليه تعالى
وانه لا يفعل بالناس فعلا لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد بالابتلاء والاختبار فعل لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا ثم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكفار وذكر
قبائحهم فقال افرايت اي اخبرني وفيه تجوز من اطلاق الرؤية وارادة الاخبار على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الرؤية سبب الاخبار
وجعل الاستفهام بمعنى الامر بجامع الطلب قوله من اتخذ مفعول اول لقوله ارايت ومفعوله الثاني محذوف مقدر بعد قوله غشاوة وهو ايهتدي وحذف
لان قوله فمن يهديه يدل عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة اي اخبرني يا محمد ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا الهتهم الههم يعبدونها
ويطيعون امرها اي اطاعوا اهواءهم حتى صارت كانهم يعبدونها هل يتوقع منهم ان يهتدوا ويتبعوا الهدى وقوله فمن يهديه استفهام بمعنى النفي قوله
وقرا حمزة والكسائي غشوة بفتح الغين وسكون الشين وباقي السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهي لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا وهي لغة
عكلية وقرئ غشوة بكسر الغين كما قرئ بفتحها قوله تعالى افلا تذكرون اي فلا تتذكرون ايها الناس … ثم انه تعالى لما بين ضلالة المشركين بانهم … متابعة
الهوى … من الايمان فبعلمهم انهم لا يؤمنون حكى عنهم شبهتهم في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر اما شبهتهم في انكار القيامة فهي قولهم
ما هي الا حياتنا … الاحياء بعد الموت … الحيوة الا حيوتنا الدنيا التي نحن عليها واما شبهتهم في انكار الاله
الفاعل المختار فهي قولهم وما يهلكنا الا الدهر فانهم ينسبون الموت والحيوة ونحوهما من الحوادث السفلية الى تأثيرات الطبايع وحركات الافلاك ويقولون
لا حاجة فيها الى اثبات امر خارج عن هذا النظام الحاصل … فاعل مختار يستند اليه الحوادث بامرها اما ابتداء او بواسطة فهذه الطايفة جمعوا بين انكار
الاله وبين انكار البعث والقيمة واهل الجاهلية كانوا اصنافا فمنهم من ينكر الصانع ويضيف الحوادث الى الدهر ومنهم من يثبت الصانع وينكر البعث
والثواب والعقاب ومنهم من ينكر البعث ولا يثبته على سبيل القطع قوله او يكون اموات ويحيى بعد ذلك جواب عما يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من ينكر
حيوة البعث فالمناسب لهم ان يقولوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نحيى ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحيوة وتحصيل الجواب ان …
ان الاصل ان يكون الترتيب في الذكر على وفق الترتيب في الوجود ولكن لا نم انه قد خولف هذا الاصل في هذه الاية وانما يلزم ذلك لو كان المراد
بالموت ما يعقب الحيوة وترتيبها وليس بلازم بجواز ان يكون المراد بالموت كونهم امواتا حال كونهم نطفا وما قبلها وبالحيوة الحالة الحاصلة بعد ذلك
في الدنيا او يكون المراد بالموت ما يزيل حيوتهم وبحيوتهم بقاءهم في الدنيا ببقاء اولادهم بعدهم بان يعيدوا بقاء الاولاد بعدهم حيوة لهم مجازا وهذان الجوابان
الاخيران مبنيان على ان الكلام على ان الترتيب في الوجود على حسب الترتيب في الذكر لان الواو لمطلق الجمع ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد بما يتعلق بالموت
غير الذي يتعلق بالحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعض اخر ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك
حيوة وقال الامام انه تقدم ذكر الحيوة فقال ان هي الا حيوتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيى يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق
… ما لم يطرا عليها الموت بعد ذلك وهو في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وقرأ العامة بنصب حجتهم على تقديم خبر كان على اسمها وقرئ برفعها على انه
قوله انما سماه حجة جواب عما يقال الحجة انما تطلق على الدليل القطعي وقولهم في معرض الاحتجاج على انكار البعث ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ليس بحجة بل هي
شبهة ضعيفة جدا لان عدم حصول الشيء حالا لا يستلزم ان يكون ممتنع الحصول مطلقا فان الحوادث كلها كانت معدومة في الازل ثم وجدت في اوقات
حصولها وحدوثها ولو كان عدم الحصول في وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة
الا انه سماه حجة بناء على حسبانهم ومساقهم فانهم يذكرون هذه الشبهة ويسوقونها في معرض الاحتجاج بها او سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة لان من
كانت حجته هذه الشبهة الضعيفة جدا لا يكون له حجة البتة فيكون الكلام على اسلوب قوله تحية بينهم ضرب وجيع فان من ابتدأ بالضرب الوجيع اول
التلاقي لا يكون بينهم تحية البتة فقوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا امتناعه مطلقا تعليل لكونه على اسلوب قوله تحية بينهم ضرب وجيع لانه في قوة
ان يقال سماه حجة للدلالة على انهم لا حجة لهم على امتناع البعث البتة قوله على ما دل عليه الحجج وهي التي يستدل بها على وجود الاله القادر العليم الحكيم من خلق السموات
والارض وحدوث الحيوانات المبثوثة في الارض وحدوث الحوادث المتجددة كانه جواب عما يقال … قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم كيف يكون جوابا
لمن ينكر البعث ووجود الاله القادر على كل شيء ويقول ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر فابطال كلامه بان يقال قل الله يحييكم مصادرة
واثبات للشيء بنفسه وتقرير الجواب انما يلزم المصادرة ان لو قيل في ابطال قول من ينكر البعث ووجود الاله لا تنكرهما فانه سبحانه يجمعكم الى يوم القيمة وليس
كذلك بل وجه كونه جوابا الالزام مع قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم كيف ينكر البعث ووجود الاله القادر وقد ثبت وجوده بحدوث الحوادث من السموات
والارض والحيوان والانسان ومن قدر على الابداء قدر على الاعادة ومن قدر على اعادة الاموات يقدر على احياء ابائكم واتيانها بحيث لكم وابطال شبهتكم
ضعيفة واهية قوله تعميم للقدرة بعد تخصيصها فانه تعالى لما احتج بقدرته على الاحياء والاماتة على قدرته على الاعادة ثانيا وجمعهم للمجازاة بين انه قادر على
جميع الممكنات سواء كانت سماوية او ارضية واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وقد ثبت ان حصول الحيوة في الذوات التي وجدت
ابتداء ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما حصلت ابتداء فقد لزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ثم انه تعالى لما بين صحة القول
بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فاولها قوله ويوم تقوم الساعة يخسر المبطلون اي يظهر خسران اهل الباطل انهم لم يكونوا خاسرين
قبله وانما خسروا يومئذ والخسران عبارة عن اضاعة راس المال … ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس المال
بالنسبة الى المكلف والتصرف فيها لطلب السعادة الاخروية بمنزلة التصرف في راس المال لطلب الربح وقد صرفها ايام حيوته في الكفر والمعاصي … يكتسب
ما يسعده في الاخرة ثم انتقل الى دار الاخرة فقد ظهر انه قد اضاع جميع راس المال بغير فائدة حيث لم يجد في ذلك اليوم الا الخيبة والخذلان وعذاب النيران
ويوم ظرف لقوله يخسر ويومئذ بدل منه وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه المقدر والتقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة يخسر المبطلون

[illegible] منه

للجلالة بيانا او بدلا او نعتا للاشارة الى علة اختصاص الحمد به تعالى وقرئ برفع الثلثة على المدح باضمار هو وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر بقرينة ان العزيز الذي لا يغلب
والحكيم في ما قدر وقضى ليس الا هو فعليكم بطاعته والحذر عن مخالفته والمواظبة على تخصيص التحميد والتكبير به تعالى شانه تم ما يتعلق بسورة الجاثية والحمد لله رب العالمين

## سورة الاحقاف — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

مستعينا باسم عظيم الالاء كثير الالطاف قوله الا خلقا ملتبسا بالحق يشير الى ان قوله تعالى بالحق يتعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اي خلقا ملتبسا بالحكمة
والصواب ويجوز ان يتعلق بخلقنا اي ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلق قوله وبتقدير اجل مسمى عطف على الحق لان خلقها

[illegible]

ايضا تنادي عابديهم يوم القيمة فيتبرأ من عبادتهم قائلة نحن متبرؤن منكم ايا ما امرناكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم
ولمن سول لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا في النار مع الغاوين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين
عطف على المفهوم مما سبق او حوا ان يكون هم كانوا للمعبودين او قيل معنى الاية واذا حشر الناس وجمعوا يوم القيمة كان من يعبد غير الله اعداء لمعبودهم كما اصحابهم

[illegible]

ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم الآية انزل قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا الى آخر الآيتين وبين بهما اختلاف احوال الناس في قبول نصيحة
الابوين ودعوتهما الى الايمان وعدم قبولهما واذا كان حال الناس مع الوالدين كذلك لم يبعد ان يكون حالهم مع النبي عليه السلام وقومه كذلك [illegible] الانسان
في حق والديه بالاحسان ثم بين التسبب فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وقرأ غير الكوفيين حسنا بضم الحاء وسكون السين كانه مفعول له [illegible] ووصينا
على تضمين التوصية معنى الالزام عدي الى مفعول ثان بنفسه باعتبار التضمين كما في قوله [illegible] حسنا اي برا واحسانا فحذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك ان لا تعتبر التضمين ويحمل تقدير الكلام ووصيناه بامر ذي حسن على ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل
الاشتمال ثم حذف منه ما ذكر انفا وحذف الجار ايضا على طريق الحذف والايصال وعلى قراءة الكوفيين يكون احسانا منصوبا بفعل مقدر اي ووصيناه
بوالديه بان يحسن اليهما احسانا على ان يكون بدلا من قوله بوالديه ثم حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لوصينا على تضمينه
معنى الزمنا وان يكون مفعولا له ووصيناه بهما احسانا منا اليهما قوله وقرئ حسنا بفتحتين [illegible]

[illegible]

وقيل انتصابه على انه مفعول به بفعل مقدر اي الزمك الله ويلك وعلى التقديرين الجملة معمول القول مقدر منصوب على الحالية اي يستغيثان الله قائلين ذلك وهو دعاء عليه بالثبور
والمراد الحث على الايمان لا حقيقة الهلاك قال صاحب الكشف الويل في الاصل دعاء بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل او تركه اشعارا بان ما هو فيه حقيق بان يهلك
مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا اسمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على تركه ما هو فيه والاخذ بما ينجيه وهو ههنا الايمان بالله وبالبعث قرأ الجمهور ان وعد الله بالكسر
على الاستيناف والتعليل وقرئ ان بالفتح على ان التقدير امن بان وعد الله فحذف الجار واوصل الفعل فيقول لوالديه ما هذا الذي تقولانه من امر البعث وتدعواني
الى الايمان به الا اساطير الاولين قوله لا يدل الى ان نزول الاية في حقه يرتبط انه من اهل النار لذلك اي بسبب اتصافه بمضمون الصلة وهو قوله لوالديه اف لكما [illegible]
البعث وقوله ان اساطير الاولين وقوله لذلك مستفاد من تعقيب اسم الاشارة بالاوصاف المذكورة من التعنيف واخويه فان الحكم على مثل هذا المشار اليه
من قبيل تعليق الحكم على الموصوف فيفهم منه علية الوصف لذلك الحكم كما ذكر في بحث تعريف المسند اليه بالاشارة قوله وقد جب عنهما الخ المنوي في قوله
من اعمالهم واجب التقطيع اي وقد قطع عن كونه من اهل النار ان كان موصوفا بمضمون ما ذكر من الصفات بسبب اسلامه قوله مراتب من جزاء ما عملوا ورد على ما [illegible]
ان يقال كيف يجوز ان يقال في حق اهل النار ان لهم درجات مع ان الدرجات انما يطلق على مراتب اهل الجنة واما مراتب اهل النار فانما يطلق
عليها الدركات اشار الى الجواب بان الامر كذلك في عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات ههنا مطلق المراتب على طريق عموم المجاز قوله او يكون فيه تغليب
على الدرجات بكونها نافية لكل واحد من الفريقين وجب حملها على المراتب مطلقا او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا على سبيل التغليب ثم اشار الى ان
ما في قوله مما عملوا موصول بتقدير المضاف غير نافية او بمعنى الاجل قوله او الدرجات عطف على قوله مراتب قوله تعالى وليوفيهم سواء قرئ بالياء من تحت او بالنون
متعلقة بمحذوف اي وجعل ذلك ليوفيهم جزاء اعمالهم فحذف المضاف او وجعلنا ذلك ليوفيهم ثم انه تعالى لما بين انه يصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب
فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار ويوم منصوب بقول مقدر اي يقال لهم اذهبتم يوم عرضهم والعرض يتعدى باللام وبعلى يقال عرضت له امرا كذا وعرضت
عليه الشئ اي اظهرته له وابرزته قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا اي ابرزناها حتى نظر اليها الكفار فالمعروض عليه لا بد ان يكون من اهل الشعور والادراك
والنار ليست منه فلا بد ان يحمل العرض على التعذيب مجازا بطريق التعبير عن الشئ باسم ما يؤدي اليه كما يقال عرض بنو فلان على السيف اذا قتلوا به او يجعل الكلام
على الاصل بمعناه ويكون الكلام محمولا على القلب والاصل ويوم يعرض النار على الذين كفروا اي تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويعرفون
عذابها وجب ان يلقوا فيها فيقال لهم اذهبتم الخ اي استوفيتم والنكتة فيه اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار ذات تمييز وقهر وغلبة قوله قرأ ابن كثير تروه
بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام دخلت على همزة القطع فحقق همزة الاستفهام وجعل همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف ولم يفصل بينهما بالف وهو مذهبه
في نحو ءانذرتهم فيكون الهمزة المسهلة بمنزلة حرف المد لا الهمزة المحققة قوله وهشام يوافق بها اي بهمزة ممدودة اي بتسهيل الثانية كابن كثير هذا على رواية هشام
عن ابن عامر وتوافق بهمزتين اي بين محققتين ابقاء من غير تسهيل الثانية وقرأ الباقون بهمزة واحدة على الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى
كانوا ان همزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها التوبيخ والتقريع كما في قوله اذهبتم بعد ما علم بذلك المعنى التوادة على الخبر فان التوبيخ يجي بالخبر كما يجي
بالاستفهام قوله فما بقي لكم منها شئ استفاده من العموم المستفاد من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع يفيد العموم قوله بسبب الاستكبار والفسق اشارة
الى ان الباء في قوله بما كنتم في الموضعين سببية وما فيها مصدرية وعذاب الهون معناه العذاب الذي فيه ذل وهوان على الاضافة وكذلك العذاب بامرين
احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد سيد المرسلين عليه السلام وهو ذنب القلب والثاني الفسق والمعصية بترك المأمور به وفعل المنهي عنه
وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان ذنب القلب اعظم تاثيرا من ذنب الجوارح ما كان اصرار كفار مكة على الشرك الا لانهماكهم في لذات الدنيا
كما يدل عليه قوله تعالى في حقهم اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا قال تعالى له عليه السلام واذكر اخا عاد اي اذكر لقومك هذه القصة ليعتبروا [illegible] ان قوم عاد
كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم فمع ذلك انه تعالى سلط عليهم العذاب لكفرهم فليعتبروا بحالهم وليتركوا الاغترار بما عندهم من زخارف الدنيا وليقبلوا على
الحق عاما ان الفائز من اتبع الحق لا من اتبع الهوى والشهوات قوله يعني هودا عليه السلام فانه نسب عاد وواحد منهم قوله بالشحر هو اسم موضع من بلاد اليمن
الجوهري الشحر ساحل البحر بين عمان وعدن قوله اذ انذر بدل من اخا عاد بدل الاشتمال قوله من احقوقف الشئ [illegible] بينهما
اشتقاق لان الحقف مشتق من احقوقف [illegible] قوله الرسل بناء على ان يكون النذر جمع نذير بمعنى المنذر وقيل انه بمعنى
الانذار قوله والجملة حال من فاعل انذر او مفعوله اي انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده [illegible]
لابد من اعتبار علم القوم بمضمون تلك الجملة ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا [illegible]
هذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده مع ان المنذرين الذين [illegible] بعده لا يصح ان يقال فيهم انهم خلوا
ومضوا على زمانه قلت هو من باب علفتها تبنا وماء باردا او التقدير [illegible] والماضي [illegible]
منزلة الماضي لكونه محقق الوقوع [illegible] قوله
او اعتراض ويجوز ان يكون الجملة معترضة بين انذر وبين ان لا تعبدوا [illegible] على ان يكون كلمة ان مصدرية
او مفسرة لان انذر في معنى القول [illegible] قوله [illegible]
بالفتح مصدر افكه اي قلبه وصرفه عن الشئ قوله سحابا عرض في افق السماء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من كل شئ بهبوبها صفة ويجوز ان يكون العائد الضمير المجرور في ربها ويحتمل ان لا يكون الجملة صفة بل يكون استئنافا وقوله كل شئ عبارة عن الكثرة [illegible]
تلك الريح وكون التدمير بامر ربها معناه ان الوقائع ليس بمقتضى طبيعة الريح وتاثيرها وليس من باب تاثير الكواكب والقرانات الفعلية بل هو امر حدث
ابتداء بقدرة الله تعالى لعقوبتكم قوله [illegible] قوله وفي ذكر الامر والرب واضافته
الى الريح فوائد منها ان الريح ليست من العقلاء المميزين حتى يتوجه اليها الامر فجعلها مامورة من قبيل [illegible] وان الله تعالى رب كل شئ وليست الربوبية بالنسبة الى الريح فقط فاضافة
الرب اليها الا ان اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شأنها [illegible] بعظم قدرته وعلى عظم شأن خالقها لكونها مثل هذا الشئ
العظيم مملوكا لله تعالى ومنقادا لتصرفه فان تصرفه تعالى اياها في جهات مختلفة على وجوه متباينة دليل على كمال قدرته ونفاذ مشيته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها
مامورة من قبيل عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لا يتوقفون في امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة مطاوعة لارادة الله تعالى وتكوينه
فيها انه روي انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا اقواما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤا فاستسقوا [illegible] فاظهر الله تعالى لهم ثلث قطع من السحاب على الوان
مختلفة [illegible] فاختاروا قطعة سوداء منها وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم
[illegible] راوا استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عليه السلام بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت
من الصادقين فراوا ما كان خارجا من ديارهم من الرجال والمواشي تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت الريح فقلعت
الابواب فصرعتهم وامالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمال سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم فرمت بهم
في البحر ولم يبق الا هود ومن آمن معه وكانوا قد اعتزلوا منهم ودخلوا في حظيرة وكانت الريح التي تصيبهم ريحا طيبة هادئة وكون الريح في حقهم بهذا الوصف
وفي حق الكفرة بما ذكر من الشدة كان معجزة له عليه السلام قوله والتقدير ولقد مكناهم في الذي او في شئ اشارة الى ان ما يجوز ان يكون موصولة وما بعدها
صلتها وان يكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر لكلمة ان ثلثة اوجه الاول انها نافية بمعنى ما وعدل عنها الى ان كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك
الف ما هاء في مهما اصلها ماما عند الخليل والثاني انها شرطية والجملة الشرطية صلة ما او صفتها وجواب الشرط محذوف والثالث انها صلة كما في قوله يرجي
المرء ما ان لا يراه وتعرض دون ادناه الخطوب اي يرجو المرء ما لا يراه ولا يصل اليه الخطوب جمع خطب وهو الامر والشان العظيم اي يعرض الخطوب
عند ادنى شئ مما يؤمله فلا يمكنه الوصول الى ادنى شئ منه والمعنى ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وان احوالهم كانت كاحوالكم وانتم باكثر منهم مكنة وقدرة
فاذا اقدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون على اهلاككم ايضا وكونها نافية اصح الوجوه والمعنى ولقد مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الابدان وطول العمر وكثرة الاولاد
والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسط ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم [illegible]
واحدا فانهم ان استعملوا اسماعهم في سماع الدلائل وابصارهم في ان ينظروا بها الى ملكوت السموات والارض [illegible]
واستدلوا بافئدتهم على معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقايق حكمته [illegible] اولي الالباب فما استعملوا هذه
القوى [illegible] الى طلب الزيادة لذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم شئ منها من عذاب الله تعالى [illegible]
[illegible] اي ما اغنى عنهم [illegible] منصوب به اي ما اغنى عنهم وقت كونهم جاحدين وهذا
ظرف [illegible] التعليل [illegible]
التعليل من حيث انه [illegible] ترتب عليه الحكم [illegible] قوله ما كانوا به يستهزؤن من العذاب فانه قولهم فأتنا بما تعدنا
من العذاب استهزاء به قوله يعني ثمود والحجر [illegible] قرى قوم لوط [illegible] قوم هود باليمن [illegible]
[illegible] والمراد باهلاك القرى المهلكة باليمن والشام اهلاك اهلها [illegible]
رجوعهم ولم يرجعوا [illegible] وهو مذهب المعتزلة القائلين بجواز تخلف مراد الله تعالى عن ارادته والجواب ان المعنى انه تعالى فعل بهم فعل من [illegible]
ذلك لاجل الارادة المذكورة كالاختبار والامتحان اذا اسند الى الله تعالى والمقصود من الاية تبكيت مشركي مكة وابطال [illegible] الاصنام شفعاء [illegible]
وانهم يتقربون بها الى الله تعالى فانه قيل كيف تزعمون ذلك الا ترون انا اهلكنا عبدة الاصنام الكثيرين في حوالي بلادكم فهلا نصرهم [illegible]
ان المفعول الاول لقوله اتخذوا المحذوف وهو العائد الى الموصول ثم ذكر ان مفعوله الثاني ان كان قربانا يكون آلهة بدلا منه [illegible]
عليها لكون ذي الحال نكرة او مفعولا له على انه مصدر [illegible] والقربان [illegible] اسم [illegible] ما يتقرب به [illegible]
صاحب الكشاف لا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا والهة بدلا [illegible]
مفعولا ثانيا وذلك لان المعنى [illegible]
اتخذوا الاصنام قربانا [illegible]
حالا [illegible]
يلتفت [illegible]
لان قربانا [illegible]
وحده [illegible] قوله غابوا عن نصرهم [illegible]
[illegible] ضلوا عنهم
استعارة تبعية [illegible]
اراد [illegible] قوله [illegible]
بفتح العين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

سورة القتال — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مدنية

قوله امتنعوا عن الدخول في الاسلام او منعوا الناس عنه يعني ان صد يجيء لازما ومتعديا وفي الآية يمكن حمله عليهما وفي الصحاح صد عنه يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه فان حمل على المتعدي يكون عطفه على قوله كفروا من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على ان منع الغير عن الدخول في الاسلام اشد من الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه امر مغاير للكفر لا يدل عليه قوله الذين كفروا [illegible] وان حمل على اللازم يكون عطف عليه البيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الكفر لا غير قوله كالمطعمين يوم بدر قيل ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود الذين اجتمعوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا الى انقضاء محاربة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة ومنبه ونبيه ابنا الحجاج وابو جهل والحارث بن هشام وقال مقاتل كانوا اثني عشر هؤلاء الستة والباقون عامر بن نوفل وحكيم بن حزام وزمعة بن الاسود وابو سفيان بن حرب وصفوان بن امية والعباس بن عبد المطلب اطعم كل واحد منهم الاحابيش يوما قوله اي ضايعة محبطة يعني ان كان المراد باعمالهم [illegible] مكارم ومحاسن يكون المراد باضلالها اضاعتها بحيث لا يكون لها [illegible] كالضالة [illegible]

[illegible]

وهو ذلك [illegible] فقام ذلك مقام التاكيد ويكون المعنى حينئذ وذلك الاتخاذ [illegible]

[illegible]

ضلال الاتباع التي واما جعلها ضلالا وغواية لان كل ما لا يقصد به وجه الله تعالى لا يكون هدى وطاعة بل يكون ضلالا ومعصية قوله او ابطل اعمالهم التي عطف على قوله
حمل الله على ارهم صنائع ان كان اثما او ابا اعمالهم ما عملوه من الكيد لرسول الله عليه السلام ومنع عباد الله عن الدخول في الاسلام في ضلالها جعلها بحيث لا يترتب عليها
ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرامهم بتحقيق ما ارادوه من نصرة رسول الله عليه وان بالغوا في الكيد به واظهار دينه على جميع الاديان
وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله يعم المهاجرين والانصار اي يعم ان قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات عام في كل من امن وعمل صالحا كما ان
قوله الذين كفروا وصدوا عام في كل من كفر وصد وان التوصيف فيهما ليس للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين وان ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
من ان الذين كفروا وصدوا واشركوا اهل مكة وان الذين امنوا وعملوا الصالحات الانصار تخصيص من غير مخصص لانه لا نظر في التخصيص في الاية ان جعل
التوصيف في قوله الذين كفروا للعهد والاشارة الى قوم مخصوصين ينبغي ان يجعل التوصيف في قوله والذين امنوا كذلك وان جعل للجنس والعموم يكون التوصيف
في الذين امنوا ايضا للعموم لوجوب مقابلة الخاص بالخاص والعام بالعام قوله تخصيص للمنزل بتفرد انه من عطف الخاص على العام المقدر بناء على ان قوله والذين امنوا
بمعناه امنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي يدعو جميع عباده الى
ان الايمان بالقران المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من جملة ما يجب الايمان به فلما انه تخصيصه بالذكر بعد ذلك التعميم نكتة وهي ما ذكره من التعظيم لشانه والاشعار
بانه الاصل فيه قوله ولذلك ولكون تخصيصه بالذكر للتعظيم شانه اكده بالجملة الاعتراضية الواقعة بين المبتدا والخبر الواردة على طريق الحصر فيشمل تلك الكناية
وحاتم الجود وكان امثال هذه التراكيب يفيد قصر الصفة على الموصوف لكمالها فيه بحيث يكون ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس متصفا بما اسند اليه من الصفة
فمعنى الحصر في قوله وهو الحق انه القران هو البالغ في كونه حقا منزها عن ان يشوبه شيء من وجوه البطلان لكون نظمه ومعناه بالغا الى اقصى درجات الكمال
قوله وقيل حقيقته لكونه ناسخا لا ينسخ معطوف على ما سبق وحينئذ المعنى ان قوله ولذلك اكده بكونه اعتراضا على طريقة الحصر يشعر بان المراد بالحق ضد الباطل
وان قوله وهو الحق من ربهم معناه انه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان وجه الحصر كون المنزل عليه في اقصى مراتب الحقية ووجه كونه
مشعرا بذلك ان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما استفيد من تخصيص المنزل عليه بالذكر انما يظهر اذا كان شيء الحقية عدم تطرق الفساد اليه بوجه ما اذ لو كان
معنى حقيقته كونه ناسخا لا ينسخ لما ظهر كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لما استفيد مما تقدم من تعظيم المنزل عليه لان النسخ على تقدير بيان انتهاء الاية
وكون الحكم منسوخا بهذا المعنى لا يوجب نقصا فانه يكون عدم تطرق النسخ اليه يفيد التعظيم ما كان الكلام السابق مشعرا بان حقيقته بان لا تتطرق
الخلل اليه بوجه ما عطف عليه قوله وقيل حقيقته بكونه ناسخا لا ينسخ ولم يرض به لان الجملة الاعتراضية لا تبقى حينئذ مؤكدة بتعظيم وهذا التوجيه على ما تم
عبارة المص حكم اعتراضا على طريقة الحصر وقيل حقيقته بكونه ناسخا لا ينسخ الا ان العبارة تذكر النسخ هكذا اعتراضا على طريقة الحصر حقيقته بكونه ناسخا
لا ينسخ يكون الكلام مختلا بحيث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف يكون مؤكدة لما استفيد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال
كونه ناسخا لا ينسخ تنبيه لكونه حقا واجبا للاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه بوجه ما فيظهر وجه التاكيد الا انه يبقى بيان نكتة الافادة في قوله
على طريقة بعد قوله اكده لان الظاهر ان حمل طريقة للتاكيد المدلول عليه بقوله اكده قوله وقرئ نزل على البناء للمفعول مشددا وقرئ
نزل مشددا على بناء الفاعل وهو الله عز وجل وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ قوله ستر بالايمان على ان يكون بناء التفعيل للتكثير والمبالغة
تعالى كون الشيء اكره بالكسر الى ستره فهو من باب ضرب والذي هو ضد الايمان من باب نصر وانه يتعدى بالباء وهذا اي كون اعمال الكفار
اضل اعمالهم جعلها مغلوبة مستورة مع كونهم ان المعنى ان اعمال الكفار وان كانت من قبيل المكارم والحسنات يجعلها الله تعالى غائبة
مستورة في اعمالهم كونهم وتركهم اتباعهم الحق المنزل من عند الله وان سيئات المؤمنين تكفر عنهم الله تعالى بكثف ايمانهم ومتابعتهم الحق المنزل
قوله وهذا تصريح بما اشعر به ما قبلها فان كل واحد من حكم الاضلال والتكفير قد رتب تعالى على الموصول فاشعر ذلك علية مضمون الصلة لكن ان
ترتيب الحكم على الموصوف يشعر علية الصفة ثم ذكر كل ما يشعر باحد من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر على سبيل الايماء وشمل هذا التصريح
على البيان بالتغيير لكونه موضحا للعلل التي ذكرت ايماء واشعارا قوله مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل
على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المشبه الوصف العام وان كان عبارة عن القول السائر المشبه مضربه بمورده
وان ضرب استعماله فيما يشبه بمورده على سبيل الاستعارة التمثيلية الا ان المراد بالمثل ههنا الحالة العجيبة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة
المؤدية الى التعجب قوله ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الفريقين المؤمنين والكافرين فانه تعالى بين حال الكافر بان كونه بلغ في كونه شرا له
الى ان صارت مكارمه مغمورة ذكره بحيث لم يرشد لهم منافعه وبين حال المؤمن بان ايمانه بلغ في كونه خيرا له الى ان صارت سيئاته
مكفرة مستورة بكثف ايمانه بحيث لم يرشد من تبعاتها ومضارها ولم يكتف بذلك بل انضم اليه اصلاح حالهم بان بدل الله
سيئاتهم حسنات وهذان احوال العجيبة للفريقين بينها الله تعالى للناس ليعتبروا او يتعظوا بها ويحتمل ان يكون ضمير امثالهم للناس فيكون المعنى
سبحانه للناس احوال الانفس ليعتبروا ويتدبروا انه تعالى بعد ما وعظهم في الدنيا بصالح الاعمال والاخلاق فالمثل راجع الى الناس وكذلك هو معنى
ما ذكر في اول السورة الى قوله كذلك يضرب الله للناس امثالهم قوله او يضرب امثالهم الخ عطف على قوله يبين لهم احوال الفريقين او احوال الناس ان يجوز
ان لا يكون المراد بامثالهم احوالهم العجيبة بل يراد به معناه اللغوي فان المثل في اللغة بمعنى الشبه والامثال جمع الاشباه ولا مجاز
ويراد بضرب امثالهم واشباههم بيان ما شبه به انفسهم واعمالهم فانه تعالى شبه الكافرين يتبع الباطل على طريق التشبيه البليغ من حيث كونه
متوجها الى الباطل ساعيا فيه فكانه يشيعه ويتبعه وليس من اتباع الباطل حقيقة بل ليس معناه الا ارتكابه والاتيان به وكذا شبه المؤمن بمن
يتبع الحق من حيث كونه متوجها اليه صادرا اياه مختارا كانه يتبعه انه يتبع الحق وان الكافر يتبع الباطل اي كانه معوقا كان المقصود من تشبيه
تشبيههما تشبيه عمل الكافر باتباع الباطل وتشبيه عمل المؤمن باتباع الحق قال المص جعل اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار اي شبيها به لانه شبه به
وكذا جعل اتباع الحق مثلا اي شبيها لما شبه به حال المؤمن وعمله وكذا جعل الاضلال مثلا لخيبتهم اي شبه خيبتهم وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم
اياها وكونها كالبعير الضال التي لا يهتدي اليها صاحبها اذ ليس ثم اضلال الثواب حقيقة وانما المتحقق هو الحرمان عنه وتكفير السيئات مثلا

لنورهم

لنورهم اي وشبه فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات اولبس ثم الافوز المؤمن بفضل الله ورحمته وعبر عنه بتكفير السيئات واصلاح البال فظهر
انه تعالى بين في اول السورة الى قوله وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم ما يشبه به اعمال الفريقين وعاقبة امرهما ثم ضرب احدهما وفوز الاخرة ثم قال كذلك يضرب الله
للناس امثالهم اي بين ما شبه به اعمالهم وعواقبهم ثم انه تعالى لما بين ان الذين كفروا واشتغلوا بصد الخلق عن الاسلام وصدوا الناس عنه ليس لهم من المكارم اعمال
الصالحة ما يعتد به وان بينهم وبين الذين امنوا بابا من التطابق من حيث ان احد الفريقين يتبع الباطل ويكون من حزب الشيطان والفريق الاخر يتبع الحق ويكون من
جند الرحمن امر المؤمنين ان يقتلوهم اقتضى القتل بان يقتلوا الجميع حواسهم وجسمهم واعضائهم فقال فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب
فالفاء في قوله فاذا لقيتم في جواب شرط محذوف وفي قوله فضرب الرقاب جواب اذا وقوله فضرب مصدر مؤكد للفعل المحذوف لان المصدر عليه
وذلك الفعل المقدر هو العامل في اذا ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه فقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النائب عن الفعل هل العامل
ناصب المفعول به او نحو ذلك المصدر المؤكد وقال الاخرون هو عامل قوله والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل عبر عنه بكونه
من لوازم القتل غالبا فان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن في محاربة الكفار
وقتلهم ليس التشفي حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم عن نفسه فان من يضرب الصائل يدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله اولا بل يضرب اولا غير مقتله
فان اندفع بذلك والا ترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده رفع وجود الكافر عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم فانه تعالى جعل الارض كلها
مسجدا وطهورا والشرك نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة وطرح من لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته فلذلك كان ينبغي لمن يحاربهم ان يقصد مقتلهم
اولا ونحو الحلقوم والاوداج لكن لا يتهيأ ذلك حال الحرب الا نادرا فيضرب رقابهم ان امكن لكون ضربها مسارعا بقطع الحلقوم والاوداج ثم
للون والا فيضرب اي عضو امكن قوله حتى اذا اثخنتموهم غاية للامر بضرب الرقاب والحاجة لا لبيان غاية نفس القتل اذ لو كان لبيان
غاية القتل لجاز القتل بعد الاثخان مع انه يجوز الى ان يسلموا او يرضوا باعطاء الجزية وفسر اثخانهم باثخان قتلهم وتكثيره فيهم بحيث يحصل الباقين
على الاخراج بالمسلمين ويجوز ان يكون حقيقة الثخن للازالة والسلب كما في قولك اشكيته اي ازلت شكوه ويكون المعنى ان تتم ثخن للاعداء او قوتهم
بالقتل ومنه قولهم اثخن الضبع اذا ازال قوته على التوحش بالجرح والاسر والاثبات وهو الشد لا يكون الا بعد كثرة القتل كما قال تعالى ما كان لنبي ان يكون له
اسرى حتى يثخن في الارض قوله منا وفداء مصدران لفعل محذوف لا يجوز اظهاره لما تقرر في النحو من ان المصدر متى سيق تفصيلا لاثر مضمون جملة متقدمة
وعاقبتها وجب نصبه باضمار فعله والتقدير ما ذكره المص والمراد بالمن ان يطلق الاسير الكافر مجانا ويترك من غير ان يؤخذ منه شيء والفداء ان يطلق
بان يؤخذ منه مال او اسير مسلم محبوس عندهم في مقابلته والاية محكمة عند الشافعي وجماعة لاطلاق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثمامة بعد عرض الاسلام عليه ثلاثة ايام
فلما اطلقه في اليوم الثالث ذهب واغتسل ثم اتى النبي واسلم والفداء النبي رجلا من عقيل كان اسيرا عند ثقيف برجلين كانا من ثقيف اسيرين عنده
عليه فان الشافعي يقول للامام ان يختار احدا اربعة على حسب ما اقتضاه نظره للمسلمين وهي القتل والاسترقاق والفداء باسارى المسلمين
والمن وعند ابي حنيفة رحمه الله واصحابه الامام مخير في الاسارى بين ان يقتلهم ويسترقهم او يتركهم اهل ذمة للمسلمين ولا يردهم الى دار الحرب بالمن ولا الاطلاق
مجانا ولا على وجه الفداء قالوا الاية منسوخة بقوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم وبقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان هذه الايات
نسخت المن والفداء بالمال والفداء باسارى المسلمين عند ابي حنيفة رحمه الله واما صاحبيه رحمهما الله تعالى في الفصل الاخير قالا يجوز شيء من ذلك لئلا يعود
رد ابهم علينا وللسلام بكثير سوادهم قال مجاهد ليس اليوم من ولا فداء انما هو الاسلام او ضرب العنق وهذا في مشركي العرب خاصة لانهم لا يسترقون
لا يقبل منهم الجزية واما غيرهم ان شاء جعلهم الامام ذمة وان شاء استرقهم وان شاء قتلهم قوله الاثام واثقالها فان الاوزار جمع وزر وهو الحمل
والثقيل فنسب ثقل الات الحرب كلها قال الاعشى واعددت للحرب اوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا ومن فسر الاوزار بالاثام جعله الاثم
بحمل فسماه وزرا على طريق الاستعارة والوزر بأي معنى كان انما هو على المجاز بين لا على نفس الحرب فالمعنى حتى تضع اهل الحرب اوزارهم اي حتى تنقضي الحرب
اوزارها اهلها على حذف المضاف كما في واسئل القرية وحصول المعنى اعملوا ما ذكر من الاحكام الى ان تنقضي الحرب لا تحتاج الى قتال مشرك بزوال شوكتهم بسبب
اسلامهم او بسبب اذلتهم ما دام في الدنيا مشرك يعادي الاسلام والمسلمين فالحرب قائمة موجودة لا يبقى احد من المشركين ولا يبقى دين الا الاسلام وذلك يكون
عند نزول عيسى عليه السلام كما قال عليه السلام الجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى الى ان تقاتل اخر امتي الدجال قال عليه السلام ينزل عيسى عليه السلام حكما عدلا
يكسر الصليب ويقتل الخنزير او تضع الحرب اوزارها اي ويسلم الناس حتى لا يبقى في الارض مشرك فعلى هذا يجوز ان يكون المراد بالاوزار اهل الشرك كما في
ذلك جميع قوله الامر ذلك وهو وجوب ضرب رقاب الذين كفروا على الوجه المذكور لتقطع دابر الكافرين ويعلو الدين كله ثم انه تعالى بين انه لو شاء لاهلكهم من غير قتال
تتبعا للانتقام منهم بل لو اراد الانتقام لاهلكهم من غير سيف ودم مهراق ومن غير تجنيد الجنود والاتفاق فقال ولو يشاء الله لانتصر منهم بتجنيد جنود كما غيرهم او
بسبب اسباب الهلاك من خسف او رجفة او حاصب او غرق كما فعل بغيرهم من الامم ولكن امركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض اي ليختبر المؤمنين بالكافرين
وبالعكس لكن ليظهر منكم الطائع من العاصي فيجازي كل فريق على حسب استحقاقه فان ظهور كل واحد من الطاعة والعصيان يجب تعلق العلم الازلي بهما الا هو
في استحقاق الثواب والعقاب فان مناطهما تحقق حقيقة الطاعة والعصيان لا العلم الازلي باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منه وذلك
التحقق انما يكون بان يكلف الله تعالى المؤمنين بجهاد اعداء الدين ليتحقق ما استعد له كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما ذكره من قوله اي ليظهر منكم
ما علم في الازل من الابتلاء بالامر والنهي ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته وطاعة الامر وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف واظهار
ما علمه الازلي ويتحقق ويعلمه بالوقوع ويستحق المكلف لان يثاب او يعاقب بسبب اختياره طاعة مولاه على متابعة هواه او بالعكس فلما كان التكليف
المؤدي الى ذلك التحقق والاختيار يتبعها بالاختبار سمي اختبارا وبلوى واشتق منه قوله ليبلو فهو استعارة تبعية ثم انه تعالى لما امر بالجهاد وبين
وجه الحكمة فيه بين ثواب من استشهد فقال والذين قاتلوا قرأ العامة قاتلوا وقرأ ابو عمرو ويعقوب وحفص قتلوا مبنيا للمفعول قوله فلن يضيعها
تفسير لقوله تعالى فلن يضل اعمالهم بضم الياء وكسر الضاد على بناء الفاعل وهي قراءة الجمهور وقرئ يضل على بناء المفعول ورفع اعمالهم لقيامه مقام الفاعل وقرئ
ايضا يضل بفتح الياء ورفع اعمالهم على الاسناد والفاء في قوله فلن يضل جزائية لتضمن المبتدا معنى الشرط وعن قتادة ان الاية نزلت يوم احد وقد فشت في المسلمين

فان اشتهار او ابتني عقد الثرا لا يرى الفداء
بمال ولا ابي حنيفة ان يعودوا
حربا على المسلمين
منه

بان يختار المكلف طاعة الحق على متابعة الهوى
او يختار عكس ذلك
منه

قوله اوعرفها لهم بان اعلم اهل الجنة اذا دخلوها توجه كل واحد منهم الى منزله فكانوا اعرف بمنازلهم من اهل الجمعة اذا انصرفوا منها الى منازلهم قال مجاهد لكل
الذي وكل بحفظه عمله يمشي بين يديه فيعرفه ما اعطاه الله تعالى من درجات الجنة قوله او طيبها لهم من قولهم طعام معرف اي مطيب قوله او حددها لهم من قولهم عرف الدار
اذا حددها والعرف الارف جمع عرفة وارفة وهما الحد وقد حدها الله تعالى في قوله وجنة عرضها عرض السموات والارض ثم انه تعالى لما بين ما على الكفار
من التواب الالهي وعدهم بالنصرة في الدنيا زيادة في الحث على القتال الى زاد اقدامهم على قتال الى ان تنصروا دين الله ورسوله بالنزول والجهاد والاعلاء كلمته وقمع
اعداء الدين ونصر المؤمنين ايضاح دلائل وازالة الشبه القادحة فيه وشرح احكامه وفرائضه وسننه وحلاله وحرامه ومن نصرة الله تعالى للعبد ارسال الرسل وانزال
الكتب واظهار المعجزات والايات وبيان ما يؤدي الى جنة النعيم وعذاب الجحيم والامر بالجهاد والامن والاكبر والتوفيق للنفس فيهما طلبا لرضاه لا ...
لهوى انفسهم زاد في تقوية قلوبهم فقال والذين كفروا فتعسا لهم فانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم في قتال المؤمنين ... في الحراب والطعان والضراب
وفيه مشقة عظيمة فاراد ان يعد الكفرة بان قال لكم الثبات والاقدام وعليهم التعثر والانحطاط فان التعس في اللغة العثرة وهو ... الرجل ...
بعدم النهوض عن عثرته فيكون تعبيرا لها وانه دعاء بالانتعاش وهو الارتفاع والنهوض عن العثرة قال الاعشى بذات لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس
ادنى لها من ان يقال لها ... والتعس ... القوة وناقة عفرناة اي قوية والعفرناة الاسد سمي بذلك لشدته والالف والنون فيه للالحاق والعفر الرجل الخبيث
الداهي والمراة عفرة والعفريت من كل شيء القوي البالغ في قوته وفي الحديث ان الله تعالى يبغض العفرية النفرية الذي لا يرزا في اهل ولا مال وقبل هذا البيت
كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها اذا ما الها لمع الآل السراب والمعنى كلفت نفسي قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ... وراقتني همي
على قطعها بناقة ذات قوة غليظة لا تعرف من شيء يحصل العثور والانحطاط ... حتى لو عرض عثارها كانت احق بان يدعى عليها
بالتعس الهلاك من حيث ان غيرها مع كمال قوتها وسلامة اعضائها يبعد كل البعد فيستحق لذلك ان يدعى عليها ... وانما يستحق لان يدعى لها
بان يقال لها اذا عثرت من ضعفها والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة يقال للعاثر تعسا اذا لم يريدوا قيامه
وضده لعا فاذا يقال للعاثر لعا اذا ارادوا قيامه وانتعاشه ونهوضه من عثرته قوله والجملة خبر الذين يعني ان قوله والذين كفروا ابتداء وخبره الجملة التقدير الذي ركبه
من الفعل الناصب لتعسا مع معموله فتعسوا تعسا ودخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط قوله او مفسرة لناصبه اي ويجوز ان يكون الجملة
المقدرة مفسرة لناصب الذين بان يكون قوله الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بالفعل ...
تعسهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اي يثبت الله اقدامكم ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا قوله واضل عطفا على ناصب
الذين وقوله لهم خبر مبتدا محذوف ... الدعاء بالتعس والاضلال لهم واللام فيه كما في هيت لك قوله وهو تخصيص الحكم بان ذلك التعس والاضلال
بسبب كراهتهم القرآن وكونه تخصيص بسبب الذي اشير اليه بترتيب حكم التعس والاضلال على الموصول فانه يشعر علية لمضمون الصلة وهو الكفر مطلقا
لذلك الحكم وقد مر ان ... هذا الاسلوب يسميه علماء البيان تغيير قوله كرره فان اضلال اعمالهم التي عملوها ... او احباطها ... واحد
ذكره ... من يتوهم ان اضلالها بسبب الكفر بجميع ما يجب الايمان به ولا يتحقق بجحد الكفر ما ... فلما فرع على الكفر علم انه لا يتعلق بالكفر سوى
انضم اليه الكفر بكل ما يجب الايمان به ... ثم انه تعالى خوفهم عاقبة كفرهم بما نزل بالامم المكذبة قبلهم فقال افلم يسيروا اي اجهلوا عاقبة الكفر فلم يسيروا
قوله استأصل عليهم ما اختص بهم ... دمره اهلكه ودمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده واموال ... فرق بينهما وجعل الثاني
ابلغ ... مستفاد من حذف مفعول ... فان حذفه قد يكون للتعميم ومن اتيان كلمة الاستعلاء فانها باشرت بتضمين ... معنى الطبق
واذا الطبق الله تعالى عليهم دمارهم والهلاك لا يتخلص مما يختص بهم قوله من وضع الظاهر موضع المضمر فان الظاهر ان يقال لهم امثالها بارجاع الضمير الى فاعل
افلم يسيروا اي الذين في قوله عاقبة الذين من قبلهم المعنى على الاول لمن كذبك وكفر بك امثال تلك العاقبة من العقوبة حيث ان حقيقته ... بالنظر ودلائل
صدقك اكثر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليك واخبارهم عنك وانذارهم عن مخالفتك فعلى الثاني ... على هؤلاء المتقدمين في الدنيا ولهم في الآخرة
امثال ما اصابهم في الدنيا لكن وضع الظاهر موضع المضمر توبيخا وذما لهم على كونهم كفارا واعلاما باستحقاقهم لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير امثالها
الى العاقبة المذكورة في قوله عاقبة الذين ... والمصدر ... يرجع اليه ... وانها العقوبة او الهلكة او السنة المدلول عليها بما علم ان تدمير
للكافرين سنة الماضية وعادة القديمة كما قال سنة الله التي قد خلت فان قيل ... يصح ان يكون المراد بالكافرين بعد المرسلين عليهم السلام
وان يكون المعنى لهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العقوبة ... قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة
ولا كذلك ... الله تعالى عليه ... فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم في الآخرة امثال عقوبة الاولين في الدنيا وان يكون المعنى ان لهم في الدنيا امثال
ما اصاب الاولين في الدنيا بان يقتلوا او ياسروا بايدي ... مستحقه ... والتعذيب والاسر والقتل ... وهلاك ... فانه
... قوله تعالى ذلك اشارة الى تدمير المكذبين ونصرة المؤمنين عليهم ثم انه تعالى لما قال ان الله ولي المؤمنين وناصرهم بين ... حال الفريقين في الآخرة اشعارا
بان تمام النصرة يكون فيها فقال ان الله يدخل الذين آمنوا الآية ثم انه تعالى سلى رسوله عليه السلام بقوله وكاين من قرية اي من اهل قرية على حذف المضاف فهو
في قوله من قريتك اي من اهل قريتك التي ... فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اجري ما يتعلق بالمضاف على المضاف اليه ... الكلام
على حذف المضاف قوله اهلكناهم حيث لم يقل اهلكناها كانه قيل كم من قوم هم اشد من قومك الذين اخرجوك ... اهلكناهم ولم يوجد لهم من ينصرهم ويدفع العذاب
عنهم فكذلك نفعل بقومك فاصبر كما صبر رسلهم قوله والاخراج باعتبار السبب اي اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه حقيقة بل كانوا سببا لخروجه حيث ...
في دار الندوة واتفقوا على ان يفعلوا احد الامور الثلاثة وهي ان يثبتوه اي يحبسوه ... او يقتلوه او يخرجوه فاخبر ... عليه السلام ...
منها فاسند الاخراج اليهم لكونهم سببا لخروجه عليه السلام منها قوله وهو كالحال المحكية يعني ان المراد ... النصرة عنهم في الحال الماضية ... قوله اهلكناهم فكان
ان يقال فلم يكن لهم ناصر حين اهلكوا الا انه قيل فلا ناصر لهم وهو يدل على انتفاء النصرة الحالية ... على الاستمرار ... الحال الماضية ...
ويصور بالمستحضر منه الى رؤيته قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما خرج رسول الله عليه السلام من مكة الى الغار والتفت الى مكة وقال انت احب بلاد الله الى الله واحب
الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني منك لما خرجت منك فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له عليه السلام ثم انه تعالى لما بين حال الفريقين ... الى ...

الاستيصال قلع الشيء من اصله م

منهما بالجنة حال العاقبة فقال افمن كان على بينة من ربه الاية والفاء في افمن للعطف على مقدر اي ابعد ما ذكر من تمايز مثوى الفريقين فبعد هذا البيان من كان
على بينة من ربه كمن اتبع هواه ومن موصول في موضع الرفع بالابتداء وقوله كمن زين خبره والاستفهام فيه بمعنى الانكار اي ليس احدهما كالآخر وفي الاية تنبيه على تفاوت
عاقبة الفريقين في الآخرة بانكار التسوية بينهما قوله فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة
لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب والى ان مبتدا محذوف الخبر فالجملة على هذا التقدير لا تكون داخلة تحت حكم الجملة المصدرة بحرف الانكار بخلاف
ما اذا كان مثل الجنة مبتدا وقوله كمن هو خالد في النار خبره فان الجملة حينئذ تكون مندرجة تحت حكم الانكار لكونها بعد حرف الانكار معنى وكون مفهومها انكار التسوية
ما قبلها وتقدير الكلام ما ذكره المصنف فلما جعل الكلام الوارد على صورة الاثبات محمولا على النفي والانكار ذكر فائدته تعريته عن حرف الانكار بعد ذكر ما يجري مجراه
مجرى مثل ما مر تعالى من تصوير المكابرة من سوى بين المتمسك بالبينة ... فانه تعالى ذكر اولا تفاوت عاقبة الفريقين في الآخرة ثم قرر ذلك التفاوت بانكار التسوية
بينهما على وجه يتضمن بيان علة ذلك وهي ان احد الفريقين اتبع البينة والبرهان فيما سلكه من الطريق والآخر اختار سيئات الاعمال بمجرد اتباع هواه وشهوته
فكيف يتساوى عاقبتهما ثم اكد تقرير التفاوت المستفاد من انكار التسوية بينهما بان صور مكابرة من يسوي المتمسك بالبينة والتابع للهوى بمكابرة من يسوي
بين الجنة وبين النار كانه قيل من يسوي بين المتمسك بالبينة وبين التابع للهوى كمن سوى بين الجنة التي فيها انواع من الانهار الجارية وبين النار التي
يسقى اهلها الحميم المقطع للامعاء فقوله مثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار من التسليم الذي تحته كل الانكار قوله وهو على الاول اي قوله كمن هو خالد
في النار على تقدير ان يكون مثل الجنة مبتدا محذوف خبره يكون اما خبر مبتدا محذوف او يكون بدلا من قوله كمن زين فيكون ما بينهما اعتراضا ...
لبيان ما يمتاز به من كان على بينة في الآخرة وهو الجنة كانه قيل كيف يتساويان والمتمسك بالبينة يتنعم ... والتابع للهوى يكون خالدا في الجنة التي صفتها
بينة فيما قصصنا عليك قوله استئناف لشرح المثل كانه قال قائل ما مثلها اي ما صفتها العجيبة فقيل فيها انهار اي صفتها ان فيها انهارا من ماء غير آسن
المحذوف خبره قوله وعد المتقون صلة بحذف العائد وايضا الموصول مع صلته صفة للجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف والتقدير مثل الجنة
التي وعد المتقون دخولها حال كونها بحيث استقرت فيها انهار مبين فيما يتلى عليكم قوله او خبر مثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي
وعد المتقون دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة مبتدا وان فيها انهارا خبره حذفت ان واقيمت الجملة وهي فيها انهار خبره حذفت ان واقيمت الجملة
وهي فيها انهار مقام الخبر وفيه انه لا عائد من الجملة الواقعة مقام الخبر الى المبتدا ولا ينفع كون ضمير فيها عائدا الى ما اضيف اليه المبتدا وقيل مثل صلة والتقدير
الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتدا وفيها انهار خبره وقد اشتملت الجملة على العائد وقال الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير
لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان كلاما صحيحا قوله على معنى الحدوث جريانا للقول وآسن يعني ان آسن على وزن
فاعل في قراءة غير ابن كثير اسم فاعل بمعنى الحدوث من اسن الماء بالفتح يأسن وياسن بالكسر والضم اسونا وبهما لغتان بمعنى ويقال الفاعل اسن ... بالكسر
ياسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه وقراءة ابن كثير اسن بالقصر على انه صفة مشبهة بمعنى الثبوت واللبن القارص ... الجوهري ...
... وفي المثل عدا القارص فحذر اي جاوز الى ... تفاقم الامر واشتد والجمهور
على جر لذة صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وبالرفع صفة لانهار ولم يجمع لكونها مصدرا او على زنة المصدر والخالية الآفة ... تعالى
فلان تكميل الغائلة الى السكر واضافتها الى الريح والسكر للبيان قوله تانيث لذ وهو صفة بمعنى لذيذ كطب بمعنى طيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز
ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اي خمر ذات لذة او جعلت نفس اللذة للمبالغة كما في قولهم رجل عدل والمعنى ما هو الا التلذذ الخالص ليس فيها شيء
من آفات خمور الدنيا وتبعاتها قوله في ذلك اي في شرح مثل الجنة بما يستلذ منها في الدنيا من الماء واللبن والخمر والعسل واطلاق اسمائها عليها مشبهة بها
على سبيل الاستعارة الا ان اشربة الدنيا لما جعلت مشبها بها مع تجريدها عما ينقصها وينغصها اي يكدرها مثل كون الماء آسنا واللبن متغير الطعم
والخمر ذات غائلة وآفة والعسل غير مصفى ومع توصيفها بما يوجب غزارتها واستمرارها والاول مستفاد من تنكيرها والثاني من معنى الانهار ...
حملت الاية على التمثيل لما ان ما في الجنة من النعيم ليس من جنس ما في الدنيا لما روي عن ابن عباس انه قال ليس مما في الجنة سوى الاسامي قوله صنف على حذف
الموصوف اشارة الى ان قوله تعالى من كل الثمرات صفة لمبتدا مقدر وخبره قوله لهم وقوله فيها متعلق بما تعلق به لهم اي صنف كائن من كل الثمرات
حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الاشربة بان يمثل ما يقوم مقام الثمرات في الجنة بثمرات الدنيا حال كونها مجردة عما ينقصها وينغصها وموصوفة بالدوام
والاستمرار قوله ولهم مغفرة عد المغفرة من جملة الصفات الكائنة في الجنة مع ان اهل الجنة لا يدخلها الا بعد المغفرة للايذان بان الجنة
ليست بدار تكليف لا يحاسب اهلها بشيء مما فعلوه فانهم يأكلون ويشربون ويتنعمون بجميع نعمها ولذاتها من غير حساب ولا عقاب بخلاف
نعيم الدنيا فانه على حلالها حساب وعلى حرامها عقاب وفي تنكير الكواشي قوله ومغفرة من ربهم عطف على اصناف المقدرة للايذان بانه تعالى
راض عنهم مع ما اعطاهم فان السيد قد يعطي مولاه مع سخطه عليه الحميم هو الماء الشديد الحر يسعر عليه النار منذ خلقت اذا ادني منهم شوى وجوههم
ونزع جلدة وجوههم وفروة رؤسهم واذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء جمع معي وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف والمراد
في الاية جميع ما في البطن من الحوايا ثم انه تعالى لما ذكر حال الكافرين في الآخرة بقوله كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميما ذكر حالهم في الدنيا
فقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ... قال المفسرون كلمة حتى في قوله تعالى حتى اذا خرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا يحسن الا اذا
كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحجاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف
بحتى متعلقا بالمعطوف عليه اما بالجزئية والكلية او بالعموم والخصوص او نحوهما ولا يشترط ذلك في العطف بالواو فوجه التعلق ههنا هو ان قوله
حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع لا يستفاد ذلك مما قبله كانه يقول يستمعون كمال الاستماع لانهم يستمعون واذا خرجوا
يستعيدون من العلماء كما يفعل المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا يكون الاستماع المذكور صفة مدح لهم وقد ذكر في معرض الذم قلنا يجوز
كونه صفة ذم انهم يفعلون ذلك استهزاء كما يقول الذي لا يفهم ... اعد كلامك حتى افهمه ... يستمع غاية الاستماع مع انه يستهزئ غير مستفيد
والاستعادة او انهم يفعلون ذلك استعلاما لعدم فهمهم حتى استمعوه حيث لم يلقوا اليه اذهانهم ولم يتفكروا فيه فعملوا ماذا قال قوله ما الذي قال الآن ...

ان انفا ظرف حالي كالآن وليس كذلك بل هو عبارة عن اول وقت قرب الى الكل كما اشار اليه بقوله انه ماخوذ من قولهم انف الشيء لما تقدم منه فالمراد الوقت المتقدم القريبة
... عن تكلمها فان بها نفس عنها تكلمها والاستيناف الابتداء وكذا الائتناف فانها المستانف ثم الشيء الجزء المتقدم منه ... وهو لغة بمعنى انف
... وجاز ... وانس الا انه لم يستعمل منهما فعل ثلاثي بل المستعمل ائتنف واستانف قوله يبق لهم ليتقوى من ثوب نعيمه ...
... او اعطاهم جزاؤها او ثواب تقويهم في الاخرة ... ثم ... خوفهم ... فقال ...
... فقد جاء اشراطها ... فاعلم ... فانه تعالى لما ذكر حال المؤمنين والكافرين قال اذا ...
سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء ... ما انت عليه ... الاشراط جمع شرط ... وهو العلامة قوله وفي اعادة الجار يعني ان الظاهر ...
واستغفر لذنبك وذنوب المؤمنين الا انه اعيد الجار وحذف المضاف حيث قيل للمؤمنين اما اعادة الجار فللاشعار بفرط احتياجهم
الى الاستغفار فان اعادة لام الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على انه تعالى له مزيد عناية واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم
وذلك يشعر بفرط احتياجهم الى الاستغفار واما حذف المضاف وجعل نفس المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم فللاشعار بكثرة
... ذنوب من حيث ... في الذنوب كمية وكيفية وللاشعار بكونه ذنوبهم ... لم يعبر عنها بلفظ الذنب بل بلفظ ...

بان يقول لهم ان جاءكم فستحمد فتمتعوا برياستكم ثم اذا اتى لم تؤمنوا وقيل املى على وازني هو الله تعالى عز وجل فنظم الكلام عنده قوله سول لهم مبتدى واملى لهم في
واتى العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا في طغيانهم وقرأ ابو عمرو واملي بضم الهمزة وكسر اللام وفتح الياء على لفظ الماضي المبني للمفعول وفاعله هو الله تعالى او الشيطان
والمعنى امهلوا ومد لهم في عمرهم والفاعل هو الله تعالى عز وجل وقرئ واملي بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على لفظ المضارع المبني للفاعل المسند الى ضمير المتكلم
وحده وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان يغويهم وانا انظرهم وامهلهم ثم انه تعالى لما بين ان الشيطان هو الذي سول للذين ارتدوا على ادبارهم ذكر
الكبائر واملى لهم بين سبب ذلك التسويل والاملاء فقال ذلك اي ذلك التسويل والاملاء بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله قيل القائلون هم اليهود والكارهون
المشركون فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد عليه السلام بعد بعثته وقد ايقنوا بحقيقة امره قبل بعثته وان
كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله تعالى في الجهاد من بعد ما تبين لهم حقيقة الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين
كرهوا الفريق الاخر او المشركون فان قيل التعاون جار بين احد الفريقين والمشركين لكنهم لا يتوافقون في التوحيد والاقرار بالكتاب والنبي
والحشر وما يتفرع عليها والمشركون لا يقولون بشيء من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فان عامة المنافقين من اليهود وهم اهل كتاب يجحد
من الفريقين لا يوافق المشركين الا في بعض الامر كالتكذيب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعاون على عداوته ومحاربته كان اليهود اعانوا
المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القايل المنافقين فبعض الامر ما يسرونه الى اليهود
مما يتعلق بعداوة الرسول وقول المنافقين تربيضه وانتم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم والقعود عن الجهاد وكل ذلك سرا فيما
بينهم فاخبر الله تعالى عنهم واعلم انه يعلم ذلك وغيره من اسرارهم فقال والله يعلم اسرارهم وقيل الاظهر ان قوله تعالى والله يعلم اسرارهم الى ان قلوبهم من العلم بصدق
محمد عليه السلام فانهم كانوا ايقنوا ببرهان ومعاندين في انكار نبوته ويعرفونه كما يعرفون ابناءهم قوله اي في بعض ما تامرون به على ان يكون الامر لو جد او
وعلى الاول يكون واحد الامور قوله فكيف يعملون ويحتالون حينئذ اشارة الى ان عامل الظرف محذوف والتقدير ما ذكره وقوله يضربون حال من الفاعل
ويكون كونه حالا من المفعول ايضا فانهم لما كرهوا القتال واطاعوا في امر بتركه والقعود عنه خوفا من ان يضربوا من جهة وجوههم ان يثبتوا
ومن جهة ادبارهم ان فروا فقيل ان كرهتم ما امرتم به من قتال الكفار خوفا من ان تضربوا من قبل وجوهكم وادباركم فكيف تحتالون في الخلاص
بما تخافونه اذا توفتكم الملائكة ضاربين وجوهكم وادباركم فان كل من يتوفى على معصية الله تعالى فملائكة العذاب لا يقبضون روحه الا ان يضربوا
في وجهه ودبره كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قوله تصوير التوفي يعني ان المقصود من تقييد توفيهم بقوله يضربون وجوههم وادبارهم
تصويره بالصورة التي كانوا يجتنبون عن القتال خوفا من تلك الصورة قوله ما يرضاه فسر الرضوان بالمرضي لانهم لا يكرهون رضاء الله تعالى بل
يرغبون فيه ويزعمون ان ما هم عليه سبب رضوانه حتى ان المشرك يطلب رضوانه بشركه ويقول ما نعبد الاصنام الا ليقربونا الى الله زلفى وشفعاءنا
واستعمال المصدر في معنى المفعول شايع فلذلك فسر الرضوان بالمرضي قوله تعالى ام حسب الذين ام منقطعة بمعنى بل والهمزة اضراب عن الحكم بانه يعلم
اسرار الذين كرهوا الى انكار حسبان المنافقين ان لن يخرج الله تعالى ويبرز الشر الكامن في قلوبهم للمؤمنين وعداوتهم للنبي عليه السلام وان في قوله
تعالى ان لن يخرج الله مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المقدر وما بعدها خبرها قال الامام ويحتمل ان يقال كلمة ام ههنا متصلة والكلام السابق
الذي يليه همزة الاستفهام ما فهم من قوله والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها
والكل باطل لانه تعالى يعلمها ويظهرها وتوهم ذلك لكن المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد او ام جاء عمرو قوله تعالى
ولو نشاء لاريناكهم كان جواب عما يقال لقد فهم من قوله احسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله تعالى يظهر ضمائرهم ويبرز
سرائرهم فلم لم يظهرها فاجاب عنه بانا اخرناه لمحض الحكمة لا لتخوف منهم كما لا يخشى سائر الاكابر خوفا منهم قوله فلعرفتهم عطف على جواب لو
فاللام فيه وفيما قبله لام جواب لو وفي عطفه عليه زيادة لا تحصل بدونه ان التعريف والاعلام لا يستلزم ان يترتب عليه العلم والمعرفة فانه تعالى
عرفته ولم يعرف وعلمته ولم يتعلم فلما عطف قوله فلعرفتهم كان المعنى لو نشاء لعرفناكم تعريفا يترتب عليه معرفتك اياهم باعيانهم بعلامتهم التي نسمهم بها
قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها قال انس رضي الله تعالى عنه ما خفي على رسول الله عليه السلام بعد نزول هذه الاية شيء
من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة واصبحوا وعلى جبهة
كل واحد منهم مكتوب هذا منافق واللام في قوله ولتعرفنهم لام جواب قسم محذوف كانه قال والله لتعرفنهم والله ان حيل تغيير سيماهم وصورهم في لحن
القول اي اسلوبهم في مخاطباتهم لك فانهم لا يقدرون على كتمان ما في انفسهم بل يخرجون كلامهم على اسلوب يدل فحواه ومعناه على فساد باطنهم تعالى
اللحنة هو عدني بالكسر واللحنة بالفتح الخطاء اي فهم فالمراد القول قولهم اي لتعرفنهم في لحن القول او معناه حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم
عند مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وقولهم ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ونحو ذلك قال ابن عباس رضي الله
عنهما لحن القول هو قولهم ما لنا ان اطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب قوله او امالة الى جهة تعريض من قولهم لحن اليه
يلحن لحنا اي نواه ومال اليه التعريض ان تضمن الكلام دلالة على ما ليس مذكورا فيه كما تقول لمحتاج جئتك لاسلم عليك او تريد به ان تقصد زيدا
بالبخل او توريه بالخيره واظهار غيره كقول ابي بكر رضي الله تعالى عنه حين كان مهاجرا مع رسول الله عليه السلام وسأله شخص وقال من هذا رجل
عليه السلام هذا رجل يهديني الطريق قيل كان عليه السلام بعد هذا لا يتكلم منافق عنده الا عرفه بقوله واستدل بنحوى كلامه على فساد دخلته
الا انه لا يظهر امره الى ان اذن الله في اظهار امر المنافقين ولو لم تتميز عنده المنافق عن غيره لما صح ان يمنع من الصلوة على جنائزهم والقيام
على قبورهم انه تعالى لما شرح احوال الكفرة والمنافقين خاطب المؤمنين بقوله والله يعلم اعمالكم وعدا لهم وبيانا لكون حالهم على خلاف حال
المنافقين فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن يعمل ولا يقول وانما قوله ذكر الله تعالى وما فيه صلاح نفسه وغيره ثم قال ولنبلونكم اي ولنعاملنكم معاملة
المختبر حتى يعلم من اطاع امرنا بانه قد يتحقق منهم الاطاعة كما علمنا بهم في الازل بانهم سيطيعون فان الثواب والعقاب انما يترتبان على العلم الذي
يكون بعد وجود الاطاعة والعصيان لا على العلم بانها ستوجدان قوله ونبلو اخباركم فان البلوى وهو الاختبار سبب للعلم فاطلق اسم السبب

واريد العلم

واريد العلم المستتبع للجزاء ولو ابقى على ظاهره لكان المعنى ولنبلونكم حتى نبلو اخباركم التي تخبر بها عنكم وعن اعمالكم احسنة ام قبيحة فان تجاهدوا او تصبروا
يخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهي انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون وان تتخلفوا فبالاخبار جمع خبر وهو الكلام الذي يخبر به الناس عنهم
وعن اعمالهم قوله ونظهر حسنها وقبيحها الحسن للاعمال وقبحها بعنوان المقصود من علم الاخبار من حيث حسنها وقبحها باظهار حسن الاعمال وقبحها فان
ظهور الاخبار على ظهور الاعمال واحوالها قوله او اخبارهم عن ايمانهم اي ويحتمل ان يكون المراد باخبارهم اخبارهم عن انفسهم بانهم مؤمنون
مطيعون وبالمؤمنين موالون وعن الكفار معرضون لا الاخبار التي يخبر بها الناس عنهم وعن اعمالهم وعد كشف الله عنهم بالمجاهد منهم فيما اخبروا به
عن انفسهم بان كلفهم باتباع المشاقة قوله وقرأ ابو بكر الافعال الثلثة وهي قوله ولنبلونكم وحتى نعلم ونبلو بالياء والباقون بالنون
قوله حذف المضاف لتعظيم عليه السلام والدلالة على انه لعلو قدره ومنزلته عند الله كانت المشاقة معه مشاقة مع الله ورسوله وانما عليه
الا البلاغ قوله قتة وغاية انقطاع عن الجوهري انقطع الامر فهو منقطع الشيء قطاعة فهو قطيع اي شديد من شيء جاوز المقدار قوله ثواب حسناتها عالية
بذلك فلن يحبط قد تقدم في اول السورة ان الآية احبط اعمالهم فكيف يحبطها في المستقبل لكن الاية يحتمل ان يكون معنى قوله في اول السورة اضل
اعمالهم انه حكم ببطلان ثواب اعمالهم وقوله ههنا وسيحبط اعمالهم انه سيظهر بطلان ثوابها في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد بقوله الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون وليس لهم اعمال شرعية يستحقون بها الثواب فقال تعالى في حقهم انكم لما بينهم لا تنفعهم لسان انه
لا ينفع مع الكفر عمل ويكون المراد بالذين كفروا ههنا اهل الكتاب مثل قريظة والنضير وكانت لهم اعمال عظيمة قبل بعثة الرسول عليه السلام فاحبطها الله
بكفرهم بالرسول ولم ينفعهم ايمانهم بالتوحيد والرسول والحشر مع كونهم به عليه السلام وان كان المراد بها في هذه الآية المطعمين يوم بدر يكون المراد
اعمالهم ههنا مكايدهم التي نصبوها للرسول عليه السلام والمؤمنين واحباطها عدم وصولهم بها الى مقاصدهم واغراضهم وبما في اول السورة ما عملوه حسنة
واحباطها عدم الاعتداد بها قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر اي على بطلانها بضياع ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر وذلك لان عطف قوله
ولا تبطلوا اعمالكم على اطيعوا وان كان من قبيل عطف المسبب على السبب كقولك اجلس واستريح وقد يشعر من ان الاطاعة سبب
لعدم احباط الاعمال وان المخالفة سبب لاحباطها الا انه ليس فيه دلالة على ان المخالفة بارتكاب الكبائر يبطل ثوابها وقد ثبت بقوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ان ما دون الشرك لا يحبط العمل بل الامر فيه منوط بمشية الله فلا وجه للقطع بان ارتكاب
الكبائر مطلقا يبطل العمل وانما نجزم باحباط ما ثبت كونه محبطا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة وهو الكفر والنفاق وقد ورد ان العجب
ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وورد في الحديث القدسي في حق السمعة والرياء انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن اشرك بي غيري في عمل
تركته وشركه وثبت بان الاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وما لم يقع كذلك ابتداء لا يكون عملا تخليف
يحبط وقد ورد في حق المن والاذى انهما يبطلان الصدقة فان صاحب المنة كانه يقول انا اعطيتك لا لاجلك وحققت به اصطلاح حالك
ولولا ذلك ما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله منك الا ما كان خالصا
وعن مقاتل انه قال ان بني اسد او خزيمة اتوا النبي عليه السلام فاسلموا وقالوا اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشايرنا وان العرب لم يؤمنوا لك
الا من بعد ما قاتلوك ثم لم نقاتلك فنمن عليك بمنة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن وقالت المعتزلة الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا احتج الزمخشري
هذه بقوله او لا تحبطوا الطاعات بالكبائر وذهب اهل السنة الى ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا لجميع اركانه وشرائطه فارتكاب
الكبائر لا يحبطه ولا يزيل ثوابه لانه لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا يبطل العمل بعدما استكمل اركانه وشرائطه
صحيحة وقولهم لا دليل عليه عقلا ولا نقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنة ان المؤمن يرى ثواب حسناته كما يرى عقاب سيئاته الا انه قد تكثر
السيئات على الحسنات عند الموازنة فلا يبقى من حسناته ما يعادل تلك السيئات ولا من ثواب حسناته ما يقابل عقاب السيئات فيصدق ان يقال
ان سيئاته احبطت ثواب حسناته بمعنى انه لم يبق من ثواب الحسنات ما يدفع عقوبة السيئات فيصح القول بالاحباط بهذا المعنى وليس
النزاع فيه وايضا الاحباط بهذا المعنى غير لازم عندنا ولازم عندهم بناء على قولهم انه يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو
والشفاعة قوله وبدل انهم مقصورة على ايمانهم من تعقيبه الحكم بنفي مغفرتهم بكونهم كفارا على عنوان من لم يتب الكفر انه مما لا امر المؤمنين بالقتال قوله
فضرب الرقاب فيقتله الرسول عليه السلام من الهم الكر وجوده واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان معظم المقصود منه تاكيد الامر بالجهاد والتشديد
على من ترك الجهاد ومخالفته بان ترك سبب لاحباط الاعمال فحذا التعقيب ان لا يهابوا من التخلف في امر الجهاد بل يجتهد ويسعى فيه ما امكن ثم ان
تحقق المقتضي لا يكفي في وجود المعلول بل يتوقف على ان لا يتحقق هناك ما يمنع وجود المعلول فبين الله تعالى ان ليس هنا ما يمنع من القتال فان المانع
اما دنياوي او اخروي والمانع لا وجه له لا في الدنيا ولا في الآخرة اما في الآخرة فلان الله تعالى يغفر لهم واما في الدنيا فلانه لا وهن
بل انتم الاعلون فيها فلذلك رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اي اذا علمتم وجوب الجهاد وتاكده فلا تضعفوا ولا تكونوا
اول الكفار حتى يضطرون الى صلحهم بالمطالبة بالمصالحة قوله ولا تدعوا اشارة الى ان قوله وتدعوا في نظم الآية مجزوم بالعطف على فعل النهي قبله ويجوز
الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورا وخؤورا ضعف وانكسر ويجوز كونه منصوبا باضمار ان بعد الواو في جواب النهي كما في قوله لا تنه عن خلق وتاتي
مثله واصل اعلون اعليون الغالبون لكم وان غلبوكم في بعض الاوقات وانه معكم بالعون والنصرة قوله شبه به تعطيل ثواب العمل بعد
ان الوتر والترة في الاصل اهلاك ما يتعلق بالرجل من اهله او ماله او حميمه وافراد الرجل عنه فشبه به تضييع عمله وابطاله ثم انه استعير لجانب المشبه
اللفظ المستعمل في جانب المشبه به وهو الوتر والترة فاطلق الوتر واريد به تضييع العمل ثم اشتق منه يتركم فكان استعارة تبعية والقرينة المنصوبة
تيه واقع موقع الرجل في وترت الرجل ولا بد من تضمين معنى السلب او التضييع ليتعدى الى المفعول الثاني فالمعنى ان يتركم اي يسلبكم او يضيعكم
اعمالكم قال عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله اي افردهما بان قتل اهله ونهب ماله مع ان حب الدنيا والحرص عليها هو الحامل على الترك
والشهوات لما كان سببا للتجنب عن الحرب والتخلف عنه بين الله تعالى ان الدنيا وما فيها من الحظوظ العاجلة لا يصلح مانعا عن الاقدام الى الجهاد وما يؤدي

## سورة الفتح وهي مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

الفتح في اللغة فتح المنغلق كفتح الباب والقفل والمتاع وكفتح المنغلق من العلوم ويطلق في العرف الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب

فان اعراب البدل ليس بعامل في متبوعه العاطف عنه فيعمل نيابة عنه فلا يجوز العطف على البدل فيكون ما عطف عليه ظاهرا منطوقا مع المبدل منه حقيقة **قوله** الظانين صفة لما تقدم اعني اهل النفاق واهل الشرك وظن السوء منصوب على المصدر والاضافة فيه ليست من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانها غير جائزة عند البصريين ولا عكسها لان الصفة والموصوف عبارتان عن شيء واحد فاضافة احدهما الى الآخر اضافة الشيء الى نفسه فالاضافة في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة في سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف محذوف مجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع والمراد بالساعة الاولى اول ساعة تتحقق عقيب الزوال وبالوقت الجامع يوم الجمعة فان ذلك اليوم جامع للناس في مسجده للصلوة حذف المضاف اليه في الجميع واقيمت صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير كما ذكره المص ظن الامر السوء والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فيهما سوءا فهو سوء ويقابله من حيث المعنى قولك حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو فعل لازم بمعنى قبح وصار فاسدا او رديا بخلاف ساءه يسوءه سوءا ومساءة اي احزنه نقيض سره فانه متعد ووزنه في الماضي فعل بفتح العين هو وزن ما كان لازما فعل بضم العين وفعل بالكسر يتعاقب على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم والسوء بالفتح لفظ مشترك بين اسم الفاعل من اللازم وبين مصدر المتعدي والدائرة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت في الحادثة المحيطة بمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها في المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذلك والاضافة في دائرة السوء من اضافة العام الى الخاص للبيان كما في خاتم فضة والمعنى الكرب عليهم وقلب ما يظنونه بالمؤمنين عليهم بحيث لا يتخطاهم ولم يظفروا بالنصرة ابدا **قوله** فاعادة في اعادة قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الاشارة الى ان لله جنود الرحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة متفضلا عليهم وان له جنود العذاب يسلطهم على الكفار يعذبهم في جهنم وبيان هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا ومما يدل عليه انه تعالى قال عند ذكر الجنود ثانيا وكان الله عزيزا حكيما وقال عند ذكرهم اولا وكان الله عليما حكيما فان عادته تعالى في كلامه المجيد ان يصف نفسه بالقوة في مقام ذكر العذاب والانتقام كما قال تعالى أليس الله بعزيز ذي انتقام وقال فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال التوبة الجبار ثم انه تعالى لما قال انا فتحنا لك ليظهر امر العدو او الاعداء امتنانا عليه بذلك بين فائدة الارسال شاهدا ومبشرا ونذيرا **فقال** انا ارسلناك شاهدا على امتك ان علم بتصديق من صدقه وتكذيب من كذبه او مقبولا قولك في حقهم عند الله سواء شهد لهم او عليهم كما يقبل قول الشاهد العدل عند الحاكم في الخطاب في قوله تعالى لتؤمنوا بالله للنبي عليه السلام ولامته فيكون تعميما للخطاب بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبي خاصة ومثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء خطابه عليه السلام بالنداء ثم عم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون ثم نزلت الآية على انه عليه السلام يجب عليه ان يؤمن برسالته نفعا كما روي في الحديث انه عليه السلام قال اشهد اني عبد الله ورسوله **قوله** ان خطابه عليه السلام من المتن الخطاب يقال كيف يجوز تخصيص الخطاب فيه بالامة في مقام توجيه الخطاب الاول اليه عليه السلام بخصوصه اجاب عنه بان خطاب رئيس القوم متنزل خطاب من هو من اتباعه فجاز ان يخاطب الاتباع في مقام تخصيص الرئيس بالخطاب **قوله** وتعزروه بتقوية دينه ورسوله ترجيح بان الضماير المذكورة في قوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى الله تعالى لا الى رسوله الا ان لو كان الضمير في تسبحوه لان التسبيح لا يكون الا لله تعالى فلا حاجة لان يجعل الضميران اللذان قبلها للنبي عليه السلام وان جوزه بعض اهل التفسير حمل الجوهري التعزير والتوقير بمعنى حيث قال التعزير التعظيم والتوقير والمفسرون حملوا تعزيره تعالى على تعظيم بنصرة دينه ورسوله وتقويتهما وحملوا توقيره على تعظيمه اعتقادا وانه متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع وجوه النقصان قرئ لتؤمنوا الى آخر الافعال الاربعة بالياء والتاء فياء الغيبة مبني على اسناد الافعال المذكورة الى غير المرسل اليهم المدلول عليهم بخطاب ارسلناك وتاء الخطاب على خطاب الرسول والامة وتغليب الخطاب على الغيبة وقرأ الجمهور وتعزروه بضم التاء وفتح العين وكسر الزاي مشددة وقرئ وتعزروه بفتح التاء وسكون العين من اعزه بمعنى عزره وتعززوه بفتح التاء وضم الزاي وكسرها مخففة وتعززوه بزايين معجمتين من العزة ومعنى الكل واحد عن عبد الله بن العاص ان هذه الآية التي في القرآن انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال في التورية يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بان يقولوا لا اله الا الله فيفتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا رواه البخاري في هذه السورة ثم انه تعالى لما بين انه مرسل ارسله بما ذكر من الحكم والمصالح بين ان مبايعته وقرر عظمها بحيث يكون من بايعه فقد بايع الله تعالى حقيقة لان من بايعه على ان لا يفر من موضع القتال الى ان يقتل او يفتح الله لهم وان كان يعقد بها رضى الرسول ظاهرا لكن انما يعقد بها حقيقة رضى الرحمن وثوابه وجنته سميت المعاهدة المذكورة بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال تشبيها لها بالمبايعة في اشتمال كل واحد منهما على معنى المبادلة وذلك لان المبايعة على ما ذكر في المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على المبادلة بين التزام الثبات في محاربة المشركين وبين ضمانه عليه السلام لرضاء الله تعالى عنهم واثابته اياهم بجنة النعيم في مقابلة ذلك الثبات فاطلق اسم المبايعة على هذه المعاهدة على سبيل الاستعارة ثم انه لما كان ثواب ثباتهم على الجهاد انما يصل اليهم من قبل الله تعالى كان المقصود من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله وانه عليه السلام انما هو سفير ومعبر عنه تعالى وبهذا الاعتبار جعل مبايعته عليه السلام على ذلك بمنزلة مبايعة الله تعالى فقيل انما يبايعون الله كأنهم باعوا انفسهم من الله بالجنة وان كان العقد معه عليه السلام ثم جعلت المبايعة مع الرسول المبايعة مع الله وشبه تعالى بالمبايع اثبت له ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان المبايع لا بد له عند مباشرة العقد من الصفقة عادة فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع الله تعالى اكد هذا المعنى بقوله يد الله فوق ايديهم كانه قيل لا تظنن ان الامر على خلاف ذلك فان يد رسول الله عليه السلام التي تعلو ايدي المبايعين هي يد الله تعالى فلما شبه الله تعالى بالمبايع

اثبت الجارحة اليد على سبيل التخييل والا فهو سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام **قوله تعالى** انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتدأ وما بعده خبره فالظاهر ان الجملة خبر ثان لان جيء به تاكيدا للاول ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال بل جعلها جملة حالية من ضمير الفاعل في يبايعون او مستانفة لتصوير المبايعة مع الله تعالى على هذا التقدير يكون اليد بمعنى الجارحة اثبت له تعالى على سبيل التخييل وقيل اليد في الموضعين بمعنى الاحسان والصنيعة قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان انها في الموضعين بمعنى القوة والنصرة والمعنى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم اي ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم وبمبايعتهم على النصرة والثبات فانه يقال اليد لفلان اي القوة والنصرة وقيل هي فيهما بمعنيين فعن الحسن يد الله بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الرحمة قال الرازي كانوا ياخذون بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبايعونه ويد الله اي حفظه تلك المبايعة عن الانفساخ والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر لعقد البيع يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحد منهما لان يسبق يده الى يد صاحبه قبل انعقاد البيع فيكون وضع الثالث يده على ايديهما لحفظ البيعة فلذلك قال يد الله فوق ايديهم يحفظهم ويمنعهم عن ترك البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين **قوله** نقض العهد يقال نكث العهد والحبل فانتكث اي نقضه فانتقض يقال اوفى بالعهد اذا اتمه ويحتمل ان يراد بنكث العهد ما يتناول عدم مباشرته ابتداء ونقضه بعد انعقاده لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال بايعنا رسول الله عليه السلام بيعة الرضوان تحت الشجرة على الموت وعلى ان لا نفر فما نكث احد منا البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا اختبأ تحت ابط بعيره ولم يسر مع القوم **قوله** استنفرهم اي طلب منهم ان ينفروا ويخرجوا معه حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا ليخرجوا معه حذرا من قريش ان يتعرضوا له بحرب فتثاقل كثير من الاعراب الذين حول المدينة وتخلفوا عنه وخافوا ان يكون قتال وقالوا انذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا اصحابه يعنون باحد فيقاتلهم وظنوا انه يهلك ولا ينقلب الى المدينة واعتلوا بانشغال باموالهم واهاليهم وانه ليس لهم من يقوم باشغالهم فاخبر الله تعالى نبيه عليه السلام عنهم بانهم سيقولون اذا رجعوا الى المدينة وعاتبتهم في التخلف وبانهم لا يكتفون بالاعتذار بل يتضرعون ويقولون ان تخلفنا وان كان مبنيا على العذر الا انا نسالك ان تسال الله تعالى ان يغفر لنا تخلفنا عنك اذ كان الاصلح الخروج معك الا انه منعنا عنه مانع قوي ثم كذبهم في اعتذارهم واخبر تعالى انهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم فان الشك والنفاق هو الذي خلفهم ليس لهم عذر فيه سوى الشك ولما كان حاصل اعتذارهم ان تخلفهم عن النبي عليه السلام بسبب عجزهم عن الضر وهو سوء الحال في اختلال الاهل والاموال ولم يجعل لهم النفع وهو الشغل في انفسهم واموالهم قال تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا الآية يعني انكم ايها المتخلفين تحترزون عن الضر وتتركون امر الله وامر رسوله وتقعدون في طلب الشغل فهل يملكم التعوق والتخلف مما اراد الله بكم ان اراد بكم الضر وقرئ بضم الضاد وايضا وهو تعريض برد قولهم شغلتنا وصلاحية الاعتذار ثم انه تعالى اضرب عن تكذيبهم في الاعتذار الى ابتداء هم بان تخبرهم بما هو الحامل على التخلف والاعتذار الباطل باظهار امر واخفاء غيره فقال بل كان الله بما تعملون خبيرا ثم اضرب عن بيان بطلان اعتذارهم الى بيان ما حملهم على التخلف فقال بل ظننتم الآية **قوله** الظن المذكور بغير التعريف في ظن السوء اما للعهد والمعهود ظنهم المتقدم وهو ظن ان لا ينقلبوا لكثرة العدو وقلة المسلمين ويكون العطف لتجرد التستحيل عليه السوء والا فهو من عطف الشيء على نفسه او للاستغراق فيكون المراد بالمعطوف ساير ظنونهم الزايغة لما تقرر ان العام اذا عطف على الخاص يراد به ساير افراده **قوله** هالكين اشارة الى ان البور جمع بائر من بار بمعنى هلك كالعوذ جمع عائذ وقيل هو من الابل الحديثة النتاج ويحتمل ان يكون مصدرا كالهلك ولذا يقال رجل بور وامراة بور بمعنى ولذلك يوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث **قوله** وضع الكافرين موضع الضمير ايذانا بانه تعالى اخرج قوله ومن لم يؤمن مخرج الكلية سواء كانت شرطية او موصولة في محل الرفع على الابتداء او الجملة المصدرة بان خبرها فان العائد منها الى المبتدأ اجاب عنه بان الظاهر قائم مقام العائد على التقدير اي فانا اعتدنا لهم ثم انه تعالى لما ذكر انه اعد عظيم جزاء للمبايعين وترك عذاب اليم للمتخلفين ذكر بعده ولله ملك السموات والارض الى آخر الآية ليدل على عظم الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته في غاية العظم وكذا يكون عذابه في غاية الشدة **قوله تعالى** يريدون ان يبدلوا كلام الله اي تخلفوا او استئناف لبيان مرادهم من قولهم ذرونا والمراد بكلام الله وعده بان يكون غنائم خيبر لاهل الحديبية خاصة فقال عليه السلام لا يخرج الى خيبر الا اهل الحديبية وجعل ذلك عوضا لهم عن غنائم اهل مكة اذا انصرفوا عنها على صلح ولم يصيبوا منها شيئا وهذا القول هو الاشهر عند المفسرين والآخر نظرا الى قوله كذلكم قال الله من قبل ان يتنوه عن تخرج الى خيبر وقيل المراد بكلام الله قوله لن تخرجوا معي ابدا فانه على ان القوم تخلفوا واطلع الله تعالى نبيه على باطنهم واظهر نفاقهم قال الله تعالى قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وان القوم ارادوا بقولهم ذرونا نتبعكم ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم ولن يرضى المص بهذا القول بناء على ان ذلك الكلام ورد في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة **قوله** اثبات الحسد عطف على قوله ردهم والمعنى فسيقولون تكذيبا لكم فيما اخبرتموه من انه تعالى قال في قبل ما قال الله كذلك بل تحسدوننا ان نصيب معكم من الغنائم والاضراب آخر ردهم الله تعالى بما زعموه من ان النهي عن اتباعهم لاجل الحسد واثبات لجهلهم بان النبي عليه السلام وما يصح ان يكون منه وما لا يصح الا شيئا لهم فيها قليلا وهو فهمهم لظاهر الحيوة الدنيا **قوله** كرر ذكرهم فان المراد بالمخلفين هم الذين منعوا عن الخروج الى خيبر في غزوة النبي عليه السلام بانه عليه السلام لما قال لن تتبعونا ولن تخرجوا معي ابدا وهم جمع كثير في قبائل شتى دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من رجع عنه وحسن حاله فجعل مجيء قبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون بعد وفاته عليه السلام الى قوم اولي باس شديد اي اولي قوة في الحرب فمن اجاب منهم دعوة امام ذلك الزمان وحاربهم فانه يقبل توبته ويعطى الاجر الحسن **قوله** الآية بين انهم يدعون الى محاربة اولي باس شديد فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن لاستمرار حالهم على النفاق كما استمر حال ثعلبة عليه فانه منع الزكوة ثم اتى بها فلم يقبل منه النبي عليه السلام واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الخلفاء رضي الله تعالى عنهم بكون الله تعالى علم من ثعلبة انه حال الاستغفار فلم يبق لتوبته علامة وعلم من احوال الاعراب انها تتغير فبين لتغيرها علامة فقال ان اطعتم من دعاكم الى احد اولي باس شديد تثابوا وتوبوا اي الدنيا والآخرة وان تتولوا كما توليتم من قبل عن الخروج الى الحديبية يعذبكم عذابا اليما **قوله تعالى** او يسلمون الجمهور على رفعها باثبات النون

عطف على يقاتلونهم بما بالوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما امر ثالث لان او لاحد الشيئين وينبغي الحصر كما في قولك العدد زوج او فرد
وقيل انه مرفوع على الاستئناف تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا فيكون ما بعد او في تاويل مصدر مجرور
باو التي بمعنى الى المستدل الكلي بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد بقوم اولي باس شديد هم المرتدون او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركي
العرب او العجم بناء على ان من عدا الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقاتلوا الى ان يسلموا بل تقبل منهم الجزية
بخلاف المشركين ومشركي العرب والعجم فانه لا تقبل منهم الجزية بل تقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعي رحمه الله واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
فمشركوا العجم تقبل منهم الجزية كما تقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هم مشركوا العرب
والمرتدون فقط عنده قوله اذ لم تتفق هذه الدعوة اي دعوة المخلفين الى قتال اولي الباس لم تتفق لغير ابي بكر فانه دعاهم الى قتال بني حنيفة
وهم اهل اليمامة وهم اصحاب مسيلمة الكذاب وجه دلالة الاية على امامة ابي بكر رضي الله تعالى عنه انه اوجب على المخلفين طاعة من يدعوهم الى قتال
اولي الباس ووعد على الطاعة حيث قال تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله تعالى
طاعته يكون اماما حقا فيكون ابو بكر رضي الله تعالى عنه اماما حقا الا اذا ثبت ان المراد باولي الباس هوازن وثقيف وهم اهل حنين فلا دلالة
للاية على امامة ابي بكر لان الدعوة الى قتالهم كانت في حيوته عليه السلام فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين
وقيل فارس والروم فيكون الاية دالة على امامة عمر رضي الله تعالى عنه لانه هو الذي قاتلهم وهم اولي الباس لقتالهم قوله فضل الوعيد المذكور لقوله تعالى
يؤتكم الله اجرا حسنا واجل الوعيد المذكور سابقا ولاحقا قوله تسمى الاحابيش وهو جمع احبوش وهم اقوام من قبائل شتى تحبشوا اي تجمعوا
قوم تحبيش اي جمعهم والحباشة بالضم الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة والتحبيش التحبش التجمع والتجميع يقال حبشت لعياله اذا جمعت لهم
شيئا قال سلمة بن الاكوع اذ نحن قائلون اي نائمون وقت الظهيرة من القيلولة نادى منادي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البيعة البيعة نزل
روح القدس فثرنا الى رسول الله عليه السلام وهو تحت شجرة سمرة فبايعناه وكان عثمان رضي الله تعالى عنه يومئذ بمكة فقال عليه السلام ان عثمان
في حاجة الله تعالى وحاجة رسوله وحاجة المؤمنين ثم وضع احدى يديه على الاخرى وقال هذه بيعة عثمان وروي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله
عليه السلام لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وقال لمن بايعه من المؤمنين وهو جالس تحت الشجرة انتم اليوم خير اهل الارض قوله
فعلم ما في قلوبهم يشعر بان يكون علم الله تعالى بما في قلوبهم من الاخلاص واقعا عقيب رضاه عنهم مع ان علمه تعالى بذلك كان واقعا وانما حصل قبل الرضى
قبلية ذاتية لانه تعالى علم به في ضمن علم الا ان هذا انما يلزم اذا كانت الفاء في قوله فعلم ما في قلوبهم لبيان وقوع العلم عقيب الرضى وليس كذلك
بل هي لبيان وقوع عقب البيعة لكمال الرضى الذي لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان لمبايعة التي كان معها علم الله تعالى بصدقهم ووفاءهم والفاء
في قوله فانزل السكينة لبيان ان انزال السكينة كان عقيب رضاه عنهم فانه تعالى لما رضي عنهم وقت مبايعتهم المقرونة بالاخلاص انزل عليهم طمانينة
النفس بان شجعهم على طاعة الرسول فيما دعاهم اليه من البيعة فبايعوه على ان يقاتلوا الى الموت ولا يفروا او بان كفهم عن قتال المشركين بالحمل
الى الصلح الموجب لسكون النفس وحصول الامن قوله يعني مغانم خيبر وكانت ذات عقار واموال النقد فقسمها عليهم ثم فتح بلد وكان
عزيزا غالبا حكيما اي في امره حكم لهم بالطلق والغنيمة ولاهل خيبر بالسبي والهزيمة ثم ذكر سائر المغانم التي ياخذونها فيما ياتي من الزمان الى يوم القيمة
فقال وعدكم الله مغانم كثيرة قوله ايدي اهل خيبر وحلفائهم قيل كان اهل خيبر سبعون الفا وانه عليه السلام لما حاصر اهل خيبر هم حلفاؤهم من اسد وغطفان
ان يغيروا على عيال المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم وقيل جاؤوا لنصرتهم فقذف الله في قلوبهم الرعب
فنكصوا قوله او عشرا الفتح مكة عطف على قوله اي بارة تبرا اي رسول الله عليه السلام فتح مكة في منامه ورؤيا الانبياء عليهم السلام وحي فتأخر ذلك الى السنة
الاتية فحصل فتح خيبر صورة ما رآه في منامه من فتح مكة قوله لتسلموا او لتاخذوا نشرا على ترتيب اللف اي لتجعل لكم هذه الغنيمة لتاخذوها
وليكون اية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا او لتكون الكفة اية قوله او العلة المحذوف عطف على قوله العطف على محذوف ويحتمل ان لا يكون
الواو للعطف على العلة المحذوفة قبلها بان يكون الواو ابتدائية ويكون اللام للتعليل بما حذف بعدها اي ولتكون اية فعل ذلك قوله بغيره
قد احاط الله بها فان احاط قد استعمل في اقوى تاخذونها يتعدى بحرف الجر الى المفعول ولا تنصبه لو سلط عليه لكونه لازما لا ينصب بنفسه
بانها اسم جنس نفي كما في نحو زيدا مررت به فان مررت وان لم يصلح ناصبا للمفعول به الا انه يصلح مفسرا لما ينصبه فان تقدير
به وكذا اولها قد احاط الله بها يصلح مفسرا لما ناصبه من حيث المعنى فيجوز ان يكون تقدير الكلام وقضى اخرى قد احاط الله بها لان
الاحاطة مجاز عن الاستيلاء واستيلاء الله تعالى على الغنيمة قضاؤه بها ويحتمل ان يكون اخرى في محل الرفع على الابتداء ولم تقدروا عليها صفته وهو
المسوغ للابتداء بالنكرة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجرورا باضمار رب بعد الواو ولم تقدروا صفته لمجرور رب وقد احاط جواب
قوله لما فيها جولة اي فيه كثير الهزيمة والرجوع الى القتال ولوا في الحرب اي جال بعضهم على بعض لما كانت بينهم مرة وبالجملة الجولة كناية
عن كثرة العدو والاحتياج الى الجد القوي في محاربتهم قوله وهي مغانم هوازن فانهم لم يقدروا عليها في عام الحديبية وانما قدروا عليها عقيب فتح مكة
في غزوة حنين قوله سنة الله تعالى على انبيائه سنة اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف واستشهد به فان ابا حنيفة رحمه الله
استشهد بقوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم الى قوله من بعد ان اظفركم عليهم على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا ووجه الاستشهاد ان قوله تعالى من بعد
ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما سلطكم عليهم وجعلكم الظفر والغلبة عليهم وذلك انما يكون بان يفتح قهرا وغلبة وقال الشافعي رحمه الله انها فتحت
صلحا لما روي ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فاعطاه النبي عليه السلام لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم عليه السلام
لم يقتل ولم يسب فلا اقسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عليه السلام دخلها
مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد والزبير بن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد اسفلها عنوة ودخل الزبير اعلاها
ولم يتفق في تلك الناحية قتال وحاربه من حاربه من اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم لذلك لا يستحق عقد المصالحة قبل ذلك وقد دخل رسول الله عليه السلام



[illegible]

واوصل العكف الى البلوغ توسعا وذلك الى المقدر يجوز ان يتعلق بعده وكره وان يتعلق بمعكوفا وقرئ بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا يحرمون
نعم المقاصد ان وخرج الهدي وبالرفع ايضا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الفعل مقدر اي صد الهدي وقرئ والهدي بكسر الدال وتشديد الياء
واحده هدية مثل تمرة وتمر والهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه يقال عكفه عن كذا اي حبسه ومنه العاكف في المسجد لانه حبس
نفسه يستعمل لازما ومتعديا يقال عكفه عكفا فعكف عكوفا قوله ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره اشارة الى ان المحل اسم للمكان الذي ينحر فيه الهدي
دم الاحصار يختص بالحرم عنده بانه لا يجوز ذبحه الا في الحرم وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يختص به فيجوز ان يذبح في الموضع الذي احصر فيه لنا قوله تعالى
ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي والمراد بالمحل الحرم بدليل قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله ثم محلها
الى البيت العتيق والمراد به الحرم لا نفس البيت اذ لا يراق فيه الدماء وتمسك الشافعي رحمه الله تعالى ان دم الاحصار انما شرع رخصة وترفيها والتوقيت
بالحرم يشعر بالتضييق فيعود على موضوعه بالنقض وبما ذكره المصنف انه عليه السلام تحلل بنحره حيث احصر ونحن نقول ان بعض الحديبية من الحرم وقد روي
ان مضارب رسول الله عليه السلام كانت في الحل ومصلاه في الحرم وهدي المحصر بالحج لا يذبح الا في الحرم عند ابي حنيفة الا انه لا يتوقت بالزمان بل
يذبح في اي وقت شاء عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا لا يتوقت بالزمان ايضا وهو ايام النحر كما يتوقت بالمكان قوله ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد
ثابت الهرم استشهد على ان الوطء عبارة عن الايقاع والابادة على الاتي ذكره المصنف ومراده اللازم لان الوطء مستلزم للاهلاك يقال وطئت الشيء
برجلي وطأ ووطئ الرجل امراته يطأ فيهما جميعا والحنق بالتحريك الغيظ الشديد يقال حنق عليه بالكسر اي اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد
البعير المعقود الركبة والهرم بالزاي المعجمة النبت ما يكسر من الفريع بالراء المهملة في الحمض وهو ما ملح وامر من النبات كالرمث والاثل والطرفاء
والخلة من النبات ما كان حلوا تقول العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال لحمها لحم المقيد لان وطاته اثقل
كما يؤثر البعير المقيد اذا وطئ هذا البيت قوله كان آخر وقعة النبي عليه السلام بهاحانه عليه السلام لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال
قوله وهو قوله تعالى ان تطؤوهم بدل اشتمال من رجال اي لولا وطؤكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون خاصة
لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطؤوهم في موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم بدل الاشتمال
ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطأهم ويشكل على هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤوهم حالا من الضمير المرفوع فيه لانه على تقدير ان يكون ان
تطؤوهم بدلا من الضمير وان يكون بغير علم حالا من فاعل تطؤوا يكون المعنى لم تعلموا ان تطؤوهم غير عالمين بهم وهو يستلزم ان يعتبر نفي علمهم بهم مرتين لان
عدم علمهم بوطئهم المؤمنين يستفاد من قوله لم تعلموا ان تطؤوهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا ان تعالى نفى عدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم
بكونهم مؤمنين في وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطء في حال عدم علمهم بكونهم مؤمنين كالظاهر على هذا ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف على انه
صفة لمعرة او يكون حالا من مفعول يصيبكم وقوله فتصيبكم معطوف على قوله ان تطؤوهم قوله وجواب لولا محذوف وهو قوله لما كف ايديكم عنهم وفي حذفه
الحرف دليل على شدة غضب الله تعالى على كفار مكة كانه قيل لولا حق المؤمنين موجود لفعل بهم ما يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ما يحتمله التفخيم
والمبالغة وخبر المبتدأ ايضا محذوف تقديره لولا رجال ونساء من اهل الايمان موجودون او بالحضرة فان ما بعد لولا الابتدائية مبتدا وخبره محذوف فقوله
لولا انك منطلق انطلقت وتقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت قوله علة لما دل عليه كف الايدي يعني ان اللام في قوله ليدخل متعلق بمحذوف
دل عليه سوق الاية وهو كف ايدي المؤمنين الكفار وذلك ليدخل الله في رحمته فيكون تعليلا للكف بعد اعتبار تعليله بصون من بين اظهرهم مكة
من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم وليس علة لنفس الكف المذكور لانه قد علل بوجود رجال ونساء من المؤمنين كانه قيل كفت ايديكم
عنهم لئلا تطؤوا الرجال والنساء المؤمنين المختلطين بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله ثانيا قوله اي من الوثيقة في زيادة الخير والطاعة على تقدير

[illegible]

**سورة الحجرات** بسم الله الرحمن الرحيم **وهي مدنية**

[illegible]

ان يكون المراد ... المؤمنين بين اظهر الكفرة فانهم لما راوا لطف الله تعالى بهم حيث منعهم من قتل المسلمين ... مع انه تعالى اظفرهم على اهل مكة ...
... الطاعة **قوله** او الاسلام هذا على تقدير ان يكون المراد ...
... الرحمة بالتوفيق للاسلام ... المؤمنين ...
... المؤمنين ... **قوله**
... الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين
... **قوله** ... **قوله** ...

[illegible]

في قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى العطاء بل هو بمعنى الاعطاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمعطى اي يفعل فعل الاعطاء فكذا معنى الآية لا تفعلوا فعل التقديم رأسا اي بالكلية قوله او لا تقدموا امرا ويحتمل ان يكون التقديم لازما بمعنى التقدم فانه يقال قدم بين يديه بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومنه وجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين فيكون النهي عن التقدم لان التقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة واستقلال في الامر فيكون التقدم بين يدي الله ورسوله منافيا للايمان واشار المصنف الى هذا الاحتمال بقوله او لا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تقدموا بالفتح اي بحذف احدى التائين وتشديد الدال الاصل لا تتقدموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماع المثلين في اول الكلمة وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره بمعنى تقدم وبابه من باب علم اي لا تقدموا الى امر من امور الدين قبلهما وبهما او لا تعجلوا قبلهما قوله استعارة مما بين الجهتين المسامتتين اي المتقابلتين تسمية بيدي الانسان يريد انه استعارة مترتبة على المجاز المرسل وجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فان الجهة اليمنى واقعة على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت اليد اليسرى فالتعبير عنهما باليدين من قبيل تسمية الشيء باسم ما يداينه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين كان بين اليدين بمعنى بين الجهتين والجهة التي بينهما هي جهة الامام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من القطع في امر من امور الدين قبل ان يحكم الله ورسوله بحال من تقدم على المتبع في الطريق مثلا لوقاحته على من يجب ان يتأخر عنه ويقفو اثره تعظيما له فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها والمقصود من الاستعارة تهجين الحالة المشبهة فان الحالة المشبه بها لما كانت قبيحة مستهجنة في العادة ومنافية لمقتضى التعظيم والمتابعة كان ما شبه بها قبيحا ايضا وهذا التهجين هو النكتة في الاستعارة المذكورة فمعنى الآية لا تقطعوا امرا الا بعد ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا مقتدين بالوحي المنزل او مقتدين بالنبي المرسل عليه السلام قال مجاهد والحسن نزلت الآية في النهي عن الذبح يوم الاضحى قبل الصلوة كأنه قيل لا تذبحوا قبل ان يذبح النبي عليه السلام وذلك ان ناسا ذبحوا قبل صلوة النبي عليه السلام فامرهم ان يعيدوا الذبح وهو مذهبنا الا ان تزول الشمس وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز اذا مضى من الوقت ما يسع الصلوة عن البراء قال خطبنا النبي عليه السلام يوم النحر فقال ان اول ما نبدأ به في يومنا هذا ان نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد اصاب سنتنا ومن ذبح قبل ان يصلي فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك في شيء وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها نزلت في النهي عن صوم يوم الشك اي لا تصوموا قبل ان يصوم نبيكم قال مسروق كنا عند عائشة يوم الشك فاتي بلبن فنادتني فقلت اني صائم فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها قد نهي عن هذا ونزلت هذه الآية وقالت هذه في الصوم وغيره وقيل هي عامة في كل قول وفعل ويدخل فيه ما ذكر ارشد الله الامة الى ان يتأدبوا باتباع الشارع في كل ما يعن لهم من قول وفعل ثم نهاهم ونبههم عما يكتنفه بعض الغلمان من رفع اصواتهم وندائهم اياه من وراء الحجرات وترك الصبر الى ان يخرج اليهم الا ان من خصائصه تعالى المنزلة الرفيعة والكرامة العالية يجب ان تهاب منه ويخفض من كرامته الصوت ولا يجترأ على ندائه عند اختياره الاستراحة والدعة والخلوة الى ان يخرج اليهم استحياء قوله وذكر الله تعالى تعظيم له حيث جعل ذكر اسمه تعالى توطئة وتمهيدا لذكر اسمه عليه السلام ليدل على قوة اختصاصه عليه السلام برب العزة وقرب منزلته من حضرته تعالى فان ايقاع فعله تعالى موقع ذكره عليه السلام ثم ذكره عليه السلام بطريق العطف عليه يدل على انهما امر واحد كما يقال اعجبني زيد وكرمه في موضع ان يقال اعجبني كرم زيد للدلالة على قوة اختصاص الكرم به ويؤيده القول ان المقصود من هذه الآية وما بعدها ارشاد الامة وتعليمهم ما يجب عليهم من اجلال رسول الله عليه السلام وتعظيمه والتهيب منه والاحتراز عما ينافي ذلك كالقطع بالامر قبل ان يحكم به ورفع الصوت بحضرته وندائهم اياه من وراء الحجرات ونحو ذلك قوله واتقوا الله فانه يقبح بان تقدم بين يدي الرسول ويستحي عنه تعالى لقوة اختصاصه عليه السلام بحضرته تعالى كان اللائق بذلك قوله ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم لما كان رفع الصوت والجهر بالقول مؤداهما واحدا فتوهم ان النهي الثاني كالتكرير للاول اشار الى الفرق بينهما بان معنى النهي الاول انه عليه السلام اذا نطق ونطقتم فعليكم ان لا تبلغوا باصواتكم فوق الحد الذي يبلغ اليه صوته عليه السلام وان تغضوا من اصواتكم بحيث يكون صوته عليه السلام عاليا على اصواتكم ومعنى الثاني انكم اذا كلمتموه وهو عليه السلام ساكت فلا تبلغوا بالجهر في القول الجهر الدائر بينكم بل لينوا القول لينا يقارب الهمس الذي يضاد الجهر وهذا الفرق خلاصة ما في الكشاف ومنهم من فرق بينهما بان مدلول النهي الاول حرمة رفع الصوت فوق صوته عليه السلام ومدلول الثاني حرمة ان يكون كلامهم معه عليه السلام في صفة الجهر كالكلام الجاري بينهم ووجوب كون اصواتهم اخفض من صوته عليه السلام بعد كونها ليست بارفع من صوته عليه السلام وهذا المعنى لا يستفاد من النهي الاول فلا تكرار والتهيب بالتهيب المنوط به التعظيم يقال هبته بكسر الجيم اي رهبته وعظمته فهو مرهوب ومعظم ومنه سمي رجب لانهم كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيما له قوله وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادى واستدعاء منه ان يتنبه اي يتحول عن الغفلة الى التبصير حتى يقبل على استماع الكلام وفهمه فيكون تكريره استدعاء لمزيد الاستبصار ومبالغة في التنبيه والايقاظ والاشعار بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة يقتضي اقبال المنادى على استماعه فانه اذا كان مؤداهما واحدا كما في قولك يا زيد لا تنطق بالباطل ولا تتكلم بالاباطيل لا يحسن تخلل النداء بينهما كما يحسن عند اختلاف المطلوب منهما قوله فيكون علة للنهي اي على طريق التنازع فان كل واحد من لا ترفعوا ولا تجهروا يطلبه من حيث المعنى فيكون علة للثاني عند البصريين وللاول عند الكوفيين كانه قيل انتهوا عما نهيتم عنه خشية حبوط اعمالكم او كراهته فحذف المضاف ولام التعليل قوله على انه علة للنهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية والفرق بين الوجهين ان المعلل هو النهي في الاول والفعل المنهي في الثاني كانه قيل انتهوا عن الفعل الذي تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام فيه لام العاقبة كما في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فانهم لم يقصدوا بما فعلوا من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كان بحيث قد يؤدي الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها لمؤدى الفعل بالعلة الغائية قوله وكان جهوريا اي جهير الصوت يقال جهر بالقول اذا رفع صوته وجهور مثله وهو رجل جهوري الصوت اي جهير الصوت فقيل ان ثابت بن قيس مات بخير حيث قتل شهيدا يوم مسيلمة الكذاب وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته في المنام

فقال له اعلم ان فلانا رجل من المسلمين نزع درعي فذهب بها وهو في ناحية من العسكر وعنده فرس يستن في طوله وقد وضع على درعي برمة فأت خالد بن الوليد فأخبره حتى يسترد فاتى خالد فوجد درعه والفرس على ما وصفه فاسترد الدرع واخبر خالد ابا بكر بتلك الرؤيا فاجاز ابو بكر وصيته قال مالك بن انس لا اعلم وصية اجيزت بعد موت صاحبها الا هذه قال ابو هريرة وابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما نزلت هذه الآية كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه لا يكلم رسول الله عليه السلام الا كأخي السرار وقال ابن الزبير لما نزلت هذه الآية ما حدث عمر النبي عليه السلام بعد نزول قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فيسمع النبي كلامه حتى يستفهمه مما يخفض صوته فانزل الله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم الآية قوله جربها للتقوى يشعر بان الامتحان ههنا مستعار من اصل معناه وهو التجربة ومن المعلوم انه لا يجوز ارادة ذلك المعنى ههنا بل المراد بامتحان القلوب تعويدها للتقوى وتمرينها عليها وجعلها صفة راسخة فيها بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان امتحان الشيء للعمل يستلزم ان يتكرر صدور ذلك العمل منه مرة بعد اخرى وذلك يستلزم تمرنه اي اعتياده واستمراره عليه والمتمرن المعود على الشيء يكون قويا فيه فالمجرب للتقوى يكون قويا فيها متعودا عليها فقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى معناه قوى قلوبهم لها ومرنها عليها وفي الصحاح مرن الشيء يمرن مرونا اذا لان ومرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة تعوده واستمر عليه ومرنت يده على العمل اذا صلبت والتمرين التليين الا ان المصنف قال جربها للتقوى ولم يقل عود قلوبهم للتقوى وعودها اياها ومرنها عليها للاشارة الى ان اللام في قوله للتقوى صلة قوله امتحن باعتبار اصل معناه امتحن مستعملا في اصل معناه واشار اليه بعطف قوله ومرنها عليها على قوله جربها للتقوى من غير ان يعيد اللام قوله او عرفها اي ويحتمل ان يكون مجازا عن المعرفة على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب لان الامتحان سبب للمعرفة فعلى هذا الاحتمال يكون اللام صلة محذوف هو حال من مفعول امتحن اي امتحنها وعرفها كائنة للتقوى كما في قولك انت لها احمد من بين البشر اي انت كائن لها قوله او ضرب الله قلوبهم بانواع المحن فيكون الامتحان على اصل معناه وهو الاختبار بالمحن والشدائد فيكون اللام للتعليل والمعنى امتحنها بالشدائد لاجل التقوى اي لاجل ظهورها قوله او اخلصها للتقوى فيكون امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من امتحن الذهب اذا شبه تصفية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب بالابريز وتخليصه عن الخبث بالاذابة فاطلق عليها اسم الامتحان قوله جملة مؤلفة من معرفتين وهي قوله اولئك الذين امتحن اولئك مبتدأ والموصول بصلته خبره ونقل هذا التركيب بعينه الخبر كما في زيد المنطلق ففيه تعريض بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف حال هؤلاء الغاضين وكون المبتدأ اسم اشارة يفيد ان المشار اليه جدير بما يرد بعده من الحكم لاجل اتصافه بما ذكر قبله من مضمون الصلة وهو التأدب في حضرة الرسالة بغض الصوت وكون الصلة دالة على علو شأنهم في الحال لان المقام مقام المدح والتعظيم كانه قيل هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب وتمرينها على التقوى وفيه مبالغة في الاعتداد بغضهم الاصوات احسن حيث جعل ذلك سببا للاختصاص لما اشار اليهم بما بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة كما ينادونك من ذلك قوله من خارجها خلفها او قدامها لان وراء الحجرة عبارة عن الجهة التي تواريها بحيث تحجبها من اي ناحية كانت من نواحيها ولا بد ان يكون تلك الجهة خارج الحجرة لان ما هو داخلها غير الجهة لا يتوارى عمن فيها بجنبة الحجرة قوله وان من فيها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة وجه دلالة من الابتدائية على ذلك ان الوراء بمعنى المذكور مكان مبهم شامل لكل جزء من اجزاء الامكنة التي هي خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبدأ النداء والمبدأ لا بد له من المنتهى ولا بد ان يكون المنتهى غير المكان الذي ابتدأ منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتدأ من الجهة المسماة بالوراء وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبدأ النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان تكون الجهة الواحدة مبدأ ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبدأ النداء واذا خلي الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو المقصود منه فان المقصود انكار انهم نادوه من خارج الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام على من الابتدائية قرأ الجمهور الحجرات بضمتين وهي جمع حجرة بمعنى محجورة كالغرفة بمعنى مغروفة وهي الموضع الذي يحجره الانسان لنفسه ويمنع غيره من ان يشاركه فيه من الحجر وهو المنع والحظيرة قطعة تحجر من الارض بحائط تتقي بها البرد والحر والريح قوله اي ولو ثبت صبرهم لما كانت كلمة لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل قوله انهم صبروا في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر اي المذكور وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المذكور وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعيين ثبت لكونه مقدرا من بين الافعال رأى الوقوع بين ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدخل على ما هو غاية في نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار بخلاف الى فانها عامة في كل غاية سواء كانت جعلية او في نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون له غاية غير مدخولها الا ما هو غاية في نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى فانه يجوز تعدد ما ينتهي عليه الفعل قوله روي انهم وفد وافدين في اسارى بني العنبر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بعث رسول الله عليه السلام سرية الى حي بني العنبر وامر عليهم عيينة بن حصين فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله عليه السلام فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذراري فقدموا وقت الظهيرة ووافقوا رسول الله عليه السلام قائلا في اهله فلما رأتهم الذراري اجهشوا الى آبائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله عليه السلام بيت وحجرة فجعلوا ينادون يا محمد اخرج الينا حتى ايقظوه من نومه فخرج اليهم فقالوا يا محمد فادنا عيالنا فنزل جبرئيل عليه السلام فقال ان الله يأمرك ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله عليه السلام أترضون ان يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم قالوا نعم قال سبرة انا لا احكم بينهم وعمي شاهد وهو اعور بن بشامة فرضوا به فقال الاعور فاني ارى ان تفادي نصفهم وتعتق نصفهم فقال عليه السلام قد رضيت ففادى نصفهم واعتق نصفهم فانزل الله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات قوله مصدقا جمع مصدق وهو الوليد بن عقبة اي بعثه لاخذ الصدقة وهي الزكوة فان المصدق كما يطلق على من يصدقك في حديثك يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوائم وفي الصحاح المصدق الذي يصدقك في حديثك والذي يأخذ صدقات الغنم والمصدق الذي يعطي الصدقة وقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين والمتصدقات قلبت التاء صادا وادغمت والاحنة الحقد قوله وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد اي بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم وقال له اخف عنهم قدومك عليهم بالعسكر وادخل عليهم ليلا فتجسس هل ترى شعائر الاسلام وآدابه

والمروان لم تر ذلك فاستعمل فيهم بما يعمل في الكفر فعمل ذلك خالد ووافاهم وقت المغرب فسمع منهم اذان صلوتي المغرب والعشاء
مجتهدين باذين وسعيهم ومجهودهم في امتثال امر الله تعالى فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله عليه السلام واخبره الخبر فنزلت
النبأ للتشنيع في الفرق والاخبار لما قيل ان جاءكم فاسق اي فاسق كان بنبأ اي نبأ كان فتوقفوا فيه ولا تعتمدوا على قول الفاسق
الفسوق لا يتحاشى عن الكذب الذي هو نوع منه اخرج الكلام بلفظ الشرط المحتمل الوقوع لندرته مثلا فيما بين اصحابه عليه السلام **قوله**
على فسق المخبر استدل الآية من رحمه الله بهذا التعليق على ان خبر الواحد العدل شهادة مقبولة فانه تعالى علق الامر بالتوقف على
لا توقف في خبر العدل لان خبر العدل لو لم يكن مقبولا لما بقي لترتيب الحكم على فسق المخبر فائدة وهذا من باب التمسك بمفهوم المخالفة
الشهادة فانه تعالى امر بالتأني في قبول شهادته لا بردها وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التأني والثبات الى ان يتبين الحال
ان اصابتكم فان مثله مفعول له بتقدير المضاف عند البصريين وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا **قوله** بجهالة حال من الضمير
فتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا وان اصبح يستعمل على ثلثة اوجه احدها انه بمعنى دخول الانسان في الصباح
الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه في وقت الصبح على حال هي خير مما كان قبل والثاني انه بمعنى صار تقول
اعتبار من غير ارادة وقت دون وقت وهذا المعنى هو المراد منه في هذه الآية وكذلك امسى واضحى وفي الآية دلالة على ان
فعل بعد زمانه والندم هو الغم على ما وقع منك مع تمني انه لم يقع وتركيب حروفه لا يدل على اي عن ادة معنى الدوام تقول ومنه الامرأة
الى اتمام ومنه المدمنة وكرومه قد يكون بقوته من اول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجبه وسببه عن الخاطر وقد يكون لكثرة
الاسباب **قوله** فان احد جزئي فيكم الاول مرفوع مستتر فيه انتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثاني
عليه السلام على ان يكون حالا من الضمير المرفوع انه عليه السلام كائن فيكم على حال يجب تغييرها وهي انكم تريدون ان يطيعكم ويتبع
ونه وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حال يجب عليكم ان تغيروها وهي ما ذكر
التي اثمتم عليها او هو عليه السلام لانه عليه السلام لو فعل ما اردتم منه لعنتم اي لوقعتم في شدة وهلاك او اثم **قوله**
نظير للامر فائدة اي لو لم يعتبر بتقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن معطوفا على قوله فتبينوا فائدة فان كلام الشريعة
واعلموا اسوة بتوبيخ من تسارع الى قبول قول الوليد واشار اليه عليه السلام بان يوقع ببني المصطلق فلا بد ان يكون الجملة التي
يكون لها مدخل في التوبيخ المذكور وذلك انما يكون بان يكون ما بعدها حالا من احد الضميرين فانه لو كان جملة مستأنفة ولم يكن قيدا
لها فائدة او لا يكون لها مدخل في افادة التوبيخ وفيه بحث لانا لا نسلم انه على تقدير ان يكون قوله لو يطيعكم الخ كلاما مستأنفا
يكون توبيخ المتوهم منهم لانهم لا يعلمون انه رسول الله عليه السلام حسب قصر
ان يستتبع رأيه آراءكم ولما عزم عليه السلام استصوبتم من تصديق الوليد والايقاع ببني المصطلق
استثنا ما قبلها تبعا وما اراده من طاعته عليه السلام **قوله** استدراك ببيان عذرهم اي عذر من اعتمد على كلام الفاسق واتبعه
المصطلق وهذا على تقدير ان يكون الذين يطلبون بقوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان هم الذين يطلبون بقوله لو يطيعكم ومعنى الاستدراك
الحامل على تصديقهم الوليد وعلى الاقدام على الايقاع ببني المصطلق هو محبة ... في الارض ... ببيان انه نشأ
اعتقاد الكفر **قوله** او بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف على عذرهم اي او هو استدراك ببيان صفته وهذا على تقدير ان يكون
لو يطيعكم من اعتمد على نبأ الفاسق ومال الى العمل بمقتضاه ويكون الذين يطلبون بقوله حبب اليكم الايمان الكاملون الذين لا يعتمدون
الاخبار سبق الكلام الثاني مدحا في مقابلة ذمهم بانضباطهم كلما سمعوه فكان الاولون ونحوا بما فعلوه مدح المستبصرين
تحبيب الايمان فعل لله تعالى والمستحق للحمد بما لم يفعل من فعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو فعلهم وهو ايثار حب الايمان والطاعة على الكفر
باعثا لان يثني عليهم بذلك كانه قيل لكن جاء الكم النبي فعالم بذلك وفيكم انه عن الوقوع في الكذب وعلى التقدير يصح الاستدراك
الجملتين اذا عطفت احديهما على الاخرى لكن يجب ان يكون بينهما مغايرة بالنفي والاثبات وههنا وان لم تتغاير لفظا فقد
نقض الرجل بضم الغين اي صار بغيضا وبغضه الله الى الناس تبغيضا فابغضوه اي مقتوه فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير
لفظ الماضي في قوله تعالى لو يطيعكم مع ان لو للماضي سواء دخلت على الماضي او المستقبل كما ان ان للمستقبل على ايهما دخلت اجيب بانه
على انه كان في ارادتهم استمرار علمه عليه السلام على ما استصوبوه وانه كلما عن لهم رأي في امر كان معمولا عليه كما تعالى ... الضعف
انه ذريته وهو ... تعليقه بكلمة لو هنا تفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك انما يلزم من استمراره عليه السلام على اتباع
مشورتهم لان ... الرئيس منصب الابطي بان يقطع الامر ويحكم فيه لا اتباعا لما نزل
او استمراره على اتباع رأي اهل الهوى ايثار لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك واما اطاعتهم
قد حصل لمثله بل امر به ... تعليمهم طريق الاجتهاد فلذلك قال في كثير من الامر ... طاعة
الكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم واصل ... ما يتوصل الى الايمان والطاعة والثواب المؤبد كذا ... الى الايمان
التمييز والتعاطي والاعضاء السليمة وسائر الاسباب المعينة للطاعة والكفر على الاطلاق ... بما يتوصل الى الايمان
النبوة والكافر بسائر النعم ... الى خلق له والقصد العدل وهو ضد الجور ... ان نظم
وامر الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد ... العصيان بمعنى
شامل لجميع ذنوب الفسوق مختص بالكبائر **قوله** الراشدين الانعدام شرط انتصاب المفعول له وهو اتحاد الفاعل للعلة
الرشد فعل القوم والفضل والانعام فعل الله والمامور ... ان يقال الرشد ... صفة قائمة بالقوم الا انه مسبب من فعله تعالى

[illegible]

فجع اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم واصلح بينهم فان قيل عبد الله بن ابي كان منافقا والاية في طائفتين من المؤمنين قلنا احد الطائفتين حي
عبد الله بن ابي وعشيرته ولم يكن كلهم منافقين فالاية تتناول المؤمنين منهم او المراد بالمؤمنين من اظهر الايمان سواء كان مؤمنا حقيقة او ادعاء وروي
في سبب نزول هذه الايات روايات اخر ويحتمل ان يكون كلها صحيحة ويكون نزول الاية عقيب جميعها قوله كما جاء في الحديث وهو قوله عليه السلام
في حق اهل البغي ولا يطلب هاربها فانه قد روي عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله عليه السلام قال يا ابن ام عبد هل تدري كيف حكم الله تعالى
فيمن بغى من هذه الامة قال الله ورسوله اعلم قال لا يجهز على جريحها ولا يقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد
هو الايمان الموجب للحيوة الابدية كما ان الاخوة عن النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة الفانية وقوله الموجبة
للحيوة الابدية اشارة الى ان اخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب بحيث لا يعتبر اخوة النسب اذا خلت عن اخوة الاسلام الا ترى
انه اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر وكذا اذا مات الاخ الكافر وذلك لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة وانما
المعتبر الاصل الشرعي الابدي ولذا ولدا الزنا من رجل واحد لا يتوارثان وهذا المعنى مستفاد من الاية لان انما للحصر فكانه قيل لا اخوة الا بين
المؤمنين فلا اخوة بين المؤمن والكافر قوله وقرئ بين اخوتكم واخوانكم على لفظ الجمع فان اخوة جمع اخ وكذلك الاخوان قال بعض اهل اللغة
الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع احدهما موقع الاخر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وجه اتصاله
بما قبله ان هذه السورة الكريمة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع رسوله او مع غيرهما من ابناء جنسهم وهم على صنفين
لانهم اما من اهل الايمان والطاعة او من اهل الفسق والمعصية والمؤمن المطيع اما حاضر عندهم او غائب عنهم فهذه خمسة اقسام احدها متعلق
بجانب الله تعالى وثانيها بجانب رسوله وثالثها بجانب الفاسق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات
يا ايها الذين امنوا وارشدهم في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
وذكر الرسول لبيان وجوب طاعة الله تعالى لانها لا تعلم الا بقول الرسول وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب
احترامه عليه السلام وقال ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على قول الفاسق بناء على انهم يريدون
القاء الفتنة بينكم وقال رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمن في حضوره بالتحقير
والتنقيص وقال خامسا يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز
عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته بذكر ما لو ذكر في حضوره لتأذى به وهو ترتيب حسن حيث قدم الاهم على ما هو دونه فذكر جانب الله تعالى
ثم جانب رسوله ثم ذكر ما يفضي الى اقتتال الطوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه واما المؤمن الحاضر او الغائب
فانه لا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى حد التقاتل وهيجان الفتنة وذكر في هذه الاية امورا ثلثة مترتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز
فالسخرية ان يحقر الاخ اخاه ويستخفه ويسقطه عن درجته ويعده ممن لا يلتفت اليه واللمز ان يذكر الرجل في غيبته ما فيه من العيب وهذا
دون الاول لان الساخر لا يلتفت الى المسخور منه ولا يعده شيئا ولا يرضى ان يجد به على انه فعل فعلا غير انه ينسب اليه شيئا من المعايب بل نزله
منزلة المسخرة عن درجة الاعتبار بالكلية بخلاف اللامز فانه يلتفت الى من يلمزه ويجعل فيه شيئا ما فيعيبه والنبز ان يدعو الاخ
احدا بلقب السوء وهو دون اللمز لان النبز بمجرد التسمية لا يقتضي وجود معناه اللغوي في المسمى كالاسماء الحسنة مثل سعيد ومحمود
والالقاب المادحة مثل محيي الدين وشمس الدين بخلاف اللمز فان اللامز يضيف الى من يلمزه وصفا ثابتا فيه يوجب نقصه وحط منزلته وليس
تسمية بمجرد ذلك كانه تعالى قال لا تتكبروا واستحقروا اخوانكم بحيث لا تلتفتون اليهم اصلا وان نزلتم عن هذا فلا تعيبوهم طالبين حط درجتهم واذا
لم تعيبوهم لم تضيفوا اليهم ما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه قوله لانه اما مصدر نعت به المشهور انه مصدر قام نعت القيام تقول قام الرجل
قياما واتى القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا في الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام وبدليل
قول الرجال اذا اكلت طعاما احببت قوما وكرهت قوما اي قياما فينبغي ان يجوز رجل قوم ورجلان قوم ورجال قوم الا انه غلب في ان يوصف به
الجمع ووجه كون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل وصفهم بالمصدر مبالغة مثل رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير من احاده
ثم توصف به جماعة الموصوف بذلك المصدر الذي اطلق على الكثير من احاده ويحتمل ان يكون جمعا لقائم مثل ركب وصحب وزور في جمع راكب
وصاحب وزائر واختار الجوهري كونه اسم جمع حيث قال القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه لان فعلا لم يجعلوه من ابنية التكسير
الا الاخفش فالقوم سواء كان مصدرا نعت به الجمع او كان جمع قائم يكون معنى الاية لا يسخر جمع قائمون ويكون الجمع القائمون مختصا بالرجال
لان القيام بالامور وظيفة الرجال قوله وحيث فسر بالقبيلتين جواب عما يقال كيف يختص القوم بالرجال مع انه قد يفسر بما يعم الرجال
والنساء نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان قوم كل واحد من الانبياء والملوك يعم الرجال والنساء والاية صريح في اختصاصه بالرجال
عطف عليه قوله ولا نساء وكذا قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء حيث قابل فيه القوم بالنساء وتقرير الجواب
انا لا نسلم ان القوم في مثل قوم القبيلتين يعم الرجال والنساء بل لا يتناول الا الرجال والكن يذكرهن عن ذكر النساء ولو سلم انه يعم القبيلتين فيتناولهما على سبيل
التبع المفهوم قوله واختيار الجمع جواب عما يقال المنهي عنه في الاية هو ان يسخر جماعة من احد القبيلتين من جماعة او من غير ذلك القبيل لان القوم
اسم جمع رجل والنساء اسم جمع امرأة فعلم ان لا يحرم سخرية واحد من واحد والا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلتين
فائدة وتوضيح الجواب ان اختيار الجمع ليس للاحتراز عن سخرية الواحد بالواحد بل هو لبيان الواقع لان السخرية وان كانت بين شخصين
الا ان الغالب ان تقع تلك السخرية بمحضر جماعة يرضون بها ويضحكون بسببها بدل ان وجب عليهم من النهي والانكار فيكونون شركاء الساخر
في تحمل الوزر ويكونون بمنزلة الساخرين حكما فنهوا عن ذلك قال ابن عباس نزلت الاية في ثابت بن قيس بن شماس كان في اذنه وقر
فكان اذا اتى مجلس رسول الله عليه السلام وقد سبقوه بالمجلس اوسعوا له حتى يجلس الى جنبه عليه السلام يسمع ما يقول فاقبل ذات يوم وقد

فاتته

فاتته ركعة من صلاة الفجر فلما انصرف النبي عليه السلام من الصلوة اخذ اصحابه مجالسهم فظن كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع احد لاحد فكان الرجل اذا جاء
لا يجد مجلسا فيقوم على رجليه فلما فرغ ثابت من الصلوة اقبل نحو رسول الله عليه السلام يتخطى رقاب الناس وهو يقول تفسحوا تفسحوا فجعلوا يتفسحون
حتى انتهى الى رسول الله عليه السلام بينه وبينه رجل فقال له تفسح فلم يفعل فقال من هذا فقال له الرجل انا فلان فقال بل انت ابن فلانة يريد اما كان
يعير بها في الجاهلية فخجل الرجل ونكس راسه فانزل الله هذه الاية وقيل نزلت في استهزاء المشركين بفقراء المسلمين وسخريتهم منهم فنهى الله تعالى المؤمنين
ان يتخلقوا باديانهم وروي ان قوله تعالى ولا نساء من نساء نزل في نساء النبي عليه السلام عيرن ام سلمة بالقصر وقيل انه نزل في صفية بنت حيي بن اخطب قال لها
انت يهودية بنت يهوديين قوله وقرئ عسوا ان يكونوا فالمستكن في عسى اسم كان وان مع الفعل خبره فان المتاخرين على ان عسى يرفع الاسم
وينصب الخبر مثل كان وان مع الفعل المضارع بعد اسمه في مثل عسى زيد ان يخرج في النصب على انه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير ابؤسا ولا تلحني
اني عسيت صائما اي تلمني يقال لحيت الرجل الحاه لحيا اي لمته ونقل عن سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة
وان قوله ابؤسا وصائما يبنى على اجراء عسى مجرى كان لتضمنه معنى كان واعتذر عن جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير المضاف اي ذا الاسم
نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر نحو عسى زيد صاحب الخروج وقال الكوفيون ان مع الفعل في مثله محل الرفع على انه بدل مما قبله بدل الاشتمال الا ان عسى
بمعنى يرجى ويتوقع فمعنى عسى زيد ان يقوم يرجى زيد قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك في بحث البدل
وفي ابهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشيء في النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج فاستغنى بهم
عن خبره لاغناء الاسم عنه ومنه قوله تعالى عسى ان يكونوا خيرا منهم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وهو لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة تميم
وقراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم قوله فان المؤمنين كنفس واحدة علة لجعل الملموز نفس اللامز فان المؤمنين
اذا كانوا كنفس واحدة يكون ما يصيب واحدا منهم كانه يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر
فمن عاب مؤمنا فكانما عاب نفسه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قوله لمن فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه باعتبار كونه سببا للمز غيره اياه فقوله تعالى
ولا تلمزوا انفسكم من قبيل الاسناد المجازي لان الاسناد بمعنى التعلق مطلقا وقرأ يعقوب ولا تلمزوا بضم الميم والنبز بفتح الباء اللقب مطلقا
حسنا كان او قبيحا وخص في العرف بالقبيح وسكون الباء مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا والتلقيب
ان يدعى الانسان بغير ما سمي به مما يكرهه المدعو ان دعي به وهذا التخصيص عرفي قوله ليس الذكر المرتفع اي ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل
والحرف بل المراد به ما يذكر الشخص به ويسمى به مطلقا والمخصوص بلزوم الفسوق وهو التنابز المنهي عنه ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من السمو
بمعنى الارتفاع كان متضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار فكان المراد تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين وتلقيبهم بها لكون المعنى
اقبح ذكركم اخوانكم من المؤمنين بفسق كان فيهم بعدما تابوا عنه وامنوا بان تقول لهم يا يهودي يا نصراني وكانوا يتنابزون بنحو ذلك كما قيل للمؤمنين
صفة فعل فعلا يكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهي عنه ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس انه قال التنابز بالالقاب
ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهي ان يعير بما سلف من عمله وان كان المراد به الدلالة على ان ارتكاب ذلك وبين الايمان قبيح يكون المعنى
بئس الذكر المرتفع ان يرتفع ذكركم بالفسق بسبب ارتكابكم بشيء مما نهيتم عنه من السخرية واللمز والنبز بعد ان ذكرتم بالايمان واشتهرتم به ويكون
الجملة متعلقة بجميع ما تقدم من لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا علة للنهي عن جميع ذلك ويكون تخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان
التنابز فسق لتوبته ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس في المراد من حيث ان التنابز لما كان فسقا من حيث انه ارتكاب ما نهي عنه
وهذه العلة متحققة في السخرية واللمز ايضا فيكون الجميع فسقا قوله وابهام الكثير ليحتاط في كل ظن وتوضيح المقام ان كثيرا ابتداء من الظن
كان عبارة عن الظن وكان المامور باجتنابه بعض الظن الا انه علق الاجتناب بكونه كثيرا لبيان انه كثير في نفسه ولا بد لنا من الفرق
بين توصيف الظن الكثير وتنكيره فلو عرف وقيل اجتنبوا الظن الكثير يكون التعريف للاشارة الى ما يعرفه المخاطب بانه ظن كثير غير قليل
ولو نكر يكون تنكيره للافراد والبعضية ويكون المامور باجتنابه بعض افراد الظن الموصوف بالكثرة من غير تعيينه اي بعض هو وفي التكليف
على هذا الوجه فائدة جليلة وهي احتياط المكلف ولا يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه ولو عرف
لكان المعنى اجتنبوا حقيقة الظن الموصوف بالكثرة او جميع افراده لا ما قل منه ويحرم الظن الموصوف بها تعريف الجنس او الاستغراق لا يؤدي الى
احتياط المكلف لكون المحرم معينا فيجتنب عنه ولا يجتنب عن غيره وهو الظن القليل سواء كان ظن سوء او ظن صدق ومن المعلوم ان هذا المعنى
غير مراد بخلاف ما لو نكر الظن الموصوف بالكثرة فان المحرم اتباع النوع المبهم من افراد تلك الحقيقة وتحريمه يؤدي الى احتياط المكلف الى ان يتبين
عنده ان ما يخطر بباله من الظن من اي نوع من انواع الظن قوله تعليل مستانف للامر فان تنوين كثيرا لما كان بمنزلة تنوين خطأ لكون الكثير مبينا
بالظن وعبارة عنه كانت الاية الامر بمنزلة ان يقال اجتنبوا بعض الظن وهو كثير فعلل الامر بالاجتناب عنه بقوله ان بعض الظن اثم وهو ان يظن
السوء بمن لا يعلم منه فسق قيل نزلت الاية في رجلين اغتابا رفيقهما وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا او سافر ضم الرجل المحتاج
الى رجلين موسرين يخدمهما ويتقدم لهما الى المنزل فيهيئ لهما طعامهما وشرابهما فضم سلمان الفارسي الى رجلين في بعض اسفاره فتقدم سلمان الفارسي
الى المنزل فغلبته عيناه فلم يهيئ لهما شيئا فلما قدما قالا له ما صنعت شيئا قال لا غلبتني عيناي قالا له انطلق الى رسول الله عليه السلام فاطلب لنا منه
طعاما فاتى سلمان الى رسول الله وسأله طعاما فقال عليه السلام انطلق الى اسامة بن زيد وقل له ان كان عنده فضل من طعام فليعطك وكان اسامة
خازن رسول الله على رحله فاتاه فقال ما عندي شيء فرجع سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان عند اسامة شيء ولكن بخل به فبعثا سلمان الى طائفة من الصحابة
فلم يجد عندهم شيئا فلما رجع قالوا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها ثم انطلقا يتجسسان هل عند اسامة ما امر لهما به رسول الله عليه السلام فلما جاءا
الى رسول الله قال لهما مالي ارى خضرة اللحم في افواهكما قالا والله يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحما قال عليه السلام ظللتم تاكلون لحم اسامة وسلمان
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن قال سفيان الثوري الظن ظنان احدهما اثم وهو ان تظن وتتكلم به والاخر ليس باثم وهو ان تظن

الا وفيه مغالطة من الواو
بدليل صحة في من وممن اه
التقريرات

فالظن على السوء بالمؤمن الصالح لا يجوز [illegible]
وظنه [illegible]
[illegible]

ولا يتكلم به والمراد بقوله ان بعض الظن اثم ما اعلنته وتكلمت به من الظن وغير الحسن كما في زمان الظن بالناس حرام فيه وانت اليوم في زمان اعمل
فاسكت وظن بالناس ما شئت قوله والهمزة فيه عن الواو وقيل كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب واثم
ياثم من باب علم الجوهري الاثم الذنب يقال اثم الرجل بكسر العين اذا وقع في الذنب والوثم الدق والكسر يقال وثم يثم وثما مثل ضرب يضرب ضربا
اي عدا قوله تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب فانه جس الخبر طلبه والتفحص عنها وانتقل الى باب التفعل لحدوث معنى التكليف متضمنا
الى فيه من معنى الطلب يقال تجسست الاخبار اي تفحصت عنها واذا قيل تجسستها يريد معنى التكلف كالتلمس فانه تفعل من اللمس وهو المس باليد لتعرف
حال الشيء فاذا قيل تلمس يحدث معنى التكلف والتطلب مرة بعد اخرى والعورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه من العثرات والعيوب
والجمع عورات بالتسكين قوله ذو تكلف [illegible] قوله تتبع لعورته
[illegible] كقوله كما تدين تدان فان الدين الجزاء والمعنى يجازى كما تفعل قوله تمثيل لما ينال المغتاب من عرض المغتاب [illegible] اكل لحم الاخ
[illegible] الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ
ميتا تشبيها تمثيليا وعبر بالهيئة المشبه بها عن الهيئة المشبهة لان هيئة المشبه بها افحش جنس تناولها فيكون التمثيل المذكور تصوير الاغتياب
باقبح الصور مع مبالغات في تقبيحه احدها الاستفهام المقرر اي الحامل للمخاطبين على ان يقروا بان احدا منهم لا يحب ذلك الاكل الذي هو عبارة
عن تناول عرض المغتاب فان الاستفهام التقريري انما يحسن اذا كان الحكم مسلما عند كل احد فيكون مبالغة في تقبيح الاكل وكذا اسناد الفعل
الى احد المتناول لكل احد يحملهم على ان يقروا بان احدا من الاحاد لا يحب ذلك ففيه ايضا مبالغة في تقبيح تناول العرض وكذا تعديته بفعل المحبة الى ما هو غاية
الكراهة وكذا ما ذكر بعده قوله ميتا منصوب على انه حال من المفعول وهو اللحم واللحم المنفصل عن الحي يوصف بانه ميت لقوله عليه السلام ما ابين
من حي فهو ميت ويحتمل ان يكون حالا من الاخ على راي من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم ان يقال الشتم
في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا يولم المغتاب لعدم الاطلاع عليه فكيف يحرم فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولمه ومع هذا
هو في غاية القبح لكونه [illegible] رعاية حق الاخوة قوله والمعنى ان صح ذلك او عرض عليكم هذا [illegible] فكرهتموه اما جواب شرط
محذوف والمعنى ان صح [illegible] لا يحب اكل جيفة اخيه فقد تحققت كراهتكم له وتعذر انكم عنه والمقصود
من تحقيق استكراهه وتعذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما يشبهه وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له وتحقق
عندكم كراهة نظيره الذي هو الاغتياب او هو معطوف على محذوف قبله تقديره عرض عليكم هذا فكرهتموه اي لو عرض عليكم هذا فكرهتموه
فاستكرهوا ايضا نظيره قوله وشدده نافع فقد شدد ولميت فان صاحب التيسير ذكر في فرش سورة الانعام قرأ نافع ومن ميتا في
يس الارض الميتة وفي الحجرات لحم اخيه ميتا بتشديد الياء في الثلثة المواضع وفي الباقون باسكانها ولم يذكر خلافا في قوله تعالى
فكرهتموه قوله تعالى واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا ولا تجسسوا ولا يغتب واتقوا الله ان الله تواب رحيم
ختم كل واحدة من الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال هيهنا ان الله تواب رحيم اي يقبل توبة من تاب
ويرحم من اليه اناب ثم انه تعالى لما بين ما هو من مكارم الاخلاق بالنسبة الى المؤمن الحاضر اولا وبالنسبة الى الغائب ثانيا نهى عامة المكلفين
عن التفاخر بالانساب فنادا هم نداء عاما فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الاية يعني انكم متساوون في النسب من حيث انكم
ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وهما آدم وحوا عليهما السلام او من حيث انكم جنس واحد [illegible]
واحد وامرأة واحدة وحوا عليهما السلام الى لا تتفاوت بعضها على بعض كثير تفاوت بحيث يحق التفاخر بسببه فلا تتفاخروا بالاباء
والاجداد ثم بين ان مدار الفضل والشرف ما هو فقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم اي ليس لاحد على احد فضل الا بالتقوى والشعوب جمع شعب
بفتح الشين وهو على طبقات الانساب فان طبقات النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة
وكل واحدة مما ذكرت متاخرة عن هذه الطبقات داخلة فيما قبلها كما ذكره المص قوله لتعارفوا اصله لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى
التائين بحذفها وقرئ بادغام احدى التائين في الاخرى ناظرا الى الاصل والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف
بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير اباءه ولان تتعارفوا بسبب ذلك لا لان تتفاخروا بالاباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا
عرفا وشرعا حتى لا تتزوج الشريفة [illegible] الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا نظر الى الكواكب
عند طلوع الشمس في الافاق وان كان قرشي النسب وفاروقي الحسب [illegible] لا قدر له عند المومن التقي وان كان عبدا حبشيا والامور التي يفتخر بها
في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انه ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد
يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة
الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ثم انه تعالى لما بين ان مناط الفضل والشرف هو التقوى وكان اصل التقوى هو الايمان
والاتقاء من الشرك بين ان الايمان لا يكون باللسان وحده بل الاصل في الايمان هو العقد بالجنان فقال قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا الا ان الايمان
هو التصديق بالجنان مع الثقة بحقيقة المصدق به ولكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا وانقدنا وخضعنا اجاز لهم ان يقولوا ذلك القيام امارة عليه
وتشويه وهو اظهار الشهادتين وترك المحاربة قوله وكان نظم الكلام ان يقولوا لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا [illegible]
لكن للاستدراك وهو يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والاثبات او بان يكون احدهما طلب الفعل والاخر طلب تركه وذلك لا يتحقق بان يقع
احد الجملتين خبرية والاخرى امرية كما في هذه الاية وانما يتحقق اما بان يكون انشائيتين احديهما ناهية والاخرى امرية بان يقال لا تقولوا امنا
ولكن قولوا اسلمنا او بان يكونا خبريتين اوليهما نافية للايمان وثانيتهما مثبتة للاسلام بان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم الا انه عدل الى الاية الكريمة
[illegible] انشائيتين بان تكون الاولى ناهية احترازا عن [illegible] النبي المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا امنا فانه نهي عن القول بالايمان

كقوله
فالاولى فرض شيئا بحيث يكره طبعه
فقد البخو الاجنبية وقيفا

وهو لا يليق باحد فكيف يليق بالنبي عليه السلام وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم لكونه غير مواطاة القلب
وهو غير مقبول في الشرع فان صاحبه ليس بمسلم بل هو منافق ولا يخفى عليك ان هذا الكلام ليس فيه بيان وجه الاستدراك بل هو بيان لما في التعبير
عن مقتضى الظاهر من المحذور وان ما عدل اليه من النظم خال عن ذلك المحذور فالاولى ان يتعرض لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله تعالى لم تؤمنوا في قوة
ان يقال لا تقولوا امنا لان نفي الايمان عنهم في مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهي عن ادعائه فصح الاستدراك عنه بقوله ولكن قولوا اسلمنا حملا على المعنى كانه قيل
لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتكونوا صادقين في كلامكم ان قالوا لكم الايمان والتصديق قوله توقيت لقولوا اشارة الى جواب ما يقال
من ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم معناه نفي الايمان عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفائدة في هذا التكرير وتقرير الجواب انه وان
كان باعتبار اشتماله على نفي الايمان عنهم تكريرا للاول الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه حالا من ضمير قولوا معنى اخر خرج به عن كونه تكرارا فان الاول تكذيب
لهم في دعواهم وهذا توقيت لما امروا به من القول اي قولوا اسلمنا ما دمتم على هذه الصفة وهي ان لم يدخل الايمان في قلوبكم بعد فان الواو في ولما
واو الحال وذو الحال الضمير في قولوا فقيد كونهم مأمورين بان يقولوا اسلمنا دون امنا بحال عدم دخول الايمان في قلوبهم اي قولوا اسلمنا ما دمتم
على هذه الصفة فظهر بهذا التقرير انه توقيت لقولوا ومعنى التوقع في لما يدل على ان حصول الايمان في قلوبهم متوقع وانهم قد امنوا فيما بعد
فان لما لنفي قد فعل وقد تستعمل للتوقع قوله وقرأ البصريان يالتكم بهمزة ساكنة بين الياء واللام من الت يالت [illegible]
بدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همز من لات يليت مثل باع يبيع وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان وبني اسد والثانية
لغة الحجاز وقيل هي من وليه يليه كوعده يعده فالمحذوف من يلتكم على هذا فاء الكلمة وعلى كونه من لات عينها وكلا اللغتين في معنى نقص حقه
قال الامام معنى قوله لا ينقصكم انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم بما يليق به من الجزاء ولا ينقص منه نظرا الى ما في حسناتكم من النقصان
والتقصير وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما فاعطاه الملك درهما او دينارا انتسب الملك الى قلة العطاء
بل الى البخل فليس معنى الاية انه يعطي من الجزاء مثل عملكم من غير نقص ويؤيد ما قاله قوله تعالى عقيبه ان الله غفور رحيم ثم انه تعالى لما نفى الايمان عن الاعراب
اشار الى ما يوجب نفيه عنهم وبين لهم ان حقيقة الايمان ما هو وان ادعاءه ممن يصح فقال انما المومنون الاية قوله اذا اوقعه في الشك مع التهمة
اي اذا اوقعه في الشك فيما صدقه واعتقده وفي الايهام لمن صدقه على الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى المخبر يقال رابني اذا نسب
تهمة الكذب اليه بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله حق يعني ان المومن انما يكون مومنا بالتصديق وبان يبلغ ذلك التصديق الى درجة اليقين
بحيث لا يطرا عليه الشك والايهام بتشكيك المشكك فيما يستقبل من الزمان قوله وثم للاشعار [illegible] جواب عما يقال من ان عدم الارتياب
لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا في مفهوم الايمان لما مر ان الايمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب فكيف جعل قرينا للايمان لان ثم
للتراخي وتقرير الجواب ان قوله امنوا اي انهم صدقوا التصديق حاليا عن الارتياب حال الايمان من حيث ان الخلو عنه معتبر في مفهوم الايمان
وقوله ثم لم يرتابوا اي وانهم لم يحدث لهم الارتياب بعد زمان وان طال كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه فللاشعار بهذا المعنى عطف
عدم الارتياب على الايمان بكلمة ثم فالتراخي زماني قوله في طاعته فانها هي السبيل الموءدي الى مرضاة الله تعالى وثوابه قوله والمجاهدة بالاموال
والانفس يعني ان المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل يعم جميع العبادات المالية وكذا المجاهدة بالانفس
لا تختص بتقوية الغزاة بالنفس بل يعم جميع العبادات البدنية قوله تعالى اولئك هم الصادقون تعريض وتكذيب لاعراب بني اسد
اعتقدوا الشركة وزعموا انهم صادقون في ادعاء دعوى الايمان قوله روي انه لما نزلت الاية المتقدمة وهي قوله تعالى قالت الاعراب الى قوله اولئك
هم الصادقون [illegible] بهذه الاية [illegible] قل اتعلمون الله بدينكم والاستفهام فيه للتوبيخ والانكار اي لا تخبروا الله بدينكم فانه عالم به
لا يخفى عليه شيء قوله وهي النعمة التي لا يستثيب موليها ممن تزلها اليه اي لا يطلب الثواب وهو العوض من موليها اي معطيها وازلت
اليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها وازلت اليه شيئا في حقه اي اعطيت المن في الاصل القطع ومنه قوله تعالى اجر
غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج بمجرد قطع حاجته اي مع قطع النظر عن ترتيبه للمحتاج
الى عوضه لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منا اي انعم عليه افضل من غير [illegible] وطلب عوض ثم انه قد يطلق ويراد به
عد المصنوع منة وانعاما واعتباره والاعتداد به فيقال من عليه صنعه اذا اعتده عليه واعتبره منة وانعاما وقيل المنة النعمة الثقيلة
من المن وهو رطلان يقال من عليه منة اي ثقله بالنعمة قوله على زعمكم دفع لما يقال من ان قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ظاهره تسليم
لايمانهم وهو ينافي قوله قبيل قل لم تؤمنوا لما كان معناه لم تؤمنوا حقيقة ومعنى قوله ان هداكم للايمان على زعمكم انه [illegible]
مع ان المنافاة انما تتحقق ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليست كذلك لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
قوله وفي سياق الاية لطف جوابا عما يقال قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا يقتضي بظاهره انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما
بل يسمونه ايمانا لقوله تعالى قالت الاعراب امنا ففي الكلام نوع من المباهتة فاجاب بان فيه نوعا من اللطافة ومحصوله انه تعالى [illegible]
عنهم اسلاما لكونه في الحقيقة وان زعموا انه ايمان [illegible] ادرج في تقرير وجه اللطافة جواب ما دفع بقوله انه تعالى على زعمهم حيث قال
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان فعقد المنة عليهم بالهداية له لا لهم قوله الى اخر الاية من الغيبة وهي قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا وقرأ الباقون
بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم الى اخر الاية هذا ما تيسر لي بفضل الله تعالى وسعة رحمته وجوده من ايضاح حقائق ما يتعلق
بسورة الحجرات والحمد لله وحده اولا واخرا والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحابه الطيبين الطاهرين ونختم هذه القطعة [illegible]
القطعة التي تتلوها ان شاء الله تعالى ابتداء بسورة ق والمسؤول من فضل الله العظيم وجوده العميم ان يكمل [illegible]
[illegible]
[illegible]

الوكيل

سورة ق بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

الحمد لله المنعم المنان والصلوة على سيد من ارسل لهداية نوع الانس وعلى آله واصحابه الذين هم قادة اهل الايمان الى سبيل السعادة والرضوان قوله الكلام فيه كما مر في ص والقرآن ذي الذكر اما من حيث القراءة فالجمهور على اسكان القاف بناء على ان حروف التهجي اسماء مسمياتها والاصل في الاسماء العارية عن العوامل الوقف على السكون وقرئ قاف بفتح القاف وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين ووجه الفتح الاتباع لصوت الالف لانه منها ووجه الكسر كونه اصلا في تحريك الساكن وذلك ان يجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما للسورة كانه قيل اقرأ او الزم قاف وعدم تنوينه لمنع صرفه باجتماع التأنيث والعلمية وان جعلته مقسما به بناء على انه من اسماء الله تعالى او من اسماء القرآن او السورة او على انه تعالى اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا لشرفه فاقسم بالحروف التي هي عناصر الكلام الشريف الذي هو منبع كل خير وسعادة كان ادنى نوعه بعينه اما بحذف حرف القسم نسيا منسيا وايصال فعله المحذوف اليه كما في قولك الله لافعلن او باضمار حرف القسم وعدم جعله كالمنسي وفتح المقسم به في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر واما من حيث الاعراب فان قاف ان كان مذكورا على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجي في اوائل السور تنبيهات قدمت امام المقصود ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق فحينئذ لا يكون له محل من الاعراب بل يكون موقوفا على السكون وان كان اسما للسورة ولم يجعل مقسما به يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه قاف او في محل النصب بتقدير اقرأ ونحوه وان جعل مقسما به فهو اما منصوب على طريق الحذف والايصال او مفتوح في موضع الجر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قاف جبل من زمردة خضراء وروي من زبرجد خضراء محيط بالعالم وعليه كنفا السماء فخضرة السماء منها فاقسم الله تعالى بذلك الجبل قال الامام وهذا ضعيف لانه لو كان كذلك لذكر حرف القسم كما في نحو والطور وذلك لان حرف القسم انما يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولك الله لافعلن كذا ويكون استحقاقه له مغنيا عن ذكر حرف القسم ولا يحسن ان يقال بل لافعلن كذا لانه لا يعلم كونه مقسما به الا بذكر حرف القسم ولانه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب الباري بكاف عبده وقد كتبت ق في جميع المصاحف فان قيل انه منقول عن ابن عباس فنقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد منه ههنا ذلك وقيل معنى ق قضي ما هو كائن كما قالوا في حم حم الامر اي قدر وقيل هو اسم من اسماء الله تعالى مرفقا يقفو ومعناه هذا ان جميع الاشياء بالكسف وهذه السورة تقرأ في صلوة العيد لاشتمالها على قوله تعالى ذلك يوم الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان فيه خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون في ذلك اليوم فرحا ولا يتكبر فيفسد فجورا وقد كان الشيخ الناسك البارع ابي الوفا نور الله تعالى قبره يقرأ هذه السورة الكريمة في جميع خطبه اعلم ان هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاحهما بحرف الهجاء والقسم بالقرآن بعده وقوله بعده بل على التعجب وتشتركان ايضا في اول السورتين لو افرحنا بشأنهما لانه تعالى قال في اول ص والقرآن ذي الذكر وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال في اول قاف والقرآن المجيد وقال في اخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فجعلهما مفتتحا بما ... ولما فيه من زيادة العناية في اول سورة ص الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد بقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا ومن العناية في هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر وهو الحشر والنبوة بقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد وبقوله بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم واختلف في ان جواب القسم ما هو فقيل محذوف يدل عليه ائذا متنا والتقدير والقرآن المجيد لتبعثن حذف الجواب اعتمادا على قرينة معالم ميثاقوه غير المقسم به وقيل التقدير ان محمدا رسول الله بعثه لانذاركم وقيل ما حذف يوم البعث وايضا حذف اعتمادا على دلالة قوله بعده بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما امنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا وقيل التقدير والقرآن المجيد انه كلام معجز دل عليه التحدي بقول ق قوله والمجيد ذو المجد يعني ان المجد الشرف وتوصيف القرآن بالمجيد على انه من باب النسب كلابن وتامر والقرآن ذو شرف على سائر الكتب باعتبار ما فيه من العلوم والاعجاز او من قبيل وصف الكلام بوصف قائله او بوصف من علم وعمل به وقيل المجد السعة في الكرم والقرآن كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغني ببيانه وارشاده قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب بل للاضراب وهو الاعراض عن الكلام الاول الى العدول الى ما بعده بل انهم كانوا فيتمسكون بالشهادة فتمام التوبيخ ... الاستبعاد من بعثة المعاد كانه قيل انظر الى انهم يتعجبون مما ليس بعجب قوله ان جاءهم اي من ان جاءهم رجل لا تعجب كان منهم ان يكون نبيا معروفا مشفقا عليهم ... خصوصا اذا كان في غاية العدالة والامانة وكان المنذر منه غاية المخاوف ونهاية المحاذير ... الكلام في ان المقروع عنه كلمة بل ما هو الا ... بالجملة القسمية فانه تعالى لما اقسم بالقرآن المجيد على حقية البعث او على انه عليه السلام رسول مبعوث للانذار وانه يجب الايمان بكل واحد منهما اضرب عن الحكم المقسم عليه الى توبيخ الكفار بانهم جعلوا التعجب مما ليس يتعجب فقال بل عجبوا قوله او من انباء جلدتهم ... القوم المختص بهم ... الصحاح ... اخص من الجلدة ... عبارة عن التعلق وبحال الانتقال قوله او عطف التعجب من البعث عطف على قوله على تعجبهم قوله فقال الكافرون التقدير معطوف على قوله بل عجبوا الا انه على الاول من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله ونادى نوح ربه فقال رب ... ان يكون الفاء العاطفة للتعقيب الزماني بل لبيان لا على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد تقدم ذكره ويكون كلمة هذا اشارة الى كونه عليه السلام متعجبا للرسالة والاختيار لها وعلى الثاني يكون من قبيل عطف احد المتغايرين على الاخر ويكون هذا اشارة الى المبهم الذي يفسره قوله ائذا متنا او الى المجمل المحذوف لدلالة منذر عليه فانه لا شك ان المنذر به لا بد للمنذر به من المخوف الا انه مجمل يشير اليه ثم فصل بقوله ائذا متنا فعلى هذا يجوز ان يكون الفاء للتعقيب الزماني لجواز ان يكون تعجبهم من البعث عقيب تعجبهم من البعثة قوله واضمار ذكرهم ثم اظهاره جوابا ...

[illegible]

كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهي الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان
تبع اعجبه غلمان من هذيل وكان يتوجهم اليه ويكرمهم جارا او الغلمان ارشاده الى التوحيد والانقياد والى حكم كتابهم وكانوا اهل التورية من قوم موسى عليه السلام فجاؤوا
لذلك حتى وصلوا الى مقصوده فدعوه الى دينهم وكتابهم فقبله وتابعهم من دعواتن على حاشيته وخاصته فقبلوه وفي ذلك الناس ذلك فقالوا ان الملك ترك دينه
فاجتمعوا اليه فقالوا اما ان ترجع لنكون ملكنا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وانهم تفعل ذلك فوقع النار بهولاء الغلمان وكانت لهم نار تخرج من جبل
يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء الغلمان بالتوراة وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت الحميريين ولم تحرق الغلمان واصحاب التورية
بين ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلك الله المكذبين ونصرهم عليهم كان ذلك تسلية لرسول الله عليه السلام وتهديد للمكذبين له من تعالى
لما ارشدهم الى الاستدلال بما شاهدوا من عجائب صنعه ابتداء على قدرته على البعث والاعادة اكد وجه الاستدلال بقوله افعيينا بالخلق الاول الهمزة
الانكارية الداخلة على الفاء العاطفة ليفيد نفي العجز عن الخلق الاول بسبب اعلامهم بانتفائه المستلزم للقدرة على الاعادة كانه قيل العهد بما شاهدوا
ما ذكر بان الخلق الاول عجزنا عنه ولما لم يعجز عنه كما علموا كيف يعجز عن الخلق الثاني ثم اضرب عن انكار عجزه عن الخلق الاول بناء على غرابتهم بذلك وفي هذا
الاعتراف والاقرار بقدرته تعالى على الاعادة الى توبيخهم بانهم ساقطون عن درجة الاستدلال وشغلوا في الاصرار على انكار البعث والاعادة
من حيث ان الشيطان لبس عليهم واوقعهم في حيرة واشتباه بان يوسوس اليهم ان احياء الاجزاء البالية والعظام النخرة خارج عن الوهم والعادة
بل عن الامكان ايضا فانهم انكروا الاعادة مع اعترافه بالابداء الا يكون انكاره لها الا لاجل اللبس والحيرة وعدم الاهتداء الى النظر والعبرة وعرف الخلق
الاول لانه يعرف به كل احد ونكر الثاني لتعظيم شانه والاشعار بانه بسبب ما يعقبه من الامور العظام مما لا سبيل الى توصيفه والتعبير عنه بما يشير اليه
بخصوصه وتنكير لبس ايضا للتعظيم كانه قيل في لبس اي لبس قوله ونعلم في محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على ان تقديره ونحن نعلم ولا يجوز ان يكون
نعلم بنفسه اي من غير تقدير المبتدا حالا لانه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاء زيد يركب لا بالواو وقوله ونحن اقرب اليه
حال من فاعل نعلم فالاية بيان لكمال علمه قوله ما تحدث به نفسه بطريق الوسوسة والالقاء الخفي بنى على ان يجعل ما موصولة وضمير تحدثه للانسان وضمير به
لما الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال والباء للتعدية تحدث الانسان نفسه عن الى الخبر المحدث به بباء التعدية وان جاز ان يتعدى اليه
بنفسه كما في نطقته به ونطقته اياه فيجيء ما يتعدى اليه بالباء يكون الباء صلة كما في صوتت بكذا او نطق به ويجوز ان يجعل الانسان مع نفسه
اي قلبه شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة بكلها هو كما يقال صوت نفسه بكذا او اي تحدثه بكما يقال حدثته به نفسه فلو جعلت كلمة ما [illegible]

[illegible]

وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق للمبالغة لانها ثابتة لا محالة والباء في هذه القراءة للتعدية يعني
شدته بسبب زهوق الروح وبطلان القوى والبنية فتحقق كانها جاءت به او ان الموت يعترها فيذهب بها اي به ويجوز ان يكون بمعنى مع اي جاءت
ملتبسة به قوله والخطاب للانسان المذكور في قوله ولقد خلقنا الانسان فيكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب ويجوز ان يكون الكلام محكيا بالقول المقدر اي يقال
ذلك الموت ما كنت منه تحيد قوله ذلك الوقت وذلك النفخ على حذف الوقت المضاف لانه ذلك لما كان اشارة الى مصدر نفخ واخبر عن النفخ بانه يوم الوعيد كان المعنى
ذلك النفخ يوم انجاز الوعيد لاجل ان المعنى المصدر لا يحكم عليه بانه زمان فلذلك قدر المضاف قوله ملكان احدهما يسوقه اي السوق الى الموقف ومنه
الى مقعده من الجنة او النار والشهيد من الكاتب الذي شهد عليها بما عملت والسابق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار
قوله او ملك جامع للوصفين فيكون العطف من قبيل عطف الصفة على الاول من عطف الذات على الذات قوله وقيل السابق نفسه تشير بالبر بالسائق بحسب
جاء في المعنى او جارحة بجده ما عليه فيها بان تسوق فيشبه وسمي قرينة من الشيطان لانه يتبعه الى المحشر كالسائق الذي يتبع من يسوقه قوله لاضافته
الى نحو في حكم الموقف فان احال عن النكرة المحضة يجب تقديمها على الحال وهو جاز صاحب الكشاف كون نفس في حكم الموقف بقوله لان كل نفس في معنى كل النفوس ثم
نقل عن صاحب الكشف انه احتمل كل ان يعطف الى الجمع كما نقل التفصيل فكانه قيل كل النفوس انتهى كلامه فلو قيل جاءت النفوس كلها الا توجيه الحال عنها
لكون ذي الحال في حكم المعرفة اذا كان ذو الحال في حكم المعرفة ويجوز ان يقال ان كل نفس تخصيص بالعموم تخصيص المبتدا في قولهم احد خير منك لانه بالعموم يكون
المعنى كل فرد فردا واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سائق وشهيد في محل الجر على انها صفة
لنفس او في محل الرفع على انها صفة لكل قوله على اضمار القول اي يقال له لقد كنت والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى لقد كنت في غفلة من هذا
اليوم ومعاينة واتك في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد ما فيه تنفر فيه ما كنت منكره في الدنيا
قوله والايات بكسر التاء منصوب بالعطف على التاء ومن فتح التاء والايات اعتبر لفظ كل وجعل الخطاب للمذكر قوله قال الملك الموكل عليه
جواب لما عسى ان يقال الظاهر ان الخطابات تعلق لكل نفس من النفوس المؤمنة والكافرة وقد تقرر ان النفوس المؤمنة لها ملكان احدهما يكتب
حسناته والاخر يكتب سيئاته فلم افرد القرين في قوله وقال قرينه وتوجيه الجواب انه افرد القرين بناء على ان المراد الجنس او جعل الكاتب تابعا للاخر
لان وجه افراد القرين ظاهر الان قرين الكافر كاتب سيئاته وليس لكاتب الحسنات فالقرين سواء اريد به الجنس او كاتب السيئات [illegible]
هذا اشارة الى ما في ديوان العمل يعني المعنى هذا ما هو مكتوب عندي حاضر لدي ولفظ هذا مبتدا وما اما موصولة بمعنى الذي
وقوله هو مكتوب عندي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدي خبر بعد خبر او موصوفة بمعنى شيء وقوله هو مكتوب عندي صفتها والموصوف
مع صفته خبر هذا وحاضر لدي خبر ثان وان كان المراد بقرينه الشيطان المقيض له لاغوائه كما يدل عليه قوله فيما بعد قال قرينه ربنا ما اطغيته يكون هذا اشارة
الى العاصي ويكون عتيد بمعنى مهيا لجهنم ويكون المعنى ان الشيطان يقول هذا العاصي الذي هو عندي او في حوزتي عتيد مستعد لجهنم مهيا لها اعتدته لها
بالاغواء والاضلال قوله او لواحد وهو مالك خازن النار وما كان تثنية ضمير الفاعل منافيا لكون الخطاب لواحد ذكر لتثنية وجهين احدهما
الدال على تكرير الفعل للتاكيد فكان قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وتكريره والوجه الثاني كون
تثنية الفاعل دليلا على تكرير الفعل لتنزيل الفاعل مع كونه واحدا في نفس الامر منزلة اثنين اصله الق الق ثم حذف الفعل الثاني وابقى فاعله فاتصل الفعل
الاول بصورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول كما في قوله فان تزجراني يا ابن عفان انزجر وان تتركاني احم عرضا ممنعا وتاويلها ان الالف
ليس للتثنية بل هي الف مبدلة من النون الخفيفة اصله القين بالنون فابدلت الالف عن النون في حال الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف فقيل القيا في حالتي الوصل
والوقف قوله كثير المنع للمال عن حقوقه [illegible]

وهذه الآية لا تنافي قوله هذا ما لدي عتيد على معنى اعتدته لجهنم وهيأته لها باغوائي واضلالي على ما توهم لان الاول نظير قول الشيطان ولاضلنهم ولامنينهم اجمعين وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ... في حالتين قال اولا ... انا فعلت به ذلك ... ثم اذا رأى العذاب ... انه الذي اطغاني يرجع من قوله الاول وقال ما اطغيته **قوله** وهو استيناف مثل الاول وكان قائلا قال فماذا قال الله تعالى للقرين وخصيمه حين تقاولا فاجيب بانه قيل لا تختصموا لدي وقوله تعالى لدي يدل بمفهومه على ان الاختصام المنهي عنه هو الاختصام في الموقف واما الاختصام في الدنيا فغير منهي عنه بل هو واجب لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا **قوله** على الطغيان اي اوعدتكم ... حالا من فاعل لا تختصموا مع عدم تقارن مضمونها بمضمون عاملها لان التقديم كان في الدنيا والخصومة في الآخرة ... العامل شرط والمعنى لا تختصموا وقد صح عندكم الآن اني قدمت اليكم بالوعيد ... **قوله** ويجوز ان يكون بالوعيد حالا اي ويجوز ان لا يكون الباء زائدة ولا معدية بان يكون للملابسة ... بالقول هو الوعيد ... **قوله** ... القول الذي ... ومن آيات العفو والغفران فان الاول يدل على انه لا ينبغي التخلف في مضمون الآيات الواردة في حق الوعيد للعصاة والعفو عن بعضهم ... وتوجيه الجواب ان آيات العفو انما ينافيه لو كانت الآيات الواردة في حق الوعيد عامة في حق جميع العصاة وليست كذلك بل هي واردة في حق من تعلقت المشيئة بتعذيبهم وآيات العفو الواردة في حق من تعلقت المشيئة بالعفو عنه فانه تعالى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء فلا تبديل في القول بالعفو البعض **قوله** فاعذب من ليس لي تعذيبه اشارة الى الجواب بانه تعالى نفى عنه كونه ظلاما للعبيد وهو يشعر بثبوت اصل الظلم وهو قوله لا نظلم الناس شيئا فنفى الظلم وما هو بظلام للعبيد ... اي بظلمهم وتوجيه الجواب ان نفي كونه ظلاما يستلزم نفي كونه ظالما وذلك لان ... في دار الجزاء وموقف ... والمعنى لو عذبت عبدا ضعيفا ... من ليس لي تعذيبه ... **قوله** يوم نقول لجهنم ... يوم نقول ويجوز ان يكون منصوبا باضمار اذكروا او انذر يوم ... وهو استفهام انكاري كانها قالت امتلأت ... تحقيق ... **قوله** ... الاستفهام الاول ... **قوله** ... **قوله** ... **قوله** ... بالوعيد الذي ... يوم نقول ... يوم الوعيد ... **قوله** وازلفت الجنة ...

بالاشتغال لها مع بعدها كقوله تعالى يطوى المرفق الى بين المؤمن والجنة وهذا هو المراد ... ومعنى ... الى الجنة ... الى المؤمن ... كيف قيل وازلفت الجنة للمتقين ... اجيب بانه ... اكرام المؤمن وبيان لشرفه ... **قوله** مكانا غير بعيد اشارة الى ان انتصاب غير بعيد على الظرف ... لكونه احلس غير بعيد ... الجنة ... **قوله** على اضمار القول ... **قوله** بدل ... **قوله** ولا يجوز ان يكون ... ان يكون من خشي صفة ... الخشية خوف مع عظمة المخشي ... **قوله** بالغيب ... **قوله** وخص الرحمن ... **قوله** ووصف القلب بالانابة ... **قوله** سالمين ... **قوله** ذلك يوم الخلود ... **قوله** ولدينا مزيد ... **قوله** ... فنقبوا في البلاد ... **قوله** اي اهم ... **قوله** ... ان يكون ما ذكر في هذه السورة تذكرة لكل ... **قوله** ... لما روي على منكري البعث ... ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ...

من الطلوع الى الغروب وقيل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر ومن قدر على ايجاد العالم باسره في مدة يسيرة كيف لا يقدر على البعث والاعادة قوله نزلت
وما مسنا من لغوب ردا لما زعم اليهود فانه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اليهود اتت النبي عليه السلام فسالته عن خلق السموات والارض فقال
عليه السلام خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلثاء وخلق الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب
يوم الاربعاء وخلق السماء يوم الخميس وخلق الشمس والقمر والنجوم والملائكة يوم الجمعة قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا قد
اصبت لو اتممت قالوا ثم ماذا قال ثم استراح يوم السبت فغضب النبي عليه السلام غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال فاصبر على ما
يقولون من الشرك والتشبيه قال الامام وما قاله اليهود ونقلوه من التوراة اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك لان الاحد والاثنين ازمنة
متميزة بعضها عن بعض ولو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد ونحوه لكان الزمان متحققا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون
قبل خلق الاجسام اجسام اخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف
فان الفلاسفة لا يثبتون لله تعالى صفة اصلا ويقولون انه تعالى لا يقبل صفة اصلا بل هو واحد من جميع الوجوه وفعله وقدرته وحيوته حقيقته
وعينه وذاته والمشبهة يثبتون لله تعالى صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة
ثم ان اليهود في كلامهم هذا جمعوا بين المتنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي القدم حيث اثبتوا
قبل خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسئلة التي هي اخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش
فاخطاؤا وضلوا في الزمان والمكان جميعا انتهى والفاء في قوله فاصبر للسببية اي اذا لم يسمعوا قولك فلم يهتدوا بارشادك فاصبر على قولهم
من اباطيلهم واشتغل بعبادة ربك فانه عليه السلام لم يشتغلان بعبادة الله تعالى ولا بهداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل
على شغلك الاخر وهو عبادة الحق … قبل الامر بعبادة الله تعالى ان ينزهه في بعض الاوقات من النهار والليل فقيل قبل الطلوع
والغروب من النهار والليل وخص ما قبل الطلوع والغروب من النهار لكونهما وقتي اجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار ولم يعين البعض
الثاني من الليل اي بعض منه للاشارة الى ان الليل كله زمان الانقطاع عن الشواغل فلا وجه لترجيح بعض اجزائه على بعض بخلاف النهار
فانه محل الاشتغال بالمصالح فيتعين ان يعين وقت العبادة منه ليتبين سائر اوقاته لسائر المصالح وهذا على ان يكون كلمة من في قوله ومن الليل
للتبعيض ويحتمل ان يكون لابتداء الغاية فيكون المعنى ومن اول الليل فسبحه الى ان يغلب عليك النوم ونحوه ويحتمل ان يكون المراد بقوله وسبح
بحمد ربك تنزه عما يقولون ولا تسأم من اباطيلهم بل نزه بتعظيم الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو من الحشر والبعث قبل الطلوع
وقبل الغروب فانهما وقتا اجتماع تورث الغفلة الحرارة في بدنهم ومن اول الليل ايضا لانها ايضا وقت اجتماعهم والفاء في قوله فسبحه للتاكيد
الاول بالتسبيح من الليل وذلك لانها تتضمن معنى الشرط كانه قيل واما من الليل فسبحه والتعليق بالشرط يفيد انه عنده وجوب وجود الجزاء
قوله تعالى وادبار السجود قراه نافع وابن كثير وحمزة رحمهم الله تعالى ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر ادبر الشيء اذا تم وانقضى
وانتصابه على الظرفية لان المصدر اقيم مقام الوقت او الزمان كما في نحو اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه ومعنى وقت ادبار السجود
وقت انقضاء الصلوة وتمامها وقرا الباقون بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى اخر ودبر الصلوة اخرها وعقبها وانتصابه ايضا على الظرفية
والركوع والسجود والتسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها فلذلك فسر وادبار السجود بقوله واعقاب الصلوة واصل التسبيح
ان يكون التسبيح على اصل معناه وهو التنزيه ثم نقل كونه بمعنى الصلوة تعني قوله تعالى وادبار السجود وجعل اعقاب الصلوة روي عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام من سبح الله تعالى في دبر كل صلوة ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين
فتلك تسعة وتسعون ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر
قوله واستمع لما اخبرك به يعني ان مفعول استمع محذوف اي استمع لما اقول لك من احوال يوم القيمة ثم اخذ في وصفه فقال يوم ينادي المنادي ويوم منصوب
بفعل مضمر والتقدير يخرجون من القبور يوم ينادي المنادي وهو اسرافيل عليه السلام فانه ينفخ وينادي بما ذكره المصنف وقيل ان اسرافيل ينفخ و
جبريل ينادي ويحتمل ان ينزل استمع منزلة اللازم ولا يقصد تعلقه بمفعول معين ويكون المعنى كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين
الغافلين قوله بالحق متعلق بالصيحة او حال منها اي يسمعون الصيحة ملتبسة بالحق الذي هو البعث وذلك اشارة الى وقت النداء او الوقت
السماع اي ذلك الوقت يوم الخروج من القبور قوله من مكان قريب بحيث يصل نداؤه الى الكل يعني ان المراد بقرب المكان قربه بالنسبة
الى اهل القبور كانهم في مكان قريب المكان بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى اخر بعد في ذلك التعميم استحال
ان يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة الى الكل حمل قرب المكان بالنسبة الى الكل على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادي
المنادي بحيث يصل نداؤه الى الكل على السواء كانه ينادي من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم والمعنى كما يسمع القريب كذلك يسمع البعيد
… واكثر المفسرين على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب الى السماء
بالنسبة الى سائر اجزاء الارض ثم اختلفوا في مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب اليها من جميع الارض باثني عشر ميلا ومنهم من قال
بثمانية عشر ميلا وقيل يسمعون النداء من تحت اقدامهم وقيل في منابت شعورهم قوله تشقق بالتخفيف يعني ان الكوفيين وابا عمرو
قرؤا هنا وفي الفرقان تشقق بتاءين والاولون حذفوا احدى التاءين للتخفيف والباقون بتشديد الشين وادغام … اصله عند الكل …
في الشين ويوم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم يسمعون وقيل انه بدل من يوم ينادي وفيه نظر لانه يستلزم تعدد البدل والمبدل منه واحد
… ويجوز ان يكون ظرفا للمصير اي يصيرون الينا يوم تشقق الارض وسراعا حال من الضمير المجرور في عنهم والعامل
فيها تشقق وقيل عاملها هو العامل في يوم تشقق المقدر اي يخرجون سراعا يوم تشقق فعلى هذا يكون سراعا حالا لهيئة الفاعل وعلى الاول يكون مبينا
لهيئة المفعول لان التشقق عدي اليه بحرف الجر كما قال تشققت عنه فهو مشقوق عنه والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله ذلك بعيد ان يكون

رواه الامام السيوطي في تفسيره ١٢

واستقر بها احسن كذلك … فيه شيء … عن التكلف صح



اشارة الى التشقق عنهم وان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بفحوى الكلام او الى الحشر المذكور بعده اي ذلك الحشر حشر يسير … قوله
الا كنفس واحدة اي الا كخلق نفس واحدة وبعثها وهذا صريح في انه تعالى لا يشغله شان عن شان قوله نحن اعلم بما يقولون اي بما يقوله كفار مكة
في تكذيبك وانكار البعث والفاء في قوله فذكر جواب شرط مقدر اي اذا لم تكن جبارا عليهم … فذكر
بالقران من يخاف وعيد … الحمد لله رب العالمين

## سورة والذاريات بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار تجبرهم
الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القران عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات ان ما توعدون من البعث
والثواب والعقاب لصادق وكذا اول هذه السورة واخرها متناسبان ايضا حيث قال في اولها انما توعدون لصادق وقال في اخرها
فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والذاريات جمع ذارية من ذرت الريح التراب وغيره تذروه تذريه ذروا وذريا اي
طيرته وفرقته واذهبته والواو فيه للقسم والواوات التي بعدها عاطفة وهذه المذكورات صفات حذفت موصوفاتها واقيمت
مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والنساء الذاريات للاولاد او والاسباب الذاريات للخلائق من عالم العدم الى فضاء
الوجود او بالعكس من السحب الحاملة للامطار فالسفن الجارية في البحر جريا ذا يسر اي ذا سهولة فالملائكة المقسمات للامور من
… الخلائق على امر الله ثم اشار الى جواز كون موصوف الحاملات الرياح فانها تحمل السحاب كما تذروا التراب ونحوه او النساء
فانها تحمل الاولاد كما يذرين الاولاد او الاسباب التي تؤدي الى ذكر الحاملات الى الحمل على الاسناد المجازي قوله وقرئ وقرا بفتح الواو
وهو مصدر بمعنى المفعول على تسمية المحمول بالمفعول بالفعل والجمهور على كسر الواو وهو اسم لما يوقر اي يحمل فان المطر محمول للسحاب
وكون السحاب محمول الريح وموصوف الجاريات اما السفن او الرياح او الكواكب وموصوف المقسمات اما الملائكة خاصة او ما يعمهم وغيرهم
او الرياح قوله فان حملت على ذوات مختلفة فذا اشارة الى تغيير الامور الاربعة المذكورة بقوله والذاريات فالحاملات فالجاريات فالمقسمات
الى جواز كونها امورا مختلفة متباينة بذواتها والى جواز كونها امرا واحدا بالذات لا باعتبارات والاول اي ما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انه …
وهو على المنبر سلوني قبل ان لا تسالوني ولن تسالوا بعدي مثلي فقام ابن الكواء فقال ما الذاريات ذروا فقال الرياح وقال فالحاملات وقرا قال السحاب
وقال فالجاريات يسرا قال الفلك وقال فالمقسمات امرا قال الملائكة وان كانت هؤلاء الاربع صفات متغايرة لامر واحد هو الرياح يكون الموصوف في الكل واحدا
ويكون العاطف لعطف الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب ويكون
تقدير الكلام والرياح الذاريات للتراب والادخنة والابخرة الى الجو حتى تنعقد سحابا فالرياح الحاملات للسحاب التي هي اثقل من الجبال فالرياح التي
تجري بالسحب بعد حملها فالرياح التي تقسم اي تفرق الامطار في الاقطار وقال على الاحتمال الاول لترتيب الاقسام بها اقسم اولا بالرياح
الذاريات ثم بالسحب الحاملات للامطار ثم بالسفن الجاريات في البحر فبالملائكة المقسمة للامور ولما كانت هذه الامور الاربعة متفاوتة
في الدلالة على كمال القدرة قدم في الاقسام بها ما هو ادل عليها ثم وتوضيح المقام ان الايمان الواقعة في القران وان وردت
في صورة تاكيد المحلوف عليه الا ان المقصود الاصلي منها تعظيم المقسم به لما فيه من الدلالة على كمال القدرة فيكون المقصود من الحلف به
الاستدلال على الحكم المحلوف عليه وهو هاهنا صدق الوعد بالبعث والجزاء فكانه قيل من قدر على هذه الامور العجيبة التي نعتقد
البتة الا يقدر على اعادة من انشاه اولا كقول القائل لمن انعم عليه حتى تمكنه الكثرة اي لا ازال الشكر اي بصورة القسم الدال
على تعظيم النعم مستند لا بعد ان انه مواظب شكر ما فاذا كان كذلك فالمناسب في ترتيب الاقسام بالامور المتباينة ان يتقدم ما هو ادل
على كمال القدرة والرياح ادل عليه بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابا بالحدوث وثباتها … ما معها وكثرة منافعها لرقة حاملها
الذي هو الريح ادل عليه بالنسبة الى السفن وهذه الثلاثة لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه بالنسبة الى الملائكة الغائبين عن الحس
لان الخصم ربما ينكر وجود من هو غائب عن الحس فلا يتم الاستدلال قوله والا فالفاء لترتيب الافعال اي وان لم تحمل الامور الاربعة
على موصوفات متباينة بالذات بل على موصوف واحد له اربع اعتبارات يكون الفاء لترتيب الاوصاف في الوجود كما في قوله … الى الاكل
فالشارب فالنائم فتقدم من الصفات المذكورة ما هو متقدم في الوجود فان الريح تذروا الابخرة اولا فتحمل السحاب ثانيا فتجري بالسحاب
جريا ذا يسر ثالثا فتقسم المطر رابعا قوله ذروا مصدر مؤكد لقوله تعالى والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى مذرو تسمية للمفعول بالمصدر كخلق
في وضرب الامير والمعنى والذاريات ترابا مذروا والاول اشهر قوله وقرا مفعول به للحاملات كما تقول حمل فلان عدلا ثقيلا والمفعول
بين … يسرا قوله امرا مفعول به وهو عبارة عن المقسوم … قال الامام الحكمة في الايمان الواقعة في القران وجوه الاول ان الكفار كانوا
في بعض الاوقات ينسبونه عليه السلام الى الجدال ويقولون انه عارف في نفسه فاسد بقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال
كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك وهو في نفسه يعلم ان الحق بيدي فلا يبقى
للمتكلم المحق طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول ولا اجادلك بالباطل لانه لو استدل بطريق اخر لقال خصمه فيه مثل ذلك فاوّل فلا يبقى الا السكوت
او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان والثاني ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تخرب الديار … ثم انه
عليه السلام لما اكثر الايمان ولم يزده ذلك الا رفعة … فعلم الخلق بذلك انه لا يحلف كاذبا والا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه
في بعض الازمان والثالث ان الايمان التي اقسم الله بها كلها دلائل اخرجت في صورة الايمان تنبيها على كمال القدرة على الحكم المحلوف عليه

فالمقصود بها الاستدلال على المحلوف عليه لم يخرج في صورة الدليل بل اخرجت مخرج الايمان لان المتكلم اذا شرع في اول كلامه باليمين يعلم السامع انه
يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغي اليه تمام الاصغاء فيدا بالحلف ويدرج الدليل في صورة اليمين حتى يقبل القوم على سماعه فيعلم لهم البرهان المبين
في صورة اليمين **قوله** وما موصولة محذوفة العائد اي ما توعدون به من البعث لصادق اي لذو صدق على ان ثيابا فاعل بمعنى كتام لان
الموعود لايكون صادقا بل الصادق هو الواعد او مصدرية على معنى ان وعدكم لصادق اي لذو صدق كما اذا كانت موصولة والمصدرية لا يحتاج
الى العائد **قوله** ذات الطرائق على ان الحبك بضمتين جمع حباك كمثال ومثل او جمع حبيكة كطريقة وطرق والحباك والحبيكة الطريق في الرمل ونحوه قوله
او النجوم فانها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي به بعد قوله وتتوصل بها الى المعارف فان لها طرائق هكذا في بعض النسخ بين كون السماء
ذات طرائق معقولة مؤدية الى المعارف بقوله فان لها طرائق اي فان المعارف لها طرق يؤدي كل احد من تلك الطرق اليها والسماء ذات تلك الطرق
الدالة عليها ثم قال النجوم بالجر عطفا على الطرائق بناء على ما قاله الحسن البصري من ان حبكها نجومها فيكون الحباك بمعنى الزينة والحسن وقال الامام محي السنة
في تفسير ذات الحبك قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوي وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت
بالنجوم وقال الامام ابو الليث ثم اقسم الله عز وجل بالسماء ذات الحسن والجمال وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذات الخلق الحسن انتهى
وفي الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اي اجاد نسجه قال ابن الاعرابي كل شيء احكمته واحسنت عمله فقد احبكته فقوله تعالى ذات الحبك
بمعنى ذات الزين التي هي النجوم فانها زينة للسماء من حيث كونها على طرائق كطرائق الوشي والوشي في الشيء كل لون يخالف معظم لونه
والهاء في شية عوض عن الواو الذاهبة من اوله كالهاء في عدة وقوله تعالى لا شية فيها اي ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت الثوب
اشيه وشيا وشية فهو موشي وفي اكثر النسخ بعد قوله وتتوصل بها الى المعارف او النجوم فان لها طرائق او انها تزينها كما تزين الموشى فيكون
ايضا اشارة الى ما قاله الحسن من ان حبكها نجومها وبيانا لوجه كون النجوم حبكا للسماء وهو ان الحبك ان كان بمعنى الطرائق فالنجوم لها وقعت في
مواقعها على طرائق فكانت السماء المشتملة عليها ذات الطرائق وان كان بمعنى الزين فوجه كون السماء ذات النجوم ذات الحبك اي ذات الزين ظاهر
لان النجوم زينة لها فالسماء المشتملة على النجوم يكون مشتملة على الحبك لا محالة الا ان كون قوله او النجوم مجرورا بالعطف على الطرائق في قوله ذات الطرائق
يستلزم كونه قسيما للطرائق وهو ينافي قوله فان لها طرائق وكونه مرفوعا بالعطف على الطرائق في قوله وانها دا الطرائق يستلزم ان لا يكون الحباك
بمعنى الزينة وهو ينافي قوله او انها تزينها ويمكن ان يختار كونه مجرورا ويجعل عطف النجوم على الطرائق من قبيل عطف العام على الخاص بان النجوم يجوز ان
يعتبر من حيث كونها طرائق ومن حيث كونها زينة فيصح ان يجعل النجوم حبكا للسماء بمعنى انها طرائق فيها وبمعنى انها زينة لها **قوله** وقرئ الحبك
بضم الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل من رسل والحبك بكسر الحاء والباء كالابل والحبك بكسر الحاء وسكون الباء كالسلك والحبك
بفتحتين كالجبل جمع حبكة كعقبة في عقبة والحبك بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم جمع نعمة والحبك بضم الحاء وفتح الباء كالبرق جمع حبكة بضمتين كبرقة
وبرق او حبكة بضم الحاء وسكون الباء كظلمة وظلم فهذه ست قراءات غير قراءة الجمهور وهي بضم الحاء والباء والجميع سبع قراءات **قوله** ولعل النكتة
في هذا القسم مع ان عدم بنائهم على قول واحد امر منكور لا ينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم عليه تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا للبيان

[illegible]



الا تبعد من القول بانه ظرف زمان بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان واتيان مركب من اي التي للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كانت بمعنى متى
فلما ركبا وجعلا اسما واحدا بني على الفتح كبعلبك لا سمع المشركون قوله تعالى وان الدين لواقع سالوا فقالوا ايان يوم الجزاء اي يوم القيمة قالوه تهكما بما
هم مستهزؤن فلذلك لم يذكر جواب هذا الاستفهام لانه ليس لطلب الجواب وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون ليس جوابا له حقيقة حتى يلزم تعيين
ان المسؤل عنه متى يقع لان جهلهم باليوم ابلغ اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالمهم اخفى من السؤال بل هو خرج على صورة الجواب تهديدا
لهم وتحقيرا **قوله** ووقوعه لما كان ايان يوم الدين جملة ظرفية بان كان يوم الدين مبتدأ وايان خبره ورد ان يقال كيف وقع ايان ظرفا لليوم واليوم
لا تكون ظرفا للزمان وانما يقع ظرفا للحدث فلا يقال اليوم كذا في زمان كذا فاشار الى ان فيه مضافا محذوفا والتقدير ايان وقوع يوم الدين قوله
زمان الجزاء اي اي زمان هو بل مرادهم وقوع زمان الجزاء متى هو فجعلوا الزمان ظرفا للحدث الذي هو الوقوع لا لنفس الزمان حتى يقال انه جعل الزمان ظرفا
ان يكون للزمان زمان فان عاد السائل وقال كما لا يجوز ان يكون الزمان ظرفا لنفس الزمان فكذلك لا يجوز ان يكون ظرفا لوقوعه ايضا فلا يقال زمان حلول
زيد واقع في يوم كذا او في وقت كذا كما لا يقال يوم كذا في وقت كذا يجاب عنه بان الزمان لما كان ظرفا للزمانيات المتجددة وكانت الحصة المعينة
من مطلق الزمان باضافتها الى الحدث المتجددة منزلة منزلة ما اضيفت هي اليه من الحدث في التجدد جاز ان يجعل الزمان ظرفا لوقوع تلك الحصة فيقال وقوع
يوم الجزاء في اي زمان هو كما يقال جلوس زيد في اي وقت هو وفي هذا القبيل قولهم يوم العيد او النيروز واقع في فصل كذا او سنة كذا فكما يقال الجزاء في اي كل
**قوله** اي يقع يوم هم اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف لعامل مقدر دل عليه كون السؤال عن زمان وقوعه وان حركة يوم حركة اعراب **قوله** او هو يوم هم
اشارة الى انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وان حركته حركة بناء وانما بني لاضافته الى الجملة التي لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء
الظرف وان اضيف الى الفعل المضارع او الجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا اذا اضيف الى فعل ماض كقوله على حين عاتبت وقوله يفتنون في قوله
يحرقون لانه يقال فتنته بالنار اذا احرقته وعدي بعلى لتضمنه معنى يوضعون او يعرضون او جعل كلمة على بمعنى في او الباء **قوله** اي يقولون لهم هذا القول الشامل الى قوله ذوقوا
فتنتكم في موضع النصب على انه حال من ضمير يفتنون **قوله** جواب للسؤال او جواب على سؤال سواهم فكانهم لما سالوا سؤال المستفهم الطالب للعلم لا المتكلم لجابوا
جواب معلم سببي لان جهلهم باليوم الذي يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم بيوم الدين وما هو الحق في المسؤول عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه
فانهم ما قصدوا بما ذكروه في صورة الاستفهام الاستهزاء بما اوعدوا به فوبخوا بما هو في صورة الجواب اهانة لهم وتحقيرا **قوله** هذا العذاب هو الذي
كنتم به تستعجلون يجوز ان يكون قوله فتنتكم بمعنى عذابكم وان قوله هذا اشارة الى الفتنة لكونها بمعنى العذاب وان قوله هذا الذي كنتم جملة مستقلة جوز ان يكون
هذا في محل النصب على انه بدل من فتنتكم لكونه بمعنى عذابكم والمعنى ذوقوا هذا العذاب الذي كنتم به تستعجلون في الدنيا تكذيبا به وهو قولهم ربنا
عجل لنا قطنا وقولهم فائتنا بما تعدنا ونظائره وقولهم هذا ان يوم الدين من قبيل الاستعجال بصريح القول ويحتمل ان يكون المراد بالاستعجال الاستعجال
بالفعل وهو اصرارهم على العناد واظهار التكذيب فانه يعجل العقوبة ثم انه تعالى لما بين حال المجرمين بين بعده حال المتقين فقال ان المتقين في جنات
وعيون وقد ورد في الشرع اسم المتقي على من يتقي عما يقربه الى المكروه وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية
التجنب عن كل ما يؤثم والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحق **قوله** آخذين حال من المتقي
في قوله في جنات وما كان الاخذ عبارة عن القبول عن قصد ورغبة فسره بالقبول مع الرضاء **قوله** اي يهجعون في طائفة من الليل او في طائفة
قليلة ولم يصرح بعبد الليل ما تعا عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل فعلى تقدير كون ما مزيدة يكون قوله يهجعون خبر كانوا ويكون قليلا منصوبا على الظرف
كما في قولك قمت كل الليل او بعضه او قليلا ويكون من الليل صفة قليلا اي يهجعون في طائفة قليلة كائنة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر
الذي اولت الفعل من فاعل او بدل من اسم كان بدل الاشتمال ويكون قليلا منصوبا على الظرفية اي كان في قليل من الليل هجوعهم صفة قليلا وان
كانت موصولة يكون بدلا ايضا من خبر كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول معدا عليه ويكون قليلا خبر كان اي كان المقدار الذي يهجعون فيه قليلا
حال كون ذلك المقدار من الليل ويجوز ان يكون الموصول فاعل قليلا كانه قيل في كل المقدار الذي يهجعون فيه كانوا ذلك المقدار من الليل **قوله**
ولا يجوز ان يكون نافية رد لمن جعل قليلا خبر كان واتم الكلام به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ثم استانف بقوله
من الليل ما يهجعون اي لا يهجعون من الليل اصلا ووجه الرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها فلا يتعلق قوله
من الليل بما يتعلق به **قوله** والليل الذي هو وقت السبات وصف الليل بالاشارة الى وجه المبالغة في ذكر الليل فانه اذ اقلت استراحتهم في وقت
الاستراحة يعلم استراحتهم في غاية القلة لان النهار ليس فيه الاستراحة والصباح الغرار النوم القليل والهجعة النومة القليلة وكلمة ما تزاد لتاكيد
مضمون الجملة التي زيدت هي فيها وهي هنا زيدت في جملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهي تؤكد تلك القلة وتحققها فزيادتها تكون من طرق المبالغة في تقليل
نومهم **قوله** وفي بناء الفعل على الضمير اشعار وجه الاشعار ان تقديم الضمير وجعل الفعل خبرا عنه يفيد حصر الكمال اي هم الكاملون في الاستغفار دون غيرهم
وذلك انما يكون لوفور علمهم بالله تعالى وكمال خشيتهم منه واستغفارهم اما في الليل فانهم يتوجهون بعبادات تؤدي الى المغفرة **قوله** يستوجبونه على انفسهم
اي يعدونه حقا واجبا عليهم ويشبهونه به في صدق عزمهم على ايصاله اليه كما قال تعالى يستكثرونه ويعدونه كثيرا او المقصود منه توصيفه الحق بذلك
دفع ما يقال كيف يصح المدح بان يشتغل بالحق للفقراء اي نصيب اوجبه الله تعالى عليهم في مالهم فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب تعالى
عليهم الزكوة والعشر ونحوهما ولا دلالة على الافتراق لانا قلنا انه خاطب بفروع الاسلام فانه ما له فيه حق معلوم للفقراء اغراء اذا اسلم سقط عنه ما ثبت
عنه في ترك الاداء فكيف يكون ذلك صفة مدح لهم ووجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى عليهم في اموالهم بل المراد ما يؤثرون به الفقراء
على انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله ورغبة فيما عند الله من الاجر كانهم يوجبون ذلك على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا لهم
**قوله** للمستجدي اي الطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذي يكف نفسه عن المسألة ويظن الجاهل انه غني من التعفف **قوله** كف
نفسه عنه **قوله** اي فيها دلائل او وجوه دلالات يعني ان الآيات يجوز ان يكون بمعنى الدلائل وان يكون بمعنى الدلالة فعلى الاول يكون المعنى ان الارض
فيها دلائل دالة على قدرة الله تعالى وحكمته وتدبيره ووحدانيته وهي المعادن والحيوانات والجبال والانهار والبحار وانواع النبات وغير ذلك

وقيل في تفسيره اي يعذبون لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين اي عذبوهم
م

لما بعث الله الكتب بيوم الدين شرع في بيان كمال قدرته الربانية وتنبيهه فقال وفي الارض آيات الآية
مسه

وعلى الثاني ان الارض دليل واحد فيها وجوه ولا الاعلى ذكر قوله ايات مبتدا وفي الارض خبره قدم عليه وقوله وفي انفسكم عطف على في الارض والمبتدا المحذوف
اي وفي انفسكم ايات فالضمير المستوي في انفسكم كالمستوي في خبر المبتدا او ان رفعت ايات على انها فاعل قوله في الارض على ما ذهب اليه الاخفش تجوز
اعمال الظرف وان لم يعتمد كان الضمير في قوله وفي انفسكم كالضمير في الفعل نحو قولك قام زيد وقعد او قائم زيد وقعد والايات الثانية في الاخفش
ايضا اما بمعنى الدلائل او ما في العالم شيء الا وفي الانسان نظير له دلالته او بمعنى وجوه الدلالات من الهيئات النافعة والمناظر البهيجة قوله
اسباب رزقكم الشمس والتدوير في الكواكب واختلاف المطالع والمغارب التي يترتب عليه اختلاف الفصول التي هي مبادي حصول الارزاق
فعلى هذا يكون السماء بمعنى القبة الخضراء قوله او تقديره فان الارزاق كلها مقدرة من السماء او لولا السماء لما حصل في الارض حبة قوت بين كائنة
ايات قدرته الفائقة ليستدل بها على قدرته على البعث ورتب الايات الثلاث ترتيبا حسنا فان الانسان لابد له من امور سابقة في الوجود ومن
امور مقارنة في الوجود ومن امور تلحقه بعد وجوده فالارض التي هي المكان لابد منه في نشوئه ليوجد الانسان فيها فبدا بذكرها فقال وفي الارض ايات
ثم ذكر من الايات ما يقارنه في الوجود من الاجزاء والاعراض فقال وفي انفسكم ثم ذكر ما يلحقه بعد وجوده ويحتاج اليه تعالى فقال وفي السماء رزقكم وما توعدون
فالخير والشر كان الثواب والعقاب والخير والشر كل ذلك مكتوب في اللوح وهو في السماء او كتب فيه انه لمن الجنة ومن النار فالمعنى كل ما
ترزقون في الدنيا وما توعدون في العقبى كل ذلك مقدر مكتوب في اللوح وهو في السماء قوله ان مثل نطقكم بوجهه ان ما في مثل ما انكم مصدرية ويجب
كذلك انها انما تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها في تاويل المصدر ولا فعل معها هنا [illegible]

[illegible]

ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد او لتكريمهم اذ اقسم بانهم مكرمون عند ابراهيم كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز انتصابه باتاك لاختلاف الزمانين
قوله اي نسلم سلاما عليكم يعني ان مبنى النصب كونه مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف لان السلام اسم واقع موقع المصدر ومبنى الرفع كونه مبتدا
حذف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصها بالمتكلم والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام قوله وقرئ منصوبا اي وقرئ فقالوا سلاما قال
سلم كما قرئ فقال سلم قوله انتم قوم منكرون اي قوم لا نعرفكم فقال نكرت الرجل بكسر الكاف انكره وانكرته واستنكرته اذا لم تعرفه فالكل بمعنى واحد
وانما قال لهم ذلك لانه راى لهم حالا وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم علم انهم ليسوا من قومه فقال لهم ذلك او لانه عليه السلام كان بين اظهر قوم
كافرين لا يحيي بعضهم بعضا بتحية الاسلام فلما سمع منكم ما لم يسمعه من اهل زمانه انكرهم فقال لهم ذلك ويجوز ان يكون هذا منه تعرفا لحالهم كانه قال
انتم قوم لا نعرفكم فعرفوني من انتم ومن اين جئتم من اهل ديارنا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال في نفسه هؤلاء قوم لا نعرفهم فان قيل
في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل ذلك على ان انكاره عليه السلام حصل بعد تقريب العجل اليهم وقال ههنا فقالوا سلاما
قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام اليهم كان بعد حصول الانكار فما وجه التوفيق بين الكلامين
ان الانكار الذي كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده فالانكار الحاصل قبله بمعنى عدم العلم بانهم من اي بلدة ومن اي قوم والانكار
الحاصل بعده بمعنى عدم العلم بانهم دخلوا عليه بقصد الخير او الشر فان من امتنع من تناول طعام اهل البيت يخاف من شره ولم يؤمن من شره
فان عادة من يجيء بالخير والقرى ان لا يتناول من طعام من يريد ان يضره قوله اي ذهب اليهم في خفية منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل التعجيل
عرض الاكل ما قربه اليهم فلما كان منه مقدرا كان فيه اشعار بكون العجل حنيذا اي مشويا كما جاء في موضع اخر فقال بعجل حنيذ قوله فعام مرج اي مشى
ويقع بسبيله فقال فرج الرجل رجا اي مشى فرجع رجع بمعنى بسبيله قوله الى بيتها لا تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت
عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال الى البيت ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة قوله في صرة حال من فاعل اقبلت اي اقبلت كائنة في صرة وقيل
لم يكن بعقاك اقبال عن مكان الى مكان بل اقبلت ههنا بمعنى اخذت وجعلت تقال اقبل يفعل كذا بمعنى اخذ يفعل كذا فعلى هذا يكون
في صرة في محل النصب على انه خبر فعل المقاربة وسماه المص رحمه الله مفعولا تشبيها له بالمفعول وتقدم في سورة الصافات ان افعال المقاربة ترفع الاسم
وتنصب الخبر مثل كان والصرة الصيحة الشديدة فقال صر يصر صرا اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسر بعضهم
اي فاقبلت في جماعة من النسوة كن عندها وهي واقفة متهيئة للخدمة واختلف في صفة الصك فقيل هو الضرب باليد مبسوطة وقيل بل هو
ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء اذا انكرن شيئا والصك في الاصل ضرب الشيء بالشيء العريض والعاقر المرأة التي
لا تحبل ويوصف به الرجل ايضا اذا لم يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد في صغرها وعنفوان شبابها ثم كبرت
وبلغت سن الاياس استبعدت ذلك وتعجبت فقالت عجوز عقيم اي انا عجوز ومع ذلك كنت في الشباب عقيما فكيف الد وكانت يومئذ
بنت ثمان وتسعين سنة وكان ابراهيم عليه السلام يومئذ ابن تسع وتسعين سنة وقيل لما تعجبت قال لها جبرائيل عليه السلام انظري الى سقف
بيتك فنظرت وكانت جذوعه من النخل اليابسة فاذا هي مورقة مثمرة فقال لها اتعجبين من امر الله ومثل هذا يكون بامر الله قوله مثل ذلك الذي
بشرنا به قال ربك يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة لمصدر قال ربك اي لا تستبعدي ما بشرناك به فانه تعالى قال مثل ذلك اخبرك
وهو العليم الحكيم قوله اي فما شأنكم غير الامر العظيم الذي كان سبب نزولكم مجتمعين فان الخطب اكثر ما يستعمل في الامر العظيم والفاء فيه للتعقيب
اي بعد ما علمت انكم ملائكة وان الملائكة لا ينزلون الا لامر عظيم لانهم عباد مكرمون عند الله تعالى فلا ترسلون الا لامر عظيم فما ذلك الامر قوله تعالى لنرسل
عليهم حجارة استدل به على وجوب الرجم على اللائط وقوله مسومة منصوب على انه صفة حجارة او على انه حال من المستوي في قوله من طين او من حجارة [illegible]
لكون النكرة موصوفة بالجار بعدها كما قال كونها مسومة في خزانة الله تعالى او معلمة قيل مكتوب على كل حجر منها اسم صاحبه وقوله عند ربك ظرف لمسومة
والاسم المسرفين للتعريف العهد اي مسومة لهؤلاء المسرفين لا لكل مسرف فيكون من وضع الظاهر موضع المضمر للاشارة الى علة اعدادها لهم
واسرافهم ما احدثوا التي ما سبقكم بها من احد من العالمين قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها اي بان كنا سببا لخروجهم حيث علمنا له عليه السلام
فاسر باهلك بقطع من الليل وفيه دليل على انه ببركة المحسن يخلص المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمنون لم تهلك قوله غير اهل بيت يعني
لوطا وابنتيه وصفهم الله تعالى بالايمان والاسلام جميعا استدل به على اتحادهما وهو ضعيف لان صدق الناطق والضاحك مثلا على الانسان
لا يدل على اتحاد مفهوميهما لكن يدل على انهما صادقان معا والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مطلقا قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام وما انت
بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثناك وفي الشرع عبارة عن التصديق الخاص وهو تصديق الرسول في جميع ما علم مجيئه به ضرورة اي في جميع ما علم كونه
من الدين ضرورة فهو فعل القلب واما افعال الجوارح فهي من فروع الايمان وثمراته اللازمة له المتفرعة عليه فالايمان يستتبع الاسلام الذي هو فعل
الجوارح فكل مؤمن مسلم من غير عكس كما في المنافق مسلم وليس بمؤمن قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظهر ان المسلم اعم من المؤمن
واطلاق العام على الخاص لا يدل على اتحاد مفهوميهما قوله وتركنا فيها اي في قرى قوم لوط معطوف على قوله فاخرجنا من كان فيها اي اخرجناهم
بها ثم اهلكناها وابقينا فيها الاية اي علامة تدل على ان اهلكناها واختلف في ان الاية ما هي فقيل هي ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج
منها ذلك وقيل هي باقية من الحجارة الملقاة المقصودة التي رجموا بها وقيل الاية نفس القرية وقد جعلت اعلاها اسفلها قال الراوي [illegible] كانوا
ستمائة الف وادخل جبرائيل عليه السلام جناحه تحت الارض فاقتلعها ورفعها حتى سمع اهل السماء صوتهم ثم قلبها ثم ارسل عليهم الحجارة ثم
تتبعت الحجارة شذاذهم ومسافريهم واصبح ابراهيم عليه السلام جالسا في مسجده فرأى الدخان ساطعا وبين ابراهيم وبينهم اربعة فراسخ
فلما راى الدخان علم ان العذاب نزل بهم قوله لانهم المعتبرون بها علة لتخصيص الخائفين بكون تلك الاية عبرة لهم فان تلك الاية تدلهم على انه تعالى
اهلك اهلها بشؤم كفرهم ومعصيتهم فيخافون مثل عذابهم فيجتنبون عما هو سبب لهلاكهم قوله او على وتركنا فيها الظاهر ان يقال [illegible] على قوله فيها باعادة
الجار لان المعطوف عليه ضمير مجرور وقد تقرر في النحو انه اذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض مثل مررت بك وبزيد الا ان عطفه على جزء الجملة مستلزم

والاليق بقوله وللانكار ان قاله حيثما راى اعراضهم ح

[illegible]

ولذلك

كون الجار شيئا متعلقا بتركنا فانه يحمله زيادة فيقال ادو تركنا فيها الا ان المتعلق في الحقيقة هو الجعل المحذوف المدلول عليه بقوله تركنا لان في الترك معنى الجعل
كقوله علفتها تبنا وماء باردا اي علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا وقوله واردا حال من فاعل حططت المعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا فحذف المعطوف
وابقى العاطف اعتمادا على الاثر الدال عليه وحمل عليه لان الماء لا يكون معلوفا بل هو مشروب وكذا قوله وفي موسى لا يصح ان يتعلق بتركنا اذ لا يستقيم
ان يقال تركنا في موسى آية كما يصح ان يقال تركنا في قرى قوم لوط آية لان ترك الشيء في الشيء عبارة عن ابقائه فيه وهو يستلزم تعلق الشيء بالثاني فاذا لم
يبق موسى فكيف يبقى ما ترك فيه فيجب ان يكون المعنى وجعلنا في موسى آية في قصته وارسالنا الى موسى في انجائه مما لحق فرعون وقومه من الغرق آية تدل
على ان العاقبة للمتقين مع الله مع المحسنين وان من خالف الرسول عليه السلام لا يفلح ابدا فكيف يجترون على مخالفة نبيكم وتدل ايضا على
كمال علمه تعالى وقدرته وتدبيره في خلقه على ما يقتضيه الحكمة فكيف لا ينظرون في نظام يعتبر فيتوقفون في قدرته على البعث وما فيه من الحكمة واذ ظرف لجعلنا
المقدر على الوجه الثاني او للآيات المقدرة على الوجه الاول اي وفي موسى آيات كافية للاعتبار في وقت ارسالنا اياه **قوله** فاعرض
عن الايمان به بيان لحاصل المعنى فان التولي بمعنى الاعراض والركن بمعنى الطرف والجانب والمراد به نفسه فانه كثيرا ما يعتبر بطرف الشيء وجانبه
عن نفسه والباء في بركنه للتعدية كما في قوله تعالى ونأى بجانبه فانها معدية لنأى بمعنى تبعد وفي الوجه الثاني يكون الركن مستعارا للجنود تشبيها
لهم بركن البناء من حيث ان كل واحد منهما يعتمد عليه ويتقوى به فعلى هذا يكون الباء للسببية او للمصاحبة اي فاعرض بسبب من كان
يتقوى بهم من جنوده في ملكه او فاعرض مع من كان **قوله** كانه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوبا الى الجن فبنى على ان يكون ما ظهر من يده
من آثار الجن وافعالهم كان ما ظهر من يد المجنون كذلك والفرق بينهما ان الساحر يقصد الجن واتيانهم باختياره بخلاف المجنون فان الجن يأتونه
من غير سعيه واختياره وقيل كلمة او ههنا بمعنى الواو لانه قالهما جميعا قال تعالى حكاية عنه ان هذا لساحر عليم وقال في موضع آخر ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون **قوله** سماها عقيما لان العقيم هي المرأة التي لا تلد وسميت الريح التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا ولا تنبت نباتا ولا تلقح
شجرا عقيما لانها لا تكون سببا لنتيجة من ارسلت هي عليهم فتسميتها بها من قبيل وصف الشيء بوصف سببه او التشبيه بالمرأة العقيمة
من حيث انها لا تنتج فائدة **قوله** وهي الدبور قيل اختلف في الريح العقيم التي ارسلت عليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الدبور وقال علي رضي ...
[illegible]

لان العاجز على القيام اولى ان يعجز عن الهرب منه

كقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين اي لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب من العذاب وهذه الآية نزلت في قصة ثمود
ايضا فلذلك استدل بها على ان المراد بالقيام ضد الجثوم وهو التلبد بالمكان واللصوق به يقال جثم الطائر بالارض اي تلبد بها ولصق وعلى ان يكون القيام
من قولهم قام بالامر اذا قوي عليه وقاومه ولم يتخذ حقه قال قتادة وجماعة من غيره ما قدروا ان يقوموا بعذاب الله تعالى فيدفعوه عن انفسهم **قوله** او واهلكنا
قوم نوح يعني ان قوم منصوب بفعل مضمر يدل عليه ما قبله لان ما قبله يدل على الاهلاك **قوله** ويؤيده يؤيد كون وجه انتصاب قوم كونه معطوفا على محل
نعاد قراءة من قرأ وقوم بالجر عطفا على المجرور قبله من قوله وفي عاد وفي ثمود ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على انه دالة على جود الصانع
وكمال قدرته ثلثة منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهي حكاية ابرهيم عليه السلام وبشارته بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية
قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام فان المذكور من حكايته ههنا وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود منه
انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون والثلثة الاخيرة ومنها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين
وهم عاد وثمود وقوم نوح عليه السلام فلذلك لم يقل وهود وصالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين ولما فرغ من هذه الحكايات التي شرع في بيان
سائر ما يدل على كمال قدرته من الآيات فقال والسماء بنيناها بايد الآية والعامة على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها والتقدير
وبنينا السماء بنيناها والايد والآد القوة يقال آد الرجل يئيد اي اشتد وقوي وقوله وانا لموسعون معناه وانا لقادرون على خلقها
وخلق ما هو ارفع منها واعظم وخصت السماء بالذكر لانه لا شيء اعظم منها فانها متناهية وقيل معناه وانا لموسعون ما اردنا ايساعه كما جعلنا السماء واسعة وملئ
استدل على وجوده وكمال قدرته ببناء السماء وفرش الارض استدل عليهما بانه تعالى قال ومن كل شيء خلقنا زوجين اي من كل جنس خلقنا نوعين كالسماء والارض
والليل والنهار والبر والبحر والموت والحيوة والذكر والانثى والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض الى غير ذلك من انواع الجواهر
والاعراض وكل نوعين منها زوج لا يستغني احدهما عن الآخر ولا تتم المصلحة الا بالمجموع ثم قال فعلنا ذلك كله من بناء السماء وفرش الارض وخلق الازواج
ارادة ان تتذكروا وتعلموا ان التعدد من خواص الممكنات وانه تعالى فرد واحد بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فتعرفوه بالوحدانية وتخصصوه
بالعبادة ثم قوله تعالى ففروا الى الله على سببية ما ذكر في الآية لما ذكر بعده اي اذا علمتم ان الله تعالى فرد لا نظير له ففروا اليه ووحدوه ولا
تشركوا به شيئا في طاعته وعبادته وهو قوله ولا تجعلوا مع الله الها آخر اي لا تجعلوا مع المعبود بالحق معبودا آخر **قوله** والاول امر يعني انه لا تكرير فيه بناء على
ان الاول تعليل للامر والثاني تعليل للنهي فانه تعالى امر اولا بالفرار اليه بالايمان والطاعة وعقبه بقوله اني لكم منه نذير تاكيدا للايتمار بالامر المذكور ثم نهى عن الشرك
وعقبه ايضا بذلك تاكيدا للانتهاء عما نهى عنه **قوله** الامر مثل ذلك يعني ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى امر كل قوم من المكذبين
مثل امر تكذيبهم معك من حيث ان المكلفين قبلك كذبوا لما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك ثم فسر الاجمال بقوله
كذلك فقال ما اتى الذين من قبلهم الآية **قوله** ولا يجوز نصبه باتى بان يكون صفة لمصدر محذوف والتقدير ما اتاهم من رسول اتيانا مثل اتيانك
الا قالوا ولا بغيره وهو قوله الا قالوا بان يكون التقدير الا قالوا قولا مثل ذلك لان المعنى ان لم يأت عن هذا الان فيكاك ما عمل قبلها
وهو ان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها والاستفهام في قوله تعالى اتواصوا به للتعجب والتوبيخ والضمير في به يرجع الى القول المدلول عليه بقالوا قال المفسرون
لما نزل قوله تعالى فتول عنهم فما انت بملوم حزن رسول الله عليه السلام والمؤمنون بناء على ظن ان الوحي قد انقطع وان العذاب قد حضر حتى نزل وذكر
فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين اي تنفع من علم الله انه يؤمن وقال الكلبي معناه عظ بالقرآن من آمن من قومك فان الذكرى تنفعهم من حيث انهم
يزدادون به بصيرة **قوله** لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة جواب عما يقال من ان اللام تدخل على الغرض المطلوب من الفعل وهو العلة الغائية
الحاملة للفاعل على الفعل كما يقال اكلت لدفع الم الجوع ولبست لدفع الم البرد ولم تدخل ههنا على الغرض لما ثبت من انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض والا لكان
مستكملا بذلك الغرض وهو كامل في نفسه يستحيل ان يكون مستكملا بغيره وان تدخل على الغاية المترتبة على الفعل من الحكم والمصالح تشبيها لها بالغرض
الحامل للفاعل على الفعل من حيث كونها منفعة مترتبة على الفعل ومن حيث ان ذلك الفعل لو صدر من غيره تعالى لكانت تلك الغاية غرضا مطلوبا للفاعل
كما في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان انتفاع الناس بما خلق في الارض لما كان غاية مترتبة على خلقه وكان حاملا للخلق في الجملة اذ كان
الخلق صادرا ممن يفعل لغرض شبه بالغرض المطلوب من الفعل فادخل عليه لام الغرض ولم تدخل اللام في هذه الآية على ما هو الغرض من الخلق لاستحالة
كونه تعالى فاعلا لغرض ولم تدخل ايضا على الغاية المترتبة على الخلق لان العبادة لم تكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت
بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها وكونها غاية مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك فما معنى اللام في هذه الآية
وتقرير الجواب نعم ان العبادة ليست غرضا مطلوبا من الخلق ولا غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس الا انها شبهت بالغاية المترتبة
من حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة متوجهة الى العبادة اي صالحة وقابلة لها فانهما خلقا بحيث يتأتى منهما العبادة وانهما هديا اليها
بخلق اسبابها ودواعيها من الادلة العقلية والنقلية فهما قد صارا بذلك كانهما خلقا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقهما فلذلك اطلق عليها اسم
الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة في خلقهما على تلك الصورة ووصف الصورة بكونها مغلبة للعبادة لكونها بحيث تصدر عنها العبادة
بسهولة لتحقق اسبابها ودواعيها فصارت بذلك كانها جعلت غالبة عليها متمكنة فيها ولما وجه الكلام باخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها
للمبالغة في خلقهما بحيث يتأتى منهما العبادة بسهولة اشار الى وجه العدول عن الظاهر فقال او لو حمل على ظاهره لزم امران احدهما ان الدليل يمنع حمل
الكلام على ظاهره وثانيهما ان حمله على ظاهره يستلزم تعارض الآيتين لان من خلق لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة ولما صرف الكلام عن ظاهره بان
جعلت العبادة بمنزلة الغاية ارتفع التعارض **قوله** وقيل معناه يعني ان لام الغاية وان دخلت على العبادة ظاهرا الا انها في الحقيقة
اطلقت على ما هو سبب للعبادة وهو الامر بها فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال الا
لآمرهم بالعبادة وادعوهم الى عبادتي ويؤيده قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقوله الا ليعبدوا الله **قوله** او ليكونوا عبادا لي فعبد
ان عبدا يجيء جمعا لعبد عبدا غير مستعمل ولا موجود في كتب اللغة **قوله** ما يلزمهم لتستعينوا بهم في تحصيل معايشهم فهم يحتاج الى غيره في تحصيل الرزق

ومنهم من يكون له مال او رزق واسع يستغني به عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يستعين به في قضاء حوائجه بان يستخدمه في طبخ الطعام وحفظه وتهيئته
وغسل اوانيه وثيابه وكنس بيته والقيام على مصالح دوابه ونحو ذلك وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك فلم يخلق عباده لينتفع بهم وانما خلقهم
ليكلفهم بالاوامر والنواهي ليسعدوا بالفضل والرحمة ويجتنبوا عن سخطه وعقابه البتة لان العبادة وايثار طاعته على ما تقتضيه النفس من الهوى وطلب الحظ
التوبيخ فائدة تكريرها وما اريد فان الارادة الاولى متعلقة باكتساب الرزق والثانية متعلقة باصلاحه وخص الاطعام بالذكر لكونه معظم المنافع
المطلوبة من المماليك بعد اشتغالهم باكتساب الارزاق ونفي الاتم يستلزم نفي ما دونه بطريق الاولى كانه قيل ما اريد منهم من عمل ولا عمل قوله تعالى ان الله
هو الرزاق تعليل لعدم ارادته الرزق منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم احتياجه الى استخدامهم في مهماته من اصلاح طعام
وشرابه ونحو ذلك لان من يستعين بغيره في اموره يكون عاجزا لا قوة له وقوله المتين مرفوع في قراءة الجمهور على انه خبر بعد خبر لان او خبر مبتدأ
محذوف اي هو المتين او على انه صفة لذو القوة او للرزاق وقرئ بالجر على انه صفة للقوة وتذكير وصفها لكون تأنيثها غير حقيقي او لكونها في تأويل
الايد او الاقتدار وقيل هو مخفوض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب والمتانة شدة القوة ثم انه تعالى بين ان كفار قريش كذبوا رسول الله كما
كذب كفار الامم الماضية رسلهم بين جزاء تكذيبهم بقوله فان للذين ظلموا ذنوبا والفاء فيه فاء فصيحة اي اذا عرفت حال اولئك الكفرة المتقدمين
من عاد وثمود وقوم نوح فان لهؤلاء المكذبين نصيبا مثل نصيبهم عبر عن النصيب بالذنوب تشبيها لقسط كل احد من العذاب بذنوب السقاة
فانهم يقتسمون الماء من الابار على النوبة ذنوبا ذنوبا قال لنا ذنوب ولكم ذنوب فان ابيتم فلنا القليب اي البئر وفيه ايضا اشارة الى ان
يصب عليهم كما يصب الذنوب قال يصب من فوق رؤوسهم الحميم ثم نهاهم عن استعجال العذاب فقال فلا يستعجلون والنون المكسورة نون الوقاية
وكان النضر بن الحارث يستعجل العذاب فيقول متى هذا الوعد فنهى عنه فقيل اي لكل واحد من المكذبين ذنوب لكن اخر ذلك الى يوم القيامة ثم قال فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون اي من عذاب يوم القيامة والويل اشد من العذاب وقيل اسم واد في جهنم تم بعون الله ما يتعلق بسورة الذاريات بيان ما يتعلق بسورة الطور

## سورة الطور — بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين — وهي مكية

قوله وهو جبل بين من الارض المقدسة اسمه زبير قال مقاتل هما طوران احدهما طور زيتا والآخر طور زيتا احدهما ينبت التين والآخر ينبت الزيتون
قوله او ما طار فيكون الطور صفة بمعنى الطاير كالنقل والكثير بمعنى القليل والكثير قال ما الرق الا كثر قوله او في الواح موسى لمناسبة الطور قوله الرق
الجلد يكتب فيه ثم اطلق على ما يكتب فيه لاجل الكتابة تشبيها له بالرق والمنشور منه ما يبسط وينشر للقراءة قوله او الواح بضم الضاد المعجمة والحاء
المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد والضريح البعيد وقيل هو من المضارحة وهي المقابلة لانه مقابل الكعبة روي عنه عليه السلام انه بيت في السماء
الرابعة بحيال الكعبة من الارض يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم يخرجون ولا يعودون قط اليه ابدا فهو معمور بكثرة زوارهم من الملائكة
وحرمته في السماء كحرمة الكعبة في الارض وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هو البيت الذي بناه آدم في الارض فرفع ايام الطوفان الى السماء
ووضع بحيال الكعبة وقيل انزل الله تعالى ياقوتة في زمان ادم عليه السلام ووضعه بمكة فكان آدم عليه السلام يطوف به وذريته من بعده الى زمان
الطوفان فرفع الى السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء في الحديث انه في السماء الرابعة لا ينافيه
فقد ثبت انه في كل سماء بحيال الكعبة في الارض بيت واما الذي كان في زمن ادم عليه السلام فرفع بعد موته فهو في السماء الرابعة على نقل الازرقي في
مكة وسمي ضراحا لانه ضرح ورفع الى السماء على ما مر ان الضرح هو الابعاد قوله يعني السماء لقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فانها بمنزلة السقف
للارض مرفوعة فوق كل شيء وقيل المراد به العرش قوله المملوء من قولك سجرت الاناء اي ملأته بالماء والموقد من قولهم سجرت التنور المسجور او سجرت
التنور سجرا اذا احميته لما روي ان الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيامة نارا ويزاد بها في نار جهنم كما قال تعالى واذا البحار سجرت وعن كعب انه قال هو البحر
يسجر فيكون جهنم وقيل يحمى البحر فيكون شراب اهل النار قوله او المختلط فان المسجور في اللغة اللبن الذي ماؤه اكثر منه ويقال عين سجراء اذا
خالطت بياضها حمرة قال الربيع بن انس البحر المسجور اي المختلط العذب بالملح فان البحار كلها تجتمع يوم القيامة وتجعل بحرا واحدا او المختلط
بما فيه من الحيوانات المائية وهذه الاقاويل كلها مبنية على ان يكون المراد بالبحر الجنس وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات
الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم قوله وجه دلالة هذه الامور
يعني ان الايمان انما ذكر في القرآن من حيث كون الامور المقسم بها دليلا على تحقق المقسم عليه وهو ما خص هذه الامور بجعلها مقسما بها لخصائص
تزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه فوق الاقسام بها لتعظيم شأنها من حيث دلالتها على ثبوت الله عز شأنه [illegible] التامة الكاملة
والحكمة البالغة وما يدل على صدق اخباره جميعا فيكون معادا في الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم قوله ويوم ظرف
لم يبين ان عامله ما هو اشارة الى جواز انه واقع او دافع والظاهر ان العامل فيه واقع وان الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله تأكيدا
لما سبقه لان جعله ظرفا لقوله واقع يوهم ان اصوله يقع عذابه في غير ذلك اليوم وهو باطل لان عذاب الله تعالى ما لم يندفع في كل وقت فلا وجه
لتقييده بذلك اليوم قوله اي اذا وقع ذلك فويل لهم اشارة الى ان في الكلام معنى الشرط وان الفاء في قوله فويل جزائية جيء بها للربط بين الجزاء و
للشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان ان العذاب الواقع لمن هو والمعنى اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل الخ للمكذبين
وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل وهو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا العصاة المؤمنين قوله تعالى الذين هم في خوض
يلعبون يجوز ان يكون الظرف فيه مستقرا من قبيل المجاز على انه خبر هم فيكون يلعبون حالا من المنوي فيه ويجوز ان يكون لغوا متعلقا بيلعبون
متقدما عليه ويكون يلعبون هو الخبر والموصول مع صلته صفة للمكذبين لم يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو للذم كما في قولك
الشيطان الرجيم والخوض في الاصل عام يطلق على الخوض في كل شيء الا انه غلب في الخوض في الباطل والانزلاق فيه قوله يدفعون اليها بعنف يعني ان الدع

[illegible]

اليوم في عذاب الله غدا ولا مات هذه فموته في صورة الآثار راو من المعلوم ان من رأى شيئا ولم يكن الامر في نفس الامر ذلك الذي رآه كان
يكون لاجل احد امرين اما لان الامر عائد الى المرئي واما الامر عائد الى الرائي بان في حدقته الغرى كان يسبقها ثم فقوله اسحر هذا اي هل هو المرئي
تلبيس وتمويه حتى تخيل اليكم انه غير كونه نبيا في نفس الامر ام هل في بصركم خلل فيكم امر منقلبة والاستفهام للانكار اي ليس شيء منهما ثابت
فثبت انكم قد بغيتم وحسبتم وجوزيتم باعمالكم وان الذي ترونه حق وعذاب فهو تقريع لكم شديد وتهكم فظيع وبعد هذا التقريع قال لهم اصلوها
اي قاسوا حرها وما فيها من العذاب الشديد اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق عندكم انه ليس بسحر وانه لا خلل في ابصاركم فاصلوها قوله ان الامر ثابت
الى ان قوله سواء خبر مبتدأ محذوف في عليه اصبروا او لا تصبروا اي لا مراء سواء عليكم اي صبركم وتركه مستويان من حيث عدم النفع فان الصبر انما ينفع
اذا تعلق بالشدة الواقعة ابتداء فان الصابر عليها يثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة بخلاف الصبر الذي تعلق بالشدة الواقعة جزاء فانه لا
ينفع الصابر البتة لان الجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى الوعيد فيقع مؤبدا وقوله تعالى ان المتقين في جنات يجوز ان يكون كلاما مستأنفا
بشارة المتقين لغوزهم بحسن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسيرهم قوله في اية جنات واي نعيم يعني ان تنكير جنات
ونعيم اما للتعظيم او للنوعية والخصوص وفاكهين منصوب على الحال من المنوي في الظرف بعد كونهم في جنات ونعيم بحال كونهم ناعمين متلذذين لا كما
على كمال حضورهم وسرورهم فان الجنة مع كونها دار اهل السعادة قد يتوهم ان من دخلها بما يدخلها الكمال بها ويصل بها كما هو شأن مسافر الكرام اي
مصلحة وحافظة للتمثيل ونعيم انها وانهم فيها يتنعمون كما هو شأن المتنزه بالبستان لا كما انه طور والحال ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم
وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر يهمه ثم فاكهين تبين ان استوار حضور النعيم ليس كالحال
كونهم متلذذين لا يشوب سرورهم وحضورهم شيء من الكدر وقرئ فكهين بالقصر وفاكهون بالرفع على انه خبر ان وفي جنات يجوز ان يكون لغوا متعلقا
متعلقا بالخبر وان يكون خبرا آخر عند من يجوز تعدد الخبر وقوله بما آتاهم متعلق بفاكهين وما موصولة حذف عائدها وهو المفعول الثاني لآتاهم اي متلذذين
بسبب ما آتاهم اي اعطاهم ربهم اياه او مصدرية اي متلذذين باتيانهم ربهم بما خصهم من الكرامة قوله عطف على آتاهم ان جعل ما مصدرية والتقدير
متلذذين باتيانهم ووقاهم عذاب الجحيم ولا يجوز عطفه على آتاهم ان جعلت ما موصولة لان المعطوف على الصلة يكون في حكم الصلة فلا بد ان يشتمل
على العائد ولا عائد ههنا في الجملة المعطوفة لان التقدير حينئذ فاكهين بالذي آتاهم ربهم اياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية
ما يعود الى الموصول لان وقاهم قد اخذ كلا مفعوليه لو قدر العائد لبقي بلا عامل بخلاف آتاهم فان مفعوله الثاني محذوف هو العائد الى الموصول
قوله او في جنات او هو عطف على قوله في جنات لان التقدير ان المتقين استقروا في جنات ووقاهم قوله او حال معطوف على قوله عطف
اي ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة لما تقرر ان الماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد من ان تقترن الجملة بكلمة قد ظاهرة او
مقدرة وذو الحال اما المستكن في الظرف او في الحال او هو اما على الجمع او مفعوله او كلاهما وقوله تعالى كلوا واشربوا محكي بقول مقدر اي يقال لهم
ذلك وهنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي اكلا وشربا هنيئا او على انه صفة للمفعول به المحذوف اي طعاما وشرابا هنيئا فانه ترك
ذكر المأكول والمشروب للدلالة على تنوعهما وكثرتهما والهني والمري صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اذا كان
بحيث لا يورث الكدر من نحو التخمة والسقم يقال تنغص الله تعالى عليه العيش تنغيصا اي كدره وتنغصت معيشته اي تكدرت قوله او مثل الباء
زائدة وما فاعل هنيئا فلا يكون هنيئا صفة المحذوف بل يكون من المصادر التي حذفت عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت هي مقامه والتقدير
هنأكم ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والتكبير والزئير والصهيل ونظيره قوله هنيئا مريئا
غير داء مخامر لعزة من اعراضنا ما استحلت فان هنيئا مصدر حذف عامله واقيم هو مقام فعله وما استحلت فاعل الفعل المحذوف اي هنأ لعزة
ما استحلت من اعراضنا هنيئا قيل عليه زيادة الباء في الفاعل لم يسمع الا في فاعل كفى والى في قياسه فلا وجه لتوجيهها ههنا قوله متكئين حال من الضمير

اى منتظما بعضها الى جنب بعض وتقييد الاكل والشرب بحال الاتكاء على السرير للايماء الى ان اهل الجنة
محفة بالتنعم الفارغ عن الكلفة والتعب قوله الباء لما في التزويج جواب عما يقال من ان فعل التزويج يتعدى
امراة ولا يقال زوجته بامراة قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته بالباء هنا اجاب عنه اولا
الوصال والالصاق وثانيا بانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن في التزويج
ولم يعتبر فيه اى في التزويج معنى الوصل والقرن بل كان بمعنى عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لانه
وادا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا والصالحة يكون تزويجهم بالحور العين
ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله ولان في التزويج معنى الالصاق عطف والذين امنوا على حور
ذكر النسخ او لما في التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين امنوا على حور ولاجله
وهو ظاهر احاط بالمعنى يكون قوله تعالى والذين امنوا وانهم يمتعون معطوفا على قوله

٤٧٢

اذ اضلوا وقالوا الله ولا وجد له **قوله** على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول مسيطر لقصد العموم والمسيطر المسلط القاهر الذي لا يكون تحت امر احد وانهم
يفعلون ما يشاؤون ويدبرون امر الربوبية ويختار ما يشاء الله تعالى لما ابطل من الاحتمالات العقلية ما يصلح ان يكون منشأ تكذيبهم اياه عليه السلام وطعنهم فيه
بانه كاهن او مجنون او شاعر شرع في ابطال قولهم نتربص به ريب المنون فقال ام لهم سلم يصعدون فيه فيستمعون كلام الملائكة وما يوحى اليهم من علم الغيب
حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وظفرهم عليه كما زعموا قوله تعالى يستمعون الى قوله صفة سلم وفيه متعلق بحال محذوف تقديره يستمعون
صاعدين فيه ومفعول يستمعون محذوف اشار اليه بقوله الى كلام الملائكة وما يوحى اليهم **قوله** فيه تسفيه لهم بيان لمناسبة هذه الآية بهذا
المقام فان مدلول الآية الاتية انهم حيث جعلوا الله تعالى ما يكرهون من الاناث ولانفسهم البنين كفروا وجعلون لله البنات شيء تنزه لهم تسفيههم
والمقام مقام توبيخهم على اقوالهم المتناقضة ومقالاتهم الزائغة المتعلقة بتكذيبهم اياه عليه السلام ومن بلغ حال سفاهته الى ان جعل رب العالمين ادون
حالا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه كما قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم لم يستبعد منه امثال تلك المقالات الحمقاء ويستحيل
ان يرتقي روحا الى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب وفيه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل مقتضى طباعهم الفاسدة التشبث
بالكلمات الخرقاء فانهم كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم **قوله** الغيب اللوح المحفوظ على ان يكون الغيب بمعنى الغائب او يكون من قبيل تسمية محل الغيب
غيبا قال ابن عباس في قوله تعالى ام عندهم الغيب جواب لقولهم نتربص به ريب المنون يقول الله تعالى اعندهم الغيب الذي كتب في اللوح حتى علموا ان
محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يموت قبلهم فهم يكتبون ذلك بعدما وقفوا عليه وقيل هو رد لقولهم انا لا نبعث ولو بعثنا لم نعذب كما قال تعالى خبرا
عن قول العاصي ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى قال الاول بين بالاول ولا اطلع الغيب فانه كان قوله تعالى ام عندهم الغيب جوابا لقولهم نتربص
ريب المنون يكون وجه اتصال قوله ام يريدون كيدا ما قيل انه يكون جوابا او لئك فانهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون
انه يموت قبلكم ام تريدون به كيدا فتقولون نقتله فيموت فان كنتم تدعون علم الغيب فانكم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم خاطئون
مغرورون بكيدكم لكن اغيظوا حتى يتم لكم مرادكم ولا يعود ضرركم الا عليكم وان كان جوابا لانكارهم باحوال الآخرة يكون المعنى بل هم لا يكتفون بهذه المقالات
الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا ابك كيدا او اساءة فهم المكيدون لا انت فانك انت المنصور المظفر الغالب عليهم قولا وفعلا
حجة وسيفا فان القصر المدلول عليه بقوله هم المكيدون اضافي فان زعموا ان لهم الهة تنصرهم وتحفظهم عن ان يعود عليهم ضرر كيدهم فتعالى الله عن ان يكون
له شريك تعاونه ويدفع ما اراده وفي الصحاح الكسفة القطعة من الشيء والجمع كسف وكسف ويقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ
كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا انتهى وعلى القولين الكسف بفتح السين جمع والخلاف انما هو في الكسف بالسكون واختار الفراء
قول الاخفش وقرئ في جميع القرآن كسفا وكسفا بالافراد والجمع الا في هذه الآية فانه على الافراد لا غير اي بسكون السين والمعنى ان عذبناهم بسقوط
كسف من السماء عليهم كما رموا في قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا لم ينتهوا عن كفرهم وقالوا هو قطعة من السحاب اجتمع بعضها مع بعض
فيتراكم فيسقط علينا وليس سماء وقوله فذرهم جواب شرط محذوف اي اذا بلغوا في المكابرة والعناد الى هذا الحد وتبين انهم لا يرجعون عما هم عليه
من الكفر فذرهم حتى يموتوا على الكفر **قوله** وقرئ يلقوا الا يلاقوا من لقي يلقى مبنيا للفاعل ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويوم مفعول به
لا ظرف **قوله** وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون بضم الياء على بناء المفعول من صعقه الثلاثي او من اصعقه الرباعي وكلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول
مثل يضربون وعلى الثاني مثل يكرمون وقرأ الباقون بفتح الياء على بناء الفاعل يعني ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعد قال تعالى
قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة فهو مسعود ويقال صعق زيد اي مات وصعقه غيره اي اماته ويصعقون على قراءة باقي السبعة من صعق اللازم ويصعقون
بضم الياء يحتمل ان يكون من صعق المتعدي ومن اصعقه **قوله** يوم لا يغني بدل من يومهم الذي فيه حتى يلاقوا يومهم الذي لا ينفعهم كيدهم فيه ولا هم ينصرون
الا انهم العذاب يا نبي قوله يحتمل العموم بان يراد بهم كل من ظلم بعبادة غير الله ويحتمل الخصوص بان يراد بهم كفار مكة ويراد بظلمهم تكذيبهم اياه عليه السلام
وتكذيبهم اياه فيكون قوله للذين ظلموا من ايقاع الظاهر موضع المضمر للتسجيل على ظلمهم **قوله** دون عذاب الآخرة يعني ان ذلك اشارة الى اليوم الذي فيه
يصعقون والمعنى ان لهم عذابا قبل ذلك اليوم وهو يوم النفخة الاولى وذلك العذاب هو عذاب القبر ان حمل الذين ظلموا على العموم والمؤاخذة
في الدنيا والقحط سبع سنين ان حمل على الخصوص **قوله** في حفظنا يعني ان قوله باعيننا مثل في الحفظ والكلاءة يعبر به عنه تشبيها لحفظ الله تعالى
وكلاءته بمراقبة الحافظ ما يحفظه **قوله** وجمع الاعين لجمع الضمير فانه تعالى لما عبر عن ذاته المقدس بضمير المتكلم مع غيره تعظيما للنفس جمع ما اضيف اليه
ليطابق المضاف المضاف اليه الا ترى انه افرد المضاف حيث افرد المضاف اليه في قوله ولتصنع على عيني **قوله** من اي مكان قمت متعلق
بقوله تعالى تقوم اي اذا قمت من مجلس المجلس كان قول سبحان الله وبحمده اي اسبح الله ملتبسا بحمده عن سعيد بن جبير وعطاء اي قل حين
تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة له وعن ابي هريرة رضي الله عنه
من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما ويحتمل
ان يكون المعنى وسبح بحمد ربك حين تقوم من منامك قيل المراد به ان يقول عند القيام من النوم الحمد لله الذي احياني بعدما اماتني واليه البعث
والنشور فانه روي انه عليه السلام كان يقول ذلك عند الانتباه وقال الكلبي هو ذكر الله تعالى باللسان حين يقوم من الفراش الى ان يدخل في الصلوة
ويحتمل ان يكون المعنى حين تقوم الى الصلوة لما روي عن الضحاك والربيع انهما قالا معناه اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك بعد تكبيرة الافتتاح وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت مثل ذلك **قوله** واذا ادبرت النجوم من آخر الليل يعني ان ادبار
على لفظ الجمع وادبار النجوم على انه مصدر ادبر اذا ذهب وانصرف اقيم مقام الظرف وانتصب على الظرفية اي فسبحه وقت ادبار النجوم
بظهور وقت الصبح وقرئ بفتح الهمزة على انه جمع دبر بمعنى الآخر واعقاب النجوم غيبتها بضوء الصبح او غروبها هذا آخر ما يتعلق بسورة الطور والحمد لله

سورة والنجم — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

**قوله** اقسم بجنس النجوم ستسمى نجوم السماء اي نجم كان نجما لطلوعه فان كل طالع نجم يقال نجم السن والقرن والنبت اذا طلع ويحتمل ان يكون المراد بالنجم المتعين
الثريا لان النجم صار علما بالغلبة تعالى فانه اذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء وقال ايضا طلع النجم عشية فابتغى الراعي كسية فانه انما يطلع عشاء في قلب
الشتاء وان شدة البرد يقال ان الثريا سبعة انجم ستة منها ظاهرة وواحد خفي يمتحن الناس به ابصارهم اورد القاضي عياض في الشفاء ان النبي
كان يرى في الثريا احد عشر نجما عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ما طلع النجم قط وفي الارض من العاهة شيء الا رفع واراد بالنجم الثريا وهي النجم سواء اريد بنجوم
السماء كلها او الثريا وحده فالمراد بهويه اما انتثاره يوم القيامة كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت واما انقضاضه لرمي الشياطين عند استراقهم السمع واما طلوعه
وعلى الاحتمالات الثلث الاول يكون قوله تعالى هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط وغرب وعلى الاحتمال الرابع يقول وهو يا بالضم اذا علا وصعد فان
الهوي بفتح الهاء هو السقوط من علو الى اسفل يقال هوى يهوي هويا بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر وبفتح الهاء في المصدر اذا سقط الى اسفل
والهوي بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف انما هو في المصدر وكل واحد من غروب النجوم وانتثارها وانقضاضها لرجم الشياطين يكون سقوطا
من علو الى سفل صح ان يطلق عليه الهوي بفتح الهاء كما يصح ان يطلق على طلوعها الهوي بضم الهاء وفائدة تقييد المقسم به بوقت هويه بفتح الهاء انها
انه اذا كان النجم في وسط السماء يعسر تعيينه حيث لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال بخلاف ما اذا لم يكن
في وسط السماء بان يكون في جانب المشرق او المغرب فانه يتبين به جانب المشرق عن المغرب والجنوب عن الشمال **قوله** او بالنجم عطف على قوله
بجنس النجوم اي او اقسم بالنجم من نجوم القرآن فان النجم في الاصل اسم للكوكب ثم يطلق على الوقت المضروب لكون اعتبارها بسقوطها بتعين طلوع
وغروبه يسمى التوقيت النجم ثم الاوقات تنجيما والفعل المؤقت منجما ثم يطلق النجم على الفعل الواقع في وقت معين بطريق الاطلاق اسم المحل على الحال
فنجوم القرآن القطع النازلة في اوقات متفرقة قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قسم بالقرآن اذ انزل نجوما متفرقة على رسول الله عليه السلام عشرين سنة
فالمراد بهويه نزوله **قوله** او النبات عطف ايضا على قوله بجنس النجوم فان النجم قد يطلق على النبت الذي لا ساق له ومنه قوله تعالى والنجم والشجر
يسجدان وهويه سقوطه على الارض وطلوعه ارتفاعه **قوله** على قوله متعلق بقوله اقسم بجنس النجوم يعني ان قوله تعالى ما ضل صاحبكم هو المقسم عليه
وذلك ان قريشا قالوا ضل محمد عليه السلام عن دين آبائه وغوى فانزل الله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى بل هو المهتدي والرشيد فان الضلال نقيض
الهدى والغي نقيض الرشد اي هو مهتد راشد وليس كما تزعمون من انه قد ضل وغوى وذهب اكثر المفسرين الى ان نوع الضلال واحد
والمعنى انه ما ضل عن طريق الهدى وما غوى بل هو الراشد المهتدي اي ما عدل عن الطريق المستقيم وفي التفسير وما غوى وما اعتقد باطلا وحاصل ما ذكره من الفرق بين الغواية
هو الخطاء في الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطاء في الاعمال والاقوال والعقائد فلذلك يقال ضل بعيري ولا يقال غوى فالضلال هو العدول
عن الطريق المستقيم الذي بينه الله تعالى لعباده سواء كان متعلقا بالاعمال او الاقوال او العقائد او الاخلاق والغواية هو العدول عن الطريق
المستقيم في باب العقائد فيكون قوله تعالى وما غوى من قبيل التخصيص بعد التعميم لمزيد العناية بنفي الخاص والمراد نفي ما ينسبون اليه من العدول عن سنن الحق
في كل واحد من بابي الاعتقاد والعمل فانه تعالى جواب ما قالوا عليه السلام فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر ولا
بقول كاهن وما ينطق عن الهوى سائر الانبياء عليهم السلام كانوا يجيبون بانفسهم فان قوم نوح عليه السلام لما قالوا له عليه السلام انا لنراك
في ضلالة اجابهم بقوله يا قوم ليس بي ضلالة ولما قال عاد لهود عليه السلام انا لنراك في سفاهة قال يا قوم ليس بي سفاهة ولما قال فرعون لموسى عليه السلام
واني لاظنك يا موسى مسحورا قال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو ذلك **قوله** وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى اي عن ميل النفس
وشهوتها من غير ان يوحى اليه شيء وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبني على تضمنه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان
الباء فيقولون رميت عن القوس اي بالقوس قال اولا ما ضل وما غوى بصيغة الماضي ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل اي ما كان قبل البعثة
وبعدها ما ضل وما غوى ابدا حيث اعتزلكم وما تعبدون قبل ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الآن حين يتلو عليكم آيات ربه والوحي
في الاصل مصدر اطلق ههنا على الكتاب الالهي الموحى وقوله يوحى صفة لوحي وفائدته المجيء بهذا الوصف دفع توهم المجاز اي هو وحي حقيقة لا بمجرد تسميته
وحيا والوحي بالمعنى المصدري له معان وهي الارسال والالهام والكتابة والاشارة والكلام والافهام **قوله** واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال
صاحب الكشف وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد فليس بوحي فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشف
بقوله واجاب بان الله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد وكان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون
الاحكام التي يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب انه عليه السلام اوحي اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراضا على
قال وما قيل من انه بالوحي لا وحي فغير وارد لانه غير لازم بقول الله تعالى لنبيه عليه السلام حينما ظننت كذا فهو حكمي **قوله** ملك شديد قواه اشارة الى ان
شديد القوى من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها مثل حسن الوجه وان موصوفها محذوف وهو الملك وقيل هو الباري تعالى لقوله الرحمن علم القرآن
وضمير علم يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثاني محذوفا اي علم الرسول الوحي اي القرآن الوحي ويجوز ان يكون للوحي وهو القرآن فيكون
المفعول الاول محذوفا اي علم الرسول بان نزل عليه وبينه له ولعل مراد المص بقوله بانه الواسطة في ابداء الخوارق الاشارة الى ان حكم علم الرسول
وان ثاني مفعولي علم محذوف وحذف لتذهب نفس السامع الى كل ما ظهر على يده من الخوارق قرآنا كان او غيره وان طريق تعليم ذلك اياه عليه السلام
كونه واسطة في ابداء تلك الخوارق **وقوله** ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف والمرة القوة وشدة العقل ايضا وحصافة الرأي
قوي ذو مرة كذا في الصحاح والحصافة بالحاء المهملة شدة العقل وصحة الرأي وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بضم العين حصافة
واصحاب الكلام اصحاب حملوا قوله تعالى شديد القوى على قوته في جسمه واستدلوا عليها بما روي من قلعه قرى لوط وصيحته بثمود وحملوا قوله ذو مرة على قوته في عقله
وعلمه دفعا للتكرار وعليه الله ايضا **قوله** فاستوى معطوف على قوله علمه اي علمه وهو على غير صورته الحقيقية ثم استوى على صورته التي جبل
عليها وكان يتمثل بصورة دحية حين ينزل بالوحي ليتمكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ضبط الوحي وتلقيه فلما احب عليه السلام ان يراه في صورته التي
جبل عليها استوى له بتلك الصورة قيل لم يره احد من الانبياء عليهم السلام على صورته الحقيقية غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه السلام رآه على صورته

مرتين راه مرة وهو في الارض في جبل حراء وقيل في جياد وهو جبل بمكة طلع جبرائيل عليه السلام من جانب المشرق وهو الافق الاعلى فملأ الافق بين الارض
والسماء فخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبرائيل في صورة الادمي فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ورآه مرة اخرى في تلك الصورة
وهو في السماء عند سدرة المنتهى وهو قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى قوله تعالى وهو بالافق الاعلى جملة اسمية في موضع الحال من الضمير
في استوى قوله فتعلق [illegible] الظاهر ان يقال ثم تدلى اليه فدنا منه لان التدلي سبب للدنو فلا يتفرع على الدنو بل الدنو يتفرع عليه وجه دفع
ان التدلي في الاصل هو الاسترسال مع التعلق ووجوده هنا لمعنى التعلق الذي هو متفرع على الدنو [illegible] الامام الواحدي انه قال تقديره ثم تدلى فدنا
من محمد عليه السلام حتى صار بعد ما بينهما قدر قوسين على التقديم والتأخير وقيل دنا بمعنى قصد القرب منه عليه السلام وتحول عن المكان الذي كان فيه فتدلى
اي فنزل اليه لان التدلي والكان بمعنى الامتداد من علو الى سفل يستعمل ايضا في النزول من العلو بالاستعمال عنه قوله كقولك هو مني معقد الازار
لما جعل اسم كان ضمير جبرائيل عليه السلام ومن المعلوم ان قاب قوسين خبر كان لزم منه ان يحكم عليه بانه قاب قوسين اي قدرهما والشخص
لا يكون مقدارا فاول بانه من قبيل قولك هو مني معقد الازار في كونه عبارة عن غاية القرب فان اصل الكلام ان يقال تقرب جبرائيل من محمد عليهما
الصلوة والسلام مثل قرب احد القوسين بالاخر فحذف المضافات واداة التشبيه للمبالغة في بيان قربه كما يقال هو مني معقد الازار
ان يقال قرب مني واتصاله كاتصال معقد الازار اي عدل عنه الى هذه العبارة لقصد المبالغة **قوله** او المسافة بينهما عطفا على قوله جبرائيل او [illegible]
المقدار وقاب قوسين عبارة عن كمال القرب في الاية التي كانت عادة العرب اذا ارادوا تاكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا [illegible] اخرج
المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعا جميعا ورميا عنهما سهما واحدا اشارة بذلك الى الاتحاد والكمال الاجتماع الاصلي وكان
رضى احدهما رضى الاخر وسخط احدهما سخط الاخر فكانها قال الكرامة والمحبة بينهما [illegible] مقبولي ومردودك مردود في عالم التنزيل
معنى قوله كان بين جبرائيل ومحمد صلوات الله تعالى وسلامه عليهما مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس [illegible]
وهذا اشارة الى تاكد القرب **قوله** او ادنى على تقديركم [illegible] كلمة او فيه للشك من جهة العباد وكان كلمة لعل في كثير من مواضع القرآن اي لو
رايتماهما لقلتم هو مقدار قوسين في القرب او ادنى ولا يلتبس عليه مقدار القرب كما في قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون [illegible]
الاشياء في طبعا على ما جرت به العادة [illegible] **قوله** وفيه تفخيم للموحى به في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى على تقدير ان يكون المنوي في كل واحد
من الفعلين ضمير جبرائيل عليه السلام تفخيم لما عدل عن التعريف بالموصول فهو للتفخيم كما في قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم اي الذي لا يكتنه كنهه ولا
يقادر قدره **قوله** او الى الله [illegible] ان يكون المنوي في الفعل الاول ضمير جبرائيل وفي الثاني ضمير الباري اي فاوحى جبرائيل الى [illegible] عليه السلام ما اوحى الله تعالى اليه
**قوله** وقيل الضمائر كلها لله تعالى اي ثم دنا الله تعالى من محمد عليه السلام الى اخر الاية وكذا موصوف شديد القوى هو الله تعالى لقوله الرحمن علم القرآن والقوى
جمع القوة فهو لقوله فاستوى الظاهر ان معناه فاستوى القرآن في صدره اي في صدر محمد عليه السلام حين علمه ربه او في صدر جبرائيل عليه السلام
وقيل المعنى ثم دنى محمد عليه السلام من ربه عز وجل دنو الرتبة والمنزلة واعطاء المنية واجابة الدعوة لا بالمكان والمسافة لقوله تعالى فاني قريب اجيب
فتدلى اي هوى للسجود فكان قاب قوسين وهو تمثيل لكمال دنوه من ربه على اصطلاح العرب في المحبين والحليفين في الجاهلية كانا
اذا ارادا عقد الصفاء في الود والمحبة الصقا قوسيهما يريدان بذلك ان كل احد منهما يحامي عن صاحبه فاوحى الله عز وجل الى عبده محمد ما كذب
فؤاد محمد ما راى روي عنه عليه السلام انه قال رايته بفؤادي ولم اره بعيني **قوله** في صورة جبرائيل [illegible] اشارة الى الاختلاف الواقع بين
فضلاء الامة في انه عليه السلام هل رأى ربه ليلة الاسرى ام لا فانكرته عائشة رضي الله تعالى عنها وقالت من حدث ان محمدا راى ربه فقد كذب ثم قرأت
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وقالت ان المرئي في قوله تعالى ما كذب
الفؤاد ما راى هو صورة جبرائيل حيث قالت ولكنه راى جبرائيل في صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في ان المرئي هو جبرائيل وذهب
جماعة كثيرة الى ان المرئي هو الله تعالى وانه عليه السلام رأى ربه ثم انهم اختلفوا في انه عليه السلام هل راى ربه بعقله او بعينه راسه فقال بعضهم جعل
بصره في فؤاده فراه بفؤاده وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال راه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة راى محمد ربه بعينه [illegible]
عكرمة عن ابن عباس انه قال ان الله اصطفى ابراهيم عليه السلام بالخلة واصطفى موسى عليه السلام بالكلام واصطفى محمدا عليه السلام بالرؤية [illegible] رؤيته تعالى في الدنيا
جائزة لان دليل الجواز غير مخصوص بوقت من الاوقات ولان مذهب اهل السنة ان الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم
بالشيء من طريق البصر كان رؤية بالارادة وان حصل من طريق القلب كان [illegible] والله تعالى قادر على ان يحصل مدرك المعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل
خلق مدرك المعلوم في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز **قوله تعالى** ما كذب الفؤاد
قراءة هشام وابي جعفر رحمهما الله تعالى بتشديد الذال والباقون بتخفيفها وما الاولى نافية والثانية موصولة وعائدها محذوف ومحلها النصب
على انها مفعول كذب المشددة وعلى نزع الخافض في قراءة التخفيف اي ما كذب الفؤاد في الذي راه ببصره بان قال الفؤاد ان الذي يراه بصرك
ليس بصحيح وان الصورة المرتسمة باعانة حاسة البصر ليست مطابقة لمنشأ الارتسام كما اذا ارتسمت صورة الانسان من شبح الانسان
المرئي من بعيد وقال الفؤاد في حق الصورة المرتسمة في الحس المشترك لا اعرفك حقا مطابقا لشبح المرئي الكائن في الخارج بل عرفها حقا واعتقد
كونها مطابقة لشبح المرئي [illegible] كذب جعل ما في موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اي ما كذب فؤاده فيما راه بصره اي لم يقل فيه
كذبا اي بقول الكذب فيه ان لو قال لا اعرفك ولا اعتقد بك لانه قد عرفه وتعلق اعتقاده حقا كما راه ببصره وجعل ما نافية فيكون قوله لا اعرفك كذبا
فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول صح انه تعالى انه ما كذب فيما راه ببصره من صورة المرئي **قوله** وما كذب بصره بنصب البصر على نزع الخافض اي فيما راى
وما كذب الفؤاد في حق بصره بان قال انه لم يحك صورة المرئي على الوجه المطابق له **قوله** فان الامور القدسية جواب عما يرد على قوله وما كذب بصره
بما حكاه له من ان ادراك العقل المحسوس بالبصر متفرع على استعمال حاسة البصر وارتسام الصورة في الحس المشترك فكيف يكون الفؤاد [illegible]
في حق البصر بانه لم يحك صورة المحسوس على الوجه المطابق له وهو يستلزم ان يدرك المحسوس من غير استعانة بالبصر وتوضيح الجواب ان الامور القدسية

بمنزلة المعقولات الصرفة في ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا يستعين في ادراكها بالقوى الحسية من حيث انه تعالى لم يتجل في الحواس في صورة الحس
بالصورة التي جبل عليها جبرائيل مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده وقد عرفها من طريق البصر انها [illegible] فيمكن ان يصدق ويكذب في حق البصر ويعتقد ويكذبه فيما
حكاه له **قوله** او ما راه بقلبه عطف على قوله ما راى ببصره وهذا على قول من يقول انه عليه السلام راى ربه بفؤاده لا بعينه راسه فالمعنى حينئذ
ما كذب الفؤاد فيما راه الفؤاد بان قال في حقه انه ما جنس شيطاني وتخيل كاذب اذ ليس [illegible] سمع الاذن معرفة الرب تعالى **قوله** واستعارة من مريت
الناقة اه الجوهري مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط او غيره والمراد الجدال
الباطل وكان حقه ان يتعدى بفي لانه يقال جادلته في كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدي بعلى [illegible] عليهم في جدالهم معه عليه السلام حين اسرى به فقالوا
صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا في الطريق وغير ذلك مما جادلوه به فان قيل الظاهر ان يقال افتمارونه [illegible] بصيغة الماضي لانهم انما جادلوه بعد
ما اخبر به فما الحكمة في ايراده بصيغة المضارع اجيب [illegible] الحال الماضية استحضارا
لتلك الحالة البديعة في ذهن المخاطبين وتعجيبا لهم **قوله** وقرأ حمزة والكسائي افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد الميم [illegible] الى الغاية في باب المغالبة
او من مريته حقه اذا علمته وجحدته اياه **قوله** مرة اخرى يعني ان نزلة هنا كان اسم المرة من الفعل اقيمت مقامها فكانت في حكمها في كونها منصوبا
على الظرفية وقيل انها منصوبة على انها مفعول مطلق واقع موقع عامله المحذوف المنصوب على انه حال من مفعول راه اي راه نازلا نزلة اخرى
والواو في ولقد راه يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون حالية اي كيف تجادلونه فيما راه وتقولون انه لم ير جبرائيل عليه السلام وانما رأى شيطانا
كما يرى الكهنة الشياطين وهو قد راه على وجه لا شك فيه راه مرتين مرة بالافق الاعلى اي بناحية السماء التي هي على اطراف الكون
ومرة حين نزول السدرة المنتهى ليلة المعراج فراه بها على صورته التي خلق عليها قال رايته عند سدرة المنتهى وعليه ستمائة جناح ينتثر من ريشها الدر
والياقوت وهو مقام جبرائيل عليه السلام ام فيها رسول الله عليه السلام ملائكة السماء [illegible] امام الانبياء عليهم السلام في بيت المقدس
وامام الملائكة عند سدرة المنتهى فظهر بذلك فضله على اهل السماء والارض قال مقاتل السدرة هي شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبة وطاف
على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذي [illegible] تحمل لاهل الجنة الحلي والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هي شجرة عن يمين طوبى نابتة
عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة واضافة السدرة الى المنتهى يحتمل ان يكون من قبيل اضافة الشيء
الى مكانه كقولك اشجار بلدة كذا اي مكان كذا فالمنتهى موضع لا يتعداه ملك **قوله** والكلام في المرئي والدنو [illegible] ان المرئي هل هو جبرائيل
او الله عز وجل فانه روي عن كعب الاحبار انه قال ان محمدا عليه السلام راى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى كلم موسى عليه السلام مرتين وادنى محمدا عليه السلام
على جميع الانبياء والمرسلين مرتين وذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير البارز في راه لجبرائيل والمعنى انه عليه السلام لما رجع [illegible] ليلة الاسرى
راى جبرائيل عليه السلام على صورته عند سدرة المنتهى **وقوله** عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون حالا من مفعول راه على تقدير ان يكون المرئي
جبرائيل واما اذا كان المرئي هو الله تعالى فلا يجوز ذلك لانه تعالى منزه عن ان يحل في زمان او مكان ويجوز ان يكون ظرفا للرائي على التقديرين [illegible]
ظرفا للرائي ورؤيته لا للمرئي كما اذا قلت رايت الهلال في بيتي **وقوله تعالى** اذ يغشى السدرة في محل النصب على انه بدل من قوله نزلة اخرى وقد مر انه
منصوب على الظرفية اي راى محمد جبرائيل عليهما السلام اذ يغشى السدرة ما يغشى ما قيل يغشاها الملائكة عليهم السلام حتى يقعن على السدرة
روي عنه عليه السلام انه قال رايت على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله تعالى وفي ابهام ما يغشى تعظيم وتكثير لما يغشاها من الخلائق [illegible]
يكون بمعنى التغطية والستر ويكون بمعنى الاتيان ايضا وهو المناسب هنا **قوله** وقيل يغشاها الجم عطف على معنى قوله ما يغشى [illegible] بحيث
لا يكتنهها نعت واختلفوا فيما يغشى السدرة فقيل هو فراش من ذهب او جراد من ذهب وقيل هو الملائكة الذين يعبدون عندها وقيل
بل يغشاها انوار الله تعالى لان النبي عليه السلام لما وصل اليها تجلى ربه تعالى كما تجلى للجبل فظهرت الانوار الالهية عليها لكن السدرة كانت اقوى
من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد عليهما السلام **قوله** ولعلها شبهت بالسدرة كانه جواب عما يقال
ان العالم العلوي ليس فيه شيء مما في هذا العالم فلا يكون فيه شجرة النبق وهي شجرة الصنوبر [illegible] قوله عند سدرة المنتهى فاجاب بان شجرة النبق
لما كان لها ظل مديد وطعم لذيذ ورائحة ذكية شبهت بها شجرة المنتهى فاطلق عليها اسم السدرة على سبيل الاستعارة **قوله تعالى** ما زاغ البصر اي
اي ما زاغ بصر النبي عليه السلام عما امر برؤيته وما جاوزه [illegible] على حقيقته [illegible] نظره على ما امر برؤيته ولم يلتفت يمينا وشمالا [illegible] وصف
له بالادب **قوله** لقد راى الكبرى على ان الكبرى مفعول راى ومن ايات ربه حال من المفعول قدمت عليه وحذف موصوف الكبرى والتقدير
ولقد راى الايات الكبرى من ايات ربه [illegible] **قوله** وقد قيل انها المعنية بما راى في قوله ما كذب الفؤاد ما راى قال الامام ان
هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما راى ايات الله تعالى التي من جملتها رؤية جبرائيل عليه السلام وفيه خلاف
ووجه الدلالة انه تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال في موضع اخر سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا
ولو كان عليه السلام راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج ثم انه تعالى لما قرر امر الرسالة ذكر بعده ما
ينبغي ان يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقال افرأيتم اللات والعزى كانهما علمان من الاصنام فكيف تركونهما باسم
العزيز العليم فلو رايتموهما حق الرؤية لعلمتم انهما لا تصلحان شريكين لله تعالى لانتفاء استحقاق التعظيم **قوله** وهو فعلة من لوى على الشيء يلوي اذا
تمكن عليه او من لوى الرجل راسه اذا امال فانهم كانوا يعكفون عليها ويلوون اعناقهم اليها اصلها لوية فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين
فبقيت لوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار لات والعامة على تخفيفها وقرئ بتشديد التاء ايضا على انه في الاصل
اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجل يلت السويق للحاج فلما مات عكفوا على صورته وعبدوه وسموه باسم [illegible]
الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله عليه السلام عليا رضي الله تعالى عنه فكسرها وحرقها بالنار والعزى [illegible] نوع من الشجر روي ان خالد بن الوليد
حين يقطعها كفرانك اليوم لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك [illegible] فقطعها ورجع الى النبي عليه السلام فقال قد قطعتها فقال ما رايت قال ما رايت شيئا

فقال عليه السلام ما بعثت فعاودها ومعه المعول فقطعها واجتث اصلها فخرجت منها امراة عريانة ناشرة شعرها واضعة يديها على رأسها فقتلها خالد رضى الله تعالى عنه ثم رجع الى النبي عليه السلام واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا قوله ومناة اذا قطعه وقيل من منى بمعنى [illegible] سميت الصخرة مناة لان دماء النسائك كانت تصب عندها والتاء زائدة لتانيث الصخرة فوزنه فعلة ومنها اصلية وقراء ابن كثير مناءة بالمد والهمزة من النوءة اصله منوأة فقلبت [illegible] موضع الاستمطار من الانواء بسقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين في المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعة سقوطه وذلك في كل ثلاثة عشر يوما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها فتقول مطرنا بنوء كذا والجمع انواء فوزن الكلمة مفعلة فالواو عين والهمزة اصلية والميم زائدة كانوا يستمطرون عندها الانواء تبركا بها قوله صفتان للتاكيد كون الثالثة للتاكيد ظاهر واما الاخرى فلانها وان افادت معنى زائدا على افادة الموصوف لانها تانيث الآخر بفتح الخاء بمعنى المغاير مع الاشتراك مع الموصوف فيما ثبت له فالاخرى تفيد مخصصة لمناة الا انه لا يصح ان يحمل الاخرى في الاية على هذا المعنى اذ لا مشارك لمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فوجب ان تكون بمعنى المغاير مطلقا فتكون صفة مؤكدة ضرورة ان مناة لما تكون ثالثة اللات والعزى تكون مغايرة لهما قوله او الاخرى من التاخر في الرتبة اي ويجوز ان يكون الاخرى صفة مسوقة للذم لكونها بمعنى المتاخرة في الرتبة الوضيعة في القدر كقوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم اي وضعاؤهم لاشرافهم ووجه كون مناة وضيعة بالنسبة الى اللات والعزى ان المناة وان كانت صخرة الا انها على صورة الادمي والعزى شجرة وهي لكونها من اقسام النباتات اشرف من المناة التي هي صخرة فظهر ان مناة متاخرة عنهما رتبة قوله وهو المفعول الثاني لقوله افرأيتم [illegible] فان افرأيتم يستدعي مفعولين اما لكونه بمعنى اخبروني واللات وما عطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوله الثاني كانه قيل اخبروني عن هذه الاصنام حالها بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه بمعنى ابصروا والمعنى [illegible] بعد ما تبين لكم رفعة شانه وحقية ربانيته [illegible] هذه الاصنام هل هن بنات الله تعالى مع وادكم البنات وكراهتكم اياهن فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرأيتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف الانثى فانه في قوة ان يقال وله هذه الاصنام وكان الظاهر ان يقال ولهن اي تلك الاصنام الا انه وضع الاسم الظاهر موضع الضمير لرعاية الفواصل والاشارة الى علة الانكار والتوبيخ والفاء في قوله افرأيتم للتعقيب كانه في قوله افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحي اولا تصويرا تاما وحقق ان ما ينطق به وحي اوحي اليه بواسطة ملك شديد قواه لانه راى ذلك الملك بصورته الملكية وعرف حقيقة الموحى ثم قال افتمارونه على ما يرى اي افتجادلونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة لكونه على بينة من ربه بحيث لا يتصور معه ان يكون له شائبة الارتياب في ان ما اوحي اليه كلام الهي بلغه اليه ملك من عنده كيف وقد رآه نزلة اخرى وعرف حقيقة الموحى ثم قال لقد رأى من آيات ربه الكبرى [illegible] ابعاده عن الضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية ثم عطف قوله افرأيتم على افتمارونه وادخل عليه الهمزة لزيادة الانكار كانه اذا تبين عظمة الله تعالى في ملكوته وان رسوله الى الرسل يسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله تعالى وعزته فقد تحقق واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء لله تعالى وبنات مع حقارتها وحقارة شانها في غاية الانكار اي ان لكم مع ما رايتم ما ليس [illegible] اخبروني عن هؤلاء الاصنام انها بنات له تعالى والمقصود التهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة رايهم وان من بلغ في الضلال الى ان يكون معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب محمدا عليه السلام في درجات الرشد والسداد الى الضلالة والغواية وان يماري معه فيما اتضح لكم وعلى علم قوله فان فعلى بالكسر لم يات وصفا فان الصفات في المؤنث لا تاتي الا على فعلى بضم الفاء كحبلى وانثى وعلى فعلى بالفتح كسكرى وعطشى ولا تاتي على فعلى بالكسر الا في بناء الاسماء كالشعرى والدفلى وفي المصدر كالذكرى فظهر ان اصل ضيزى ضوزى بضم الضاد من ضاز في الحكم يضيز ضيزا اي جار وضاره حقه يضيزه اي بخسه ونقصه ثم كسروا الضاد ليسلم الياء كما كسروا الباء من بيض اصله بيض مثل اسود وسود ولو ابقيت الضمة على حالها لانقلبت الياء واوا ولزم الثقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو ومع الثقل لا يوجد في الصفات فعلى بالكسر قوله على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر انه ليس في الصفات فعلى قوله اي ما هي باعتبار الالوهية اي ما هي باعتبار ان يعبر عنها باسم الالهة الا اسماء عارية عن مدلولاتها كما اذا اردت ان تحقر شيئا وتصف بانه لا يستحق ما يستحق مسماه تقول ما هو الا اسم وكذا اذا كان [illegible] فان قيل الاسماء لا يسمى فكيف قيل اسماء سميتموها اشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله الا اسماء تطلقونها عليها اي جعل سميتموها بمعنى ذكرتموها بها واطلقتموها عليها كما يقال سميت زيدا بمعنى ذكرته بهذا الاسم فان الاصنام باعتبار الالهة وكذا الصفات التي يصفون الاصنام والاسماء التي يسمونها بها اسماء تطلقونها على الاصنام اطلاقا عاريا عن المدلول لانها كانه قيل ما هذه الالفاظ الا اسماء اطلقتموها عليها بهواكم وشهوتكم ليس لكم على صحة اطلاقها عليها برهان تتعلقون به [illegible] قوله تعالى سميتموها انتم [illegible] اشارة الى ان [illegible] بتغيير الانواع المتصل في قوله وآباؤكم معطوف على ذلك الضمير قوله وقرئ بالتاء كما تقتضيه الظاهر لان المقام مقام الخطاب الا انه التفات [illegible] عن خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى البين [illegible] لا يعبأ به ولا يعتد به قوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى الظاهر انه حال من فاعل يتبعون اي يتبعون الظن وهوى النفس في حال [illegible] في ذلك وهو مجيء الهدى من عند ربهم من الكتاب والرسول والبرهان الدال على بطلان ما اعتقدوه قوله ام منقطعة ومعناها الاضراب عن اتباعهم التوهم الباطل والهوى الى الانكار بما هو اخس منه وهو ان يكون لهم ما يتمنونه من شفاعة الهتهم [illegible] والدليل عليه قوله وكم من ملك الى آخره

وكم من الملائكة اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها الرفع على الابتداء وخبره لا تغني وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا ينفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن لهم فكيف تشفع الاصنام لعبدتهم واللام في قوله تعالى لمن يشاء متعلقة بالاذن وقوله لمن يشاء يجوز ان يراد به من يشفع من الملائكة ومن يشفع لهم من الناس وفي الثاني هو الظاهر لان الملائكة باجمعهم ماذونون في الشفاعة للمؤمنين لان الكل يستغفرون للمؤمنين فلا وجه للتخصيص ثم انه تعالى لما استدل على بطلان شفاعة الاصنام لعبدتهم بان اعظم الخواص من الخلق لا شفاعة لهم الا باذن فكيف يشفع اخس الموجودات من غير ان يؤذن لهم كان لهم ان يقولوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها صور الملائكة فيشفعون لنا بين ايدي الله [illegible] فنعظم الملك المقرب فرد الله تعالى عليهم بقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى مع انكم تحقرون الاناث وتكرهونهن وقد علم الجواب عن اصل اعتقادهم بقوله وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا من الاغناء فان معناه كم من ملك ممن يعبده هؤلاء الكفار ويرجون شفاعتهم عند الله تعالى لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن لهم في ان يشفعوا لمن يشاء ان يشفع لهم من المؤمنين وهم اهلا لان يشفع لهم قوله تسمية الانثى منصوب بنزع الخافض اي كتسمية الانثى [illegible] فمحل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي تسمية مثل تسمية الانثى الا انه لم يذكر من الملائكة وذكر كذكر الاناث حيث يذكرونهم بنات الله تعالى قوله اي كل واحد منهم لما كان الظاهر ان يقال تسمية الاناث بدل الانثى لان المسمى الملائكة دون الملك اول الملائكة بكل واحد منهم فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالاخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركب الميت على قبره زعما منهم انه يحشر عليه اجيب بانهم ما كانوا يجزمون به بل يشكون ويقولون لا حشر ثم يقولون ان كان فلنا شفعاء بدليل قوله تعالى حكاية عنهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وايضا انهم لا يؤمنون بالآخرة على الوجه الذي بينه الرسل فهم لا يؤمنون بحقيقة الاخرة بل بما زعموه آخرة قوله وقرئ بها اي وقرئ ما لهم بها من علم بدل به فيكون ضمير بها اما للملائكة او التسمية على حذف المضاف اي ما لهم بحقيقة الملائكة او بمطابقة التسمية لهم علم فانهم جاهلون يجعلون الحق الذي يعتقدون اعتقادا لا يطابق الواقع قوله فان الحق الذي هو حقيقة الشيء لا يدرك الا بالعلم فسر الحق بحقيقة الشيء وبما هو عليه الشيء في نفس الامر وحكم عليها بانها لا تدرك الا باليقين واشار الى ان المعارف قسمان حقيقية واعتبارية والحقيقية هي الاحوال الثابتة للاشياء في حد نفسها مع قطع النظر عن جعل جاعل واعتبار معتبر وهي التي يبحث عنها اهل الحكمة والاعتبارية هي المباحث المنوطة بالجعل والاعتبار كالمباحث الشرعية والوضعية فالاولى لا يتوصل اليها الا بالعلم واليقين بخلاف الثانية فان الظن معتبر فيها عند عدم الوصول الى اليقين فان قيل كيف يصح ان يقال ان الظن لا يغني شيئا من المعارف الحقيقية مع انه قد يصيب ويتعلق بحقيقة الشيء وبما هو عليه في نفس الامر فالجواب نعم ان الظن قد يتعلق بالحق الا ان الواجب على المكلف في المطالب الاعتقادية التيقن بما هو الحق ولا يكفيه الظن بها فالظن بالوحدانية مثلا لا يغني من الحق شيئا ولا ينفع صاحبه ولا يخرجه من الشرك الى التوحيد لان الموحد من تيقن الحق وجزم به والظان بالوحدانية ليس بموحد ثم انه تعالى لما ذكر انهم تركوا الهدى الذي جاءهم من ربهم واتبعوا الظن وما تهوى الانفس فرع عليه قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اي عن كتابنا وعظاتنا فلم يصدقه ولم يتبعه ومن ذكرنا بالوحدانية وصفات العظمة والكبرياء [illegible] جهلهم وقصور رأيهم فقال ذلك مبلغهم من العلم فان امر الدنيا وما يتمتع به فيها اخس الحظوظ [illegible] لا يعتبر احد من العقلاء [illegible] من اخلاق البهائم في لا يرغب الا في الحظ الفانية قيل كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال ورد بان الامر بالقتال لا ينافي الامر بالاعراض عن الدعوة والمجادلة ان لو كان المراد بالاعراض الغض والتخلية وليس كذلك بل المراد بالاعراض عدم دعوتهم الى الايمان باقامة الدليل والبرهان فانه تعالى امر رسوله عليه السلام اولا بدعائهم الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بباطلهم امره بازالة شبههم والجواب عن اباطيلهم فانه قال وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع ذلك فيهم قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل والبرهان اذ لم يبق سبيل الى معالجتهم بالغذاء والصالح ولا بالدواء النافع ولم يبق الا الكي [illegible] الى الموضع الصالح فقاتلهم واقطع دابرهم لئلا يتعدى داؤهم الى الصالحين ولا نسخ في شيء من الآية فلما كان الاعراض عن دعوتهم الى الايمان شرطا لجواز المقاتلة معهم لم يكن احدهما منافيا للآخر فلا يكون الثاني ناسخا قوله والجملة اعتراض اي حيث تخللت بين الامر بالاعراض وتعليله قوله وهو علة لما دل عليه قبل اي ان قوله ليجزي متعلق بمحذوف هو خلق العالم دل عليه قوله لله ما في السموات وما في الارض فان اللام فيه للملك والملك يشعر بالخلق ويجوز ان يكون المحذوف [illegible] ميز الضال من المهتدي الذي هو مدلول قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى اي ميز احد الفريقين عن الآخر ليجازي كل واحد من احد الفريقين بما يليق به من الجزاء قوله او بسبب الاعمال [illegible] فانه جزاء السيئة لا يجري الا بمثلها وجزاء الحسنة فله عشر امثالها والحسنى على الاول هي المثوبة الحسنى [illegible] الافضل على [illegible] قبيل زيد افضل من عمرو والحسنى على الثاني صفة عملهم قوله الذين يجتنبون يجوز ان يكون منصوب المحل على انه بدل او بيان او نعت للذين احسنوا او بتقدير اعني ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين فان قيل اذا كان بدلا من الذين احسنوا فلم جيء فيه بصيغة الاستقبال حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا قلنا للاشعار بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او ترك الواجبات شيء يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دابه وعادته حتى يستحق المثوبة الحسنى [illegible] عليها [illegible] بخلاف الحسنات المتطوع بها فان في اتيانها لو مرة يثاب عليها [illegible] ان المحسن هو الذي لا يرتكب القبيح الذي تحقق قبحه واتضح فالذين احسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى وبهذا تبين المعنى والمحسن لان من لا يجتنب الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا فان قيل الكبائر جمع كبيرة وهي صفة ما موصوفها قلنا انها صفة الفعلة كانه قيل الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل [illegible] قلنا الحسنة لا يكون كبيرة لانها اذا قوبلت بما [illegible] ما يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تكون في غاية الصغر [illegible] بخلاف السيئة فانها من العبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم تكون كبيرة قوله كبائر الاثم معناه الكبائر من الاثم فان الاثم اسم جنس يحتمل

الكبائر والصغائر وقد تقرر ان الصغائر لا ادا الكان حيث ان الصغائر يكون مبنى فى كلام قصته دفتر الكبائر عا بكم عن الذنوب وجعل الفواحش اخص منها وفسره
بالفحش فتجرى فى الكبائر فيكون عطف الفواحش على الكبائر للتغليظ والمبالغة فى بابها وهو فى الذم كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة عليهم السلام ثم المرح
كان قبيل فى الفواحش تم خاصته قوله الا اللمم وهو ما صغر من الذنوب ...
قال الكلبية وكان عليه السلام يقول ان تغفر اللهم تغفر جما واى عبد لك لا الما فيكون الاستثناء منقطعا لان اللمم وهو الصغير من الذنب لا يدخل
تحت الكبائر والفواحش والمعنى لكن اللمم قد تغفره ... ان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنب
الكبائر ... ان الحسنات يذهبن السيئات قوله تعالى هو اعلم بكم يحتمل ان يكون ... 

[illegible]

نقل حركة الهمزة الى اللام وان لم يكن النقل من اصله وانما نقل الحركة الى اللام اعتيد بتلك الحركة اذ لا يمكن الادغام في ساكن ولا فيما هو في حكم الساكن
وقرأ ورش وابو عمرو عادا لولى بادغام التنوين في اللام بعد طرح الهمزة ونقل حركتها الى لام التعريف كقالون الا انهما ابقيا الواو على حالها غير مبدلة
همزة وروي المعنى قراءة اخرى وهي ان تحذف همزة اولى بعد نقل حركتها الى اللام وتحذف همزة الوصل استغناء عنها بحركة اللام وان لم تدغم
التنوين في لام التعريف لعدم الاعتداد بحركتها فان من العرب من اذا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها كلام التعريف مثلا يجعله في حكم
الساكن ولا يعتد بحركة النقل فيبقى الساكن الواقع قبلها ولا يدغم فيها التنوين وان كان قبلها همزة وصل لا يستغني عنها فيقول لحمر بحذف
الهمزة ورأيت زيدا الحمر من غير ادغام التنوين في اللام في الحمر وابقى همزة الوصل لكون اللام في حكم الساكن فقراءة عادا لولى مبنية على هذا الاصل
قوله عطف على عادا فيكون منصوبا باهلك ولا يجوز كونه منصوبا بقوله فما ابقى لما تقرر ان ما بعد النفي لا يعمل فيما قبله وقوله تعالى والمؤتفكة
ايضا معطوف على عادا اي واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط عليه السلام وقوله اهوى اي اسقط استيناف لبيان طريق
اهلاكها ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير المؤتفكة اي اسقطها الى الارض بعد ما رفعها الى السماء على جناح جبرائيل عليه السلام تعالى او قلبها
... ويجوز ان يكون المؤتفكة منصوبا باهوى والمنوي في قوله تعالى فغشاها ضمير الباري عز وجل ... المؤتفكة بالقرينة
من العذاب الذي من جملته ما امطر عليهم من الحجارة المنضودة المسومة فمفعولاه مذكوران احدهما ضمير المؤتفكة والاخر قوله ما غشى والمنوي
في قوله ما غشى ايضا ضمير الباري ومفعولاه محذوف وثاني احدهما ضمير ... والثاني ضمير المؤتفكة اي غشاها الله ما غشاه اياها قوله نذير من جنس
الانذارات جعل النذير مصدرا بمعنى الانذار على تقدير كون هذا اشارة الى القرآن لان القرآن انما يتعلق به الانذار باعتبار اشتماله
على اقتصاص عاقبة المكذبين ... اقتصاصها ليس بمنذر بل هو انذار وتخويف بخلاف الرسول عليه الصلوة والسلام
فانه منذر ليس الا وتانيث الاولى على تقدير كونه صفة للنذير بمعنى المنذرين لكون النذير بمعنى الجماعة اذ لا وجه لان يقال من جنس
المنذرين الاولى الا بتركه التاويل قوله ... عن الموصوفة بالدنو يعني ان الآزفة صفة لمحذوف هو الساعة او القيمة وان اللام
فيها للعهد فلذلك صح الاخبار عنها بالدنو اذ لو كانت للجنس لما صح اذ لا فائدة في ان يقال قرب جنس القريب فانه بمثابة الاخبار
بقرب الآزفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت لا نم ذلك لانه انما لا يفيد اذا كان الكلام محمولا على مقتضى الظاهر وليس كذلك بل هو
مبني على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم ويجوز ان يكون المعنى بالتي وصفت لك بالازوف فهي ازفة
في نفس الامر فكيف لا يستعدها قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها اي على ازالتها بالكلية وعلى ان يكون الكشف بمعنى الازالة ايضا الا انه
لا يكون بمعنى الازالة بالكلية بل يكون بمعنى التاخير الى حد بعيد وعلى الثالث يكون بمعنى التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة تبين
انها متى تقوم ... الاحيا غافلا قال الشاعر ... كانك لا تعني ولا انت هالك
الثاني الاستكبار والثالث الغنا قال عكرمة السمود هو الغنا بلغة اهل اليمن وكان الكفار اذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا ليشغلوا الناس عن استماعه ثم

## سورة القمر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قال ابن عباس ... [illegible]

[illegible]

باقتراب الساعة عدم استبعاد الاذهان والعقول لوقوعها لاقتراب زمان وقوعها قوله وقوله وان يروا آية ...
على ان قوله ويقولوا ... ليؤيد وقوع الانشقاق في عهده عليه السلام قوله وكذا ان يروا آية يعرضوا وجه كونه مؤيدا لذلك
مسوق لذمهم بان حالهم فيما يستقبل كحالهم فيما مضى وهي الاعراض عن تامل الآيات والاعتداد بها الى الحق الصريح والزم هذا الطريق
انما يجري اذا راوا قبلها آية عظيمة واعرضوا عنها ولم يرفعوا اليها راسا والتنكير في قوله آية للتعظيم اي وان يروا آية عظيمة دالة
قوته كانشقاق القمر يعرضوا قوله مطرد اي دائم متتابع يظهر في كل مرة بعد اخرى لما يرون من ترادف المعجزات التي شوهدت
الى السحر فانه عليه السلام كان ياتي في كل زمان بمعجزة حركية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر اي دائم
لا يختص تعلقه بشيء دون شيء ولا بزمان دون زمان بخلاف سائر السحرة فان بعضهم يقدر على امر دون آخر وتنحصر قدرته
ويكون قادرا على جميع الامور في جميع الازمان قال المفسرون لما انشق القمر قال المشركون سحرنا محمد عليه السلام ... السحار
والقادرين فكلما قدموا سالوهم فاخبروهم انهم راوا ذلك ... قوله او محكم معطوف على مطرد من المرة القوة والشدة
فالسحر الذي يؤثر في الاجرام العلوية كما يؤثر في الاجرام السفلية يكون قويا مستحكما يقال حبل امر اذا كان شديد الفتل ...

مستمر من المرارة بمعنى سحر مستبشع وان يكون من المرور يقال مر يمر مرا ومرورا اي ذهب واستمر مثله ويقال امر الشيء اي صار مرا وكذلك
مر الشيء يمر بالفتح مرارة فهو مر واستمر مثله على ان استفعل بمعنى فعل كاطاف واستطاف وقر واستقر فقولهم انه سحر مستمر اي ذاهب
يعني تمنية منهم لانفسهم وتعليل لها بالمطامع الفارغة قوله ... وذكر بما ... معطوف
على قوله يعرضوا ويقولوا قوله تعالى وكل امر مستقر الجمهور على كسر القاف مستقر ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتدأ ...
اشارة الى ان الاستقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فان لكل امر غاية في الدنيا وكذا في الاخرة ينتهي اليها لا محالة فاذا
انتهى اليها استقر وتم امره وتبين حاله فامر رسول الله عليه السلام سيصير الى غاية يتبين عندها انه حق او باطل ... عاقبته
وكذا امر مكذبيه فالآية وعيد للمشركين ووعد للرسول وللمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون اي لكل خبر ...
... فلا بد ان ينتهي بغايته وتنكشف حقيقته في الحقية والبطلان قوله وقرئ بالفتح اي بفتح القاف على انه مصدر ميمي
بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اي كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجر الجملة ايضا فيكون كل امر عطفا على الساعة ...
على ما علل الاقتراب ... انه تعالى ... لهم في الدنيا ... في العقبى ووعد الرسول والمؤمنين
بالسعادة في الدنيا والسعادة في الاخرة امر رسوله عليه السلام بان يتولى عن دعوتهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ووقع الامر بالاعراض
على قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر فما تغني النذر تعليلا للامر المذكور والانباء جمع الاخبار العظام فان النبأ والانباء
لم يرد في القرآن الا لما له وقع وشان عظيم والزجر المنع والنهي وازدجر افتعل منه اصله ازتجر وقد تقرر ان تاء الافتعال اذا وقعت
بعد الزاي والدال والذال تقلب دالا لان الزاي حرف مجهور والتاء حرف مهموس فتقلب حرفا يناسب الزاي في الجهر
... المخرج وهو الدال فيصير ازدجر ومزدجر في الآية مصدر ميمي بمعنى الازدجار ... فان بناء الافتعال ... شاع كونه مطاوعة فعل كجمعته فاجتمع
الا انه قد يكون بمعنى فعل نحو مدحته وامتدحته وهذا هو المناسب في هذا المقام فقولنا زجره وازدجره بمعنى واحد اي نهاه ومنعه عن السوء
وارتفاع مزدجر يجوز ان يكون على الابتداء وفيه خبره وان يكون على انه فاعل بقوله فيه لاعتماده على الموصول او الموصوف فان ما يجوز كونها موصولة وموصوفة
... قوله نفي او استفهام يجوز ان يكون ما نافية فيكون مفعول تغني محذوفا اي ما تغني النذر شيئا وان تكون
استفهامية بمعنى الانكار فيكون في موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغني اي اي شيء تغني النذر اذا خالفهم اهل مكة وكذبوهم قوله ويجوز ان يكون
الدعاء فيه ... البعث والاعادة مثل كن في التكوين ابتداء بان لا يكون ثمة دعاء اسرافيل عليه السلام او غيره بل يكون الكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية بان شبه نفاذ مشيئته وعدم تخلف مراده عن ارادته بترتب اجابة المدعو المطيع لدعاء الداعي المطاع من غير توقف وتردد
كما قيل ان امر كن في الابداء والتكوين كذلك او في ان الدعاء والنداء على حقيقته فمنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ قائما على صخرة بيت المقدس
ويدعو وينادي قائلا ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان
اسرافيل عليه السلام ينفخ وجبرائيل عليه السلام يدعو وينادي بذلك ولما حذفت الواو في يدعو في التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت في الخط ايضا
اتباعا للفظ وحذفت ياء الداعي ايضا اكتفاء بالكسرة والنكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما في قوله لقد جئت شيئا نكرا
كلاهما بمعنى المنكر والشيء الشديد الفظيع ... لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبني
للمفعول في موضع الجر على انه صفة لشيء وخاشعا حال من فاعل يخرجون قدمت لكونه عاملا متصرفا اصيلا في العمل وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي
خاشعا ابصارهم وباقي السبعة خشعا والقراءة الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وما يجري مجراه اذا قدم على فاعل الظاهر يفرد ويذكر
فيقال يخشع ابصارهم ولا يقال يخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع غير حقيقي بل لكونه بمعنى الجماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي
جاز الحاق علامة التانيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقوله تعالى فمن جاءه موعظة وكذا اذا اسند الى ظاهر الجمع مطلقا اي سواء كان جمع
سلامة او جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقي التذكير او التانيث كرجال ونسوة او مجازي التذكير او التانيث كايام ودور وكذا الجمع
المجموع بالالف والتاء ينقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات والجبليات والنوبات فحكم المسند الى ظاهر
هذه الجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي فيجوز الحاق علامة التانيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر
فغير فصيح الا على لغة من يقولون اكلوني البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم جارية على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت
الى الجماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التانيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة
نحو خشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع وان يؤنث لكونه مسندا الى المؤنث وان كان تانيثه
غير حقيقي ولم يجعل المصنف رحمه الله قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة اكلوني البراغيث لعدم الاحتياج الى حملها على تلك اللغة لانه انما يحتاج
الى الحمل عليها فيما اذا كان المسند الى ظاهر الجمع فعلا او ما يشبه الفعل ويجري مجراه وهو جمع السلامة مثل قائمين غلمانهم ورجعوا اباؤهم واما
اذا كان المسند جامدا لا يشبه الفعل كجمع التكسير فجمع مثل هذا المسند اولى من افراده ليطابق فاعله ولا يخرج وزنه عن كونه نحو الفعل في الحكم
لانه لا يشبه الفعل فلا ... خشعا ابصارهم وقبح قاعدين غلمانهم ولم يقبح قعود غلمانهم والظاهر ان قوله يخرجون من الاجداث مستانفا
لبيان عاقبة التولي عنهم ان كان يوم منصوبا بيخرجون ولبيان ما يكون في ذلك اليوم ان كان منصوبا باذكر وقوله تعالى كانهم جراد في موضع الحال من فاعل
يخرجون اي يخرجون مشبهين بالجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اي مسرعين الى جهة الداعي منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع
مع مد العنق وقيل هو النظر ... الرجل اذا اقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه هطع هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوب
راسه واهطع في عدوه اي اسرع ثم انه تعالى شرع في ذكر بعض الانباء الذي فيه مزدجر فقال كذبت قبلهم قوم نوح عليه السلام قوله تفصيل بعد اجمال
يعني ان قوله كذبت قبلهم لا يقدر له المفعول بل ينزل منزلة اللازم اي فعلوا فعل التكذيب والتكذيب ... اجمل ثم فصل

فكذبوا عبدنا فيكون الفاء فيه للتعقيب في الذكر كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الآية وقيل معناه اي قيل ان الفاء ليست لعطف تفصيل المجمل على المجمل بل في
ترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها في التحقق والوجود وذلك بان يقصد تعلق قوله كذبت قبلهم بالمفعول الا ان ذلك المفعول لم يذكر اما لقصد التعميم واما
لكونه متعينا لدلالة الترتيبة عليه والمعنى كذبوا نوحا تكذيبا عقيب تكذيب او كذبوه بعد ما كذبوا جميع الرسل عليهم السلام فان قوم نوح كانوا مشركين
يعبدون الاصنام ومن يعبد الصنم يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسا ويقول لا تعلق للباري تعالى بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب والاوضاع
الفلكية فكان منهم تكذيب الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه السلام كذبوه ايضا على مقتضى ما ذهبوا اليه فتكذيبهم اياه تكذيب بعقب
تكذيب الرسل عليهم السلام وقولهم في حقه عليه السلام هو مجنون مبالغة في تكذيبهم اياه حيث شبهوه بالمجنون زاعمين انه يقول ما لا يقبله
العقل ويأباه وليس مرادهم انه عليه السلام مجنون حقيقة لان مباشرة محققة قوله وازدجر تعزير ان قوله تعالى وازدجر افتعل بمعنى فعل كقولهم [illegible]
فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه نوح عليه السلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين
ويؤيد هذا المعنى ترتيب قوله فدعا ربه عليه بالفاء اي لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته اليهم دعا ربه باني مغلوب غلبني قومي بالتكذيب وانواع الاذية
على طول الزمان فانتصر اي فانتقم لي منهم قوله وهو مبالغة وتمثيل بجعل المطر النازل [illegible] مبالغة في كثرته [illegible]
بابواب للاستعارة كما تقول فتحت ابواب القرب ويحتمل ان يكون المجاز اي فتحنا ابواب السحاب بماء منهمر الكثير النازل بقوة وتتابع حيث قيل انه لم
ينقطع اربعين يوما وجعل الكلام استعارة تمثيلية لان الظاهر ان السماء ليست لها ابواب تفتح وتغلق حتى تنزل الامطار من تلك الابواب
بل هي انما تنزل من السحاب الا انه شبه نزولها من السحاب بكثرة وشدة بنزولها من السماء بان فتحت ابوابها وانفتحت منها وانصبت
لا ابواب السماء وقيل كل واحد من السماء والابواب وفتحها حقيقة اذ لا بعد في ان يكون للسماء ابواب تفتح وتغلق حتى روي عن [illegible]
ان ابواب السماء هي المجرة ولا بعد انفتاحها ان تنزل المطر من تلك الابواب قوله فجرنا مبالغة اي غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان
قولنا عيون الارض معناه فجرنا وسيلتها فجعلها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف قوله فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها
بجعلها عيون الماء ولا شك في انه ابلغ والماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى الماء يريد فالتقى ماء السماء وماء الارض والظاهر ان قوله تعالى
على امر حال من الماء اي فالتقى مياه السماء والارض كائنة على المقدار الذي قدره الله تعالى في الازل ان يكون عليه والتقيا كانا كل واحد منهما على مقدار الاخر
سواء وقال الكلبي قدر الله ان يكون الماءان سواء وكانا على ما قدر او فالتقى اي استوليا على ما قدر الله من هلاك قوم نوح قوله جمع دسار ككتب
وكتب ونحو الكتاب بمعنى المكتوب كذا الدسار بمعنى المدسور فان المسمار يدسر اي يدفع دفعا شديدا قوله اقيمت مقامها من حيث انها كالشرح
يعني ان قوله ذات الواح ودسر كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها لكونها مركبة من الالواح والدسر فلذلك اقيمت مقام السفينة
فان تقرير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح ودسر فحذف الموصوف قوله تجري اي تجري في محل الجر على انه صفة ذات الواح وباعيننا في موضع
النصب على انه حال من الضمير المنوي في تجري اي تجري محفوظة بحفظنا قوله اي فعلنا ذلك الاشارة الى الافعال المذكورة من قوله ففتحنا وفجرنا وحملناه اي فعلنا
ذلك جزاء للمكفور وهو نوح عليه السلام فان انجاءه واهلاك مكذبيه جزاء له على تحمله اذاهم هذا على ان يكون المراد بالكفر ما هو ضد الشكر وجحود
النعمة فان الكفر بهذا المعنى يتعدى بنفسه يقال كفره كفورا وكفرانا ويجوز ان يراد به ما هو ضد الايمان ويكون التقدير لمن كان كفر به فحذف الجار
واوصل الفعل الى الضمير فان الكفر الذي هو ضد الايمان يتعدى بالباء قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله والجمهور على ان كفر مبني
للفاعل على ان تكون بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد من كفر قوم نوح قوله اي السفينة الموصوفة
بكونها ذات الواح ودسر وقيل المراد تركنا عينها على الجودي في ارض الجزيرة وقيل بارض الهند وقيل المراد ترك شبهها في الناس فانهم لم يكونوا قبل ذلك
اتخذوا السفن فلما راوا تلك السفينة صنعوا مثلها فكانت آية باقية وعبرة باهرة تدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته وعظم فضله لعباده عن قتادة انه
قال ابقى الله تعالى سفينة نوح عليه السلام على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رضي الله عنه مثله قال الامام ابو الليث قوله تعالى
ولقد تركناها آية يعني سفينة نوح ابقيناها عبرة للخلق قال بعضهم يعني تلك السفينة بعينها كانت باقية على الجبل الى قريب من خروج النبي عليه السلام
وقال بعضهم يعني جنس السفينة صارت سفينة عبرة لان الناس لم يكونوا قبل تلك السفينة فاتخذ الناس السفن بعد ذلك في البحر فكانت آية
للناس الى يومنا هذا قوله او النعمة وهي انجاء نوح ومن امن به من اصحاب السفينة من الكرب العظيم وتدمير الذين كذبوا بعذاب اليم قوله
فهل من مدكر معتبر بما صنع الله تعالى بقوم نوح فيترك المعصية ويختار الطاعة والانابة ثم انه تعالى لما بين انه اجاب دعوة نوح بان فتح ابواب السماء بماء منهمر
وفجر الارض عيونا وانه حمله ومن معه على السفينة علم منه انه تعالى عذب قومه بان اغرقهم اجمعين فقال استعظاما لما نزل بهم العذاب وايقاظا
لمن بعدهم فكيف كان عذابي الذي عذبتهم به وكيف كان عاقبة انذاري وعيدي وهو والنذر يحتمل ان يكون مصدرا كالانذار كما حكي عن ابي زيد انه
قال يقول العرب انذرت انذارا ونذرا كقولهم انفقت انفاقا ونفقة وايقنت ايقانا ويقينا ويحتمل ان يكون جمع نذير الذي بمعنى
الانذار كالنكير بمعنى الانكار فالمعنى فكيف كان عاقبة انذاري لهم بالعذاب لم اعذبهم مرة واحدة بعدما تتابعت وتواترت عليهم انذاراتي
التي هي اثار رحمتي قوله باردا اعلى ان يكون الصر ماخوذا من الصر بكسر الصاد وهو برد يضر النبات والحرث وفي الصحاح ريح صرصر اي باردة
ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الراء الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا اصله كببوا وتجفجف الثوب اصله تجفف وقيل ان الصرصر
الريح الشديدة الصوت من صر الباب او القلم اذا صوت وقيل الصرصر الدائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت قوله تعالى
في يوم نحس مستمر العامة على اضافة يوم الى نحس بسكون الحاء وهو عند الكوفيين من قبيل اضافة الموصوف الى صفته فانهم يجوزون ذلك خلافا للبصريين
فانهم لا يجوزونها الا بتأويل بحذف الموصوف من المضاف اليه فيقولون في مسجد الجامع مثلا في مسجد الوقت الجامع وتقدير الاية في يوم عذاب
نحس فيجعلون المضاف اليه صفة لموصوف محذوف وقرئ بتنوين يوم ووصفه بنحس كقوله تعالى في ايام نحسات وجعل المستمر ابدا او بمعنى الدوام
وجعل الدوام صفة لنحس اذ لا معنى لاستمرار اليوم بخلاف نحوسته فانه يجوز استمرارها اياما ثم اشار الى جواز كون الدوام صفة لليوم باعتبار





بمعنى الوقت مطلقا كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت حيث قال اي استمر عليهم حتى اهلكهم
ويجوز ان يكون المراد ان ذلك اليوم استحكم عليهم واشتد حتى اهلكهم على ان يكون الاستمرار بمعنى المرارة قوله دائما على جميعهم على ان يكون فيما مر ذكر قال تعالى
في سورة الحاقة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اي متتابعة وهي كانت ايام العجوز من صبيحة الاربعاء
الى اخر الشهر الى وقت غروب الشمس في الاربعاء الاخر ومن ثم تشاءم بعض الناس بالاربعاء التي يكون في اخر الشهر بناء على انه تعالى قال في حقها يوم نحس
مستمر والاوجه ان المراد انه نحس على المفسدين لمشيئة الله تعالى اذ لم يظهر نحوستها في حق هود ومن امن به ولا في حق غير المفسدين والشعاب
جمع شعب وهو ما انفرج بين الجبلين قوله تنزع الناس صفة لقوله ريحا صرصرا ويجوز كونه حالا منها لكونها موصوفة وقوله كانهم حال من الناس
اي تاركة للناس مشبهين باعجاز نخل وهي اصولها التي قلعت من مغارسها لان الريح كانت تبين رؤوسهم من اجسادهم وهي تبقى اجسادا بلا رؤوس
والمنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشيء اصله يقال تقعرت النخلة اي قلعها من اصلها فانقعرت اي انقلعت والنخل جمع نخلة وتذكيره حيث قيل
في صفته منقعر باعتبار لفظه وتانيثه في قوله تعالى اعجاز نخل خاوية باعتبار معناه وقيل لرعاية الفواصل والمعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل
تقعرهم فيتقعرون وفيه اشارة الى قوتهم وثباتهم في الارض بحيث تقلعهم فكانهم لعظم اجسامهم وكمال قوتهم يتقصدون المقاومة على الريح ثم ان الريح
تلقي رؤوسهم والقتهم على الارض فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله بالانذار او المواعظ الاول على ان يكون النذر مصدرا كالانذار والثاني على
ان يكون جمع نذر بمعنى الانذار والموعظة كالنكير بمعنى الانكار والثالث على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم كذبوا
رسولهم صالحا عليه السلام لان تكذيبه في الحقيقة تكذيب للرسل جميعا في الحقيقة لانهم متفقون في اصول الدين قوله والاول اوجه للاستفهام
اي كونه منصوبا على الاشتغال بمعنى انتبع بشرا منا نتبعه اوجه لان يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل قوله صفة لبشرا او لكونه
واحدا صفة بعد صفة ولان يجعل واحدا حالا من بشرا لكونه موصوفا قوله كانهم عكسوا اه يعني كان صالح عليه السلام يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم
في ضلال عن الحق في الدنيا وفي نار مخلدة في العقبى وهي المراد بالسعر الذي هو جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك اذا كنا لفي ضلال
قوله بيننا حال من الذكر اي القي الذكر عليه اي خص بالرسالة والوحي منفردا من بين ال ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار والاشر صفة
مشبهة مثل فرح وفعلان من اشر يأشر اشرا فهو اشر قوله وقرأ ابن عامر وحمزة ستعلمون بتاء الخطاب وفيه وجهان احدهما انه حكاية قول
صالح لقومه والثاني انه خطاب الله تعالى وكلام لهم على سبيل الالتفات من الغيبة في قوله فقالوا وقرأ الباقون بياء الغيبة على وفق قوله فقالوا والجمهور
على الاشر بكسر الشين وتخفيف الراء وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يقظ ويقظ وحذر وحذر
وقرئ الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل تفضيل من الشر واصله اشر كما ان خير اصلها اخير حذفت همزة افعل فيهما لكثرة الاستعمال
ثم ان ثمود لما كذبوه تعنتوا عليه فسالوه ان تخرج لهم من صخرة ناقة حمراء عشراء وهي الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل الفحل عليها عشرة اشهر
وزال عنها اسم المخاض ثم [illegible] فدعا صالح ربه فاوحى الله تعالى اليه فقال انا مرسلو الناقة اي باعثوها ومخرجوها من الهضبة
كما اقترحوا قوله فتنة لهم مفعول له اي محنة القوم لشبه الامتحان حيث يظهر للخلق ويتميز من تبع الهدى والحقيقة ممن تبع
الهوى [illegible] على الضلال بعد ما ابصروا ما اقترحوا يحل عليهم عذاب عظيم [illegible]
لا اعذب احدا من العالمين قوله وقسمة بينهم اي مقسوم او وقسمتهم بين ثمود والناقة على تغليب العقلاء على غيرهم في الضمير قوله لها يوم ولهم يوم اشارة الى [illegible]
[illegible]

كذبت قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد من تبعه على دينه وتنوين سحر لان المراد به ان وقت التنجية سحر من الاسحار ولو اريد سحر يوم
بعينه لقيل نجيناهم بالسحر ولم ينصرف والتنجية اليه تعالى باعتبار كونه سببا آمرا للنجاة [illegible]
قوم وقت السحر والسحر سحران الاعلى وهو قبيل انصداع الفجر والاخر عند انصداعه [illegible] قوله بسحر يجوز ان يتعلق بغير حال اى يكون بحال
اى ملتبسين بسحر او مسحرين اى داخلين وقت السحر قوله فتماروا تفاعلوا من المرية اى تشاككوا فى التشكك فيما انذرهم به وكذبوه وقالوا كيف
يقدر على اهلاكنا كما وعده وعدى تماروا بالباء واصله ان يعدى بفى لتضمنه معنى التكذيب فكانه قيل فكذبوا بالنذر متشككين والمراودة الطلب
والارادة طلبوا منه وارادوا ان يسلم اليهم اضيافه ويخلى بينهم وبينهم فطمسنا اعينهم وذلك انهم لما قصدوا دار لوط وعالجوا الباب
ليدخلوها قالت الرسل للوط خل بينهم وبين الدخول انا رسل ربك لن يصلوا اليك فدخلوا الدار فصفقهم جبرائيل عليه السلام بجناحه [illegible]
وتركهم عميا بحيث صارت اعينهم كسائر الوجه لا يرى لها شق هذا قول اكثر المفسرين وقيل طمس الاعين عبارة عن حجبهم وانهم لم يروا الرسل
وقالوا قد رأيناهم حين دخلوا البيت فاين ذهبوا فلم يروهم فرجعوا قرأ العامة بكرة بالتنوين لكونها نكرة فلا وجه لمنع صرفها وقرئ غير منون
على ان يراد بها بكرة بعينها [illegible] فامتنع صرفها للتانيث والتعريف قرأ العامة ام يقولون بياء الغيبة على الالتفات قوله
وهو من دلايل النبوة لان الاية مكية واخبرها انهم سيهزمون فى الحرب فكان كما قال ولا طريق الى علم الغيب الا الوحى فعلم ان الاية وحى
قوله لم اعلم ما هو اى لم اعلم اى جمع يهزم اجمعنا ام جمع الكفار روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال كان بين نزول هذه الاية وبين يوم
بدر سبع سنين قوله ممتنع لا نرام اى لا نزال عن موضعنا تعالى رام من مرمه [illegible] اى برحه وزال عنه وصار الى [illegible] وهو الممتنع من الارض [illegible]
فيه ذلك سحر روى ان ابا جهل كان يطعن كل يوم [illegible] وكان يحلف باللات والعزى ليقتلن محمدا عليه السلام فرآه
يوم بدر وجعل يطارد ويقول نحن اليوم جميع منتصر فمن [illegible] انا قتيل على يد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قوله تعالى بل الساعة اى وعد [illegible] ذكرهم
فى الدنيا قوله تعالى يوم يسحبون يجوز ان يكون ظرفا لقوله فى ضلال وسعر وان يكون ظرفا للقول المقدر بعده اى يقال لهم فى ذلك اليوم ذوقوا
مس سقر قوله فان مسها سبب للتالم بها علة لتسمية مس سقر بالالم يعنى ان مس النار لما كان سببا للتالم بها صح ان يعبر
بالمس عن التالم والاحراق مجازا مرسلا روى عنه عليه السلام انه قال قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال الى قوله مس سقر نزلت فى القدرية
وعنه ايضا انه قال اذا جمع الله تعالى الخلايق يوم القيامة امر مناديا فنادى نداء يسمعه الاولون والاخرون اين خصماء الله تعالى فيقوم القدرية فيؤمر بهم
الى النار يقول الله تعالى ذوقوا مس سقر انا كل شئ خلقناه بقدر وانما سموا خصماء الله تعالى لانهم يقولون لا يجوز ان يقدر الله تعالى علينا المعاصى
ويقدر ثم يعذب هذا ما لا يكون ابدا وعنه عليه السلام انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى فى قوله ان المجرمين
فى ضلال وسعر وكثرت الاحاديث فى حق القدرية وهم الذين ينكرون القدر وينسبون الحوادث كلها الى الاوضاع الفلكية واتصالات
الكواكب ويدل عليه ما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله عليه السلام فى القدر فانزل الله
تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر الى قوله خلقناه بقدر رواه مسلم فى صحيحه فان بعد ذلك اعلم ان المسلمين فى مسئلة القدر على طوائف
فطائفة تقول كل ما يجرى فى العالم من الخير والشر والافعال والاحوال بقضاء الله تعالى وقدره ولا اختيار للعبد فيه ويسمى هذه الطائفة
جبرية بسكون الباء وفتحها [illegible] الجبر والاكراه ويقولون اجبر الله تعالى عباده على افعالهم واقوالهم بغير اختيار منهم فيها واضافوا الفعل
اليهم كما يقال جرى النهر ودارت الرحى ومن ذهب الى هذا القول لاسقاط التكليف عن نفسه فقد كفر لان هذا القول يفضى الى ابطال الكتب
والرسل لانه اذا لم يكن للعباد اختيار لم يكونوا مكلفين فلم يبق لانزال الكتب وبعثة الرسل فائدة فان قالوا هذا القول لا عن اعتقاد
بل قالوا لتعظيم الله تعالى وتحقير انفسهم واظهار عجزهم [illegible] فاسقين لانهم خالفوا
الاجماع فى الاعتقاد والطائفة الثانية القدرية بفتح الدال وسكونها وهم يقولون كل ما يصدر من العباد [illegible]
ارادتهم ويكون واقعا بقدرتهم ودواعيهم ولا يتعلق بها ولا بخصوصها قدرة الله تعالى وارادته وانما نسبوا الى القدر لان مذهبهم [illegible]
لنفسه لا لكائنات وهذه الطائفة قد نفوا هذه التسمية عنهم وقالوا ان مذهب القدر هو مذهب الجبر لانهم قالوا افعال العباد [illegible]
وخلقه لانهم اسندوا الفعل الى التقدير وقيل ان هذا المذهب باطل ايضا لانهم ان قالوا هذا القول عن اعتقاد جريان النحو وجوازه
على الله تعالى فصاروا بهذا القول كافرين وان قالوه لا عن اعتقاد ذلك بل عن خطأ ظنونهم واجتهادهم ولتنزيه الله تعالى عن افعالهم القبيحة
فليسوا بكافرين بهذا القول لكن كانوا مبتدعين فاسقين لانهم خالفوا الاجماع وفيه مذهب آخر وهو ان المؤثر مجموع قدرة الله تعالى وقدرة
العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وقيل هو اقرب الى الحق منهما لكونه مطابقا للعقل موافقا لكتاب الله تعالى وكلام رسوله
وما نقل عن الراسخين فى العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وهذا القول منقول عن جعفر الصادق كذا فى شرح المصابيح
للامام [illegible] قال الامام كل فرقة فى خلق الاعمال يذهب الى ان الاخرى قدرى خصمه فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية
ليس بخلق الله تعالى وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر ويقولون كل واحد من الطاعة والمعصية بفعل العبد والمعتزلى يقول القدرى
هو الجبرى الذى يقول حين يزنى العبد ويسرق ان الله تعالى قدر ذلك فهو قدرى لاثباته القدر حيث قال كل واحد من الخير والشر بقدر الله
لا اختيار للعبد فيه والفريقان متفقان على ان السنى القائل بان الافعال بخلق الله تعالى وكسب من العبد ليس بقدرى والحق ان القدرى
هو الذى ينكر القدر رأسا وينسب الحوادث الى الاوضاع الفلكية واتصالات الكواكب كما ذهب اليه كفار قريش فانهم كانوا
يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله تعالى خلق لى سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكننى من الطاعة والمعصية وهو قادر على ان يخلق
فى الطاعة [illegible] وكذا المعصية [illegible] وعلى ان يطعم الفقير الذى اطعمه انا [illegible] بل كانوا يقولون انطعم من لو
يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله تعالى على الاطعام قوله انا خلقنا كل شئ مقدرا اشارة الى ان قوله تعالى بقدر حال من كل شئ [illegible]

[illegible]

سورة الرحمن | بسم الله الرحمن الرحيم | وهى مكية

عند ابن عباس والضحاك رضى الله تعالى عنهم مدنية عند مقاتل بن حيان والواقدى وقيل مكية الا اية وهى قوله يسأله من فى السموات والارض الاية فانها مدنية
قوله تعالى الرحمن مبتدأ والجمل الثلث بعدها اخبار مترادفة وعلم يتعدى الى مفعولين وحذف مفعوله الاول [illegible] والتقدير علم
جبرائيل عليه السلام القرآن وقيل علم محمدا عليه السلام وقيل علم الانسان القرآن وهذا اولى لان المقصود تعداد النعم على نوع الانسان
مطلقا حثا على شكرها وتنبيها على تقصيرهم فيه وان قوله عقيبه خلق الانسان علمه البيان يدل عليه قوله مصدق لنفسه باعجازه ومصدق
لسائر الكتب السماوية لاشتماله على خلاصتها قوله صدرها بالرحمن جواب عما يقال [illegible] فان الرحمن لما كان ابلغ من الرحيم باعتبار
الكيفية باعتبار ان الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هى جلائل النعم بخلاف الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحيم فان المراد بها ما دون
جلائل النعم فلذلك قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام فلا يقال له تعالى باعتبار تلك النعم رحيم بخلاف النعم
الدنيوية فان منها ما هى جليلة ومنها ما دون ذلك فيوصف تعالى باعتبار تلك النعم بانه رحمن كما يوصف به باعتبار النعم الاخروية فصح
ان يجعل قوله صدرها بالرحمن مرتبا على كون السورة مقصورة على تعداد النعم الدنيوية والاخروية قوله وقدم ما هو اصل النعم ليس معطوفا على قوله
صدرها بل هو جواب عما يقال كيف قدم تعليم القرآن للانسان على خلقه مع ان تأخر خلقه [illegible] فاجاب عنه بانه قدم تعليم القرآن

للانسان على خلقه مع انه متاخر عن خلقه بحسب الوجود آه فاجاب عنه بانه قدم تعليم القرآن ثم اتبعه قوله خلق الانسان علمه البيان ايذانا بان خلق البشر
يعني ان تعليم القرآن وان كان متاخرا عن خلق الانسان الا انه قدم عليه ايماء الى ان خلق الانسان ليس مقصودا لذاته بل المقصود الاصلي من خلقه
والحكمة الداعية هي استكمال الجنس قوته النظرية العلمية بمعرفة مبدئه ومعاده وان يتحلى بعبادة ربه وذلك انما يكون بتلقي الوحي وتوقف تحصيل
من علومه فلما كان تعليم القرآن وتوقف احكامه هو المقصود الاصلي والحكمة الداعية الى خلق الانسان استحق ان يتقدم عليه لان الاهم اقدم
فلذلك قدم تعليم القرآن على خلق الانسان وقدم خلقه على تعليم البيان لكون التعليم متوقفا على الخلق ضرورة ان الشيء ما لم يخلق [illegible]
اصل الوجود ثم ذكر بعده تعليم البيان لكونه تعليما لما هو اصل الخلق من حيث انه المقصود منه اعني تعليم القرآن واحكام الشرع لانه لولا البيان
لما تمكن من تعلم القرآن وتعليمه قوله المجريها على نهج التعداد فان المقام مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تعطل الانسان فيه
وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اي بطريق ان كل واحدة منها مستقلة في الاعتداد بها والاعتناء بشانها … عن …
ولو جيء بالعاطف صارت الجمل كالنعمة الواحدة وفاتت هذه الفائدة قوله بحسبان بحساب اشارة الى ان قوله الشمس والقمر مبتدأ
والقمر عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به بحسبان والحسبان مصدر بمعنى الحساب كالشكران والغفران والرجحان وقيل الحسبان جمع حساب
كشهاب وشهبان وكل واحد منهما يجريان بحساب في منازل البعد وابراجها فالشمس تقطع بروج السماء في ثلثمائة وخمسة وستين يوما
والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوما ثم انه تعالى لما ذكر نعمة ايجاد نفس الانسان الذي هو اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليم البيان ذكر نعمتين
عظيمتين سماويتين تترتب على تعاقبهما وجودهما على كون جريهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوائد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين
ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو اصل الرزق والحبوب والثمار وحشيش الدواب والنجم كل نبات نجم
من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر نبات له ساق قوله تعالى يسجدان من قبيل الاستعارة التبعية شبه انقيادهما طبعا
بانقياد المكلفين طوعا اي قصدا واختيارا وهو المسمى بالسجود عند اهل اللغة فسمي المشبه باسم المشبه به قوله وكان حق النظم
في الجملتين يعني ان ما بين الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة في انها اخبار مترادفة للرحمن مثل تلك الجمل ومن حق الخبر اذا كان جملة
على الضمير الراجع الى المبتدا لكنه ترك في الجمل الاولى اعتمادا على الضمير الرابط اعتمادا على وضوح المراد فان من المعلوم ان الحسبان حسبانه الذي
قدره لهما وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى احتمال غيره قوله خلقها مرفوعة محلا يعني ان المراد برفع السماء خلقها رفيعة القدر
والمرتبة وقيل رفعها على الارض فعطف المرتبة على المحل بالواو دليل على انه لم يرد بالمحل مكان الحلول بل اراد به القدر والمنزلة المعنوية والا
لوجب ان يعطف المرتبة عليه بكلمة او احترازا عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فان لفظ الرفع حقيقة في رفع الشيء مكانا وعليا مجاز في رفع
مرتبته وقدره الا ان يقال الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند الائمة الشافعية فلمجرد العطف بالواو على مذهبه قوله وادخال العاطف
بينهما لما بين ان الجمل الثلث الاول اخليت عن العاطف لكون المقصود منها تبكيت من انكر الرحمن والاءه بتعداد نعمه عليه واحدا
بعد واحد وذلك يقتضي الاخلاء عن العاطف حتى يعلم ان كل واحدة منها نعمة مستقلة مع قطع النظر عن النعم الباقية بين انه ادخل العاطف
بين الجمل الرابعة والخامسة جريا على ما يقتضيه ظاهر الحال فانه قد تقرر في علم المعاني انه اذا اتت جملة بعد جملة اولى وكان للاولى محل من الاعراب
فان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها عطفت الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور ثم ان كان العطف
بالواو وجب ان يكون بين الجملتين جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر او يعطي ويمنع لما بين الشعر والاعطاء من التضاد والجهة الجامعة
بين الجملتين في الاية ان جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لامر الله تعالى كما هو مناسب لسجود الشمس والقمر وانقيادهما طبعا
الجميع من قبيل الانقياد لامر الله تعالى فهو مناسب لسجود الشمس والقمر وانقيادهما طبعا لكون الجميع من قبيل الانقياد لامر الله تعالى وحاصلا بتقديره
وتدبيره في ملكه قوله العدل او ما يوزن به مقادير الاشياء اي يجوز ان يراد بالميزان العدل الموجب لاستقامة امور العباد وتادية
على كل ذي حق حقه ودفع كل مستعد ما يستحقه استراح الخلق وانتظام العالم فيكون وضع الميزان عبارة عن الامر بالعدل والجملة الخبرية
موضوعة موضع الطلبية ويجوز ان اريد بالميزان آلة الوزن اي ما يستعمل لما يعرف به مقادير الاشياء عند الاخذ والاعطاء لئلا
تبخسوا الناس اشياءهم قوله كانه لما وصف السماء الخ اشارة الى بيان التناسب بين قوله والسماء رفعها وبين قوله ووضع الميزان
في نظم وحسن تخلل العاطف بينهما وذلك ان السماء والارض متناسبتان من جهة التقابل فكذا وضع الميزان في الارض بان معنى كان
مناسب لخلق السماء رفيعة القدر والرتبة من حيث ان كل واحد من الوصفين يوجب شرف المحل فكما وصف السماء بما هو صفة مدح لها
وصف الارض بما فيها مما نيط به مصالح اهلها قوله لان لا تطغوا يعني ان كلمة ان هي الناصبة ولا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان واللام
مقدرة قبلها متعلقة بقوله وضع الميزان والطغيان مجاوزة الحد والتقدير وضع الميزان لئلا تجاوزوا في الميزان اي في العدل
او آلة التسوية وقرأ عبد الله لا تطغوا بغير ان على ارادة القول اي قال لكم لا تطغوا فمن قال الميزان هو العدل قال طغيانه الجور ومن قال
انه آلة التسوية قال طغيانه البخس عن ابن عباس انه قال معناه لا تخونوا من وزنتم له ثم قال اقيموا الوزن بالقسط اي قوموا وزنكم واجعلوه
مستقيما ملتبسين بالعدل فان القسط العدل وقيل معناه اقيموا لسان الميزان بالعدل وقيل هو امر بالمعاملة بالوزن مطلقا بالعدل وعدم
في المعاوضات قوله تعالى ولا تخسروا الجمهور على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اي لا تنقصوا
ما توفون من الحقوق وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعلا او فعل بمعنى افعل يقال خسرت الشيء
واخسرته اي نقصته على لغتين بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح التاء والسين ايضا من باب علم وهذا البناء
لازم لا يتعدى بنفسه فيكون اصله ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار واوصل الفعل قوله وتكريره مبالغة جملة تسمية يعني ان قوله
ولا تخسروا الميزان تكرار لقوله لا تطغوا في الميزان من حيث المعنى فان من فسر الميزان بآلة التسوية يقول الطغيان في الوزن نقص الموزون

فيكون قوله ولا تخسروا الميزان تكريرا له قوله خفضها مدحوة يعني ان المراد بالوضع ههنا ما هو ضد الرفع واراد الارض دحاها فوق الماء محفوظة خفضها
مدحوة وقوله للانام علل للوضع والانام ما على ظهر الارض من جميع الخلق وقيل هم الجن والانس وقيل هم بنو آدم خاصة اي وضعها لاجل
ما خلق فيها من الخلق او من الحيوان ثم فصل ما ينتفع به الخلق مما فيها من النعم فقال فيها فاكهة ثم خص من بينها النخل بالذكر لاشتمالها لفضل ثمرها على الفواكه
لانها مما يتغذى به ويتفكه به قيل ذكر الميزان في هذا الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الآلة وهو قوله ووضع الميزان والثاني بمعنى المصدر اي لا تطغوا في
الوزن والثالث بمعنى المفعول اي لا تخسروا الموزون قوله جمع كم بكسر الكاف وتشديد الميم والكمي بضم الكاف وفتح الميم وتشديد الواو وعاء طلع النخل
والطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والسعف جمع سعفة وهي غصن النخل ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص يسمى جريدا والجمار
شحم النخل بالفارسي دل درخت خرما جعل الكم اولا مرادفا للكمي ثم جعله عاما للكل ما يغطى من الليف الذي يغطي الجذع والسعف الذي يغطي الجمار والكمي
الذي يغطي الثمر فكلامه من قبيل اللف والنشر المرتب قوله فانه ينتفع به تعليل لقوله ذات الاكمام … وجه التعليل ان توصف النخل المعدود من جملة النعم الارضية
بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام تعداد النعم الجليلة فكما ان المكموم وهو الجذع والجمار
والثمر نعم جليلة فكذا ما يكنها فلا وجه لتخصيص الاكمام بالكمي وعطف الحب عطف النعم الجليلة لكونه علف الدواب كما ان النخل مطعم الانسان
ومن قرأ الاسماء الثلثة منصوبة فهو بفعل يفسرها … على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو يصلح ان يكون وجها لمن قرأ برفع الريحان
ومن قرأ والريحان بالجر عطفا على العصف اي فيها الحب ذو العصف الذي هو علف الانعام والريحان الذي هو رزق الانسان ومن قرأ برفع
الثلثة فوجهه ظاهر قوله وهو فيعلان اصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احدهما بالسكون ثم ادغمت الياء في الياء ثم خفف فصار ريحان
على وزن فيعلان قوله والخطاب للثقلين لكم ايها الثقلان مجرور بالعطف على القول المذكور قبله وكون الخطاب فيه للثقلين لا يستلزم كونه بيانا لقوله
ربكما تكذبان تكرير منوه بناء على ان السورة منزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما في بعض اياتها دل على توجيه الخطاب اليهما في البواقي فلما كان الجن مكلفين كالانس
خوطبوا جميعا بهذه الايات حثا لهما على شكر النعم بالايمان والطاعة وتهديدا لهما على ترك الطاعة ولازم شكر الآلاء وتوبيخا على الشرك الذي اتخذوا به
… والالاء جمع الى … روي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال ما لي اراكم
سكوتا للجن كانوا احسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الاية مرة فبأي آلاء ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد وتكذيب آلاء الرب
تعالى عبارة عن الجحود بكونها منه تعالى واسنادها اليه تعالى خاصة ومن اشرك به الذي رباه بهذه النعم الجليلة غيره لا يقدر على شيء منها فكأنه يزعم ان ما اتخذه شريكا
له تعالى له مدخل في هذه النعم وهو جحود لاسنادها اليه تعالى خاصة وترك شكرها وكذا التقصير فيه نوع جحود لاختصاصه تعالى بها قوله الصلصال الطين اليابس
يسمع له صلصلة اي صوت … الصلصال اسم لهذا الطين ثم الطين اذا طبخ بالنار يسمى فخارا ونحوها شبه الصلصال الذي خلق منه الانسان
بالفخار … اذا اصابه ادنى شيء صوت قوله وقد خلق الله تعالى ادم عليه السلام الخ بيان لوجه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى
انه … من طين لازب ومن حمأ مسنون فانه تعالى اخذ من تراب الارض فعجنه فصار طينا ثم تغير فصار حمأ مسنونا اي منتنا ثم
يبس فصار صلصالا كالفخار قوله الجن او ابو الجن يعني ان الجان يحتمل ان يكون اسم جنس كالانسان وان يكون اسما لابي الجن وعلى كونه اسم جنس
يكون المراد به ابوهم كما ان المراد من الانسان ابونا آدم عليه السلام فهو تعالى خلقه من صلصال وخلق من بعده من صلبه كذلك الجن الاول خلقه من نار
وخلق ذريته من صلبه ومن في قوله من مارج لابتداء الغاية وفي قوله من نار للبيان كما اختاره المصنف رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون للتبعيض والمارج اللهب
الخالص الذي لا يشوبه شيء من الدخان وقيل اللهب المضطرب من مرج اذا اضطرب واختلط قوله مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقي الشمس
والقمر ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان الطرفين يتناولان ما بينهما كما اذا قلت في وصف ملك عظيم له الملك
المشرق والمغرب يفهم منه ان له ما بينهما ايضا قوله تعالى رب المشرقين خبر مبتدأ محذوف اي هو ربهما رب المشرقين وقيل هو مبتدأ خبره
مرج البحرين واختلاف المشارق والمغارب تترتب عليه منافع لا تحصى كما اشار اليه المصنف قوله تعالى يلتقيان في موضع الحال من البحرين اي
مرسلا يلتقيان لا حائل بينهما في رأي العين وكذا قوله لا يبغيان في موضع الحال من مفعول مرج او من فاعل يلتقيان اي غير باغيين وقوله بينهما برزخ يجوز
ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا من البحرين او من فاعل يلتقيان والخليج من البحر شعبة تتشعب وتنفصل منه والخليج النهر العظيم ان كان المراد بالبحرين
الملح والعذب جعل التقاءهما عبارة عن اتصال احدهما بالآخر وتماس سطوحهما بانتهاء العذب الى الملح بجريانه اليه فالبرزخ بينهما حاجز من قدرة الله تعالى
فلا يبغي احدهما على الآخر بالممازجة وابطال الخاصية مع ان شأنهما الممازجة وانتقال كل واحد منهما عن الآخر وان كان المراد بهما بحري فارس والروم فمعنى
المراد بالتقائهما التقاء بحارهما البحر المحيط لكونهما … الارض … كل واحد منهما … على وجه الارض …
بينهما ولا يتوقيا لسكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا قوله وان صح ان الدر يخرج من الملح جواب عما يقال اللؤلؤ لا يخرج الا من الملح
فكيف قيل منهما قوله وان صح اشارة الى ان خروج الدر من الملح فقط ليس بقطعي وظاهر كلام الله تعالى … لا اعتبار بما يزعم … بعض …
من العلوم … المترددين فيه فكيف بانه قول البحر وعلى تقدير تسليم انه يخرج من الملح يقول على الاول … ان يراد بالبحرين الملح
والبحر العذب واما اذا اريد بهما بحري فارس والروم فلا سؤال … لان كلا منهما ملح … قوله تعالى يخرج منهما … يحصل ويتكون بسبب اجتماع
الملح والعذب والتقائهما بان يكون احدهما بمنزلة اللقاح للآخر فيصدق انه تعالى يخرج منهما كما يصدق انه تعالى يخرج الولد من الذكر والانثى وانما
تلده الانثى فقوله لا يخرج من مجموعهما اي من اجتماعهما على ان يكون المجتمع مصدرا ميميا قوله وقرأ نافع وابو عمرو ويخرج بضم الياء وفتح الراء والباقون
بفتح الياء وضم الراء وقرئ نخرج بضم النون ويخرج بضم الياء اي يخرج الله تعالى واعلم ان اصول المركبات … اربعة التراب والماء والهواء
والنار فنبه الله بقوله خلق الانسان من صلصال … ان التراب اصل مخلوق … وبين بقوله خلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا
اصل المخلوق او عجيب شأن وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل مخلوق اخر له قدر … ثم ذكر ان الهواء له تأثير عظيم
في السفن المشابهة بالاعلام فقال وله الجوار المنشآت في البحر وخصها بالذكر لان جريها في البحر لا صنع للبشر فيه وهم معترفون بذلك حيث يقولون لك

الفلك

وكذلك الملك او اختلفوا في الوقف [illegible] خاصة وسميت السفينة جارية لان شأنها ذلك وان كانت واقفة في السواحل والمراسي كما سمي المرأة المملوكة جارية
جارية لكون شأنها الجري والسعي في مصالح سيدها والجمهور على كسر الراء في قوله تعالى الجوار لما تقرر في النحو ان كل جمع من المنقوص على وزن فواعل يائيا كان
او واويا [illegible] فهو في حالتي الرفع والجر كقاض في اسكان لام الفعل لثقل الضمة والكسرة على حرف العلة وحذفها لالتقاء الساكنين وهما التنوين او
العلة ونقل التنوين الى عين الكلمة واما في حالة النصب فهو كضوارب لخفة الفتحة عليها ثم اذا اتصلت الكلمة بالالف واللام كما في هذه الآية
تحذف التنوين ايضا وتبقى عين الكلمة مكسورة على حالها وقرئ برفع الراء بعد حذف الياء بناء على جعل الكلمة اسما برأسه وجعل المحذوف في حكم المنسي
كما في قولهم [illegible] وقد تقدم هذا البحث في قوله تعالى ومن فوقهم غواش في سورة الاعراف **قوله** المرفوعات الشرع
وهو بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلوعها فسر المنشآت اولا بالمرفوعات الشرع على انها اسم مفعول من انشأه الله تعالى اذا رفعه يقال انشأت
الشيء اذا رفعته وثانيا بقوله او المصنوعات اي المخلوقات على ان الكلمة من انشأه الله تعالى اي خلقه ويؤيد الاول ما روي عن مجاهد
انه قال المنشآت هي السفن التي رفع قلوعها والتي لم يرفع قلوعها فليست من المنشآت **قوله** او الرافعات الشرع اسند رفع الشرع الى السفن اسنادا
مجازيا على طريق اسناد الفعل الى مكانه وفي البحر متعلق بالمنشآت ويحتمل ان يكون حالا من المستكن في المنشآت وامام الجواري **قوله** ذاته والتعبير بالذات
الموجودة بالوجه شائع خصوصا اذا كان المعبر عنه موجودا مشهورا او الوجه يخاطبون الكرام والرؤساء بقولهم يا وجه العرب تشبيها لهم بالوجه
الظاهر الذي هو اشرف الاجزاء والاعضاء التي يتوجه اليها اشرف والظهور وكونهم متوجها اليهم فانه تعالى كذلك ولذلك ظهور الانتفاع بوجوده [illegible]
اليه لا حاجة الى جعل الوجه مستعارا من العضو المخصوص بل هو في الاصل بمعنى الجهة واصله كالوعد والعدة فمعنى الآية كل من عليها من الثقلين فان
ويبقى منها الجهة التي هي في جانبه تعالى اي لا ما توجهوا به اليه قال الامام النسفي قيل ويبقى وجه ربك اي كل عمل يتوجب به اليه ويبتغي به وجهه اي رضاه اي
يهلك الجن والانس ولا يبقى لهم الا ما توجهوا به اليه **قوله** ذو الاستغناء المطلق [illegible] لكونه تعالى ذو الجلال فان الجلال عبارة عن العظمة
والكبرياء والاستغناء من حيث الذات والصفات والافعال نهاية العظمة وكونه تعالى ذو الاكرام عبارة عن كونه ذا الفضل العام [illegible]
الذي يجل ويكرم عن كل ما يتصور او الذي يجل الموحدون ويكرمونه بالثناء وقولهم ما اجلك ما اكرمك او الذي يجل عن احاطة العقول والاوهام [illegible]
والعلو ويكرم عباده المؤمنين بالثواب [illegible] هذه الصفة من عظائم الصفات انه تعالى روي عنه عليه السلام انه قال الظوا بيا ذا الجلال والاكرام
وعنه عليه السلام انه مر برجل وهو يصلي ويقول يا ذا الجلال والاكرام فقال قد استجيب لك فان قلت ما النعمة المدلول عليها بهذه الآية بقوله فبأي
وذكر [illegible] والفناء مما لا يخفى فان الآية تدل على الامتنان بالبقاء بما هو بعد الفناء ودوامها والحث على العمل المنجي وتحذير عن المهلك [illegible]
ترتب على الفناء الكل الاعادة والحياة الدائمة **قوله** والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة الى تحصيل الشيء الذي لا يستغني عنه احد من اهلها
وان لم ينطق البعض منهم بحاجته **قوله** تعالى يسأله من في السموات والارض يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا وان يكون حالا من وجه والعامل فيه
يبقى اي يبقى مسؤولا من اهل السموات والارض وفيه اشكال وهو ان قوله ويبقى وجه ربك اشارة الى انه تعالى بعد فناء من على الارض فكيف يكون
في ذلك الوقت مسؤولا لمن في الارض واجيب عنه بوجوه الاول انهم يأتون في حد انفسهم وانما يبقون بابقاء الله تعالى اياهم فيصح كونه مسؤولا
في قبلهم وان كانوا في موطن الفناء بابقاء الله تعالى اياهم والثاني انه تعالى يكون مسؤولا لهم معنى لا حقيقة لانهم اذا انتفوا فهم يسألونه بلسان الحال ان
تغير عليهم ان يسألوه نطقا والثالث ان قوله تعالى ويبقى يدل على الاستمرار فيبقى ويعيد فمن كان على الارض فيه مسؤولا والرابع ان السائلين
في الارض هم الملائكة الذين يكونون في الارض فانهم فيها وان لم يكونوا عليها ولا يفنيهم زوالها فعند ما يفنى من عليها يبقى الله تعالى ولا يفنى الملائكة
في تلك الحالة فيسألونه ماذا تفعل بنا **قوله** كل وقت يحدث اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه اشارة الى جواب ما يقال
كيف قال كل يوم هو في شان وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة وتقريره انه لا منافاة بينهما لانه تعالى قضى وقدر في الازل وحفظ الكل
ما يكون في كل يوم فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بتكوينه فيوجد اشخاصا ويجدد احوالا على ما سبق به قضاؤه فهي شؤون يبديها لا شؤون
يبتديها وذكر ان الحجاج بن يوسف ارسل الى محمد بن الحنفية يتوعده وقال لافعلن بك كذا وكذا فارسل اليه محمد بن الحنفية ان الله تعالى
ينظر في كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة الى اللوح المحفوظ في كل ذلك يعز ويذل ويعطي ويمنع فارجو ان يرزقني الله تعالى بعض نظراته ان لا يجعل لك
علي سلطانا فكتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فكتب عبد الملك بهذه الكلمات ووضعها في خزانته فكتب اليه ملك الروم يتوعده في شيء
فكتب اليه عبد الملك بتلك الكلمات الى صاحب الروم فكتب اليه صاحب الروم انه والله ما خرجت منكم ولا من اهل بيتك لكنه من
اهل بيت النبوة **قوله** [illegible] وجه قوله تعالى سنفرغ لكم مع ان عدم الفراغ عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه
فعل آخر وهذا انما يكون في حق من يشغله شأن عن شأن والله تعالى منزه عن ذلك اشار الى جوابه بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية
حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء والاختبار بالامر والنهي والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكون الكل
على انتهاء او بالعكس بحيث ذلك وتبادر شأن واحد وهو مجازاة المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شأن عن شأن عن اشغاله
وتجرده لهم واحد باستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهي الفراغ في الهيئة الاولى وهي انتهاء الشؤون الى شأن واحد بوجه شبه
ترتب مجازاة المكلفين على انتهاء شؤون الدنيا كما ترتب تعلق ذلك الشخص بغيره على فراغه عن سائر اشغاله وان كان بين الترتيبين فرق فانه حسي
في حيث ان ترتب الثاني حسي على ارتفاع المانع حيث كان سائر اشغاله مانعا من تعلقه بذلك الغير ولا مانع في حقه تعالى من ذلك [illegible] المجازاة
الى قيام الساعة لحكمة اقتضته قال ابن عيينة الدهر عند الله تعالى يومان احدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه تعالى فيه الامر والنهي والاماتة
والاحياء والمنع والاعطاء والآخر يوم القيمة فشأنه تعالى فيه الحساب والجزاء والوجه الثاني من الجواب انه تهديد ووعيد من الله تعالى للجن والانس
بالمحاسبة والجزاء على الاعمال في عبارة الاشتغال بشأن مستعار من قول الرجل لمن يتهدده سأفرغ لك اي سأتجرد للايقاع بك من كل ما يشغلني عنه
حتى لا يكون لي شغل سواه يريد التوفر على النكاية فيه والانتقام منه وايقعا في مجازاته فهذه العبارة اذا صدرت عمن يشغله شأن عن شأن

[illegible]

عطفا على شواظ ونحاس جمع نحاس [illegible] في الخبر انه يحاط على الخلق بالملائكة وبلسان من نار ثم ينادون يا معشر الجن والانس ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض الآية فذلك قوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسيره
ان الخلائق اذا خرجوا من القبور ساقهم شواظ الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد فيكون قوله تعالى يرسل عليكما شواظ
متعلقا بقوله سنفرغ لكم وتفصيلا لما يكون يوم القيمة بمعنى التفصيل تخويف من هوله والتحذير نوع من الانعام زاد نوعا آخر من التفصيل
فقال فاذا انشقت السماء اي بنزول الملائكة اي اذا انفرجت السماء فصارت ابوابا لنزول الملائكة او للسقوط والانتقاض
والظاهر ان كلمة اذا فيه شرطية محذوفة الجزاء ليذهب السامع بعد تحقق انشقاق السماء وخرابها كل مذهب اي رأيت هولا عظيما [illegible]
ما كان مما لا يحيط بالبال من الثواب والعقاب ويحتمل ان يكون للظرفية المجردة فان جعلت الفاء الداخلة عليها للسببية والتعقيب الذي هي
يكون المعنى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فتصير السماء بسبب ذلك حمراء مثل الورد الاحمر ورقيقا جدا مثل الدهن بان تصل حرارة
الشواظ الى السماء فتجعلها كالاديم الاحمر المذاب ويحتمل ان يكون الفاء للتعقيب الزماني بين الآية وما [illegible] اذا بعثوا من القبور جميع
الموتى من الجن والانس يرسل عليهما شواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا في موقف الحساب [illegible]
في الارض تؤدي الى انشقاق السماء ونزول من عليها من الملائكة الى الارض فقد روي ان الملائكة تنزل فتحيط بجميع الخلائق فاذا رآهم
الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها الا وجدوا الملائكة احاطت به **قوله** تعالى فكانت وردة من باب التشبيه البليغ **قوله** كالدهان [illegible]
ان يكون [illegible] وان يكون حالا من اسم كانت اي كانت مثل الورد الاحمر في حرارة النار ومثل الدهن في رقة القوام والسيلان **قوله**
من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امرا آخر مثله فيها مبالغة [illegible]
او لكمال صفة الكرم فيه واللام في قوله فلئن بقيت موطئة للقسم لارحلن جوابه **وقوله** نحو الغنائم ظرف لقوله لارحلن [illegible]

صفة لزوجة وقوله او يموت بمعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة ويعني بالكريم نفسه لان محوى الكلام مع اعلم انه يذكر كرما آخر لخلاف
ان يقال الا اموت كريما لانه بصدد الاخبار عن حاله وبيان انه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد ليكون ابلغ في وصف نفسه بالكرم
والتنوين في قوله تعالى فيومئذ عوض عن الجملة اي فيوم اذا انشقت السماء لا يسال احد عن ذنبه هل هو مذنب ام لا لان ارادوا اجدان يطلع على حال اهل
المحشر لان كل احد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين عن الطائفة الاخرى بسيماهم وهو سواد وجوه المجرمين وزرقة عيونهم قال تعالى
وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ونحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه فلا يحتاج في تمييز المذنب عن غيره والاطلاع على حال من اراد ذلك الى ان يسال عن ذنبه ويعلم حاله من جهته وهو لا ينافي
ان يسال سؤال التوبيخ كما قال تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين وايضا يوم القيمة لغاية طوله فيه مواطن كثيرة فيجوز ان يسال في بعض المواطن ولا
يسال في آخر وايضا ان كان اسم الجنس مع الامر الظاهر وان كان استعمالا بالجن علاوة به فهنا فوجه كما يطلق اسم الجد الحالي على العيلة
قوله تعالى بالنواصي قائم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصي منهم او بنواصيهم وليس في قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل ليعود على المجرمين
لان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية بان يكون اخذ الى مفعولين الى الاول منها
بنفسه والى الاخر بواسطة الباء ولانه لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم والنواصي جمع ناصية وهي شعر مقدم الراس
اي تأخذ الملائكة بنواصيهم اي شعور مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم في النار قال الضحاك يجمع الاقدام مضمومة الى النواصي من خلف
ويلقون في النار وقيل يسحبهم الملائكة الى النار تارة تاخذ بالنواصي وتارة بالاقدام عن انس رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام
يقول والذي نفسي بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل ان تخلق جهنم بالف عام فهم كل يوم يزدادون قوة الى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا عليه
بالنواصي والاقدام اجارنا الله تعالى منهم ومن جهنم بفضله وكرمه ثم يقال لهم على وجه التوبيخ هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون اي كنتم تكذبون
بها وتقولون انها لا تكون عليكم وقوله المجرمون ظاهر وضع موضع الضمير ويجوز ان يكون هذا الكلام خطابا من الله تعالى لنبيه عليه السلام في الدنيا
اي قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه تعالى اخبر عن حالهم فيها فقال يطوفون بينها وبين حميم آن
وهو الذي انتهى حره من أنى الحميم يأني انى فهو آن اي بالغ نهايته عليهم من التصلية بالنار وبين شرب الحميم ومن قوله تعالى كل من عليها فان
الى ههنا مواعظ ومزاجر وقد ذكرنا ان كلها نعمة من الله تعالى للانزجار عن المعاصي فعدها كلها من الآلاء بقوله آلائه فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع
والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء وبيان كون كل ذكر من عقوبة الكفار من قبيل الآلاء ثم شرع في بيان ثواب المتقين
اي المتقين تعالى ولمن خاف مقام ربه ذكر المقام لان المقام اسم المكان يقوم فيه العباد بين يديه وان اضافة المقام اليه تعالى
مع ان القيام فعل العباد لاجل الملابسة فانه تعالى مالك يوم الدين والامر الذي يبعث من في القبور ويجمعهم في هذا المقام لاجل الحساب
والجزاء ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مصدرا مضافا الى فاعل بمعنى المراقبة والحفظ والمعنى ولمن علم ان الله تعالى قائم عليه رقيب لاعماله
فيمنعه ذلك فيجتنب عن معصيته جنتان قيل جنة لخوفه من ربه وجنة لترك شهوته فالمقام بهذا المعنى صفة قائمة به تعالى لا بالخائف
على الوجهين اي على تقدير كونه اسم مكان ومصدرا كما انه مضاف الى الرب تعالى لفظا فهو مضاف اليه تعالى من حيث المعنى ايضا
والمعنى موقف الرب او قيام الرب ثم ذكر احتمال ان يكون المقام مضافا الى الخائف من حيث المعنى ويكون المعنى خاف موقفه عند ربه
او وقوفه عنده لاجل الحساب الا انه اضيف الى الرب تهويلا وتفخيما كما ان الاجل في الحقيقة للعبيد الا انه قد اضيف اليه تعالى
في قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر فان الاضافة يكفي فيها ادنى الملابسة ثم ذكر احتمال ان يكون لفظ مقام مقحما ويكون تقدير الكلام ولمن خاف
ربه كما في قول الشاعر وماء قد وردت لوصل اروى عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين
الخبط وهو ما سقط من الورق عند الخبط والخبط ضرب الشجر بالعصا ليسقط ورقها واروى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اي طردت
وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما اسبق من غيرهما الى الماء
والرجل اللعين شيء ينصب في وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت رب ماء قد وردته لاجل محبوبتي اروى وقد جاء سائله
تنقل لطلب سهاء او ثيابها روي ان رجلا استفتى سفيان الثوري في رجل قال لزوجته ان لم اكن من اهل الجنة فانت طالق فافتى بانه لا يحنث
ان كان هم بالمعصية وتركها خوفا من الله تعالى وحياء منه قوله وكرر ما جاء يعني بعد قوله تعالى فيهما عينان تجريان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان
فان تثنية النعم المذكورة مبنية على ذكر الاحتمالات وهو ان الخطاب لما كان للثقلين صارت النعم المذكورة بلفظ المثنى لهما على سبيل
التوزيع كانه قيل لكل فريق منكما عينان وزوجان عين وزوج يعني نعما للانس وعين وزوج للجن نعما لكم او تقول عين وزوج
بفعل الطاعات وعين وزوج بترك المعاصي لان مدار التكليف عليهما او تقول عين وزوج ثواب بما اوتي بهم الى والتفضل
كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة او احدهما روحانية والاخرى جسمانية ثم انه تعالى وصف الجنتين بقوله ذواتا افنان قوله
ذواتا تثنية ذات تانيث ذو الافنان جمع فن وهو النوع او جمع فنن وهو الغصن المستقيم الممتد طولا وقال الطيبي الافنان التي
هي جمع فنن هي الغصنة والغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن كقرطة في جمع قرط وانما خص الغصنة هي التي تورق وتثمر وتمد الظل
وصف الجنتين في مقام المدح بقوله ذواتا افنان تذكير لهذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاؤا والتعميم مستفاد من عدم ذكر
مفعول تجريان وقيل بنماء تجريان دائما لا تنقطعان ابدا والسلسبيل اسم عين في الجنة قال تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا وكذا التسنيم
سمي بذلك لانه يجري فوق الغرف والقصور من تسنيم اعلاه قيل فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله
قوله تعالى متكئين حال من قوله من خاف جمع حملا على معنى من في قوله ولمن خاف بعد الافراد حملا على لفظها والعامل فيها الاستقرار اي استقر لهم
جنتان في هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف وتقديره يتنعمون فيها متكئين والبطائن جمع بطانة الثوب وهو خلاف ظهارته قوله ظهائرها من استبرق

جملة اسمية في موضع الجر على انها صفة لفرش والاستبرق ما غلظ من الديباج اي الثخين منه قيل هو معرب استبر والسندس هو الديباج الرقيق الناعم
والجنى ما يجتنى من الشجر سواء كان مجنيا بالفعل او كان بصدد الاجتناء ودان من الدنو اصله دانو مثل غاز عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولي الله تعالى ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا لا يرد يده بعد ولا شوك قوله لم يمس الخ نسيات انسي يعني
ان الطمث المس في كل شيء يمس يقال المرتع ما طمثه احد قبلنا وما طمث هذه الناقة حبل قط اي ما مسها عقال وقيل اصل الطمث الجماع
المؤدي الى خروج دم البكر بازالة عذرتها ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقول المفسر اشارة الى مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون
فيها بنعيمها التي من جملتها الخيرات كما يثاب مؤمنوا الانس بالحور العين التي من الانسيات وتوقف ابو حنيفة رحمه الله تعالى في هذه المسئلة بناء على
ان الاثابة لا تجب عليه تعالى واما من تفضل الى يثيب فيها ايضا لم يرد في حق من من الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنهم فهم يعيشون ويحاسبون ويعذب
من كفر منهم في جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا قال الله حكاية عنهم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم وقال بالحسن
والنص التعليقين بوجوب ثواب المطيع عليه تعالى فانه يقطع بان مؤمني الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها ومن لا يقول بهما ذهب الى انهم
بالجنة والحور العين من الخيرات انما ذهب اليها استدلالا بهذه الآية فانه تعالى لما خاطب مؤمني الجن والانس بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان
على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف اي بمقصورات في الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل من
منهم يدخلون الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين ثم قيل المراد بقاصرات الحور العين المخلوقات في الجنة لم يمسهن احد وقيل
هن المؤمنات من نساء الدنيا والمعنى على هذا انه لم يطمثهن بعد النشاة الثانية احد وقيل هن نساء التعليقين اي لم يطمث الجنية
ولا الانسية بعد النشاة الثانية احد وقاصرات الطرف من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله بتخفيف اي قاصرات اطرافهن على ازواجهن
وقيل قاصرات الطرف غيرهن عليهن اي اذا راهن احد لم يتجاوز طرفه الى غيرهن والاصل نساء او ازواج قاصرات حذف الموصوف واقيمت
الصفة مقامه قوله لم يطمثهن صفة لقاصرات لان اضافتها لفظية لا تفيد تعريفا او حال منها لتخصص النكرة بالاضافة قوله كانهن الياقوت
صفة اخرى لقاصرات او حال منهن لكونهن خصصن بالوصف اي يشبهن الياقوت في حمرة الوجنة وصفاء اللون والمرجان الذي هو
صغار اللؤلؤ في بياض البشرة وصفاء لونها وصغار اللؤلؤ انصع بياضا قوله ومن دونهما جنتان اي في الفضل والقدر الاولين لان يعني
المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان والاخريان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان الاوليين للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين ويدل على ان الاخريين ادنى من الاوليين في الفضل والشرف انه تعالى وصف الاوليين بكثرة الاشجار
والفواكه حيث قال ذواتا افنان ووصف الاخريين بكثرة النبات والرياحين المنبسطة على الارض حيث قال مدهامتان اي تضربان
الى السواد من الري من الدهمة وهي السواد يقال ادهام الزرع ادهيماما فهو مدهام اذا علاه السواد ريا وقال في حق الاوليين فيهما عينان تجريان
وفي الاخريين نضاختان والنضخ دون الجري لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شيء فار آخر مكانه ولا يكون هذا القدر في الجريان
وقال في الاوليين فيهما من كل فاكهة زوجان وفي الاخريين فيهما فاكهة ونخل ورمان فاكهة اقل من كل فاكهة زوجان وقال في الاوليين متكئين
على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهارة رفعة شانها وخروجها عن كونها مدركا بالعقول او بالاوهام وقال في الاخريين متكئين على رفرف خضر
وعبقري حسان وتفاوت ما بينهما يعلم بما ذكره المفسر رحمه الله تعالى في تفسير الرفرف والعبقري وفي هذا كله بيان لتفاوت ما بينهما وان الاوليين
افضل من الاخريين قوله عطفهما على الفاكهة جواب عما يقال لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما من جملتها وتقرير الجواب انه من قبيل عطف الخاص
على العام بيانا لفضله وتنبيها على مزيته كانهما لما لهما من المزية جنس آخر كقوله تعالى بعد ذكر الملائكة وجبريل عليهم السلام وايضا النخل ثمرة فاكهة وغذاء والرمان
فاكهة ودواء فلم يخلصا للتفكه بها فصارا باعتبار ما فيهما من المعنى الزائد كانهما لم يدخلا تحت مطلق الفاكهة ثم انه تعالى ذكر جنتي السابقين المقربين
وجنتي اصحاب اليمين قال فيهن خيرات اي في الجنان الاربع نساء ذوات خير روي انه عليه السلام فسره بان قال خيرات الاخلاق حسان الوجوه
وقيل في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن وقوله حور بدل من خيرات وهي جمع حوراء وهي الشديدة بياض العين الشديدة سوادها والمقصورات
المحبوسات المستورات في الخيام يسن لطواف في الطرق قوله مخدرة اي مستورة من الخدر وهو الستر قوله او مقصورات الطرف على
ازواجهن لا ينظرن الى غيرهم ولا يريدون غيرهم قيل يقول لزوجها وعزة ربي ما ارى في الجنة شيئا احسن منك فالحمد لله الذي جعلك زوجي وجعلني
زوجتك والخيام جمع خيمة وهي اعواد تنصب وتظلل بالثياب وهي تكون لاهل البوادي تكون ابرد من الاخبية واما خيام الجنة فعن قتادة
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الخيمة درة مجوفة فرسخ في فرسخ فيها اربعة الاف مصراع من ذهب وعن عبد الله بن قيس الاشعري قال قال
رسول الله عليه السلام الخيمة درة مجوفة طولها في السماء ستون ميلا في كل زاوية منها اهل للمؤمن لا يراهم الآخرون قوله وهم لاصحاب الجنتين
اي الغير في قوله لاصحاب الجنتين المدلول عليهم بقوله ومن دونهما جنتان الضمير دونهم وقوله تعالى متكئين حال منهم كانه قيل ولمن دونهما متكئين
المقربين وهم اصحاب اليمين جنتان متكئين فيهما على رفرف والنمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرحل
نمرقة وقيل الرفرف الخضر فراش اذا استوى عليه الولي طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا حيثما يريده الولي روي في حديث المعراج ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل عليه السلام وطار به الى سند العرش فذكر عليه السلام انه طار بي يخفضني
ويرفعني حتى وقفت بي على ربي ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوي به حتى اداه الى جبرائيل عليه السلام قال الرفرف
خادم بين يدي الله تعالى من جملة الخدام مختص بخواص الامور في محل الدنو والقربة كما ان البراق يركبها الانبياء عليهم السلام مخصوصة بهم
فهذا الرفرف الذي سخره لاهل الجنتين هو متكأ ذهبوا في شهور برفرف بالوان فاتت تلك الانهار دخلت بين تلك خيامه
دارا واحدة مقصورة قوله تعالى خضر نعت لرفرف وعبقري عطف على رفرف وحسان نعت لعبقري قوله تبارك اسم اي ارتفع شانه عن التوطي
رحمه الله تعالى قال لعل المراد بالاسم الاسم الذي افتتح به السورة فانه تعالى افتتح السورة باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض

وصنعه وذكر انه كل يوم هو في شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها ووصف النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم فاتح اول السورة تبارك اسم ربك
ان هذا الاسم الذي افتتح به هذه السورة كانه يشير به الى ان هذا كله خرج لكم من رحمتي خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض والخلق كلها اثني على صفة رحمته تم

## سورة الواقعة — بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين — وهي مكية

غير قوله ثلة من الاولين وقوله افبهذا الحديث الى آخر الآيتين فانهما نزلتا في سفره الى المدينة قوله اذا انتصاب اذا بمحذوف مثل اذكر فيكون اذا
بمعنى الوقت المجرد منصوبا على انه مفعول به قوله او كانت كيت وكيت فيكون اذا ظرفا لهذا المضمر ولم يجعل منصوبا بليس في قوله ليس لوقعتها
كاذبة لان ليس [illegible]

[illegible]

ويجوز شبه وقيل طلح الجنة وسدرها على ان الدنيا كقفل سدر باغ الجنة على في الدنيا وقرئ وطلع منضود بالعين استشهد له بقوله تعالى لها طلع نضيد
قيل الشجر الجنة ليس لها ساق بادية بل ثمارها منضود من عروقها الى افنانها كلما اخذت منها ثمرة عاد مكانها ما هو احسن منها قوله لا يتقلص اي
لا يتقلص يقال ظل قالص اذا انتقص طرف منه وهو شأن ظل الدنيا قوله يسكب لهم اين يصب لهم من مكان عال وقد جرى وصفا وهو اعجب المياه في رأي
العين وقيل نصبت من ساق العرش وقال سفيان يجري في الهوى من غير اخدود وقيل دائم الجرية لا ينقطع وما اشار اليه من التعميم بقوله اين شاءوا
وكيف شاءوا استفاد من عدم ذكر متعلق مسكوب قوله لا شبه حال السابقين في التنعم باعلى ما يتصور لاهل المدن من الاستقرار على السرر
الى قوله واصحاب اليمين وما يتمناه اهل البوادي هو الاستقرار في خلال السدر والطلح والماء الموصوفة بالاوصاف المذكورة في قوله
لا تنقطع في وقت من الاوقات حتى في وقت الاخذ بل ينبت مكانها مثلها قوله لا تمنع عن متناولها بوجه كبعد شجرتها وانعدامها من مشتري او شوك
في الشجر يؤذي من يقصد تناولها وحائط يمنع الوصول اليها بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى ياخذها بلا تعب قال تعالى وذللت قطوفها
تذليلا قوله او منضدة اي … بعضها فوق بعض … وضع بعضه على بعض وقيل … فراش … اعلاها
الى اسفلها مسيرة … قوله ويدل عليه ان المراد بالفرش النساء ووجه الدلالة ظاهر ومن حمل الفرش على ظاهرها جعل ضمير
انشأناهن راجعا الى قوله وحور عين او الى النساء المدلول عليهن بذكر الفرش لانها تبسط لان يضطجع الرجل عليها مع اهله قوله ابتداء او اعادة
الاول على ان يكون المراد بالمنشآت الحور التي انشأهن الله تعالى في الجنة انشاء جديدا من غير ولادة والاعادة على ان يكون المراد … نساء الدنيا
وما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله فجعلناهن ابكارا لان المنشآت في الجنة لا شك في كونهن ابكارا والجعل بمعنى التصيير …
ان يكن قبل ذلك ثيبات ويدل عليه ايضا ان ام سلمة رضي الله تعالى عنها سألت رسول الله عليه السلام عنها فقال يا ام سلمة هن اللواتي قبضن
في دار الدنيا عجائز شمطا رمصا وفي رواية عمشا … ثم جعلهن بعد الكبر اترابا على ميلاد واحد في الاستواء كلما اتاهن ازواجهن
وجدوهن ابكارا ولما سمعت عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك قالت واوجعاه فقال رسول الله عليه السلام ليس هناك وجع وقالت عجوز
لرسول الله عليه السلام ادع الله تعالى ان يدخلني الجنة فقال عليه السلام ان الجنة لا يدخلها العجز فولت تبكي فقال عليه السلام اخبروها
انها ليست يومئذ بعجوز وقرأ الآية عربا اترابا والشمط جمع شمطاء ويقال رجل اشمط وامرأة شمطاء وجمعها شمط اذا خالط بياض شعر رأسه
سواده والعمش في العين ضعف الرؤية مع سيلان دمعها في اكثر الاوقات والرجل اعمش والمرأة عمشاء والرمص وسخ يجتمع في الموق
والرجل ارمص والمرأة رمصاء قوله جمع عروب كرسل ورسول من عرب اذا بين والعروب تبين محبتها لزوجها بالغنج وحسن التمايل
وطيب التعشق والمراعية معه بما ينشط في قربها قوله او صفة لابكارا او لاترابا … قوله او خبر لقوله
ثلة من الاولين … لاصحاب اليمين صفة او خبرا متعلق بمحذوف هو الصفة او الخبر والسموم في الاصل ريح حارة
تدخل في مسام البدن والمراد بها في الآية حر النار تشبيها له بالسموم في نفوذه المسام ومسام البدن منافذه …
وفي الحديث لا يستنجي احدكم بالحممة … الفحم … الصنف الثالث من الازواج الثلاثة وهم … الشمال … جهنم …
بها … يستغيثوا … فيغاثوا بماء كالمهل … عذابهم بحر النار يستغيثون بالظل
فيغاثوا بظل من يحموم … فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل … في العذاب اشد مما كانوا … قبل ذلك قوله ولا نافع … الكرم
صفة للظل … والكريم … وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لشيئين احدهما برد …
التي يستريح بها من يأوي اليه من غير ان يقصد به دفع اذى الحر عنه وثانيهما مجرد دفع اذى الحر عمن يأوي اليه مع قطع النظر عن البرد
او غير ان يقصد البرد اصلا كالبيوت التي لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوي اليها يتخلص بها عن اذى حر الشمس لا يستريح ببردها
وظل اليحموم ليس فيه شيء من صفتي الظل المذكورتين ونظير هذه الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب
قوله نفى بذلك … بقوله لا بارد ولا كريم … الظل من الاستراحة … مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك الى قوله
وظل التهكم بهم من حيث ان الظل … البرد … هو المطلوب من الظل وهو البرد والكرم تعين ان ذكر الظل انما هو للسخرية
والتهكم بهم والتعريض بان الذين يستأهلون الظل البارد الكريم غيرهم ازديادا لتحسرهم وتأسفهم ثم انه تعالى ذكر اعمالهم التي اوجبت
لهم هذا العذاب فقال انهم كانوا قبل ذلك اي قبل ان يصيروا الى هذا العذاب في الدنيا مترفين منهمكين في الشهوات … النعمة او اطغته فلم يتوسل
بما انعم الله عليه من النعم الى رعاية مقتضى العبودية بل صرفها الى ما يشتهيه فقد اترف وطغى فعلى هذا المترف صفة ذم كالاصرار على الحنث
وقيل المترف المتنعم … فهو … الذم … وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث …
عليه … استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا متنعمين ولم يشكروا ما انعم الله تعالى عليهم بل اصروا على الذنب العظيم
والحكمة في ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين … التنبيه على
ان ذلك الثواب منه تعالى محض فضل لا يستحقه المطيع بطاعته بخلاف العقاب فانه منه تعالى عدل يصيب المذنب جزاء لمعصيته فبين
سبب عقابهم لئلا يتوهم ان هناك ظلما قوله وقت المؤاخذة بالذنب فقولهم بلغ الغلام الحنث … الحنث
اقيم مقام الوقت اي بلغ وقت الحنث يعني وقت المؤاخذة به قوله كررت الهمزة … على ان الهمزة الاولى لانكار البعث مطلقا والثانية
لانكاره وقت كون لحومهم ترابا وعظامهم رفاتا والتي دخلت العاطف لانكار بعث آبائهم الذين هم اقدم موتا واتم انحلالا وكل واحد
من هذه الامور اشد انكارا … استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه … انكارهم له
الاول الموت اشاروا اليه بقولهم اذا متنا والثاني طول مدة موتهم بحيث صارت لحومهم ترابا ولم يبق فيهم الا العظام البالية ثم ازدادوا
وقالوا … انا لمبعوثون بتأكيد الكلام بطرق ثلث احدها تصدير الكلام بان وثانيها زيادة اللام في خبرها وثالثها العدول

عن صيغة المستقبل الى صيغة اسم المفعول كأن البعث امر كائن في الحال ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون بادخال همزة الانكار على العاطف
للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث ان الآباء اقدم موتا واشد تلاشيا واضمحلالا وقولهم آباؤنا معطوف على الضمير المرفوع المتصل في لمبعوثون
وجاز ذلك لقيام الهمزة الفاصلة مقام التأكيد كما قامت كلمة لا المؤكدة للنفي مقامه في قوله تعالى ما اشركنا ولا آباؤنا وقرئ باسكان الواو
على انها او العاطفة التي هي لاحد الشيئين او الاشياء اي يبعث نحن او آباؤنا انكار لان يبعث كل واحد منهم ومن آبائهم قوله لا يعمل
ان ما بعد كلمة ان وما بعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله وقرئ لمجموعون لتكثير المفعول كما في قوله تعالى وغلقت الابواب قال الحسن لمجموعون
في القبور الى ميقات يوم معلوم وهو يوم القيامة فيكون كلمة الى لبيان غاية اجتماعهم فيها وميقات الشيء ما وقت به ذلك الشيء اي عين
قوله من يوم معين بيان ما في قوله ما وقت به اشار به الى ان اضافة الميقات الى اليوم بيانية بمعنى من كما في نحو خاتم فضة اي الى الميقات
الذي هو اليوم المعلوم وهو يوم القيامة وهو ميقات منتهى الدنيا عنده او لآخر منه لان بقاء الدنيا موقوت بحد … تحقق اول الآخرة … ذلك اليوم
يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقوت قال تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي مكتوبا
مبين الوقت وقيل قوله تعالى لمجموعون بمعناه لمحشورون … هذا المعنى اي قوله من الاولى لابتداء الغاية اي مبتدؤن الاكل من شجر والمراد
ثمره والثانية لبيان جنس ذلك الشجر قيل اختلف الناس في الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك في الطعم مر وفي اللمس حار وفي الرائحة
منتن وفي المنظر اسود لا يكاد الاكل يسيغه وهو طعام ذو غصة كريه من جميع الوجوه اعاذنا الله منه برحمته والفاء في قوله تعالى فمالئون للمتوسطة
بين الصفتين المختلفتين لبيان ترتيبهما في الوجود والتعقيب جعلهم اياها وكذا الفاء في … الاول … قوله فشاربون شرب الهيم
بحد الكلم من ذلك الشجر الموصوف امر عجيب واعجب منه ان يغلب عليهم الجوع بحيث يقتضي ان يأكل كل واحد منهم الى ان يملأ منه بطنه … فيه
من وجوه العذاب هذا على ان يكون ذكر البطون لمقابلة الجمع بالجمع لانقسام الآحاد الى الآحاد ويحتمل ان يكون المراد من البطون ما في باطن الانسان
من الامعاء السبعة ويكون المعنى فمالئون بطون الامعاء والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب واعجب منه ان يحملهم غلبة العطش على ان
يشربوا عليه الحميم المتناهي في الحر المقطع للامعاء والاعجب من ذلك كله كونهم شاربين اياه بالحرص كما شرب الهيم الماء الطيب قوله جمع هيم وهيماء
فاعله نقلت ضمة الهاء … جمع احمر وحمراء فابدلت الضمة كسرة لتسلم الياء كما فعل ذلك ببيض جمع ابيض او بيضاء وهو اشد العطش قوله
ولا تنقضي على … اي لا يميتها قوله وقيل الرمال عطف على قوله الابل التي بها الهيام والرمل الهيم التي تتماسك لا تروى من الماء اصلا
وهيام تجمع على هيم بضمتين على وزن سحب في جمع سحاب فاسكنت الياء للتخفيف فابدلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما في بيض
قوله وكل من المعطوف والمعطوف عليه اخص من الآخر جواب عما يقال كيف صح عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من عطف
الذوات على الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين ولا من قبيل عطف الصفات لانهما صفتان متفقتان فكان عطف الشيء
على نفسه وهو لا يجوز وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين بناء على ان بينهما عموما من وجه لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون كشرب الهيم
او غيره وكذا الشرب كشرب الهيم اعم من شرب الحميم ومادة الاجتماع ظاهرة قوله وفيه تهكم اي قوله تعالى هذا نزلهم من قبيل الاستعارة
التهكمية وهي عبارة عن تشبيه احد الضدين بالآخر من حيث التضاد ثم اطلاق اسم المشبه به على المشبه كما في الآية فانه شبه ما قدم ليتعذب
بما اعد لتكرمته وهو النزل ثم اطلق اسم النزل على المشبه قوله بالخلق او بالبعث يعني ان قوله تعالى فلولا تصدقون تحضيض على التصديق بمعنى هلا
تصدقون والتصديق لا بد له من مصدق به ولم يذكر ذلك فيحتمل ان يكون المراد التحضيض على التصديق بالخلق الاول فانهم وان كانوا مصدقين به لقوله
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم نزلوا منزلة المكذب به من حيث انهم لا يجرون على ما يقتضيه ذلك التصديق وهو الايمان
والطاعة وقد تقرر ان العالم بالشيء ينزل منزلة الجاهل به اذا لم يجر على مقتضى علمه فهم لما اصروا على الكفر واتباع الشهوات صاروا بمنزلة من كذب
بالخلق الاول فصح تحضيضهم على التصديق به على وجه الايمان وتحقيق مقتضاه ويحتمل ان يكون المراد تحضيضهم على التصديق بالبعث استدلالا
بالخلق الاول ثم انه تعالى لما قال نحن خلقناكم استدل عليه بقوله افرأيتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون فانه الزام لهم على الاعتراف بان الخالق
في الابتداء هو الله تعالى فان المني امر ممكن والممكن لا بد له من موجد غير ذاته وموجده لا يكون مخلوقا له والا لدار او تسلسل فتعين ان خالقه
هو الله الواحد القهار وكانه تعالى لما قال نحن خلقناكم فلولا تصدقون بكون خلقنا من النطفة رد عليهم بقوله افرأيتم ما تمنون اي ان زعمتم ذلك فاخبروني
ومفعوله الاول ما تمنون اي ان زعمتم ذلك وثانيه الجملة الاستفهامية قال تعالى منى الرجل النطفة وامناها بمعنى اي صبها فقوله تعالى ما تمنون
سواء قرئ بفتح التاء او ضمها معناه ما تصبونه في ارحام النساء قال التوربشتي يحتمل عندي ان يختلف معناهما فيكون امنى بمعنى انزل عن جماع ومنى بمعنى
انزل عن احتلام قوله تعالى الم يك نطفة من مني يمنى يحتمل ان يكون من البابين قوله قسمناه عليكم واقتنا موت كل بعمر ان تقدير الموت بين القوم
يتضمن معنيين الاول جعله مقسوما عليهم والثاني جعل ما اصاب كل واحد منهم مقدرا بمقدار معين … كما اختلفت
اعمارهم بذلك كما اختلفت الارزاق المقسومة بينهم فمنهم من يعيش الى ان يبلغ الهرم ومنهم من يموت شابا وصبيا صغيرا ولما كان تقدير الموت
متضمنا لهما كان قوله تعالى وما نحن بمسبوقين تعليلا لان لا يعجزه احد عن كل واحد منهما ويفوت عن تنفيذ مشيئته في حقه بان يتخلص عن الموت او يغير وقته
المقدر ويجوز ان لا يكون السبق بمعنى الفوات بل يكون بمعنى الغلبة كما يقال سبقته على الشيء اذا اعجزته عنه وغلبته عليه ولم تمكنه منه قوله على الاول
حال يعني على تقدير ان يفسر قوله تعالى وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد بهربه عن الموت او بتغيير وقته يكون قوله تعالى على ان نبدل متصلا
بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما بان يكون حالا من فاعل قدرنا اي قدرنا بينكم الموت عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بان نهلككم ونأتي
باشباهكم مكانكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وعلى ان ننشئكم بعد فناء الدنيا فيما لا تعلمون من الصور والصفات فان السعداء يبعثون
على احسن الصور والاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون شيئا منها اليوم واما بان يكون علة لقدرنا بان يكون كلمة على بمعنى اللام وعلى هذا الاعتبار يكون
متصلا به يكون حالا او علة يكون قوله تعالى وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا لتقرير قدرته على ما يشاء قوله وعلى الثاني صلة اي ان قوله تعالى وما نحن بمسبوقين

بلا تعليل احد يكون قوله على ان نبدل صلة اي متعلقا بمسبوقين فان السبق بمعنى الغلبة يتعدى بعلى كما اشار اليه بقوله مسبوقين على كذا اذا غلبته عليه
ولان نفي المغلوبية في معنى اثبات القدرة وهي تتعدى بعلى فكذا ما بمعناها قوله والمعنى على ان نبدل منكم اشباهكم اشارة الى ان احد المفعولين محذوف
اليه بحرف المحذوف وان الامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء ثم اشار الى جواز ان يكون الامثال جمع مثل بفتحتين وهو الصفة العجيبة اي ان
اطلق عليها لفظ المثل تشبيها لها بالقول السائر الممثل مضربه بمورده الذي هو المعنى الاول للفظ المثل والمعنى على ان نبدل صفاتكم ونغيرها وننشئكم
في صفات وخلق وهيئات لا تعلمونها وما عهدتم نظائرها قوله وننشئكم عطف على نبدل اي وعلى ان ننشئكم ثم انه تعالى قرر امكان النشاة الثانية
وحرض على التذكر والاستدلال بالعلم بالنشاة الاولى على النشاة الثانية فقال فلولا تذكرون ان من قدر على النشاة الاولى بلا سبق مثال ومواد
فهو على الثانية اقدر فقال ولقد علمتم النشاة الاولى اي الخلقة الاولى قوله وفيه دليل على صحة القياس حيث جهلهم في ترك قياس النشاة الاخرى على الاولى
بقوله فلولا تذكرون لان معناه فلولا تعلمون صحة النشاة الثانية قياسا على الاولى فترك القياس اذا كان جهلا كان القياس علما وكل ما كان من قبيل العلم
فهو صحيح وفي الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى وعجبا للمصدق بالنشاة الاخرة وهو يسعى لدار الغرور واعلم انه
لما احتج على المشركين الذين انكروا البعث بقوله نحن خلقناكم فلولا تصدقون ثم حملهم على ان يعترفوا بتفرده في خلق النطفة التي هي مادة تكوينهم فقال
افرأيتم ما تمنون الآية ثم حملهم على ان يعترفوا بتفرده في خلق ما يعيشون به ويكون سببا لبقائهم من الماكول والمشروب وما هو سبب لاصلاح الماكول
غالبا وهو النار فذكر في كل نوع ما هو الاصل فيه فذكر من الماكول الحب لانه الاصل فيه ومن المشروب الماء لذلك ومن المصلحات النار لكونها سببا
لاصلاح اكثر الاغذية ودخل في كل واحد منها ما هو دونه فقال افرأيتم ما تحرثون اي تبذرون حبه وتعملون في ارضه اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث
الذي هو القاء البذر في الارض فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل فيه بخلاف الزرع فانه خالص فعل الله تعالى فان انبات الحب واخراج الاوراق
والفروع والسنبل منه لا مدخل فيه لاختيار العبد اصلا روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت ولكن
ليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى وحده ثم قال ابو هريرة اما سمعتم قوله تعالى أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبي رحمه الله تعالى المستحب
لكل من حرث ارضا ان يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقرأ افرأيتم ما تحرثون الآية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وال محمد
وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين يقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع الآفات الدود والجراد وغير ذلك
ثم قال سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك الحطام الشيء اليابس الهشيم من النبات اليابس المتكسر قيل هذه الآية تتضمن امرين احدهما
الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على نعمه عليهم والثاني البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعد تلاشي
بذره وانتقاله الى استحالته تحت التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوي واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة فمن قدر عليه فهو
باعادة الموتى احق واقدر وفي هذا البرهان قناعة للمتأملين والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام في قوله تعالى فظلتم اصله ظللتم بكسر اللام الاولى
فحذفت اللام الاولى تخفيفا على لغة المتكرر وقرئ فظلتم بكسر الظاء بان نقلت حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اي
فظلتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظلت افعل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى تندم اي
تتندمون على تعبكم فيه وانفاقكم عليه او على ما اقترفتم من المعاصي التي اصبتم بالحرمان من اجلها قوله لملزمون غرامة ما انفقنا من البذر والمؤنة على الغرم
من ذهاب المال بغير عوض وقيل الغرم المهلك من قوله تعالى ان عذابها كان غراما اي هلاكا والجملة محكية بقول مقدر في موضع الحال اي قائلين هذا القول
قوله او محدودون من الحد بمعنى المنع اي ممنوعون وحرمنا ما كنا نطلبه من الريع والزرع قوله معلقة بالاستفهام الداخل على المفعول الثاني عن العمل
ولا يمتنع العمل في المفعول الاول ذكره في شرح الرضي انه اذا اعتقد المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول
نحو علمت زيدا من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعده فلذلك يقال علمت عن زيد وليس بقوي قوله
ملحا اي شديد الملوحة بحيث لا يقدر على شربه والملح صفة مشبهة من ملح الماء بضم اللام ملوحة فهو ماء ملح ولا يقال مالح الا في لغة ردية والاجاج
مصدر بمعنى تلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا قوله حذف اللام الفاصلة جواب عما يقال قد التزمت العرب ادخال اللام في جواب لو لتفصل
بين ما يتضمن الشرط وهو كلمة ان وبين ما لا يتضمن كذلك بل يكون متضمنا لمعنى الشرط او شبيها باداة الشرط وهي كلمة لو فلذلك دخلت اللام
في جواب لو في قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما فلم لم تدخل في قوله لو نشاء جعلناه اجاجا وانما قلنا ان لو ليست متمحضة للشرط لان الشرط
عبارة عن تعليق حصول شيء على حصول غيره وذلك يستدعي ان يكون المعلق امرا استقباليا ولو للمضي فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت
على جملتين تتعلق احدهما بالاخرى بان يكون امتناع مضمون الثانية منهما منوطا بامتناع مضمون الاولى منهما كانت متضمنة لمعنى الشرط
وشبيهة باداة الشرط وليس لها عمل في شيء منهما حتى يكون العمل علامة لهذا التعلق فاحتيج الى نصب ما يدل عليه فزيدت اللام في جوابها لتكون
علامة ودليلا على التعلق المذكور وتقرير الجواب انها حذفت في جواب لو الثانية اعتمادا على علم السامع بمكانها فان السامع لما علم انها جعلت
علامة لكون الجملة الثانية مرتبطة بالاولى وانها لا بد منها في جواب لو مطلقا واشتهر بين الناس موقعها ومكانها جاز حذفها لان الشيء اذا علم
موضعه واشتهر انه لا بد منه لا يبالي باسقاطه فيحذف للاختصار اعتمادا على وجود القرينة الدالة عليه لا سيما وقد تحققت هنا قرينة لفظية
وهي سبق ذكرها في قوله لو نشاء لجعلناه حطاما فقوله او الاكتفاء اشارة الى تحقق القرينة اللفظية وقوله لعلم السامع الى تحقق القرينة المعنوية
قوله او تخصيص بتعقيد لو انه جواب عما يقال القرينة الحالية قائمة في كل واحد من آيتي المطعوم والمشروب فلم اختصت آية المطعوم بذكر اللام
فيها وآية المشروب بحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم ينعكس الامر وتقرير الجواب ان المطعوم مقصود لذاته والمشروب انما يحتاج اليه تبعا
للمطعوم فكان الاول اهم وفقده اصعب واشد فكان هذا محل الاختصاص بزيادة التاكيد للارتباط وعدم الاكتفاء بالقرينة قوله النار
تقدحون اي تقدحونها وتستخرجونها من الزناد وهو جمع زند يقال ورى الزند وريا اي خرجت ناره واوريته انا والزند العود الذي تقدح به
وهو الاعلى والزندة السفلى فيها ثقب وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان والجمع زناد والقداح الحجر الذي يوري النار والورية تقدح بعودين

والمعنى على ان نجعل امثالكم بدلا منكم ح

يحك احدهما على الآخر ويسمون الاعلى منهما الزند والاسفل الزندة تشبيها لهما بالفحل والطروقة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما من شجر ولا عود الا فيه النار
سوى العناب فان عوده لا نار فيه والمحرابيق اهل القصارة بخشبه ويدق عليه قوله كما في سورة يس وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر
الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلي التبصير والتبصرة التوقيف في الايضاح
فان التنفر التام والتوقف فيه تعالى جعل النار تبصرة لامر البعث او تبصرة في ظلمة الليالي ومذكرة وانموذجا لنار جهنم حيث علق بها معظم معايش
لتكون حاضرة عندهم في اكثر الاوقات ليتذكروا به نار جهنم وقد روي عنه عليه السلام ناركم هذه التي توقدها بنو آدم جزء من سبعين جزءا من حر جهنم
قوله الذين ينزلون القوى من اهل قريش واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار يوقدونها بالليل لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد
ويجففون ثيابهم ويصلحون طعامهم او يوجد الطعام الحاضر في البوادي بحالته من السكان فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل القرى
يتمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل في الارض القوى كما يقال اصحر اذا نزل في الصحراء ويقال ايضا اقوت الدار اذا اخليت من ساكنيها
قال النابغة يا دارمية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد قدم كونها تذكرة على كونها متاعا لانها امر ديني قد يغفل الناس عنها
فكانت اهم واولى بالتقديم قوله فاحدث التسبيح بذكر اسمه او بذكره كان قائلا قال الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم اي نزهه عما لا يليق به
الاعلم من اتى بطريق ما انه تعالى رد على من انكر البعث بان قال أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون بان ذكر ما دل على صحة البعث وقدرته
عليه وبدأ بذكر خلق الانسان لكونه اصل النعم كلها ثم ذكر تفرده بخلق ما به بقاء الانسان فبدأ بذكر ما هو اصل المطعوم وهو الحب ثم ذكر ما هو اصل
المشروب وهو الماء الذي يعجن به الخبز ويشرب ثم ذكر النار التي يطبخ بها معظم المطعومات وبين بهذا ان من انعم بهذه النعم عليهم وتوحد
بخلقها ابتداء لا يعجز عن ان يعيدكم كما تحسب والحاصل ان فرع على الامر بتسبيحه وتنزيهه عما زعم منكروا البعث في حقه تعالى فانهم منكرون لقدرته
الكاملة وعلمه الشامل لتفاصيل اجزاء الموتى فثبت بهذا ان الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم عما يقول الجاهلون فلم قيل فسبح باسم ربك وتقرير الجواب
ان كون الامر بالتسبيح متفرعا على ذكر دلائل صحة البعث لا يستدعي ان يكون تعلق التسبيح بمفعوله مرادا لان المقصود حاصل بتنزيله منزلة اللازم
وجعل الباء في قوله باسم ربك للآلة اما بتقدير الذكر المضاف الى الاسم او جعل الاسم بمعنى الذكر مجازا فيكون المعنى فاحدث التسبيح بواسطة ذكر اسمه
او بواسطة ذكره تعالى وجاز كون الاسم مجازا عن الذكر كما اشار اليه المص بقوله فان اطلاق اسم الشيء ذكره فانه اراد به بيان العلاقة بين الاسم
والذكر يعني ان اطلاق اسم الشيء لما كان سببا لذكره صح اطلاق الاسم وارادة الذكر مجازا قيل ويجوز ان يجري النظم على ظاهره من غير تقدير المضاف
والارتكاب المجاز بان يكون المعنى فسبح اسم ربك فانه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته عن النقائص كذلك يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة
له تعالى عن اثر غير سوء الادب وهذا ابلغ في الدلالة على تسبيح ذاته تعالى لانه يلزم منه ذلك بالطريق الاولى غاية ما في الباب انه يعدى فعل التسبيح
الى مفعوله بواسطة الباء مع انه يتعدى اليه بنفسه كما في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ولا محذور فيه لانه اذا كان تعلق الفعل بالمفعول ظاهرا
لا يعدى اليه بحرف الجر فلا يقال ضربت بزيد بل يقال ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بل يقال ذهبت بزيد واذا
كان التعلق بين الامرين جاز الوجهان فيقال سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له وقيل الاسم مقحم كما في قوله ثم اسم السلام عليكما وكلمة لا في قوله
تعالى فلا اقسم فيها اربعة اوجه الاول انها نافية والثاني انها مزيدة للتاكيد والثالث انها لام الابتداء دخلت على جملة من مبتدأ وخبر كما في قراءة
والرابع انها لا دخلت على الكفار في قولهم في حق القرآن انه سحر وشعر وكهانة ثم استانف القسم على انه قرآن كريم فهي في هذا الوجه ايضا حرف نفي الا انها
ليست لنفي القسم بل النفي بها لمحذوف وهو كلام الكفار في حق القرآن قال صاحب الكشاف قوله تعالى فسبح باسم ربك ذكر فيه وجهين الاول فيه اضمار
والثاني مجاز والباء للاستعانة او الملابسة والمراد بذكر ربه او ذكر اسمه تلاوة القرآن او هذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء
وترتب اهله لا ينطبق عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول لا بد من اضمار اي فسبح باسم ربك وامتثل ما امرت به فاقسم انه لقرآن والغرض تاكيد الامر
بالتسبيح انتهى كلامه فان قيل كيف جاز ان يكون كلمة لا في قوله فلا اقسم لنفي الاقسام مع انه تعالى قال بعده وانه لقسم عظيم فانه يدل على تحقق القسم
منه تعالى وان المص صرح بان قوله تعالى انه لقرآن كريم مقسم عليه وان قوله تعالى وانه لقسم عظيم اعتراض بين القسم والمقسم عليه فالجواب ان الآية وان كان
موضوعا لنفي الاقسام بمواقع النجوم الا انه في الدلالة على تحقق المقسم عليه وتاكيده ابلغ من الاقسام بها فكانه قيل كون ما انزل عليك من الوحي قرآنا
كريما اوضح من ان يحتاج الى القسم لتاكيده وابعد من ان ينكره احد فلا اقسم عليه فبهذا الاعتبار صح ان يجعل مواقع النجوم مقسما بها وان
يجعل قوله انه لقرآن كريم جواب القسم والضمير في قوله وانه لقسم عائد الى القسم المدلول عليه بقوله فلا اقسم ضرورة ان الفعل يتضمن ذكر المصدر
فسر مواقع النجوم اولا بمساقطها وهي المغارب التي تسقط النجوم عندها وثانيا بمنازلها ومجاريها وبروجها التي في السماء ثم نقل ما نقل عن ابن عباس
من ان المراد بالنجوم نجوم القرآن فانه نزل متفرقا نجوما فيكون المراد بمواقعها اوقات نزولها فانها جمع موقع بمعنى وقت الوقوع او جمع موقع بمعنى
وقت الايقاع فالنجوم كل حصة من الآي التي تنزل في كل وقت قوله وهو اعتراض في اعتراض اي جملة معترضة فيها جملة معترضة او جملة معترضة في جملة
معترضة فان قوله وانه لقسم عظيم اعتراض بين القسم وجوابه مؤكد لتعظيم المقسم به وقوله لو تعلمون ايضا اعتراض بين قوله لقسم وعظيم وهما
الموصوف والصفة تاكيد لذلك التعظيم قوله كثير النفع او حسن مرضي يعني ان الكريم قد يطلق على الجواد الكثير النفع بحيث لا يطلب منه شيء الا اعطاه
والقرآن كذلك فان كل من طلب منه شيئا اعطاه اياه وقد يطلق في كل شيء على احسنه كما قيل الكرم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا رضي
في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اي مرضي فيما يتعلق به من المنافع والضمير في قوله انه لقرآن
عائد الى معلوم متميز عند الكل وهو الكلام الذي انزل على رسول الله عليه السلام وكان اهل الفرق يقولون انه كلام اخترعه من عنده وسحر وشعر
ونحو ذلك فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون اي مستور عن اعين الناس وهو اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
والقرآن في الاصل مصدر كالغفران والرجحان اريد به المقروء وهو المفعول كما تقول للجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى اي مقدوره وقال تعالى هذا
خلق الله اي مخلوقه فان قيل اذا كان هذا الكلام ردا على المشركين فهم ما كانوا ينازعون في كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقرآن اجيب عنه اولا

بان المراد انما هو مجموع قوله انه لقرآن كريم وعم ما كانوا يتوقون به وثانيها بان المعنى انه لكلام متلو وعلى موحى اليّ بواسطة ملك وعم ما كانوا يتوقون بانه شعر بل يقولون انه مختلق مفترى علما قال انه متلو وعلمنا بزعم كلامهم تركنا كان لتوهم ان يقول ليس كما انه متلو وعليه الا انا لا نعلم انه كلام الله تعالى اوحى اليه بواسطة فلم لا يجوز ان يكون كلام الجن ابطل هذا الوهم بقوله في كتاب مكنون مستور عن اعين الثقلين لا يطلع عليه الا الملائكة ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون فالملك فلم يتيسر ان عليه الا بعد ما اخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن **قوله تعالى** في كتاب يجوز ان يكون في محل الرفع على انه صفة بعد صفة لقوله قرآن او خبر مبتدا محذوف وان يكون في محل النصب على انه حال من المستوى في كريم **قوله** لا يطلع على اللوح بعد ان جعل لا يمسه راجع الى الكتاب الذي هو اللوح وان اراد به الاطلاع عليه بالمس الحسي فالمراد اوف للمس التعذر من المطهرين عن الكدورات الجسمانية فيكون جملة لا يمسه الا المطهرون بمجرد المحل على انها صفة لكتاب على قراءة لا يمس القرآن يكون الجملة في محل الرفع على انها صفة اخرى لقرآن على تقدير كونها صفة لكتاب يكون قوله تعالى تنزيل من رب العالمين صفة ثالثة لقرآن وان جعلت صفة اخرى لقرآن يكون تنزيل صفة رابعة له بمعنى منزل على تسمية المفعول بالمصدر او على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة لان القرآن الذي في كتاب ليس بتنزيل بل هو منزل لقوله تعالى نزل به الروح الامين **قوله** فيكون بمعنى النهي بعد ان كلمة لا في قوله لا يمسه يحتمل ان يكون نافية فيكون خبر لا يمسه ضمير اعرابه وهذا على تقدير ان يكون ضمير راجعا الى اللوح ويحتمل ان تكون ناهية ويكون الفعل بعدها مجزوما لانه لو فك عن الادغام وقيل لا يمسسه لظهر الجزم فيه الا انه لما ادغم حرك آخره بالضم لتناسب هاء الضمير بعده فهي صيغة نهي اتبعه الضم كلها وقراءة الجمهور المطهرون بتخفيف الطاء وتشديد الهاء المفتوحة من طهره الله تعالى من الذنوب فهو مطهر وقرئ المطهرون بتشديد الطاء المفتوحة وكسر الهاء المشددة اصله المتطهرون فادغمت التاء في الطاء وقرئ المتطهرون على الاصل والمطهرون بسكون الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره والمطهرون بسكون الطاء وكسر الهاء مخففة بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار لهم وبما ينزلونه من الوحي بالالهام الخير **قوله تعالى** افبهذا الحديث الهمزة فيه للانكار والتوبيخ بعد ما ثبت من عظمة وكرامته على الله تعالى والفاء عاطفة والباء متعلقة بقوله مدهنون قدم على عامله والاصل اي فانتم مدهنون بهذا الحديث وهو القرآن قال الراغب الادهان في الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد كما جعل التوقيد وهو في الاصل نزع القراد عبارة عن ذلك وقال الزجاج اي مكذبون وقال المؤرج المدهن المنافق **قوله** ان شكر رزقكم اي وتجعلون شكر رزقكم الله تعالى من النعم تكذيبكم بانه من عند غير الله تعالى وقيل نزلت في قولهم مطرنا بنوء كذا ومعناه ان ينسبون الى النجم بان قال مثلا ما في دابة في الارض الا على الله رزقها وهم ينسبونها الى الانواء ويقولون سقينا بنوء كذا ومطرنا بنوء كذا ولا ينسبون السقيا الى الله تعالى وهو تكذيب له تعالى في مثل قوله قل من يرزقكم من السموات والارض قال ابن عباس رضي الله عنهما العامة تكذبون من التكذيب وقرئ تكذبون مخففا من الكذب وهو كذبهم بما هو الحق القرآن بانه سحر وشعر ومختلق مفترى وفي حق المطر بانه بالانواء فان كل مكذب بالحق فهو كاذب ومعنى الآية انكم تجعلون الرازق الحقيقي بنسبة ما رزقكم الى غيره وتضيعون التكذيب مكان الشكر كقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية اي لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفقون ويصفرون مكان الصلوة روي انه عليه السلام خرج في سفر فعطشوا فقال عليه السلام ارايتم ان دعوت الله تعالى لكم فسقيتم لعلكم ان تقولوا هذا المطر بنوء كذا فقالوا يا رسول الله ما هذا بحين الانواء فصلى ركعتين ودعا ربه فهاجت ريح ثم هاجت سحابة فمطروا فمر النبي عليه السلام ومعه عصابة من اصحابه برجل يغترف بقدح له وهو يقول سقينا بنوء كذا ولم يقل هذا من رزق الله فنزلت وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي وتجعلون شكركم لله تعالى على رزقه اياكم انكم تكذبون بالنعمة وتقولون سقينا بنوء كذا عن زيد بن خالد الجهني قال صلى لنا رسول الله عليه السلام صلوة الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال قد اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب فتبين به ان ما اصاب العباد من ضراء وسراء لا ينبغي ان يروه من قبل الوسائط التي جرت العادة بترتبه عليها بل ينبغي ان يروه من قبل الله تعالى ثم يقابلونه بشكر ان كان نعمة او بصبر ان كان مكروها تعبدا له تعالى وتذللا فالانواء اعيان مخلوقة لا تضر ولا تنفع ولا تمطر ولا تحبس شيئا من المطر فينبغي ان يقال مطرنا وقت كذا كما يقال مطرنا شهر كذا ومن قال مطرنا بنوء كذا وهو يريد ان النوء انزل المطر كما يقول اهل الشرك فهو كافر حلال دمه ان لم يتب **قوله تعالى** فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا فيه للتحضيض بمعنى هلا والمعنى طلب رجع نفس المحتضر عند الموت من اهل الميت لاظهار عجزهم والتهكم بهم فكان اصلها ان تدخل على فعل الرجع لكن قدم معموله عليه وهو قوله اذا بلغت لشدة العناية به لتذكر تلك الحالة المكروهة وظهور عجزهم عندها واضمر الفاعل اي النفس في بلغت ولم يتقدم لها ذكر لكونها معلوما عند كل احد كما في قوله حتى توارت بالحجاب اي الشمس ولم يتقدم لها ذكر الارض **وقوله** وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت وحين منصوب على الظرفية وناصبه تنظرون والتنوين في حين عوض عن الجملة المضاف اليها كلمة اذ اي حين اذ بلغت الحلقوم وهو مجرى الطعام ومفعول تنظرون محذوف اختصارا اي تنظرون حالكم في التحير ان تدفعوا شيئا مما يقاسيه المحتضر من هول نزع الروح مع حرصكم على ما اشتد ادعائه وتعاليه ما يغاير الشدائد والاوجاع وفور رغبتكم في تخليصه من المهالك والآفات وقيد قوله بلغت الحلقوم بهذه الجملة الحالية لزيادة بيان عجزهم عن امساك روح المحتضر مع حضورهم عنده وكمال رغبتهم في دفع الشدائد عنه ثم استأنف بقوله ونحن اقرب اليه منكم وهو جملة معترضة بين اذا الظرفية وعاملها الذي هو ترجعونها تاكيد لما سيق له الكلام من توبيخهم على زعمهم الباطل المستلزم لتعطيل الصانع حيث زعموا انه لا بعث ولا احياء ولا اجزاء ولا ايجاب ويجازي اي كيف تزعمون ذلك ونحن اقرب اليه منكم بالعلم والقدرة لما كان القرب الى الشيء سببا للعلم به والاطلاع على احواله عبر بالقرب عن العلم على طريق ان يعبر باسم السبب عن المسبب وقيل المراد بقربه ملك الموت واعوانه والمعنى ورسلنا الموكلون لقبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا ترونهم وفي الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهوا بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت **قوله** لا تدركون كنه ما يجري عليه اشارة الى ان الابصار عبارة عن الادراك بالبصيرة وان الكلام استدراك من قوله ونحن اقرب اليه منكم كانه قيل هو يحضر في قبضته قدرتنا لا يلي امره احد غيرنا ولكن لا تدركون ذلك فتقول ولكن لا تبصرون

الله المقسوم قوله ونحن اقرب اليه منكم ثم كرر قوله فلولا تاكيد الطلب لا لمجاري التحيري وبعدها غير مدخولها لفظا ثم ذكر بعد لولا المكررة قوله ان كنتم غير مدينين لزيادة المبالغة في بيان عجزهم وابطال زعمهم انكم مبعوثون محاسبون مجزيون باعمالكم او مملوكون مقهورون غائبون عن امساك روح المحتضر فجده ثم ذكر المخصص عليه الذي هو العامل في اذا الظرفية فقال ترجعونها ثم ذكر قوله ان كنتم صادقين تنبيها على ان صدقهم مجرد احتمال عقلي بفرض فرض الامور المستبعدة الملحقة بالمستحيلات ثم ان المص رحمه الله تعالى اشار في تفسير الآية الى ان الفاء في قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم هي الفاء الفصيحة المفيدة للالزام والتبكيت وبين انها سببية وان ما بعدها مسببة عن المحذوف المدلول عليه بقوله ان كنتم غير مدينين وليست مسببة عن نفس الشرط المذكور لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وهو المراد بقوله لولا الاولى بما في حيزها دليل جواب الشرط **قوله** لما دل عليه جحدكم افعال الله وتكذيبكم باياته فانه تعالى ان انزل عليهم كتابا معجزا يقولون انه سحر وافتراء وان ارسل اليهم رسولا صادقا يقولون ساحر كذاب وان رزقهم مطرا يحييهم به يسنبونه الى الانواء وينكرون التوحيد والبعث والحساب والجزاء ويكذبون الآيات الناطقة بها وكل ذلك يدل على انهم يزعمون انهم غير مملوكين ومجزيين فوبخ الله تعالى عليهم وبكتهم بان قال ان كان الامر كما تزعمون فلولا ترجعون الارواح الى الابدان بعد بلوغها الحلقوم وادام تمكنكم ذلك بوجه ما فاعلموا ان الامر كله بيد غيركم وهو الله الكبير المتعال ثم انه تعالى ذكر احوال الازواج الثلثة المذكورة في اول السورة عند الموت فقال فاما ان كان اي المحتضر المتوفى **قوله** فله استراحة اشارة الى ان الروح بفتح الراء بمعنى الاستراحة وانه مبتدا خبره محذوف وفي الروح بضم الراء بالرحمة جعله استعارة بان شبهت الرحمة بالروح في كون كل واحد منهما كالسبب لحيوة المرحوم وفسره بالحيوة الدائمة جعله مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب **قوله** ورزق طيب يقال خرجت اطلب ريحان الله تعالى اي رزقه وقيل هو الريحان الذي يشم قال ابو العالية لا يفارق احد من المقربين الدنيا حتى يؤتى بغصن من ريحان الجنة فيشمه ثم يقبض روحه **قوله** واما ان كان من المكذبين الضالين وهم الفضال عن الهدى وطريق الحق والتكذيب بالبعث الذي هو منشا كل ضلال **قوله تعالى** وتصلية جحيم قراءة الجمهور بضم التاء عطفا على نزل اي فله نزل اي دخال نار عظيم لا توصف عظمتها وقرئ بالجر عطفا على حميم اي وله نزل من حميم ومن تصلية جحيم **قوله** وذلك ما يجري في التعبير لان الكلام في احوال المحتضرين عند الموت **قوله** انه حق الخبر اليقين لما كان الحق عبارة عن الثابت الذي لا يطرأ عليه التبدل والتغير وكان اليقين هنا عبارة عن الخبر المتيقن به لان المتيقن اعم من المعلوم والخبر الدال عليه فيجب ان يكون الخبر ايضا كذلك كان اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع والبقر تزوع وعرفه على تقدير المضاف اليه روي عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا

## سورة الحديد بسم الله الرحمن الرحيم وهي مدنية

روي انه عليه السلام كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن اية افضل من الف اية ويعني المسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بدأ الله تعالى سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا بالجميع ضروب صيغ التسبيح في كلامه المجيد واشارة الى ان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا تختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي والمستقبل ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم تارة بصيغة الماضي واخرى بصيغة المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان فهو مدلول الهيئة فلم يكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة من الصيغتين بقيت دلالتهما على مطلق الزمان ولا اولوية لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما الاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به نعم التسبيح بالمقال وما يكون بدلالة الحال الذي يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجلية على تنزه الخالق عن جميع النقائص فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان وقبول العدم بحسب وجوده الظلي المستفاد من المؤثر وعن التحيز وحدوثه وتغير احواله وعن ساير النقائص بتربيته وتبليغه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن يفتقر لامكانه الذاتي الجبلي الى مؤثر واجب الوجود لذاته منزه سبحانه عن الدور والتسلسل ووجوب الوجود كما انه معدن كل كمال بعيد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته فان الامكان الذاتي لما كان محوجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته وكان وجوب وجوده مستلزما لتنزهه عن كل نقصان كان كل ممكن مسبحا الى الله عن جميع النقائص لاجل امكانه الذاتي اللازم له في جميع الازمنة وكان التسبيح المستفاد ايضا مستمرا في جميع الازمنة فوجب تجريد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة وحمل كل واحد منهما على استمرار الازمنة **قوله** وجيء بالمصدر مطلقا اي عن الدلالة على الزمان والفاعل **قوله** فهو متعد بنفسه كما في قوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا وسبح اسم ربك ويسبحونه وله يسجدون وذلك لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فعدى بتضعيف العين كقولهم سبحته بعدته عن السوء ولما كان متعديا بنفسه كانت اللام فيه لام الاجل والاختصاص بكون الفعل منزلا منزلة اللازم ويكون معنى سبح لله احدث التسبيح واوقعه لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه من غير توقع ثواب وعوض كما يقال نصحت لك للدلالة على امحاض النصح للمنصوح من غير غرض آخر **قوله** حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح فان العزيز هو الغالب على كل شيء بحيث لا يتصور منازعته فيكون اشارة الى كمال القدرة وكان الحكيم اشارة الى كمال العلم لانه الذي يفعل بما فعله على وفق علم الصانع فيعتبر في مفهوم الحكيم كل واحد من اتقان العلم والعمل ولا اشكال ان من جمع بين كمال القدرة وكمال العلم يكون مسبحا منزها عن جميع النقائص **قوله تعالى** له ملك السموات جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن استغناء الذات في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه واحتياج كل ما عداه اليه في ذواتهم وصفاتهم فالملك الحق ليس الا الله الواحد القهار

يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو قوله يحيي ويميت كأنه قيل كيف يتصرف فيهما فأجيب بأنه يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا وهو على كل شيء قدير قوله ولو بالنظر الى ذواتها يعني ان المراد بأوليته تعالى كونه سابقا على كل ما سواه من الموجودات بالذات من حيث انه موجدها ومحدثها وبأخريته بقاؤه بعد فناء الموجودات ولو بالنظر الى ذواتها ولا يلزم من ان يكون فناؤها بطريان العدم على وجوداتها المستفادة من مؤثرها بل يكفي في فنائها كونها بحيث اذا نظر اليها في حد ذاتها وقطع النظر عما سواها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود بخلاف الباري تعالى فانه اذا نظر اليه في حد ذاته وقطع النظر عن جميع ما عداه يجده العقل موجودا باقيا ويحكم بان وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته فهو تعالى باق في حد ذاته بعد فناء سائر الموجودات مطلقا سواء كان فناؤها بطريان العدم عليها او بكونها في حد ذاتها عارية عن الوجود وكون وجودها مستفادة من الغير قوله وهو الذي يبتدئ منه الاسباب او يجوز ان يكون اوليته تعالى عبارة عن كونه بحيث اذا نظر الى سلسلة الموجودات في مرتبة الوجود كان تعالى مبدأ سلسلة الاسباب ويكون اخريته عبارة عن كونه بحيث ينتهي اليه سلسلة المسببات فان الوجود يبتدأ منه تعالى ولا يزال يتنزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون سببا لكل ما عداه ولا يكون مسببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اعتبرت ترقي من هذا الموجود الاخير درجة حتى ينتهي في الترقي اليه تعالى فهو تعالى اخر في نزول الوجود منه تعالى الى الممكنات واخر عند الصعود من الممكنات اليه تعالى قال القرطبي اختلف في معاني هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله عليه السلام شرحا يغني عن قول كل قائل فانه روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين واغننا من الفقر عني بالظاهر الغالب وبالباطن العالم ببواطن الاشياء وقيل الاول الباطن العالم ضعيف لانه يلزم التكرار في قوله وهو بكل شيء عليم قوله الاول والاخر رجاء والاخرة خوفا فانك اذا نظرت الى ترتيب السلوك منازل السالكين انما يرتقي اليه تعالى فهو تعالى اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفته تعالى فهو اخر بالاضافة الى السلوك ومن درجات الارتقاء في باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجي فمنه المبدأ اولا واليه المرجع اخرا قوله والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة ذاته تعالى غير مدرك للعقلاء والاحياء باتفاق المحققين من اهل السنة والمعتزلة لما تعاضدت الادلة على انه تعالى مدرك بحاسة في الاخرة لم يفسر المص رحمه الله تعالى كونه باطنا بكونه غير مدرك بالحواس بل هو الظاهر وجوده لان الموجودات باسرها ظاهرة بظهوره والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا المعنى لا ينافي كونه مرئيا في الاخرة وفسره صاحب الكشاف بكونه غير مدرك بالحواس وهو تفسير يحتمل التشهي بتأييد ما ذهب اليه من استحالة الرؤية والحق انه تعالى ظاهر بوجوده باطن بكنهه وانه تعالى جامع بين الوصفين ازلا وابدا والبطون بهذا المعنى لا ينافي الرؤية في الاخرة لان الرؤية بالحاسة لا تقتضي معرفة الحقيقة وعلى هذا يكون التذييل بقوله وهو بكل شيء عليم لئلا يتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها تعالى عنه كما ان احد قوله او الغالب على كل شيء على ان يكون الظاهر من قولهم ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه فالمعنى هو الغالب الذي يغلب كل شيء ولا يغلب عليه فيتصرف في الكائنات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وانه الباطن الذي يعلم بواطن الاشياء وليس دونك شيء اي يصل اليه علمك قوله والواو الاولى والاخيرة يعني ان الواو المتوسطة بين الاول والاخر لعطف المفرد على المفرد وكذا المتوسطة بين الظاهر والباطن واما الواو الثانية المتوسطة بين الاخر والظاهر فهي لعطف المجموع الثاني على المجموع الاول ولو جعلت لعطف الظاهر على احد الوصفين الاولين لفات التناسب بخلاف ما اذا عطف احد الوصفين المتقابلين المذكورين اولا على الاخر ثم احد المتقابلين المذكورين ثانيا على الاخر ثم جمع بين المجموع الاول والمجموع الثاني بالواو المتوسطة فان الكلام حينئذ انه تعالى كما انه متصف بكل واحد من الوصفين الاولين وبكل واحد من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا فهو ايضا متصف بكل واحد من المجموعين ازلا وابدا فما من وقت يصح اتصافه تعالى بالاولية والاخرية الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معا قوله ومن فسر الباطنية تعالى بكونه غير مدرك بالحواس جعل الاية دليلا على انتفاء الرؤية في الاخرة فلذلك جعل هذه الاية حجة على من جوز ادراكه تعالى بالحاسة في الاخرة وقوله تعالى هو الذي خلق السموات تحقيق لوحدته وكمال قدرته كما ان قوله يعلم ما يلج تحقيق لحكمته وكمال علمه قوله لا ينفك علمه وقدرته عنكم اشارة الى انه تعالى ليس معناه بالمكان والحيز والجهة بل المعية مجاز عن العلم والقدرة على طريق ذكر السبب وارادة المسبب قوله ولعل تقديم الخلق مع انه متأخر عن العلم تابع له لانه اولا اراد ان خلق العالم على هذا النظام الانيق مما يستدل به على علمه وقدرته تعالى فلذلك قدم الخلق على قوله يعلم ما يلج قوله آمنوا بالله خطاب لكفار قريش اي قد اوضحت لكم الدلائل الدالة على انه لا تحق العبادة الا لي فاعبدوني وآمنوا بي وبرسولي وصدقوه فيما يخبر به عني قوله وفيه حث على الانفاق وتهوين له اما الاول فمعنى كونهم مستخلفين ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله في الحقيقة بخلقه اياها وانشائه لها وليس للعبد الا التصرف فيها بسبب استخلافه تعالى اياه وجعله بمنزلة الوكيل في التصرف فيها والتصرف بما يرضى به مالكها فتنبيهه على ذلك يحثه على الانفاق فان الانفاق من مال الغير سهل هين اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب عليه بالجنة واما ان كان معناه ان ما في يدكم من الاموال كان بيد من قبلكم ثم انه تعالى نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث ومن المعلوم ان ما انتقل عمن قبلهم اليهم لا بد ان ينتقل منهم الى غيرهم ايضا فلان انفاق ما هو بصدد التحول والانتقال يسهل ويهون على النفس فتغتنم النفس فيه الفرصة فيستحق الكسب بابتغاء مرضاة الرحمن وثواب الاخرة قبل ان يخرج من يده ثم انه تعالى ذكر ثواب من انفق في سبيل الله تعالى ومن آمن فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير فهو في موضع جواب الامر ... للدلالة على سببية الايمان والانفاق لما ذكر من الاجر الكبير واعيد ذكر ... للمبالغة في الدلالة على سببيتهما لما ذكر قوله وبناء الحكم على الضمير لا على الاسم الظاهر بان قال فالذين آمنوا وانفقوا اجر كبير بل جعل الموصول مبتدأ وجعل الاجر الكبير مبتدأ ثانيا ... الثاني وجعل الجملة خبر المبتدأ الاول للمبالغة المذكورة قوله اي ما تصنعون غير مؤمنين به يعني ان قوله تعالى لا تؤمنون بالله في موضع النصب على انه حال من العامل المعنوي للفعل المستنبط من ما الاستفهامية وقد تقرر في النحو ان عامل الحال قد يكون معنى الفعل

والمراد به ما يستنبط منه معنى الفعل كحرف التنبيه واسماء الاشارة وحرف النداء والتمني والترجي والتشبيه وحرف الاستفهام فان فيها معنى الفعل نحو ها زيد قائما ويا زيد قائما وليتك عندنا قائما ولعله في الدار قائما وكأنه اسد صائلا وما لك قائما فان كلمة ما فيه استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ولك خبرها والاستفهام يطلب الفعل فيستنبط معنى الفعل من اداة الاستفهام وحرف الجر في لكم ان كان يتعلق بالفعل او شبهه فلذلك يعمل في الحال نحو زيد في الدار قائما الا ان المص اختار ان الحال في الاية معمول لما الاستفهامية لا لحرف الجر حيث قال اي وما تصنعون غير مؤمنين وما يتعلق بما حصل لكم غير مؤمنين ولعل المجرد اختيار قوله حال من ضمير تؤمنون اي ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوين الى الايمان بالحجج والآيات فهما حالان متداخلان حيث كانت الحال الاولى عاملة في الثانية واختلف ذوا الحال فيهما وفي الاحوال المترادفة يتحد العامل وذو الحال قوله تحتمل دعوة الرسول اياكم الى الايمان وكون الفعلية بالنسبة الى الدعوة يستفاد من كون الماضي المعتد يعقد حالا من مفعول يدعوكم قوله بنصب الادلة والتمكين من النظر لم يحمل الميثاق على الميثاق المأخوذ عليهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وقال الست بربكم لان الكلام مسوق لبيان انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ان دعاهم الرسول اليه بالدلايل الواضحة واخذ الله الميثاق وما اخذ منهم وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم لهم الا بقول الرسول فما لم يعرفوا صدق الرسول لا يكون ذلك سببا لوجوب اجابتهم الرسول عليه السلام فيما دعاهم اليه فذكر اخذ ميثاقهم حين اخراجهم من ظهره لا مدخل له في تعجيبهم وتبكيتهم بترك الايمان بخلاف الميثاق المأخوذ بنصب الادلة والتمكين من النظر فقوله تعالى وما لكم لا تؤمنون الى آخر الاية كلام خرج مخرج الاستبطاء والانكار بارتفاع موانع الايمان وتحقق ما يوجبه على اكمل وجه واتمه اي اي عذر لكم في ترك الايمان بالله وآياته وقد تمت البراهين على حقية ما تؤمرون به سمعا وعقلا فان قوله والرسول يدعوكم فيه قوة ان يقال وقد تمت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصب الادلة العقلية المؤدية الى تصديق الرسول في جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعطيتم موثقا بتلك الادلة فان لم قوة دلالتها عليه قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب لا مزيد عليه لانه لا مزيد على تمام الادلة السمعية والعقلية وبهذا الكلام ظهر وجه قوله تعالى ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من التنافي كأنه قيل ان كنتم مؤمنين بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن وقد تطابقت الادلة النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها ثم انه تعالى ذكر بعض تلك الادلة الدالة على وجوب الايمان فقال هو الذي ينزل على عبده آيات وهي المعجزات التي اعظمها القرآن ثم حرض على الانفاق في سبيله فقال وما لكم الا تنفقوا اي وأن لا تنفقوا فحذف الجار قوله تعالى ولله ميراث السموات جملة حالية من فاعل لا تنفقوا الذي تعلق به قوله لكم والمعنى كيف تبخلون بانفاق اموالكم والحال انكم تعلمون انه تعالى يهلككم ووارث اموالكم وهذه حال منافية للبخل بها لان انفاقها بحيث يستخلف عنها يبقى خيرها لكم بخلاف ابقائها ... ثم بين فضل من سبق بالانفاق في سبيل الله فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل من انفق من قبل فتح مكة ... ومن انفق من بعد الفتح حذف لعلم به ولدلالة قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد عليه قال عليه السلام والذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وذلك لان ما قبل الفتح كان حال شدة الحاجة الى الجهاد والنفقة فيه ثم اعز الله تعالى الاسلام بعد الفتح وكثر ناصره ودخل الناس في دين الله افواجا قوله تعالى وكلا منصوب على انه مفعول مقدم ومن قرأه مرفوعا جعله مبتدأ وجعل الجملة التي بعده خبره بحذف العايد اي وعده الله تعالى ومثله قول الشاعر قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله اي لم اصنعه لان حذف العايد من الخبر الواقع جملة فعلية ... حتى ان البصريين لا يجوزونه الا لضرورة الشعر بخلاف حذفه من الصلات والصفات نحو هذا الذي بعث الله رسولا وقوله اتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس قوله فانه اول من آمن وانفق روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت عند النبي عليه السلام وعنده ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبرائيل عليه السلام فقال يا محمد ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فقال يا جبرئيل انفق ماله قبل الفتح علي قال فاقرأه من الله تبارك وتعالى السلام وقل له يقول لك ربك اراض انت عني في فقرك هذا ام ساخط فالتفت النبي عليه السلام الى ابي بكر فقال يا ابا بكر هذا جبرئيل يقرئك من الله عز وجل السلام ويقول لك ربك اراض انت عني في فقرك هذا ام ساخط فبكى ابو بكر رضي الله تعالى عنه وقال على ربي اغضب انا عن ربي راض انا عن ربي راض فنزول الاية في شان ابي بكر يدل دلالة على تفضيل الصحابة من المهاجرين والانصار الذين انفقوا وقاتلوا من قبل الفتح على الذين انفقوا من بعد وقاتلوا معه عليه السلام وقيل هذا التفضيل لجميع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ويؤيده ما روى سفيان عن زيد بن اسلم قال قال رسول الله عليه السلام سياتي قوم بعدكم تحقرون اعمالكم مع اعمالهم قالوا يا رسول الله نحن افضل ام هم قال لو ان احدهم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك فضل احدكم ولا نصيفه فرقت هذه الاية بيننا وبين الناس لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ثم انه تعالى حرض على الانفاق في سبيله بطريق آخر فقال من ذا الذي يقرض الله قوله توضيح استعارة تبعية حيث شبه الانفاق في سبيل الله بالقرض فاطلق عليه اسم الاقراض والجامع اعطاء شيء بعوض والى ذلك اشار المص بقوله فانه كمن يقرضه قوله وحسن الانفاق مبتدأ وقوله بالاخلاص خبره ولا يكون الانفاق حسنا الا بان يبتغي به وجه الله تعالى خاصة لقوله تعالى الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وبان يكون المال المنفق احب الاموال اليه واكرمه عنده لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولقوله عليه السلام افضل الرقاب اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها ولقوله عليه السلام افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا وبان يتحرى به افضل الجهات ويصرف صدقته الى الاحوج فالاحوج والى من جمع بين جهتي سد حاجة الفقير وصلة الرحم فهو افضل قوله اي ذلك الاجر المضموم اليه الاضعاف كريم في نفسه حسن مرضي في بابه وهو اشارة الى ان قوله تعالى وله اجر كريم جملة حالية معمول يضاعفه واطلاق التضعيف يعلم ان الاضعاف المنضمة الى الاجر ... على ما انفقه من المال كمية وكيفية قوله قرأ عاصم قال صاحب التيسير في سورة البقرة قرأ عاصم وابن عامر فيضاعفه بالنصب والباقون برفعه ووجه النصب اعتبار ان بعد الفاء الواقعة في جواب الاستفهام كما في قولك هل ... قوله باعتبار المعنى جواب على تاويل الفعل المنصوب بان المضمرة لابد ان يكون مترتبا على الفعل المستفهم عنه

كما في المثال المذكور فان حاصل المتكلم يترتب على زيادة التي تطيب باه وجهنا لم يبع الاستفهام عن اصل التوحيد وانما وقع فاعلا حيث قيل من ذا الذي
يقرض فكيف ينصب الفعل بعده باضمار ان وتنزيله جواب ... فيضاعفه ... قوله ظرف لقوله ولهم ... الاستقرار
الذي تعلق به قوله ولهم اجر ... ذلك اليوم وان كان ... قوله يسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى ...
... قوله بايمانهم ... 

[illegible]

والشهداء من باب التشبيه البليغ والمعنى انهم بمنزلة الصديقين والشهداء ثم بين تعالى وجه التشبيه بقوله لهم اجرهم ونورهم اى لهم مثل اجر الصديقين والشهداء
ولهم نور مثل نورهم [illegible] ان يقال كيف يسوى بينهم في الاجر ولا بد من التفاوت اجاب عنه بقوله لكنه من غير تضعيف يعني انه تعالى يعطي المؤمنين اجرهم
ويضاعف لهم تفضلا حتى يساوى اجرهم مع اضعافه اجر اولئك واجاب عنه ثانيا بان المراد بالصديق والشهيد ليس المعنى المتعارف [illegible]
صيغة المبالغة بمعنى كثير الصدق والشهيد من يشهد لله تعالى بالوحدانية وباتصافه بجميع صفات العظمة والكبرياء وللرسل بقيامهم بمقتضى الرسالة
من الدعوة والتبليغ او من يشهد على الامم كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس [illegible] وعليهم فيما عملوه
وكل مؤمن كذلك ثم نقل جوابا آخر وهو ان قوله تعالى والشهداء عند ربهم جملة مستأنفة والمراد بهم الانبياء عليهم السلام او الذين استشهدوا في سبيل
الله تعالى فلا يلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا قوله اي الاجر والنور الخ ويجوز ان يكون الضمير في قوله اجرهم ونورهم راجعة الى قوله الذين آمنوا بالله ورسله
ويكون المعنى لهم الاجر والنور الموعودان لهم فلا حاجة الى تقدير المثل ولا يرد ايضا ان يقال كيف يسوى بينهم في الاجر ولا بد من التفاوت حتى يحتاج
الى دفعه قوله [illegible]

[illegible]



بجميع الاشياء قبل وقوعها لان اثباتها فيه فرع علمه بها [illegible] ما خلقهم ورزقهم مع علمه بما تقدم منه عليهم [illegible] الا لحكمة
قوله [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
بخلاف [illegible] قوله والمراد به [illegible] على الاطلاق [illegible]
وليس [illegible] على الناس [illegible]
الاحتقاد [illegible]
الى [illegible]
والاتى لا يستدام [illegible] قوله عليه السلام من عرف سر الله [illegible]
ان وقوعها [illegible]

[illegible]

وقيل هو بمعنى الكتابة يقال كتب كتبا وكتابة وهو الخط بالقلم والفاء في قوله فمنهم للتعقيب في الذكر لان تفصيل المجمل حقه ان يذكر بعد ذكر الاجمال
وعدل عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم [illegible] قوله ثم قفينا على آثارهم برسلنا اي اتبعنا على آثار الذرية وقيل على آثار نوح
وابراهيم ومن ارسلا اليهم المدلول عليهم بقوله ارسلنا [illegible] معطوف على قوله ارسلنا اليهم احتاج الى ان يعتبر معهما من ارسلا اليهم
[illegible] ضمير الجمع في قوله على آثارهم [illegible] موسى الياس وداود وسليمان ويونس عليهم السلام وغيرهم وعيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام
[illegible] قوله تعالى قفوت اثره قفوا [illegible] وقفيت على اثره بفلان اي اتبعته اياه قوله
[illegible] الانجيل [illegible] الاوزان العربية [illegible]

[illegible]

[illegible] ان فادغمت النون في الكلام فصار للا [illegible] اللام [illegible] فصار لئلا [illegible]
وهو تخفيف قياسي [illegible] وفيه مع [illegible] تم هذا ما يتعلق بسورة الحديد والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على [illegible] وعلى آله وصحبه

## سورة المجادلة — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مدنية

[illegible] الجميع الا في رواية عن عطاء انه قال العشر الاول منها مدني وباقيها مكي وقال الكلبي نزل جميعها بالمدينة غير قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم [illegible]
قوله ظاهر عنها اي قال لها زوجها اوس انت علي كظهر امي [illegible] فاشتد به [illegible] ذات يوم [illegible] وكان الظهار طلاقا في الجاهلية

فقال لها ما اراك الا قد حرمت عليه فقالت والله ما ذكر طلاقا وكان ذلك اول ظهار وقع في الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها تغسل شق رأسه عليه السلام فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس بن الصامت ابو ولدي وابن عمي
واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شيء يجمعني واياه فقال عليه السلام لها ما اراك الا قد حرمت عليه فهتفت وشكت
الى الله تعالى ما فعل بها زوجها وذكرت فاقتها ووحدتها حيث كان اهلها متوفين لم يبق منهم احد وقالت ان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا
وان ضممتهم الي جاعوا فاعاد النبي عليه السلام قوله الاول فقال لها ما اراك الا قد حرمت عليه ولم اومر في شانك بشيء فجعلت تراجع رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا قال عليه السلام لها حرمت عليه هتفت وجعلت ترفع راسها الى السماء وتقول اللهم اني اشكو اليك [illegible]
زوجي حالي فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني حتى اذا بلغت عنده سني الكبر وحرمت عليه لا اراه بعد وكانت كل ما
ترفع راسها الى السماء وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها تغسل الشق الاخر من راسه عليه السلام
وهي في مراجعة الكلام معه عليه السلام وبث الشكوى الى الله تعالى فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها اي في قول زوجها او في شانه
ومجادلتها انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها تبارك الذي وسع سمعه كل شيء اني
لاسمع كلام خولة ويخفى علي بعضه وهي تحاور رسول الله عليه السلام اذ تخاطبه فما برحت حتى نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآيات الاربع
وفي الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى ربه كفاه الله تعالى ذلك المهم روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
مر بهذه المرأة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك
امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله تعالى عنه واقف
يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني من اول النهار الى اخره ما زلت الا
للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر
قوله وقد تشعر بان الرسول او المجادلة تتوقع ذلك فان كلمة قد لما كان يفيد معنى التحقيق ثم انه قد يفيد في بعض المواضع اذا دخلت على الماضي
التقريب من الحال مع التوقع فيدل على ان مصدر مدخولها متوقع لمن تخاطبه وانه واقع عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب
اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه فتدل على ثلثة معان التحقيق والتوقع والتقريب وفي الصحاح قد حرف لا يدخل الا على الافعال وهو جواب
لقولك لما يفعل وزعم الخليل ان هذا لمن ينتظر الخبر تقول قد مات فلان ولو اخبره وهو لا ينتظره لم يقل قد مات فلان
ولكن يقول مات فلان وقد يكون قد بمعنى ربما انتهى وانما اتي بكلمة او في قوله او المجادلة لان التوقع من احدهما يكفي لصحة قد ويجوز
او لمنع الخلو دون الجمع قوله تعالى والله يسمع تحاوركما اي تخاطبكما ومراجعتكما الكلام والخطاب فيه لرسول الله عليه السلام وتلك المرأة
التي ذكرت بلفظ الغيبة تغليبا للخطاب على الغيبة روي انه لما نزلت هذه الآيات ارسل رسول الله عليه السلام الى زوجها وقال
ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات فقال له هل تستطيع الصوم فقال لا والله فقال هل
تستطيع العتق فقال لا والله اني ان اخطاني ان اكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت قال فاطعم ستين
مسكينا فقال ما احد الان تعينني منك بعون وصلة فاعانه رسول الله عليه السلام بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به
على ستين مسكينا قيل الظهار ليس مشتقا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء
التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد
ظهره وسمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن علوه عليها من ناحية الظهر فكان
امراة الرجل [illegible] صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي
كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما علوي على امي وملكها حرام علي [illegible]
والادمية انما يركب بطنها ولكن كنى عنه بالظهر لان ما يركب من غير الادميات انما يركب ظهره فكني بالظهر عن [illegible]
قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه جواب عما يقال قوله تعالى منكم لا يخلو اما ان يكون خطابا للعرب مطلقا او للمسلمين منهم وعلى كل واحد فالتقدير
[illegible]

قوله وعلى لغة بني تميم فلا تزاد في خبرها الا اذا كانت عاملة [illegible] مبنية على لغة اهل الحجاز [illegible] امهاتهم [illegible] وبهذه ايضا اي كونه امهاتهم
اذا الشرع انكره اي انكر قوله انت علي كظهر امي وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا ممن الحقه الله تعالى في تشبيهها بها الحاقا
لاحد المتشابهين بالاخر فكان منكرا شرعا والمنكر من القول ما لا يعرف في الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل المظاهر انما قال انت علي
كظهر امي وانت محرمة التحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار في الشرع ان يحرم على الزوج وطؤها بعد الظهار ما لم يكفر والكلام الانشائي لا يوصف بالكذب
قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب لا محالة وان كان انشاء فهو متضمن لكلام كاذب فهو ان الزوجة المحللة ملحقة بالام المحرمة ابدا ولا شك
كلام كاذب قوله مطلقا واذا تاب عنه فان عفو ما دون الشرك من الكبائر مشروط بالتوبة عند المعتزلة خلافا لاهل السنة فانهم يقولون
انه غير مشروط بالتوبة بل هو موكول الى مشيئة الله تعالى ان شاء يعفوه ابتداء وان شاء يعذبه على حسب ذنبه ثم يدخله الجنة برحمته
قوله اي ثم يعودون الى قولهم نظيران اللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا نحو يهدي للحق والى الحق واوحى لها واوحى اليها وان كلمة ما فيه مصدرية فكانه
قيل ثم يعودون الى قولهم ومعنى العود الى القول تدارك ما فات عنهم بسببه فان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليهم جميع ما يتوقف على قيام النكاح من
وجوه الاستمتاع بهن ويكون هذا التشبيه منكرا من القول وزورا وكبيرة محضة فلا يصلح سببا لوجوب الكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة
فتعلق وجوبها بالظهار والعود جميعا فان العود فيه بمعنى الامساك بالمعروف وتدارك ما افسده بالقول المنكر يصلح سببا لوجوب الكفارة
والتدارك والادراك بمعنى اللحوق والوصول يقال استدرك ما فات وتداركه اذا لحقه ووصل اليه والمعنى فمن تدارك المظاهر ما فات عنه بسبب الظهار
بقول وهو ينقض ما تقتضيه قوله المنكر فان حكمه ومقتضاه هو التحريم وفوات حل الاستمتاع فمتى عاد المظاهر المقول وادرك ما فات عنه بسببه
يجب عليه الكفارة ونظير عود المظاهر الى القول الذي فات عنه بسببه حل الاستمتاع بالمنكوحة تحقق حكم ذلك القول وابطال عود الحنث على ما
افسده بابطال اثره وتدارك ما فات بسببه ثم العود بالمعنى المذكور الموجب للكفارة عند الشافعي هو امساكها عقيب الظهار وعدم تطليقها
بطلاق بائن متصلا بالظهار فان امساكها على وجه الزوجية زمانا يمكن تطليقها فيه عود الى القول بعض ما تقتضيه فان التشبيه المذكور تقتضي
ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع بها والامساك على الزوجية في ذلك القدر من الزمان اقل ما يستمتع بها ويحصل
دفع الوحشة والاستيناس بها في تلك المدة فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه قوله المنكر وتداركا لما فات بسببه وهو المراد
بالعود فتجب الكفارة به وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور لا يكون عودا ونقضا
لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضي ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان
وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى العود المذكور عبارة عن استباحة شيء مما حرم عليه بالظهار من نفس الجماع ودواعيه والعزم عليه وعند مالك هو عبارة
عن استباحة نفس الجماع والعزم عليه وعند بعض نفس الجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه من التوابع والمقدمات فيكون
حكم الظهار ومقتضاه بالذات هو تحريم هذه المنفعة والامتناع عنها ونقض هذا الحكم انما يكون باتيان ضده الذي هو مباشرة نفس الجماع
قوله او بالظهار في الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعني انه قيل العود الى القول هو التكلم بالتشبيه المنكر في الاسلام بعد ما تكلم به
في الجاهلية والتعبير عما سبق في الجاهلية بلفظ المضارع للدلالة على اعتيادهم به واستمرارهم عليه فيما مضى [illegible] فانهم كانوا يعتادونه في
الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده في حالة الاسلام وهذا القول يستلزم ان تجب الكفارة بمجرد التكلم بلفظ الظهار في الاسلام حتى لو طلقها
عقيب الظهار او ماتت المظاهر منها لزمته الكفارة لتحقق موجبها وهو مجموع الظهار والعود بالمعنى المذكور وهو تكلم بلفظ الظهار في الاسلام
عودا وهو خلاف ما عليه علماء الامصار قوله او بتكراره وهو ايضا معطوف على قوله بالتدارك يعني ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ
الظهار وتكراره حتى لو لم يكرر لا كفارة عليه ثم ان التكرار لا يلزم ان يكون باعادة لفظ الظهار بل يكون باعادته معنى بان يحلف على ما قال حتى
لو لم يحلف عليه لم يلزم الكفارة لفقدان شرط وجوبها وهو العود الى الظهار لفظا او معنى ولو قال امرأتي علي كظهر امي ان فعلت كذا ثم فعل
ذلك حنث فيكون مباشرة ذلك الفعل تكرير الظهار معنى حيث صار مظاهرا بمباشرته [illegible] فتجب عليه الكفارة حين حنث
لان شرط وجوبها وهو مجموع الظهار والعود تحقق ح وانما قلنا مجموع الظهار والعود شرط لوجوب الكفارة لما تقرر في النحو ان المبتدا اذا
كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف يتضمن معنى الشرط وقد وقع المبتدا في الآية اسما موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل اخر بكلمة ثم فلزم
ان يكون مجموع الفعلين شرطا لوجوب الكفارة قوله او الى المقول فيها عطف على قوله الى قولهم [illegible] او لا يجعل المصدر
بالمصدرية [illegible] على اصل معناه وفي هذا الوجه جعل المصدر بمعنى المفعول فهذا المقول [illegible] المذكورة في قوله
والذين يظاهرون من نسائهم وحذف لفظ فيها كما قالوا مشترك يعني مشترك فيه ثم العود الى [illegible] تدارك ما فات عنه في حقهن
ونقض حكم قولهن فيكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعي يكون بامساكهن مدة يمكن تطليقهن فلم يطلقهن
فيها وعلى قول ابي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى بالعزم على الاستمتاع بهن وعلى قول الحسن بوطئهن وعن الفراء ان اللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى عن
والمعنى ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطئ قوله فعليهم او فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدأ وخبره محذوفا
اي فعليهم تحرير رقبة ويكون المبتدا مع خبره في موضع الرفع على انه خبر المبتدا الاول وهو قوله والذين يظاهرون ودخل الفاء على خبره لتضمنه
معنى الشرط وعلى الثاني يكون قوله فتحرير رقبة خبر مبتدا محذوف [illegible] قوله ومن فوائدها [illegible] الدلالة ان الفاء دلت
على السببية لمجموع الظهار والعود لوجوب الكفارة ولذلك وجب تكرار الكفارة بتكرر المجموع ضرورة ان تكرر السبب يوجب
تكرر المسبب الا عند اتحاد المجلس كتلاوة آية السجدة في موضعين قوله قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان في كفارة القتل
بان قال فتحرير رقبة مؤمنة فيكون مقيدة به في كفارة الظهار ايضا وان ذكر فيها غير مقيد فان الشافعي رحمه الله تعالى يحمل المطلق على المقيد
وان وردا في حادثتين [illegible] حادثة غير الاولى وابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يحمله عليه الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه

[illegible]

فان الآية قد اوجبت الكفارة قبل التماس فلزم ان يحرم التماس قبلها ولفظ التماس عام يتناول مس كل واحد منهما الآخر وكذا مقتضى التشبيه وحكم
ان يحرم استمتاع كل واحد منهما بالآخر فيكون الآية دليلا على حرمة التماس مطلقا وكذا المس بحكمها يتناول المس بالوطي ويتناول سائر ضروب المسيس فيحرم
جميع وجوه الاستمتاع قوله او ان يجامعها اشارة الى ان الشافعي له قولان في ان المحرم بالظهار ما هو قال الامام اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي
رحمه الله فيه قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاع وهو قول ابي حنيفة رحمه الله قوله توعظون به
الوعظ النصح والتذكير بالعواقب ولما كان ايجاب الكفارة التي هي عقوبة السيئة دليلا على ان المظاهر قد ارتكب سيئة موجبة للعقوبة كان هو عظة
رادعة عن ارتكابه قوله والذي غاب ماله واحد والعاجز هو الذي لا يملك الرقبة ولا قيمتها قوله ان جامع المظاهر عنها ليلا ثم استقطع التتابع ولا يلزمه
استيناف الشهرين عند الشافعي رحمه الله تعالى لان التكفير بالصوم مشروط بالتتابع وقد وجد لان الليل ليس محلا للامساك عن المفطرات حتى يلزم
لابي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى فانه يجب استيناف الشهرين عندهما رحمهما الله تعالى لانه وان لم ينقطع التتابع بالمس ليلا الا انه قد فقد كون الكفارة
قبل المسيس وهو شرط ذلك في الكفارة بالصوم ايضا ومن لم يوجب الاستيناف يقول نعم ان تقديم صوم شهرين على التماس شرط الا انه على تقدير
عدم الاستيناف يتحقق تقديم البعض عليه وعلى تقدير الاستيناف يتحقق الكل فالاول اولى قوله ستين مدا المد ربع الصاع بالاتفاق بين اهل الحجاز
واهل العراق الا ان اهل الحجاز فسروا المد بانه مكيال يسع فيه رطل وثلث رطل وفسره اهل العراق بانه يسع فيه رطلان فالصاع الحجازي
خمسة ارطال وثلث رطل والعراقي ثمانية ارطال والرطل مائة وثلثون درهما عن انس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين
ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال قوله او مرض مزمن اي ممتد لا يرجى برؤه فانه بمنزلة العاجز بسبب كبر السن ونحو الهرم فيجوز له العدول
عن الصيام الى الاطعام والشبق شدة اشتهاء الوقاع فانه عليه السلام امر سلمة بن صخر بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لما اعتذر
عن التحرير والصيام لاجل الشبق ويحتمل ان يكون الشبق متناولا لشدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه لما روي انه عليه السلام قال لاوس بن
الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال لا والله اني اذا اخطأني ان آكل في اليوم مرة او مرتين كل بصري وظننت اني اموت فامره
بان يطعم ستين مسكينا قوله وهو نظير قولك لا تكفر بابا التغليظ قوله تعالى وتلك حدود الله اي الاحكام التي بيناها معالم فاصلة بين الحق
والباطل لمن تخطاها فقد تعدى وظلم نفسه الحد النهاية اي فاصلة بين الشيئين وحد الدار نهايتها التي تنتهي اليها يقال للحديد فلان اذا
كان ارضه الى جنب ارضه شبه ما شرع الله تعالى من الاحكام بالحدود الحاجزة بين الشيئين فاطلق عليه اسم الحد والحد ايضا المنع ومنه قيل للبواب
حدادا لانه يمنع من الدخول بغير اذن ويقال للسجان الحداد لانه يمنع من الدخول والخروج فالمحادة مفاعلة من الحد بمعنى المنع ومعناها
المنع والمعاداة فلذلك فسر المص قوله تعالى يحادون بقوله يعادون ويشاقون الا انه اتى بغيره ذلك على كون المحادة مفاعلة من الحد بمعنى النهاية والحاجزة
كما نقل عن الزجاج ان المحادة ان تكون في حد يخالف حد صاحبك فتكون المحادة كناية عن المعاداة لكونها لازمة للمعاداة قوله
كبتوا اي خذلوا قاله الزجاج وقيل اذلوا وقيل اهلكوا وقيل اخزوا كما اخزي الذين من قبلهم من اعداء الرسل والكبت القاء
الشخص على الارض على وجهه يقال كبه لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال افعلت انا وفعلت غيري ونحو ذلك
لان يكون دعاء عليهم بذلك وان يكون اخبارا عما سيكون بلفظ الماضي لتحقق وقوعه فيكون وعيدا للكفار بمكة وقد انجز الله تعالى ذلك
يوم بدر وقيل يوم الخندق والظاهر قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين صفة ثانية لآيات فانها لما اتاها واضحات الدلالة فابها العذاب
للكافرين يهينهم ويذهب عزهم قوله كلهم او مجتمعين اشار الى ان قوله جميعا منصوب اما على انه تاكيد للضمير المنصوب في يبعثهم او على انه حال منه بمعنى
مجتمعين في حال واحدة قوله تعالى الم تر ان الله يعلم الآية استفهام تقرير والمعنى انك قد علمت انه لا يغيب عن علمه شيء مما فيهما فلا يخفى عليه
نجوى المتناجين وهو تاكيد وتاكيد لكونه تعالى شهيدا على كل شيء ومطلقا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر وعلانية قوله ما يقع من تناجي
اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجي وهو المكالمة سرا وان ثلثة مجرور باضافة نجوى اليه بطريق اضافة المصدر الى فاعله
ومن نجوى فاعل كان ومن زائدة اي ما يحدث وما يقع نجوى ثلثة الا وهو تعالى رابعهم ويجوز ان يقدر مضاف ويكون التقدير ما يقع
من ذوي نجوى ثلثة او اهل نجوى ثلثة وان يأول المصدر وهو النجوى بالمتناجين على طريق الوصف بالمصدر مبالغة وعلى التقديرين يكون
ثلثة مجرورا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فعلى انه صفة لنجوى بمعنى متناجين والنجوة النجاة ما ارتفع من المكان
الذي تعلق انجاه وكم من حيث انه لا يعلوه السيل اشتق منها النجوى لما ذكره من ان السر امر مرفوع الى الذهن لا يتيسر لكل احد ان يطلع عليه
قوله الا انه يجعلهم اربعة الواحد من المتعدد يعتبر على وجهين الاول ان يعتبر ذلك الواحد العدد الناقص عن عدد ما اخذ ذلك الواحد منه بزائد
عليه بدرجة والثاني ان يعتبر باخذ ذلك الواحد باعتبار حاله ومرتبته في المتعدد فتقول فيه الثاني والثالث بمعنى واحد من اثنين وواحد من ثلثة
وان اضفته تضيفه الى العدد وهو ما اخذ منه الواحد لا الى عدد ناقص منه بواحد فتقول ثاني اثنين وثالث ثلثة ورابع اربعة وتضيف
الواحد باعتبار التصيير الى العدد الناقص من مأخذه فتقول ثالث اثنين ورابع ثلثة وتريد مصير اثنين ثلثة ومصير ثلثة اربعة فالمص
جعل قوله تعالى الا هو رابعهم والا هو سادسهم من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره لاضافته الى العدد الذي هو انقص من العدد الذي
اشتق منه هذا المصير بدرجة وهو الثلثة والخمسة فمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة ومعنى سادس خمسة مصير خمسة ستة والمفرد من المتعدد
باعتبار حاله ومرتبته في المتعدد لا يضاف الا الى عدد يساوي العدد الذي اشتق منه ما يدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة وثالث ثلثة
وثاني اثنين اي احدهما قوله والاستثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو رابعهم والا هو سادسهم وكل واحد من هذه الجمل
في موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على حسب العوامل والمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة اي ما يوجد شيء من هذه الاشياء
في حال من الاحوال الا في حال من هذه الاحوال قوله وتخصيص العددين جواب عما يقال انه تعالى ذكر الثلثة والخمسة واهمل امر الاربعة في البين
فما الحكمة فيه فاجاب عنه اولا بان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين ثلثة وخمسة

فلما كان اصحاب التناجي معدودين بهذين العددين المخصوصين قال تعالى ما يتناجى منهم ثلثة ولا خمسة كانوا وهم يتناجون كذلك ولا ادنى من ذينك العددين
ولا اكثر الا والله معهم يسمع ويعلم ما يقولون وثانيا بانه تعالى لم يذكر الاثنين والاربعة لانه تعالى وتر يحب الوتر فخص بالذكر اول الاعداد الوترية ثم نبه
والكثير بذكرهما عن ذكر الباقي تنبيها على عدم رعاية الله تعالى وايثارا لما هو احب الاعداد عنده وثالثا بان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها
تمهيد مصلحة ثلثة حتى يكون الاثنان منهم كالمتنازعين في النفي والاثبات ويكون الثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم الغرض
وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد ان يكون عدد ارباب المشورة فردا فذكر سبحانه
الوترين الاولين واكتفى بذكرهما عن الباقيين قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال مع رافعه محذوف والتقدير ما يكون اهل نجوى
يتناجون ثلثة وحذف لدلالة نجوى عليه وان اول نجوى بمتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه وقرئ ما يكون بتاء التانيث لتانيث النجوى في اللغة على التذكير
لوقوع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان تانيث النجوى غير حقيقي قوله ولا اقل مما ذكر من العددين كالواحد والاثنين ادخل الواحد في الادنى لان الواحد
قد يتحدث نفسه ويناجي نفسه مسارة اياها قوله تعالى ولا ادنى في موضع الجر بالعطف على ثلثة على طريق الجوار وكذا قوله ولا اكثر الا انه
قرئ مفتوحا لكونه غير منصرف لوزن الفعل والصفة فلذلك صار مفتوحا في موضع الجر كانه قيل ما يكون من نجوى ادنى من ثلثة ولا اكثر منها او ما يكون
من ذوي نجوى ادنى من ثلثة ولا اكثر وما يكون من متناجين ادنى ولا اكثر الا هو معهم فيكون كلمة لا في الموضعين زائدة لتاكيد النفي المعتبر في المعطوف عليه
وقرئ ولا اكثر بالرفع اما على كونه معطوفا على محل من نجوى فانه فاعل كان التامة ومن زائدة كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر فكلمة لا فيهما ايضا للتاكيد واما على كونه
معطوفا على محل لا ادنى ان جعلت كلمة لا نافية لنفي الجنس وقد تقرر ان اسم لا اذا كانت نكرة مفردة يبنى على ما يرفع به وتقرر ايضا انه يجوز العطف
على المبني بلا الرفع عطفا على محل المبني مع النصب عطفا على لفظه فيقال لا اب وابنا وابن برفع الابن ونصبه فلهذا جاز في لا حول ولا قوة رفع قوة ونصبها مع فتح
فيها وعلى حول على الفتح اما الرفع فعلى ان يكون لا الثانية زائدة لتاكيد نفي الاولى ويعطف قوة على محل الاحوال واما النصب فبالعطف على لفظه وكون لا
زائدة ايضا قوله ويتغامزون باعينهم اذا رأوا المؤمنين ويوهمونهم بذلك انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكا المسلمون الى رسول الله
عليه السلام فامرهم ان لا يتناجوا عند المؤمنين فلم ينتهوا عن ذلك فنزلت هذه الآية قوله فيقولون السام عليك السام الموت
وهم يوهمونه عليه السلام انهم يقولون السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم بقوله عليكم بدون الواو وروي ان عائشة رضي الله تعالى عنها لما سمعت
قولهم السام عليك قالت لهم عليكم السام واللعنة والغضب لعنة الله وغضبه فقال عليه السلام مه يا عائشة عليك بالرفق واياك
والعنف والفحش قالت الم تسمع ما قالوا قال اولم تسمعي ما رددت عليهم يستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في فعاقبت اليهود فيما بينهم
لو كان رسولا لما يقول لم لا يستجاب دعاؤه علينا فنزل قوله تعالى واذا جاؤك الآية قوله انعم صباحا من النعومة اي ليسر صباحك يا عمانتينا لا تونس
فيه ولا شدة قوله وقرئ فلا تنتجوا بمعنى فلا تتناجوا في الصحاح النجو السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا
اي تساروا وانتجى على بعيل هو الذي يساره قوله اي النجوى بالاثم يعني ان تعريف النجوى للعهد الخارجي اي الى ما يفعله اليهود والمنافقون من
التناجي من جهة الشيطان وتسويله لهم ذلك قوله تفسحوا فيه الفسحة الوسعة والفسيح الواسع وفسح له في المجلس يفسح ان يوسع له وهو
من باب منع يمنع وفسح يفسح فسحا مثل كرم يكرم اي صار واسعا قال الواحدي لما بين ان اليهود تحيوه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل الامر بحق
الادب في مجالسة رسول الله عليه السلام حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بان يفسح بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا تتحرج لم احمه
حتى يتمكنوا من الاستماع عن رسول الله عليه السلام ثم قال الصحيح في الآية انها عامة في كل مجلس اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب
او ذكر او مجلس يوم الجمعة ولا يختص بمجلس رسول الله عليه السلام وان كل احد احق بمكانه الذي سبق اليه قال عليه السلام من سبق الى ما لم يسبق اليه
فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتاذ بذلك فيخرجه الضيق من موضعه وعنه عليه السلام لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه
ولكن يقول افسحوا قوله تعالى انشزوا اي ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودي للصلوة فقوموا اليها وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلوة
فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اي انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبي عليه السلام كان كل رجل منهم يحب ان يكون
آخرهم عهدا بالنبي عليه السلام فقال تعالى واذا قيل لكم انشزوا عن مجلسه عليه السلام فانشزوا فان له حوائج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين
معناه اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى الجهاد والى كل خير فقوموا اليها ولا تقصروا وقول المص انهضوا للتوسعة لمن جاء بعدكم يحتمل ان يكون
امرا وبه انه اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل التوسعة بتنحي احد الشخصين عن الآخر حال قعود الجماعة وقيل لهم قوموا جميعا وتفسحوا
حال القيام فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القيام ويحتمل ان يراد انه اذا قيل لكم قوموا عن مواضعكم وانتقلوا عنها الى موضع آخر فاطيعوا امركم به
وقوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم بذلك ويؤيده ما روي عن مقاتل بن حيان انه عليه السلام كان جالسا في الصفة وكان في المكان
ضيق وكان عليه السلام يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء اناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه السلام فسلموا عليه
فرد عليهم ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله عليه السلام فقال لمن
حوله من غير اهل بدر قم يا فلان يا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله عليه السلام
الكراهة في وجوههم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا الآية قوله تعالى يرفع الله مجزوم على انه جواب الامر قوله
والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين آمنوا على طريق عطف الخاص على العام وقد اختاره المص وقيل يجوز ان يكون
من قبيل عطف الصفات بان تكون الصفتان لذات واحدة كانه قيل يرفع الله المؤمنين العلماء وعن ابن عباس انه قال تم الكلام
عند قوله منكم وينتصب قوله والذين اوتوا العلم بفعل مضمر اي ويخص الذين اوتوا العلم درجات او يرفع درجات وانتصاب درجات
على انه مفعول ثان ليرفع ويحتمل ان يكون حالا بمعنى ذوي درجات او ظرفا او منصوبا على اسقاط الخافض اي الى درجات بين الله تعالى
في هذه الآية انه يرفع المؤمن على غير المؤمن وانه يرفع علماء المؤمنين على غير العلماء منهم فثبت ان الرفعة عند الله انما تكون بالعلم والعمل

لا يأتيني الى حدود المجالس قوله مستعار ممن له يدان يعني ان النجوى ليس له يدان حتى يضاف اليه لفظ بين ويجعل مدلولا على تقدم الصدقة فلما تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز وقد تقرر ان لفظ بين يدي في نحو قولك جلست بين يدي فلان مجاز اريد به الجهتان الواقعتان في سمت يديه وما بينهما هو جهة الامام اطلق لفظ اليدين عليهما على طريق اطلاق اسم الشيء على ما يدانيه ويتصل به وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان ما بين اليدين حقيقة هو نفس جثة الشخص وهو ليس ظرفا للجلوس بل ظرفه هو جهة الامام الواقعة بين الجهتين المسامتتين لليدين وهما جهتا اليمين والشمال فثبت انه بين اليدين يعني بين الجهتين المسامتتين لليدين فاذا اضيف لفظ بين يدي الى من ليس له يدان فضلا عن ان يكون ليديه جهتان كما في نحو بين يدي الله وبين يدي نجويكم يكون لفظ بين يدي مستعارا مما بين جهتي يدي من له يدان بان ينزل ما بين تينك الجهتين منزلة المعنى الاصلي للفظ بين اليدين ثم يطلق لفظ بين اليدين على ما يشبه ما بين تينك الجهتين فلفظ بين يدي في قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقة مستعار من بين جهتي يدي من له يدان وهو جهة الامام شبه بها ما قبل زمان النجوى من حيث ملاحظة معنى التقدم في كل واحد منهما فهي استعارة متفرعة على المجاز المرسل فقول المص وهو قدام ناحية مسامحة والظاهر ان يقال تصدقوا قبلها لان القدام من ظروف المكان والنجوى لا قدام لها لان الجهة انما تكون للتمكن الا انها تقع في زمان فيكون لها قبل وبعد وان لم يكن لها قدام وخلف قال صاحب الكشاف مستعار ممن له يدان والمعنى قبل نجويكم كقول عمر رضي الله تعالى عنه من افضل ما اوتيت العرب الشعر يقدمه الرجل امام حاجته فيستمطر به الكريم ويستنزل به اللئيم يريد قبل حاجته قوله وفي هذا الامر يعني ان هذا التكليف يشتمل على فوائد اولها تعظيم الرسول عليه السلام وتعظيم مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده مع السهولة استحقره وثانيها ان تقديم الصدقة قبل المناجاة يستلزم انتفاع كثير من الفقراء وثالثها ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله عليه السلام حتى شقوا عليه فاراد الله تعالى ان يخفف عن نبيه فانزل هذه الآية فلما رأى ذلك كثير من الناس كفوا عن المسألة فصار انزال هذه الآية بمنزلة النهي عن الافراط في السؤال ومن فوائد انزالها المنع المذكور قوله وهو وان اتصل به تلاوة جواب عما يقال كيف يكون قوله تعالى أأشفقتم ناسخا للوجوب وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام متصل واختلف القائلون بوجوبها في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام قوله وهو على القول بالوجوب لا تقدح في غيره اي الوارد عن علي رضي الله عنه من قوله ما عمل بها احد غيري لا يوجب قدح غيره بنسبته ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انما يلزم ان لو تحقق منهم المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقائه وما روي عن الوطي انه قال ما روي عن علي رضي الله عنه ضعيف لانه تعالى قال فاذ لم تفعلوا وهذا يدل على ان احدا لم يتصدق بشيء قوله وهو يشعر بالندبية لان نحو قوله تعالى ذلكم خير لكم انما يستعمل في التطوع لا في الواجب الا ان قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم ادل دليل على الوجوب لانه ما كان مغفورا انما هو على تعذر ما يكون واجبا عند فقدان العذر قوله اخفتم الفقر من تقديم الصدقة على ان يكون مفعول أشفقتم محذوفا ويكون قوله ان تقدموا في محل النصب بنزع الخافض التعليلية لتعين المحذوف قوله او اخفتم التقديم على ان يكون ان تقدموا في محل النصب على انه مفعول أشفقتم وعلى الخوف يحذف حرف الجر اليه بقوله لما يعدكم الشيطان قوله بان رخص لكم ان لا تفعلوه فان التوبة اذا اسند الى الله يكون بمعنى الرجوع عن عقوبة المذنب بناء على رجوعه عن الذنب فانه استحقاقهم لكونه بمنزلة الاعتذار والاسترحام فاقام مقام توبتهم اليه ترخيصه لهم عدم التقديم مقام توبته عليهم فلذلك قال وتاب الله عليكم قوله واذ على بابها يعني انها للمضي والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة ويحتمل ان تكون اذ ابتداء كما لا للاستقبال كما في قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم وقيل انها بمعنى ان الشرطية وهو قريب الا ان اذ ابن الظرف فيها معنى الشرط وان من حروف الشرط ومعنى الآية فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وعجزتم عنه وشق عليكم ذلك وتاب الله عليكم بان نسخ ذلك الحكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل قوله تعالى أأشفقتم وقوله واذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف في شأن الصحابة وذلك اجيب بمنع دلالته عليه وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا بانهم ان ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة وما يتوقف هي عليه من تقديم الصدقة لعدم عروض امر يقتضيها في مدة بقاء التكليف لا يكون مقصرا الا ان حمل ذلك المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة اليها بل انما امر بها ان تقع عند اقتضاء الحاجة اياها ولعل الصحابة ذكروا انهم لما كلفوا بتقديم الصدقة ليتركوا الافراط في السؤال ويقتصروا على السؤال عند ظهور الحاجة اليه فلا يكون ترك المناجاة مطلقا تقصيرا في التكليف وانما يكون مقصرين فيه لو ناجوا في مدة بقاء التكليف من غير تقديم الصدقة ولا يلزم ذلك لانه عليه السلام لا يكلمهم فوق ذلك فليس في الآية ما يدل على صدور التقصير منهم والاستفهام التقريري في قوله تعالى أأشفقتم يجوز ان يكون مبنيا على انه تعالى علم ضيق صدور كثير منهم من بقاء هذا التكليف بالكثرة ما تقتضي المناجاة وعدم تيسر تقديم الصدقة في كل مرة فقال هذا القول وقوله تعالى فتاب الله عليكم فليس فيه ما يدل على انه تاب عليهم في هذا التقصير بخصوصه بل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله تعالى واقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف هذا كلام الامام ولا حاجة الى هذا التكليف لما اشار اليه المص بقوله بان رخص لكم ان لا تفعلوه فتامل فانه تعالى لما وبخ اليهود والمنافقين وهددهم بقوله الم تر الى الذين نهوا عن النجوى الى قوله حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ساق الكلام الى النجوى عاد الى ذم المنافقين على انهم تولوا اليهود فقال الم تر الى الذين تولوا الآية الى قوله هم العدو قال ابو تولاه قوله لمن يحلف في اليمين الغموس ان المحلوف عليه فيه كذب والغموس ان يحلف على امر قد مضى با قد وقع او لم يقع وهو يعلم انه كاذب وان حلف على امر قد مضى وهو يظن ان الامر كما قال وهو ليس كذلك في نفس الامر فهو لغو

اي ما بين الجهتين اللتين بين يدي من له يدان ٥

وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد اليمين سواء كان في امر قد مضى او في امر سيكون مثل ان يقول لا والله او بلى والله ويروى عن ابي حنيفة رحمه الله مثله وسميت الاولى غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار كما قال عليه السلام الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق واليمين الغموس ولم يحمل حلف المنافقين على الكذب على الغموس بل شبهه بها في كون الحالف متعمدا للكذب لان الغموس هو الحلف على الماضي متعمد الكذب لان الغموس حلفهم ليس كذلك بل هو حلف على الحال قوله وفي هذا التقييد دليل على انه لا واسطة بين الصدق والكذب عند الجمهور فان صدق الخبر عندهم عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عن عدم مطابقته وقال النظام صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول من قال السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقول السماء فوقنا غير معتقد كذب عنده وعند الجمهور بالعكس وقال الجاحظ صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق له فالخبر اما صادق او كاذب والمجموع الامرين عنده وهما عدم مطابقته حكمه للواقع وعلم المخبر بعدم مطابقته لما استدل المص على فساد قول الجاحظ بهذه الآية فقال لو اعتبر في كذب الخبر علم المخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لكان تقييد قوله ويحلفون على الكذب بالجملة الحالية وهي قوله وهم يعلمون خاليا عن الفائدة لان كذب المحلوف عليه اذا استلزم علم المخبر بعدم مطابقة حكمه للواقع لزم ان يكون قوله وهم يعلمون ضايعا لا فائدة بخلاف ما اذا كان كذب الخبر عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع فقط كقول الدهري انبت الربيع البقل معتقدا ذلك فانه خبر كاذب مع ان المخبر لا يعلم عدم مطابقته للواقع قوله وروي عطف على قوله وهو ادعاء الاسلام فان الكذب المحلوف عليه على هذه الرواية هو قولهم ما شتمنا ولا فعلنا شيئا يوجب هتك حرمتك فانهم قد فعلوا ذلك الا انهم لما خافوا من القتل حلفوا انهم ما فعلوه وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله متفاقما اي عظيما يقال تفاقم الامر اي عظم والنوعية مستفادة من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا اي تعودوا من قولهم مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر عليه وتمرنهم على سوء العمل مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضي اي عند العمل السيء وابهام العدد والتحريش الاغراء بين القوم وهو من لوازم النفاق وكانوا يثبطون عن الدخول في الاسلام ويضعفون المسلمين عندهم بالقاء الشبهات في القلوب قوله وعيدا ثانيا لئلا يلزم التكرار وقيل المراد بالاول عذاب الآخرة كما في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب ثم انه تعالى لما بين انهم انما يحلفون على الكذب ليكون ايمانهم الكاذبة جنة لهم يدفعون بها القتل عن انفسهم واولادهم والاستغنام عن اموالهم بين انه لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم التي كانوا يحمونها بالنفاق والايمان الكاذبة من عذاب الله تعالى في الآخرة شيئا قليلا قوله يوم يبعثهم منصوب بقوله لن تغني او باصحاب النار او بالاستقرار المدلول عليه بقوله فلهم عذاب مهين او باضمار اذكر قوله ويحلفون لكم كما يحلفون لكم والظاهر ان يقال كما يحلفون لكم في الدنيا ويقولون انهم لمنكم يعني ان المحلوف عليه في الدنيا قولهم للمؤمنين انهم لمنكم وان المحلوف عليه في الآخرة قولهم ما كنا مشركين والمعنى انهم لشدة توغلهم في الكذب والنفاق حلفوا في الآخرة على هذا الخلق الردي مع معاينتهم ما اعد وافز الاهوال وانكشاف الاحوال وانقلاب خفايا الامور ظواهر فظنوا انه يمكنهم ترويج كذبهم على علام الغيوب بالايمان الكاذبة كما تستروا بها واتخذوها جنة في الدنيا قوله فرخذت الابل وحرثها تعالى اجاز الابل يحوزها ويحيزها اي يسوقها كذا في الصحاح وليس المراد استحوذ بالذال مشتق من الحوز بالزاي الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لان حروف الحرف قوله وهو مما جاء على الاصل يعني ان استحوذ فصيح لموافقته استعمال الفصحاء كاستصوب واستنوق وان شذ قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ بقلب الواو الفا بعد نقل حركتها الى الحاء وكان استيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيث شاء سببا لان نسيهم المعاصي غير ذاكرين الله تعالى ومقامهم بين يديه ومجازاتهم بما صنعوا قوله في جملة من هو اذل خلق الله تعالى لان ذل احد الخصمين على حسب عز الآخر فلما كانت عزة الله تعالى غير متناهية كانت ذلة من حاد الله ورسوله غير متناهية ايضا قوله اي بالحجة لم يذكر الغلبة بالسيف مع ان من بعث بالحرب من الرسل غالبون بالسيف كما انهم غالبون بالحجة وذلك لان الغلبة بالحجة ثابتة لجميع الرسل عليهم السلام بخلاف الغلبة بالسيف فانها انما تثبت لبعض منهم بالحرب عن الزجاج انه ذكر غلبة الرسل على نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب في الحرب ومن بعث منهم بغير حرب فهو غالب بالحجة قيل في سبب نزول هذه الآية ان المؤمنين لما قالوا لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي سلول اتظنون الروم وفارس كبعض القرى التي غلبتم عليها والله انهم اكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلي ثم انه تعالى ذم المنافقين وعجب من موالاتهم قوما غضب الله عليهم بين انه لا يجتمع الايمان بالله واليوم الآخر مع توادد اعداء الله وموالاتهم لان شرط الايمان بالله محبته وطاعته وهما تقتضيان معاداة اعدائه قال بعض العارفين تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب فقال لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون فان جعل تجد من افعال القلوب فيكون يوادون مفعوله الثاني وجه قوله يوادون مفعولا ثانيا وان جعل من وجدت بمعنى صادفت يكون يوادون صفة لقوم بعد صفة او حالا منه قوله لا ينبغي ان تجدهم الى آخره اشارة الى ان المؤمن لا يصير منافقا خارجا عن الايمان ان حصل في قلبه وداد اعداء الله تعالى بل يكون عاصيا لله صاحب كبيرة وان دل ظاهر النظم على انه لا يجتمع في القلب الايمان ووداد اعداء الله تعالى وان اي قلب حصل فيه مودة عدو الله يصير صاحبه منافقا خارجا عن الايمان ولا يخفى انه نهي وزجر عن موالاتهم بابلغ الوجوه وحمل على التصلب في مجانبتهم والمباعدة عنهم ثم زاده تأكيدا بقوله ولو كانوا اباءهم الى قوله عشيرتهم ثم بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ثم بمقابلة قوله اولئك حزب الله بقوله في حق اضدادهم اولئك حزب الشيطان وعن بعض رسول الله عليه السلام انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية فعلم منه ان الفاسق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اي خالفهما وعاداهما واستدل مالك بهذه الآية

الاول اي بالذال المعجمة وضم الحاء من حاز يحوز بمعنى استولى والثاني بالزاي المعجمة ويجوز فيه ضم الحاء وكسرها على انه من حاز يحوز ويحيز والكل بمعنى استولى منه

على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله او من عند الله تعالى يعني ان خير منه لعنه تعالى ومن لابتداء الغاية والروح مستعار اما لنور القلب فانه تعالى نور قلوبهم بحيث صيروا ابائهم وعشائرهم ورغبوا بذلك في الارتقاء الى المدارج الروحانية والتخلص عن دركات عالم الطبيعة الدنية صار نور القلب لهم سببا للحيوة الابدية كالروح للحيوة البدنية فاطلق عليه اسم الروح على سبيل الاستعارة واما للقران او النصر على العدو فان كل واحد منهما سبب للحيوة المعنوية فكان شبيها للروح الذي هو سبب للحيوة الجسدية قوله وقيل الضمير في منه للايمان اي بروح من الايمان فانه في نفسه روح للقلوب من حيث كونه سببا لحيوتها كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه فتكون كلمة من للبيان وقيل الروح مستعار لجبرائيل عليه السلام فانه تعالى ايدهم وقواهم به على كثير من [illegible]

## سورة الحشر

بسم الله الرحمن الرحيم

وهي مدنية

بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عليه السلام نزلوا المدينة في فتن بني اسرائيل انتظارا لبعثة رسول الله عليه السلام وكان كعب بن الاشرف سيدهم قوله فلما ظهر ان ما غلبت عليه السلام على المشركين يوم بدر استحكم ظهور حقيقة امره فلما كانت وقعة احد ارتابوا واظهروا العداوة له عليه السلام وللمؤمنين ونقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله عليه السلام وركب مع اصحابه الى مكة واتوا قريشا وحالفوهم وعاقدوهم على ان يكونوا كلمتهم واحدة على رسول الله عليه السلام ثم رجع كعب واصحابه الى المدينة فنزل جبرائيل عليه السلام فاخبر النبي عليه السلام بما تعاقد عليه كعب وابو سفيان فامر عليه السلام محمد بن مسلمة الانصاري وكان اخا كعب بن الاشرف من الرضاعة فقتل كعبا غيلة والقتل بطريق الاغتيال ان يخدع المقتول فيذهب به الى موضع فاذا صار الى مكان قتله قيل خرج محمد بن مسلمة وابو نائلة رجلان اخوان فاتوه بالليل وقالوا انبئك نستقرض منك شيئا من التمر فخرج اليهم فقتلوه قيل كان نحو ليلة بني النضير مرجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من احد وكان فتح بني قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان وكانت وقعة الاحزاب في شوال سنة فاجلاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤا من غير السلاح وما تركوه فلرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولاصحابه فجلا اكثرهم الى الشام الى اريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم ال ابي الحقيق وال حيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وهي مدينة قرب الكوفة والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجليتهم انا كلاهما بالالف كذا في الصحاح ومصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الان وانما كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ والان لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله في اول حشرهم من جزيرة العرب اشارة الى ان اللام في قوله تعالى لاول الحشر متعلقة باخرج وان اللام المفيدة معنى الظرفية كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس يا ليتني قدمت لحيوتي سميت جزيرة العرب بها تشبيها لها بالجزيرة الواقعة في خلال البحر لان بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة قد احاطت بها قوله اذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك اشارة الى ان اولية الاخراج لا تستدعي اخراجا ثانيا يكون هذا الاخراج اول بالاضافة اليه بل الاولية عبارة عن كون الشيء غير مسبوق بمثله واخراج بني النضير اول اخراج اصابهم من حيث انه غير مسبوق بمثله واخراجهم اخرهم اول من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب يعني ان اخراجهم في هذه المرة اول اخراج اصابهم فان اهل الكتاب لكونهم اهل عز ومنعة لم يصبهم الاخراج قبل هذه المرة ثم اشار الى جواز ان يكون اولية هذا الاخراج بالنسبة الى الاخراج الثاني الذي اصاب اهل الكتاب وهو اخراج عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام فقال او في اول حشرهم للقتال او الجلاء الى الشام انتهى فهذا الاخراج لما اصابهم اول اخراج اصاب اهل الكتاب وقد اصابهم اخراج اخر بعد عمر رضي الله تعالى عنه وكل واحد منها اخراج من جزيرة العرب لان كل واحد من المدينة وخيبر من جزيرة العرب ثم اشار الى جواز ان يكون اولية الاخراج بالنسبة الى اخراج ثان الا انه لا يكون المراد بالاخراج اهل الكتاب للقتال او الجلاء بل يكون المراد به اخراج الناس مطلقا الى الشام لاي امر كان فقال او في اول حشر الناس اه عطفا على قوله في اول حشرهم للقتال قوله او ان نارا تخرج من المشرق عطف على قوله الى الشام اي اخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام باي حاشر كان واما الى المغرب بان يحشر النار التي قال قتادة تاتي نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم وظنوا الظن الاول فيه على بابه والثاني بمعنى العلم واليقين بشهادة وقوع ان المشددة بعده فانه قد تقرر في النحو انه لا يعمل في ان المشددة والمخففة منها الا فعل علم وتحقيق الا ان يقال انه ساقط بعمل الظن على المشددة هنا اجراء له مجرى اليقين لشدته وقوته حتى صار بمنزلة العلم قوله وتغيير النظم بغير ان الظاهر ان يقال وظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم من باس الله تعالى لان تعلق ظنهم انما هو ان تمنعهم وقاية الحصون من ان تطرق عليهم احد والعبارة الظاهرة في تادية هذا المعنى ما ذكر من العبارة والذي عليه النظم مخالف للظاهر من وجهين الاول تقديم الخبر على المبتدأ والثاني ايراد لفظ لا حاجة اليه وهو الضمير الذي جعل اسما ان الا انه [illegible]

[illegible]

[illegible]

فارسل اليهم المنافقون عبد الله بن ابي واصحابه ان لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن اخرجتم لنخرجن معكم فغلقوا الابواب على ازقة حصونهم وحصنوها ثم حاصرهم رسول الله عليه السلام احدى وعشرين ليلة وقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب وقتل شوكتهم بقتل رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة وياسهم من نصر المنافقين اياهم فاضطروا الى ان يطلبوا منه عليه السلام ان يصالحهم فلم يرض الا بان يخرجوا من المدينة على ما امرهم به ففعلوا ذلك اضطرارا وكانوا اهل السلاح وقصور منيعة فلم ينفعهم شيء منها قوله وقرئ فاتاهم بالمد وحذف المفعول وهو العذاب ان كان الضمير لبني النضير والنصر ان كان الضمير للمؤمنين قوله الذي اثبتها فيها اشارة الى ان الرعب في اصل اللغة هو الخوف الذي يرعب الصدر اي يملؤه قال الجوهري رعبت الحوض ملاته وسيل راعب يملأ الوادي وسنام رعيب اي سمين ممتلئ والاية تدل على ان الامور كلها فعله تعالى لان الاية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى ولا شك ان نفس الخلق ليس الا منه تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة اليه تعالى بهذا الطريق وقد اشار الشريف الجرجاني المحقق نور الله مرقده ببيت منفرد وهو قوله طوره نظام وحال بعشي نيست حمه محجوب اشوي وفي المعلوم ان القول بالجبر المحقق لا وجه له الا ان مناط هو الطهارة والنجاسة الفطريتين وان الخاتمة مبنية على الفاتحة ولا يكتب الا ما ساعد عليه استعداده الفطري اه منه تمام قوله نكاية او غيظا وفي الجوهري نكيت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المقاتل ليسعوا كيف شاؤوا وجعل اعداء الله ينقبون دورهم في ادبارها فيخرجون الى التي بعدها فيتحصنون فيها فتبين بهذا وجه اخراجها بايدي المؤمنين وذكر الفرع وجه اخراجها بايديهم انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا منازلهم فجعلوا يخربونها من داخل التي يخربوا بعد جلائهم على تجاها للمسلمين وليستقلوا ما اكمنهم تقلده من الخشب الجيدة والساج النفيس قوله وعطفها يعني في اسناد الاخراب بايدي المؤمنين الى انفسهم اسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل عليه قوله وقيل الاخراب التعطيل عطف على ما يفهم من قوله وهو ان لا فرق بين التكثير اي وقيل لا فرق بين الاخراب والتخريب وان في قوله ادرك الشيء خرابا مبني على خلاف العامة لان تركه خرابا بمعنى تركه بلا ساكن وهو معنى التعطيل وتحقيق ابو عمرو وقراءة التشديد على هذا الفرق لان بني النضير لم يتركوا منازلهم بغير ساكن مع بقائها على حالها بل خربوها بالهدم والنقض كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدي المؤمنين قوله فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا ولا تغتروا بالجهد كما غدر كعب بن الاشرف واصحابه بمعاداتهم الرسول والمؤمنين بعد المصالحة وحالفوا ابا سفيان على المسلمين واعتمدوا على شوكة حصونهم وكثرة عددهم وعددهم والاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من شيء الى شيء ومعناه النظر الى الامور ليعرف بها شيء اخر من جنسها كانه قيل تدبروا وانظروا فيما نزل بهم بشؤم غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى وقيسوا عليه جميع ما فيه غدر واعتماد على غيره تعالى وايقنوا بسوء عاقبته قوله تعالى ولولا ان كتب اي لولا ان قضى عليهم الخروج وان فيه مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والخبر مع ما في حيزها في محل الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتدأ ولهذا فتحت ان بعدها لكون ما بعدها في موضع المفرد لوجوب كون المبتدأ مفردا وخبره محذوف فتقديره لولا ذلك منطلق انطلقت تقديره لولا انطلاقك حاصل انطلقت قوله استئناف اذ لو كان معطوفا على قوله لعذبهم في الدنيا للزم ان يكون في عذاب الاخرة انتفاء لان لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط والمعطوف على الجزاء جزاء معنى قوله او الى الاخير فالمعنى على الاول ذلك الاخراج والخزي والاخراب سوبهم بايديهم وايدي المؤمنين وما اعد لهم في الاخرة وعلى الثاني ذلك العذاب المعد لهم في الاخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اي عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اي فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله اي شيء قطعتم اشارة الى ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله خبر مبتدأ محذوف اي فقطعها وتركها باذن الله تعالى والجملة جواب الشرط والمعنى فسر اللينة بالنخلة مطلقا اي نوع كانت كما ذهب اليه مجاهد وعطية قال الامام محي السنة في تفسيره اختلفوا في اللينة فقال قوم هي النخل كلها ما خلا العجوة واهل المدينة يسمون ما خلا العجوة من التمر الالوان واحدها لون ولينة اصلها لونة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وقال الزهري اللينة هي انواع النخيل كلها الا العجوة والبرنية وقال مجاهد وعطية هي النخل كلها من غير استثناء وقال مقاتل هي ضرب من النخل يقال لثمرها اللون وهي شديد الصفرة يرى من خارج تغيب فيها الضرس وكان من اجود تمرهم واعجبها اليهم وكانت النخلة الواحدة ثمنها احب اليهم من وصيف قال الامام فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود اشد قوله وقرئ على اصلها وفيه وجهان الاول انه جمع اصل كرهن ورهن وسقف وسقف والثاني انه تخفيف اصولها حذفت الواو منه اكتفاء بالضمة كما في قوله فلوان الاطباء كان حولي اصله كانوا فحذفت الواو كما ذكر قوله علة لمحذوف وقيل انه معطوف على قوله باذن الله لان التعليل والسببية من واد واحد قوله قرئت استصوبوا بالرأي كل واحد من قطعها واخراج للكافرين وتحير لهم ومن امسك عن قطعها وندم على فعلها من التقطع لتبقى غنيمة للمسلمين يحسن نيته كل واحد منهم في ذلك من قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين بسبب كونهم ونقضهم العهد وتحالفهم مشركي مكة على معاداة رسول الله عليه السلام ومحاربته ومن تركها فليبقى غنيمة للمسلمين وقد ندم بعضهم من قطعها قبل نزول الاية على ما فعل خشية ان يكون ذلك منه افسادا في الارض وقد قال تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل فلم يندم اخرون وقالوا نغيظهم بقطعها قال تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح واستدل بعضهم بفعل المؤمنين على جواز الاجتهاد بحضرة النبي عليه السلام وعلى ان كل مجتهد مصيب لان كل فريق انما نسخ اجتهاده وانه تعالى استصوب راي كل واحد منهما وقيل لا يجوز الاجتهاد مع وجود النبي عليه السلام بين اظهرهم وانما فعلوا ذلك بامره عليه السلام اياهم بذلك فما نزل على اجتهاد النبي عليه السلام فيما لم ينزل عليه وقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انهم قطعوا منها ما كان موضع القتال قوله حماها عاده عليه يقال افاء بمعنى الذي بمعنى الرجوع يقال فاء يفيء فيئا اي رجع وافاءه غيره اي رجعه وسمي الخراج والاموال المغنومة من الكفار فيئا لرجوعها الى المسلمين من الكفرة والاشارة بقوله يعني صيره له اورده عليه الى ان العود لم يعتبر احدهما ان يتحول الشيء الى ما فارق عنه وثانيهما مجرد ان يتحول اليه من اخر وان لم يكن

[illegible]

وكذلك التحول سموا بان يحصل الخيل وذلك فسموا بمعنى حتى له اشارة الى هذا المعنى وقوله اورده عليه اشارة الى المعنى الاول ثم بين وجه كون المال المغنوم
معادا اليه عليه السلام بعدما فارق عنه مع انه لم يحصل قبل ذلك بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له فهو بهذا الاعتبار عاد كما كان في يده ثم
فارق عنه ووقع في ايدي الكفرة غصبا منه فاعاده الله عز وجل عليه بعدما ذهب منه وكلمة ما في قوله تعالى وما افاء الله شرطية في محل النصب على انه مفعول
افاء وقوله فما اوجفتم جواب الشرط او موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وما بعده خبره والايجاف من الوجيف وهو السير السريع يقال
وجف الفرس يجف وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته انا اذا حركته وحملته على الاسراع ومن في قوله من خيل صلة اي خيلا
ولا ركابا والركاب الابل خاصة غلب على الابل كما ان الراكب غلب على راكب الابل فانه يقال لراكب الفرس فارس وواحدة الركاب من الابل
راحلة ولا واحد لها من لفظها قال المفسرون ان بني النضير لما جلوا عن اوطانهم وتركوا رباعهم واموالهم طلب المسلمون من رسول الله عليه السلام
ان يخمسها كما فعل بغنايم بدر فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انها فيء لم يوجف المسلمون عليه خيلا ولا ركابا ولم تقطعوا اليه مسافة لان
ديار بني النضير كانت من المدينة على ميلين فمشوا اليها مشيا ولم يركبوا خيلا ولا ركابا الا النبي عليه السلام فانه ركب جملا وقيل ركب
حمارا مخطوما بليف ثم قال ولكن الله يسلط رسله عليهم وعلى ما في ايديهم بان القى الرعب في قلوبهم فهابوا ورضوا بالجلاء وتركوا الاموال تحت سلطان
الرسول عليه السلام بتسليط الله عز وجل وذلك سنته في رسله الى حين وهو قوله ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ثم ذلك بان سلطه
لم يقسم رسول الله عليه السلام اموال بني النضير كما قسم غنايم بدر وانما قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيا الا ثلثة كانت
بهم حاجة وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام كان ينفق مما يحصل من غلة اراضي بني النضير على اهله نفقة سنة ويجعل ما بقي منها في الكراع والسلاح
عدة في سبيل الله قال الامام ومعنى الاية ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم طلبوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة فقال
الغنيمة ما اتعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فانكم ما تحملتم في تحصيله تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول
عليه السلام يضعه حيث شاء ثم قال وههنا سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم
صالحوا على الجلاء فوجب ان يكون تلك الاموال من جملة الغنائم لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان هذه الاية
ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه
فصارت تلك الاموال والقرى في يد الرسول صلى الله عليه وسلم من غير حرب فكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله
ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات عليه السلام ادعت فاطمة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان ينحلها فدك فقال ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر رضي الله تعالى عنه ذلك على ما كان يجريه
الرسول ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما بقي في السلاح والكراع ثم جعله في يد علي رضي الله تعالى عنه ليجريه على هذا المجرى ورد
ذلك في اخر عهد عمر اليه وقال ان بنا غنى وبالمسلمين اليه حاجة وكان عثمان رضي الله تعالى عنه يجريه كذلك ثم صار الى علي رضي الله تعالى عنه
فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ
كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله عليه السلام
فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله عليه السلام بتلك
الاموال فقسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيا الا الثلثة ثم قال وكذلك الحكم في كل ما فتح على الائمة مما لم يوجف عليه المسلمون خيلا
ولا ركابا بان سوا حصل في ايدي المسلمين بان يخلوا اهله عن اوطانهم ويخلوه للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم او
[illegible]



للقتال في الثغور لانهم القائمون مقامه عليه السلام في قول اخر والى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم الاهم فالاهم
في قول ثالث وهذا في اربعة اخماس الفيء واما السهم الذي كان له عليه السلام من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته عليه السلام
بلا خلاف لقوله عليه السلام ليس لي من غنايمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكانت الغنايم في شرع من قبلنا لله تعالى خاصة لا تحل شيء منها لاحد واذا
غنمت الانبياء عليهم السلام شيئا جمعوه فتنزل نار من السماء فتاكله فاختص نبينا محمد عليه السلام من بينهم بان احلت له الغنايم قال عليه السلام
احلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي قوله تعالى كيلا يكون علة لما دل عليه قوله فلله وللرسول الاية اي تولى الله تعالى قسمة الفيء وبين مصارفه لئلا يغلب
الاغنياء على الفيء ويقسموه بينهم على حسب قوتهم دون الفقراء والضعفاء كما كان في الجاهلية فان اهل الجاهلية كانوا اذا اغتنموا اخذ الرئيس
ربعها لنفسه وهو المرباع ثم يصطفي منها بعد المرباع ما شاء وكما قال شاعرهم لك المرباع منها والصفايا فبين الله تعالى مصارفه وكيفية
قسمته ثم قال وما اتاكم الرسول اي ما اعطاكم من الفيء والغنيمة فخذوه او جميع ما اتاكم به من الشرايع والاحكام فاقبلوه فان الاية وان نزلت في اموال
الفيء فانه عام في جميع ما امر به النبي ونهى عنه والدولة بالضم اسم لما يتداول فيكون بينهم والمعنى كيلا يكون الفيء متداولا بين الاغنياء يكون مرة
لهذا ومرة لذاك او بالفتح مصدر بمعنى التداول والمعنى كيلا يكون ذا تداول بينهم كالفرقة والفرقة فانه بالضم اسم لما يؤخذ بالاغتراف وبالفتح
مصدر بمعنى الاغتراف مرة وقيل الدولة بالفتح انتقال حالة سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في نفس الحالة السارة التي تحدث للانسان
فيقال هذه دولة فلان قوله او اخذه غلبة يكون بينهم عطف على التفسير في قوله بمعنى كيلا يكون الفيء ذا تداول بينهم فيكون توجيها ثانيا لقراءة دولة
بالفتح وقد وجهها اولا بان جعل اسم كان ضمير الفيء وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها ما يضاف اليها وجعل بينهم ظرفا للتداول وجعل الكلام
في هذا الوجه الاخير المضاف الى الفيء وجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية منصوبا على التمييز وجعل بين الاغنياء ظرفا لكان التامة
في قوله كيلا يكون وذكره تفننا في التعبير لكون ظرفا لذا المعنى على هذا الوجه كيلا تقع بين الاغنياء منكم اخذه دولة اي اخذه بجهة الاستيلاء والغلبة
كما كان في الجاهلية فان اهلها كانوا يقولون في غزاتهم من غلب سلب ويجعلون استحقاق مال الغنيمة منوطا بالغلبة عليه فكل من غلب
على شيء كان يستحقه كما في زماننا هذا وفي كثير النسخ اي اخذه غلبة يكون بينهم اي بين اهل الجاهلية فلا يكون متعلقا بخصوص احدى
القراءتين بل يكون بيانا لوجه التعليل بقوله كيلا يكون دولة بين الاغنياء على القراءتين كانه قيل منع من كون الفيء متداولا بين الاغنياء اخذوا
بطريق الغلبة والاستيلاء لان اخذه بهذا الطريق يجري بين اهل الجاهلية فلا ينبغي لاهل الاسلام ان يستنوا
بسنتهم ويسلكوا مسلكهم قوله لانه حلال لكم او فتمسكوا به من قبيل اللف والنشر المرتب على قوله من الفيء او من الامر وكذا قوله فخذوه اي اخذه اباحة
قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عما يقال لم لا يجعل قوله تعالى للفقراء بدلا عن مجموع المصارف المذكورة بقوله تعالى فلله وللرسول
الى قوله وابن السبيل بل جعلته بدلا من قوله ولذي القربى وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد
مختصا ببعضها بل يكون كلها سواء في ذلك القيد الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها فما الدليل عليه فيما نحن بصدده وتقرير الجواب
ان الله ليس من المصارف وانما ذكر اسمه للتبرك به وتعظيم رسوله عليه السلام فلا يصح ادخاله في جملة ابدال من المصارف المذكورة من قوله للفقراء
المهاجرين والانصار والتابعين لهم الى يوم القيمة والرسول عليه السلام وان كان من المصارف الا انه لا يصح ادخاله في جملة المبدل منهم
لان ادخاله فيهم يستلزم تسميته فقيرا لما ورد انه يجب ان يتحد مفهوم البدل والمبدل منه صدقا في بدل الكل من الكل ولا يجوز تسميته
عليه السلام فقيرا لانه يوهم الذم والنقصان من حيث ان اصل الفقر كسر فقار الظهر يقال فقرته اذا اصبت فقاره كما يقال كبدته اذا اصبت
كبده ويسمى الحاجة والمصيبة فاقرة لانهما تغلبان الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسميته عليه السلام فقيرا فعدم صحة تسميته تعالى بالفقير
اولى لانه تعالى اخرج رسوله من الفقراء حيث وصفهم بقوله وينصرون الله ورسوله فانه ينافي دخوله عليه السلام في جملة المبدل منهم والا لكان المعنى
اعني باولئك الجنس المذكور من الذين هم الرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من جملة
صفاتهم انهم ينصرون الله ورسوله وتوصيف المهاجرين بالفقراء دليل على ان الكفار يملكون اموال المسلمين بالاستيلاء عليها فانه كانت
لهم ديار واموال بمكة قبل استيلاء الكفار عليها فلو لم يملكها الكفار بالاستيلاء عليها لما سموا فقراء قوله ومن اعطى اغنياء ذوي القربى نبه
على ان ما ذكرهم بهذا اللفظ يشعر ان علة استحقاقهم انما هي القرابة نفسها من غير اعتبار شيء اخر معها فيكون اشتراط الفقر فيهم زيادة على الكتاب
ثم لو يجعلون قوله للفقراء المهاجرين بدلا من قوله ولذي القربى بل مما بعده من الاصناف الثلثة وان جعلوه بدلا من مجموع الاصناف الاربعة
يجعلون اعتبار الفقر في ذوي القربى مختصا باستحقاقهم لفيء بني النضير فانه عليه السلام لم يعتبر في قسمته غير الفقر والاحتياج حتى لم يعط الانصار
شيا منه الا الثلثة لان بهم حاجة ومن جعل استحقاق ذوي القربى مشروطا بالفقر نظر الى انهم استحقوه عوضا عن الصدقة التي حرمت عليهم من
اموال المسلمين فوجب ان يكون استحقاقهم له مشروطا بما هو شرط في استحقاق الصدقة فلا بد ان يجعل قوله للفقراء بدلا من ذوي القربى
وما عطف عليه بدل الكل قوله حال مقيدة لاخراجهم يعني انه حال من واو اخرجوا توصيفا لهم بما يفيد مدحهم في حالة الاخراج قوله فانهم لزموا المدينة
والايمان يعني ان المراد بالدار المدينة التي هي دار الهجرة تبوؤها الانصار قبل المهاجرين اي نزلوها واتخذوها مباءة اي منزلا واستوطنوها
يقال تبوأت منزلا اي نزلته وبوأته منزلا اي هيأت له منزلا وانزلته فيه واشار بقوله الى جواب ما يقال كيف عطف الايمان على الدار مع
ان الايمان ليس من قبيل المنازل التي يتبوأ فيها وتقرير الجواب ان المعنى لزموا الايمان لزوم الانسان منزله ومستقره فشبه الايمان بالمنزل
منزل الانسان ومستقره وجعل نسبة التبوء اليه تخييلا للتشبيه المضمر واجاب عنه ثانيا بان المعنى تبوؤا دار الهجرة ودار الايمان لان اهلها امنوا
الايمان واهلها فحذف المضاف من دار الايمان واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب باعرابه كما حذف المضاف اليه من الاول وعوض عنه اللام
وثالثها ان انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال الايمان ليس من قبيل المنازل حتى يتبوأ فيه بل هو منصوب بفعل مضمر معطوف على الفعل
حذف المعطوف وابقى المعطوف كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا وكما في قوله متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا

والايمان ثاني واحد حد المدينة وسمت الايمان على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه او تسمية المظهر والمصير باسم ما ظهر فيه وصار اليه قوله من قبل هجرة المهاجرين
فانه قد روي انه قد بنيت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام قد دخلها قبل هجرة النبي عليه السلام اليها حتى روي انهم قد صلوا صلوة الجمعة قبل الهجرة
واشار بهذا التوجيه الى جواب ما يقال كيف يصح ان يقال ان الانصار تبوؤا الايمان قبل المهاجرين وليس الامر كذلك وتوجيه الجواب انه ليس
المعنى انهم لزموا الايمان قبل المهاجرين بل ربما ذكر بل المعنى انهم لزموه قبل هجرتهم على التحديد وقيل في جوابه ان الكلام محمول على التقديم والتأخير والتقدير
والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان على التحديد وحيث جعلت القبلية قيد التبوء في الدار فقط وحذف السؤال عن الجواب انما يتوجه
على ان يوجه قوله والايمان بالوجه الاول او الثالث ولا يتجه على الوجه الثاني والرابع لان المراد بالايمان فيهما مع المدينة اما بتقدير مضاف
او بتسمية المدينة ايمانا مجازا قوله كالطلب والطلب لما دفع المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار قال الجوهري الحزازة ايضا وجع في القلب من غيظ
ونحوه اطلق اسم الحاجة على ما يسببها من الحزازة والحسد ونحوهما على طريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان جميع ذلك ناشئ عن الحاجة
روي انه عليه السلام لما غنم بني النضير دعا ثابت بن قيس فقال ادع لي قومك قال الخزرج يا رسول الله قال الانصار كلها فدعا له الاوس والخزرج فتكلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم ذكر الانصار وما صنعوا بالمهاجرين وانزالهم اياهم في منازلهم واموالهم ثم قال ان احببتم
قسمت بينكم وبين المهاجرين مما افاء الله علي من بني النضير وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في منازلكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم
وخرجوا من دوركم فتكلم سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فقالا يا رسول الله بل تقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا ونادت الانصار رضينا
وسلمنا يا رسول الله فقال رسول الله عليه السلام اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى
ابا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله حتى ان من كان عنده امرأتان اخ اشار الى ان قوله تعالى
ويؤثرون على انفسهم وان نزل بسبب ايثار المهاجرين على انفسهم لكن الا انه عام يتناول سائر ايثاراتهم فيها روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام وقد اصابه الجهد اي شدة الجوع فقال يا رسول الله اني جائع فاطعمني فبعث عليه السلام الى ازواجه هل
عندكن شيء فكلهن قلن والذي بعثك بالحق ما عندنا الا الماء فقال عليه السلام ما عند رسول الله عليه السلام ما يطعمك هذه الليلة ثم قال من يضيف هذا
هذه الليلة رحمه الله فقام رجل فقال انا يا رسول الله فاتى به منزله فقال لاهله هذا ضيف رسول الله عليه السلام فاكرميه ولا تدخري عنه شيئا فقالت
ما عندي الا قوت الصبية قال فنوميهم وعلليهم عن قوتهم حتى يناموا ولا يطعموا شيئا ثم اسرجي واثردي فاذا اخذ الضيف ليأكل قومي
كأنك تصلحين السراج فاطفئيه وتعالي نمضغ السنتنا لضيف اكل فيأكل حتى يشبع ففعلت وباتا تلك الليلة طاويين فلما اصبحا
غدوا الى رسول الله عليه السلام فلما نظر اليهما تبسم ثم قال لقد عجب الله من فلان وفلانة هذه الليلة وانزل الله عز وجل ويؤثرون على انفسهم ولو
كان بهم خصاصة وعن انس رضي الله تعالى عنه اهدي لرجل من الانصار رأس شاة مشوي وكان مجهودا فقال لعل جاري احوج اليه مني فبعثه
الى جاره فتداولته تسعة انفس ثم عاد الى الاول فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم الاية فان قيل كيف استحقوا المدح بايثار الغير على
انفسهم عند حاجتهم وقد نطقت الاخبار بان افضل الدينار دينار ينفقه الرجل على نفسه وعياله وبان النبي عليه السلام نهى عن التصدق
بكل المال قلنا الاحاديث محمولة على من لم يثق بالصبر على الفقر وانه يخشى عليه التسخط والاية وردت في الانصار فانهم لم يكونوا بهذه الصفة بل كما
وصفهم الله تعالى في قوله والصابرين في البأساء والضراء وايثارهم افضل والايثار تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنيوية رغبة في الحظوظ
الاخروية حكي عن ابي الحسن الانطاكي انه اجتمع عنده نيف وثلاثون رجلا بقرية من قرى الري ومعهم ارغفة معدودة لا تكفي الا قليلا
منهم فكسروا الرغفان واطفؤوا السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم يأكل احد منهم شيئا ايثارا لصاحبه على
نفسه قوله وهي نفس حال النفوس الحاجة يوح البيان في استعمال كل واحد منهما على معنى النقصان والاحتياج الى المصلح قوله حتى يخالفها
فيما تغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق اشارة الى ان الشح اشد من البخل كما اشار اليه الجوهري بقوله الشح البخل مع حرص
فان البخيل يبغض الانفاق والحريص يحب المال فمن جمعهما فهو شحيح قيل الشح ان يمنع الرجل ما لغيره مستحقه تماما والشح ان تطمح
عين الرجل فيما ليس له وروي عنه عليه السلام انه قال اتقوا الشح فان الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا
محارمهم وقال الكسري للاصمعي اي شيء اضر بابن آدم قالوا الفقر فقال الكسري الشح اضر من الفقر لان الفقير اذا وجد شبع والشحيح اذا وجد
لم يشبع ابدا وكان في تلك دليل على ان الحرص مجتبى مذموم الشح وانما اضيف الى النفس لانه غريزة فيها قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم
عطف ايضا على المهاجرين لم يصرح بذلك فيه الكفاية بذكره فيما سبق فيكون يجوز حالا من فاعل تبوؤا ويقولون حالا من فاعل جاؤا
كانت هذه الايات معطوفا بعضها على بعض وكان المراد بقوله والذين جاؤا من بعدهم التابعين لهم باحسان استوعبت الاية جميع المؤمنين
وكانوا بمنزلة الفيء الذي كان قبل هذا المال للرسول وللاصناف الاربعة الفقراء من المهاجرين والانصار والتابعين لهم قيل ويجوز ان يكون قوله
والذين تبوؤا الدار في محل الرفع على الابتداء والخبر يحبون او محذوف اي افلحوا او فازوا او اجعل الكلام مبتدأ في مدح الانصار والثناء
عليهم حيث انهم طابت نفوسهم بتخصيص فيء بني النضير بالمهاجرين وكذا قوله والذين جاؤا يجوز ان يكون مرفوع المحل على الابتداء ويقولون
خبره عن مالك بن اوس قال قرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هذه الاية انما الصدقات للفقراء فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله
على رسوله حتى بلغ للفقراء المهاجرين والذين تبوؤا الدار والذين جاؤا من بعدهم ثم قال لئن عشت ليأتين الراعي وهو بسرو حمير
نصيبه لم يعرق فيها جبينه وهذا يدل على انه جعل هذه الايات متعاطفة وعن عمر رضي الله تعالى عنه ما يدل على ان المراد بهذه الاية الاراضي التي
افتتحت عنوة دون اموال اهلها فانه روي انه لما فتح سواد العراق سأله قوم من الصحابة قسمة الاراضي بين الغانمين منهم الزبير وبلال
وغيرهما فاحتج عليهم بهذه الاية الى قوله والذين جاؤا من بعدهم ثم شاور في ذلك عليا وجماعة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فاشاروا
بترك القسمة وان يقر اهلها عليها ويضع على رؤسهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج ففعل فجعل اراضيهم خراجية ليصل نفعها الى جميع المسلمين

قرنا بعد قرن وهو مذهب ابي حنيفة في الاراضي المأخوذة من الكفار عنوة ان للامام ان يقسمها بين الغانمين ان رأى ذلك اصلح والا اقر اهلها عليها ويضع عليهم الجزية
وعلى اراضيهم الخراج وحملوا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه على غير الاراضي وهو الرقاب وسائر الاموال ولو كانت هذه الاية وهي قوله ما افاء الله
على رسوله منسوخة لذكرت الصحابة ذلك لعمر واحتجوا عليه بنسخها فلما لم يذكروا ذلك دل على انها محكمة فان قيل لم قالوا ربنا اغفر لنا ولاخواننا بتقديم الاستغفار لانفسهم
على الاستغفار لاخوانهم في الدين فالجواب ان ذلك ان يقولوا لهم فيكون ذلك اقرب الى الاجابة في حق غيرهم واعلم ان هذه الايات قد استوعبت جميع المؤمنين
لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وقد بين الله تعالى ان من شأن من جاء بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون
والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء فقد كان خارجا من جملة اقسام المؤمنين بمقتضى هذه الايات روي ان نفرا من اهل العراق
جاؤا الى محمد بن علي بن الحسين فسبوا ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ثم سبوا عثمان رضي الله تعالى عنه فاكثروا فقال لهم امن المهاجرين الاولين انتم قالوا لا فقال
افمن الذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم قالوا لا فقال قد تبرأتم من هذين الفريقين وانا اشهد انكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية لانه تعالى امر بتعظيمهم والاستغفار لهم لا بان يسبهم فمن كان يسب فلا يكون له حظ في الفيء قيل
تبعهم قوموا عني فعل الله بكم وفعل قال الشعبي تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة سئلت اليهود من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى
عليه السلام وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى عليه السلام وسئلت الرافضة من شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب محمد عليه السلام
امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيامة قال المفسرون في بعض الاية علم الله تعالى انه سيقع من الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك
لمن بعدهم فربما يقع في قلوب بعضهم كراهة بعض ذلك فتتغير عليهم قلوبهم فامرهم بالاستغفار لهم وان لا يجعل الله في قلوبهم غلا للمؤمنين تنبيها على ذلك
عامر حي عفوا الله تعالى عنه وانه يجب علينا من جاء بعدهم محبتهم وحسن الاعتقاد فيهم والدعاء والاستغفار لهم ثم انه تعالى عجب السامعين من شأن المنافقين
مع يهود بني النضير وذلك ان عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد وغيرهم قالوا لليهود والذين بينهم وبينهم اخوة واشتراك في الكفر بسبب المكذب
صلى الله تعالى عليه وسلم او اخوة الصداقة والموالاة وكانوا يدا واحدة على المؤمنين واللام في لئن اخرجتم لام موطئة للقسم وفي لنخرجن لام جواب
القسم فان القسم مقدر قبل حرف الشرط حذفت للعلم بوجوده واجيب القسم دون الشرط لسبق القسم عليه وحذف جواب الشرط لدلالة
جواب القسم عليه وكذا الكلام في قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم فان قوله لا يخرجون جواب القسم فلذلك رفع الفعل ولم يجزم اخبر الله تعالى انهم قالوا لليهود
هذه المقالات ثم شهد على انهم كاذبون فيها فقال والله يشهد انهم لكاذبون ثم شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن
اخرجوا لا يخرجون معهم الاية اي لئن اخرج اليهود من المدينة لا يخرج المنافقون معهم ولئن قوتل اليهود لا ينصرهم المنافقون كما وعدوهم وكان الامر كذلك
تعالى لان اليهود اخرجوا من ديارهم فلم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا فلم ينصروهم فبان بهذا كذبهم فيما قالوا وفيه دليل على صحة النبوة لانه عليه السلام خبر
بالغيب وكان كما اخبر وقيل وجه دلالته عليها ان المنافقين انما ارسلوا الى اليهود خفية بحيث لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا انه لك
للنبي عليه السلام فلما تلى رسول الله عليه السلام الم تر الى الذين نافقوا يقولون الاية علم انه تعالى اطلع رسوله على المخفي عنه قوله على الفرض والتقدير
جواب عما يقال انه تعالى نفى تحقق نصرة المنافقين لليهود وما نفى الله تعالى وجوده لا يجوز وجوده فما وجه قوله ولئن نصروهم بكلمة ان التي من حقها ان تستعمل
فيما يحتمل وجوده وتوجيه الجواب ان ما نفى الله تعالى وجوده لا يجوز وجوده لكن لا يمتنع فرضه وتقديره فكلمة ان ههنا لم تدخل على نصرهم بل دخلت على فرض نصرهم
وهو مما يحتمل وجوده قوله اذ جمع الفعلين وهما قوله تعالى ليولن وقوله ثم لا ينصرون فان كان الضمير في كليهما لليهود يكون المعنى لئن نصر المنافقون اليهود ليهزم
من اليهود ثم لا ينصرون اي ابدا بل يخذلهم الله ولا ينفعهم نصرة المنافقين وان كان للمنافقين يكون المعنى ليهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك بل يهلكهم الله
ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كونهم اعداء للمؤمنين ونصرتهم لليهود ثم انه تعالى بين ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد
رهبة اي اشد مرهوبية جعل مصدرا من المبني للمفعول لان انتم خطاب للمؤمنين والخوف ليس في حالهم بل هو حال المنافقين فالمعنى انكم يا معشر المسلمين
اشد مرهوبية في صدورهم فالرهبة امر نسبي قائم بالفاعل متعلق بالمفعول فباعتبار تعلقه بالفاعل يكون سببا لان يحدث فيه هيئة الراهبية وباعتبار تعلقه بالمفعول
يكون سببا لان يحدث فيه هيئة المرهوبية فلفظ المصدر قد يستعمل في اصل معناه وهو الامر النسبي وقد يستعمل في الهيئة الحاصلة للفاعل بسبب
تعلق المعنى المصدري به فيقال انه مصدر من المبني للفاعل وقد يستعمل في الهيئة الحاصلة للمفعول بسبب تعلقه به فيقال انه مصدر من المبني للمفعول
كما في هذه الاية والمعنى انهم يظهرون لكم انهم يخافون الله تعالى وانتم اهيب في صدورهم من الله تعالى لانهم لا يخافون الله البتة اذ لا يظهر فيهم شيء من آثار خوف
الله تعالى بخلاف ما اضمروه في صدورهم من خوف المؤمنين فانه اشد واقوى مما يظهرونه من خوف الله تعالى فانه من حيث انه ظهر فيهم آثار ما يستبطنونه
من خوف المؤمنين ومن جملة آثاره انهم يظهرون لكم خوف الله تعالى مع ان قلوبهم خلو عن خوفه تعالى قوله تعالى ذلك اي شدة خوفهم منكم بانهم قوم لا يفقهون
عظمة الله تعالى وشدة نقمته حتى يخشوه حق خشيته ثم اخبر عن جبنهم ورخاوة قلوبهم فقال لا يقاتلونكم الا كائنين في قرى محصنة بالخنادق والدروب
وهذا تشجيع من الله تعالى للمؤمنين وربط على قلوبهم بحيث ان بينهم بأسهم شديد بالادعاء والقول والوعيد وكم بانهم يفعلون بكم كذا وكذا ولو
قاتلوكم لم يبق لكم ذلك البأس قوله تعالى ذلك اي تشتت قلوبهم بانهم قوم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه لا يعقلون ان تشتت
القلوب يوهن القوى الجسدية فان صلاح القلب يوجب صلاح الجسد وقواه وفساد القلب يؤدي الى فساد الجسد قوله اي مثل اليهود
على ان قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم خبر مبتدأ محذوف اي ما اصابهم من الحال العجيبة ان كما اصاب من قبلهم في زمان قريب وقع بيانه لظرف
محذوف او وقتا وزمانا قريبا والمضي جعل المثل باعتبار ما يؤول اليه تمام المضاف المحذوف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المراد بالذين من قبلهم
بني قينقاع امكن الله تعالى منهم قبل بني النضير وقيل هو عام في كل من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بني النضير من نوح الى سيد المرسلين عليهم الصلوة والسلام
مثل حال اليهود بحال اصحاب من قبلهم قريبا ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين في اغراء اليهود على القتال بحال
قالوا لهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم فتربوا الى الازقة وتهيئوا للحرب فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغرى الانسان
على الكفر فاغتر الانسان باغوائه فكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ منه وليس المراد ان الشيطان آمر للانسان مسلط عليه بحيث يلجئه على المعصية لانه تعالى

ليس الا الاغواء على المعصية بالوسوسة وتزيين المعصية له فقوله اكفر استعارة تبعية تشبيه اغوائه على الكفر بالوسوسة باغراء الآمر المأمور فالمعنى الا على اغوائه وخداعه ابليس بكفار قريش يوم بدر وقد تمثل لهم بصورة سراقة بن مالك الكناني وتحميسهم على حرب رسول الله عليه السلام بقوله لا غالب لكم اليوم وانى جار لكم اى مجير لكم من بنى كنانة وكانت قريش يخاف من بنى كنانة لما بينهم من الاحنة فلما رأت الفئتان ورأى الشيطان جبرائيل ومن معه من الملائكة خاف ونكص على عقبيه وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له الى اين أتخذلنا في مثل هذه الحالة فقال انى ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان تمثل بصورة سراقة قوله وقيل راهب اسمه برصيصا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال كان في بني اسرائيل راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان يشتهر بكونه مستجاب الدعوة فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرؤن على يديه وانه اتى بامرأة قد جنت وكان لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان له حملها لم يزل به الشيطان يخوفه ويزين له قتلها حتى قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان في صورة رجل حتى لقي احدا من اخوتها فاخبره بالذي فعل الراهب وانه دفنها في مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فركب الملك في الناس فاتوه فاستنزلوه من صومعته وهددوه فصدق لهم فاقر لهم بالذي فعل بها فامر الملك بصلبه فلما رفع على خشبته تمثل الشيطان فقال انا الذي زينت لك هذا والقيتك فيه فهل انت مطيعي فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لى سجدة واحدة فسجد له فقتل فهذا مراد بالعياذ بالله فذلك قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى اخاف الله رب العالمين قوله وقرئ عاقبتهما بالرفع على انها اسم كان وخبرها انهما في النار وقرأ العامة بنصب عاقبتهما على انه خبر كان واسمها قوله انهما في النار لان ان مع ما في حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وانما قرأ العامة خالدين على انه حال من المنوى في قوله في النار وكان عاقبة الشيطان وذلك الانسان انهما كائنان في النار خالدين فيها وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو متعلق بالخبر مقدما عليه فيكون قوله فيها تأكيدا لقوله في النار عند المبرد وقال نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين يعني في النار وفيها ثم انه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين بانهم قوم لا يفقهون عظمة الله تعالى حتى يخشوه حق خشيته ولا يعقلون بان فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ويمسكوا به مجتمعين عاد الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الآية قوله نسوا حقه وهو طاعته في جميع ما كلف به بامتثال الاوامر والاجتناب عن نواهيه والمراد بنسيان حق الله تعالى ما يلزم النسيان من الترك فالمعنى تركوا ما كلفوا به ترك الناسين له عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يريد بالناسين قريظة والنضير وبني قينقاع والفاء في قوله تعالى فانساهم انفسهم للسببية وذكر للآية وجهين فالمعنى على الاول بسبب انهم نسوا حق الله خذلهم في الدنيا وجعلهم ناسين انفسهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل يرديها ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لامر انفسهم وعلى الثاني بسبب انهم نسوا حق الله تعالى اراهم يوم القيامة من الاهوال ما انسوا فيه انفسهم كما قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على تقديم ما ينفعهم في الآخرة وشنع الذين نسوا حق الله تعالى وطاعته بين تباعد ما بين الفريقين فقال لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة واشار المصنف الى ان المراد باصحاب الجنة من استاهل الجنة بملازمة طاعة الله تعالى والاجتناب عن معصيته وباصحاب النار من استحق النار بان نسي تقوى الله تعالى وطاعته فانساهم انفسهم بان خذلهم ومنع عنهم توفيقه وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار يكون زيادة توضيح لعدم استوائهما يوم الدين وعدم استوائهما وان كان امرا معلوما بالضرورة الا انه تعالى تعرض لبيان التفاوت بينهما تنبيها على عظم ذلك الفرق وترغيبا للمؤمنين في استكمال نفوسهم بملازمة التقوى والطاعة تنزيلا لهم منزلة من لا يعرف الفرق بين الجنة والنار والبون البعيد بين اصحابهما لعدم جريهم على موجب العلم بايثار العاجلة واتباع الشهوات فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه نزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبري كما تقول لمن يعق اباه هو ابوك تنزيلا له منزلة من لا يعرف انه ابوه وترغيبا في رعاية حقه قوله واحتج به اصحابنا اي احتجت الشافعية بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي اذ لو قتل المسلم به وكان من الذي يقتل بالمسلم لزم ان يستوى اصحاب الجنة واصحاب النار في ان كل واحد منهما يقتل بالآخر وهو خلاف ما دل عليه ظاهر العموم المستفاد من قوله تعالى لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فانه يدل بالظاهر على انهما لا يستويان في شيء من الاحكام والحنفية يقولون انه وان كان عاما بحسب الظاهر الا ان سياق الكلام يخصصه بالاستواء في منازل الآخرة ويجوز استواؤهما في الاحكام الدنيوية فيقتل كل واحد منهما بالآخر وكذا يملك الكفار اموال المسلمين بالاستيلاء عليها كما يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر والاستيلاء حتى اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا ووجد اصحاب تلك الاموال اموالهم باعيانها في جملة مال الغنيمة فعند الشافعي رحمه الله يرد مال المسلمين الى المسلم لعدم خروجه عن ملكه باستيلاء الكفار وعند ابي حنيفة رحمه الله عليه لا يرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنائم لتملك الكفار اياه بالاستيلاء على مذهبه ثم انه تعالى لما بين بانزال القرآن هذه المواعظ المرغبة في اكتساب اسباب الفوز والفلاح والمنفرة عن الانهماك في اتباع الحظوظ العاجلة عظم شأن القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل وكلفناه بما فيه لتشقق من خشية الله تعالى مع كمال قوته وصلابته حذرا من ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن فيا عجبا من قساوة الكافر حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن واعرض عما فيه من العبر واستخف بحقه كأن لم يسمعها قوله تمثيل وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان هذه الآية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره وانه بحيث لو خوطب جبل مع شدته وصلابته لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله تعالى خوفا من ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن واقامة ما فيه من التكاليف والاحكام والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته ووهن قواه لا يتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجائب الوعد وعظائم الوعيد وما جرى على الامم الماضية بعاقبة معاصيهم كأن لم يسمع شيئا منها فهذه الآية مثال لقول غريب في بيان عظمة القرآن ودناءة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال الواقعة في مواضع من التنزيل فقوله تعالى وتلك الامثال اشارة الى هذا المثل والى غيره من الامثال

قال المحشي ... صم

في التنزيل لقد تقرر ان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر غريب وصفة عجيبة الشأن تشبيها له بالقول السائر في الرواية لانه لا يخرج عن غرابته قوله تعالى خاشعا متصدعا حال من الضمير المنصوب في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا بما كلفه من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه ثم انه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم قدر الموصوف اتبع ذلك شرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو قوله وتعلق بالعلم مجرد معطوف على الوجود وقوله او المعدوم والموجود من فروع معطوف على قوله ما غاب وحضر وكذا قوله او السر والعلانية من الافعال قوله وهو نعته فيه يعني ان القدوس بفتح القاف وضمها كلاهما من القدس بمعنى الطهارة وهو صيغة المبالغة في التنزه عن سمات المحدثات وعوارض الممكنات ونظيرها السبوح بالضم والفتح في البناء والمعنى وفعول بالفتح قليل في الصفات واكثر ما يأتي منه في الاسماء نحو تنور وسمور وهبود وجليل في اليمامة قوله ذو السلامة يعني ان السلام في الاصل مصدر بمعنى السلامة ووصفه تعالى بالسلام من قبيل رجل عدل ومبالغة كونه مصدرا في الاصل قوله دار السلام وسلام عليكم ومنك السلام اي انت الذي يعطي السلامة وقيل انت الذي يسلم على عباده في الجنة لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقوله والنكتة في جعل السلام اشارة الى معنى قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحينا ربنا بالسلام فطلب السلامة منه تعالى ما دام حيا قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمنه بمعنى اعطاه الامن من كل خوف كما في قوله تعالى وآمنهم من خوف ويجوز ان يكون من آمن بمعنى صدق فانه تعالى يؤمن الناس من ان يظلمهم ويعاقبهم من غير ذنب فهو ايضا يصدق عباده المؤمنين في توحيدهم وطاعتهم له ومن قرأ بفتح الميم الثانية اراد انه تعالى يؤمن به ويصدق به المؤمنون فهو المؤمن به فلا بد من تقدير الجار والا امتنع اطلاقه عليه تعالى لدلالته على انه تعالى كان خائفا فآمنه غيره وهو معنى باطل تعالى عن ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال اذا كان يوم القيامة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله عز وجل لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين كذا في اللباب قوله منفعل من الامن فيكون بمعنى المؤمن اصله مؤتمن لينت الهمزة الثانية بقلبها ياء فصار مؤيمن فقلبت همزة افعل هاء كما في اراقت هرقت وانما قلبت هاء لئلا تحذف مع ان همزة الافعال تحذف من المضارع واسم الفاعل نحو يكرم ومكرم لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليه وبعد قلبها لم يبق وجه الحمل عليه فبقيت وهذا مثل قولهم يهريق بتحريك الهاء في مضارع هراق اصلها اراق يريق فلما قلبت همزة الافعال هاء بقي في المضارع ايضا على حالها قوله الذي جبر خلقه على ما اراده اي اكرههم عليه وقد حكم قبل اللغة ان يقال في هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على لغة تميم وكثير من الحجازيين وعلى هذين الوجهين جعلوا الجبار فعالا من اجبره على كذا اي قهره واستبعد ابو علي مجيء صيغة المبالغة من المزيد فيه على الثلاثي وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك قوله او جبر حالهم بمعنى اصلحها فان جبر يجبر بمعنى اصلح فهو تعالى يغني الفقير ويصلح الكسير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الجبار هو الملك العظيم وجبروت الله تعالى عظمته ومنه نخل جبارة والعرب تسمي الملك الجبار ويكون بمعنى عظيم الشأن قوله الذي يكبر عن كل ما يوجب حاجة يعني ان صيغة التفعل للتكلف باظهار ما لم يحصل له اصلا وباطنا والزيادة على ما كان له ومنه ولما كان التكلف مستحيلا في حقه تعالى جعل صيغة التكلف في حقه تعالى للدلالة على انه تعالى قام به الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان يكون هناك تكلف واستعمال حقيقة ومثله يعني قال رحمة الرحيم يعني زادت الرحمة في حقه وبلغت باتم ما يتصور من الرحمة فهو تعالى متكبر بمعنى انه البالغ في الكبرياء اقصى المراتب قوله او لانه كبر في نفسه عن ذلك علة لتنزهه عن الشريك المنوي في شرك راجع الى الموصول في قوله عما يشركون اي كيف يكون له شريك في الالوهية والا لا يجب ان يكون موصوفا بما ذكر من الصفات وشيء ممن سواه لا يشاركه في شيء منها ويجوز ان يكون ما مصدرية قوله الموجد لها بريئا من التفاوت اي من العيب في الخلق وحقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومفهوم البارئ الجاعل لما يوجده بريئا من التفاوت فكان الايجاد معتبرا في مفهومه فلذلك فسره كثير من المفسرين بالموجد قال الامام الخلق هو التقدير وهو تعالى خالق بمعنى انه مقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة والبارئ بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يستعمل في اختراع الاجسام دون الاعراض والمصور فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريده وقدم ذكر الخالق لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات وقال الامام الغزالي في المقصد الاقصى قد يظن ان هذه الاسماء يعني الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب ثم هنا ما علق على سورة الحشر

يقال آمنت فانا آمن وآمنت غيري ح

## سورة الامتحان — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مدنية

الممتحنة بكسر الحاء المختبرة اضيفت السورة الى الجماعة الممتحنة من حيث انه ذكر فيها امر جماعة المؤمنين بالامتحان وان فتحت الحاء تكون المعنى سورة المهاجرة التي نزلت فيها آية الامتحان والظعينة المرأة ما دامت في الهودج واذا لم تكن فيه فهي المرأة والهودج شيء يحمل على البعير يركب عليه النساء والعقيصة وقيل هي التي تتخذ من شعر المرأة مثل الرمانة واصل العقص اللي وادخال اطراف الشعر في اصوله وسارة اسم تلك المرأة التي حملت من بني المطلب قوله ما غششتك عنه يعني ما تركت النصح الخلوص وصفاء القلب والغش ضده يقال غشه يغشه اذا اظهر خلاف ما اضمره في قصة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن التصديق والاذعان لنبوته والانقياد لاوامره ونواهيه لما اعتذر حاطب بما ذكره من العذر عذره النبي عليه السلام وقبل عذره فقال اما انه قد صدقكم فقال عمر رضي الله تعالى عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله تعالى عنه وقال الله ورسوله اعلم فنزلت الآية لعل الله تعالى رضي عنهم بما فعلوا مع قلة عددهم وعدد عدوهم فغفر لهم جميع ما وجد منهم وما سيوجد من الذنوب لان ذلك قطب امر الدين واول نصرة المؤمنين روي ان حاطبا لما سمع نداء يا ايها الذين آمنوا غشي عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله او اخبار عطف على قوله المودة فيكون معمول تلقون محذوفا ويكون الباء سببية لا مزيدة

وكان لحاطب ... صح

كما اذا كانت المودة مفعولا به فانه يفيد تراوء المفعول لتقوية التعدية قوله والجملة حال اي لا تتخذوا ملقين اليهم المودة او ملقين اليهم اسراره عليه السلام
بسبب ما بينكم من المودة او صفة لاولياء اي اولياء ملقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا في قوله
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء والتقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استيناف فلا
محل لها من الاعراب كانه لما قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء اتجه ان يقال كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم المودة واجيب بان قوله التقييد
بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لان عدم الجواز مطلق لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم
للحال او للصفة هنا البتة قوله حيث لم يقل لان القاء المودة وان كان صفة لاولياء لفظا الا انه جار على المخاطبين فانهم من حيث المعنى
ومثل هذه الصفة اذا اعتبر بها بلفظ الفعل لا يجب ابراز الضمير الذي جرت هي عليه من حيث المعنى بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما
يجب ابرازه في الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء
والعداوة والصداقة لكونهما متنافيتين لا يجتمعان في محل واحد والنهي عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا انما يتنافيان عند اتحاد الجهة
ولا اتحاد لها هنا لان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما وقد احبهما المؤمنون واطاعوهما وكون الكفار
اعداء المؤمنين من هذه الحيثية لا ينافي كونهم اولياء المؤمنين من حيثية اخرى كنظامهم في الامور الدنياوية والاغراض النفسانية فهي
غير ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين اي من ضمير لا تتخذوا او من ضمير تلقون اي لا تتخذوهم اولياء وهذه حالهم او تلقون اليهم مودتكم وهذه حالهم قوله
يخرجون حال من فاعل كفروا اي كفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان حاطب ممن اخرج مع النبي عليه السلام او
استيناف لبيان كفرهم وعتوهم كانه قائل يقول كيف كفروا فقيل يخرجون الرسول والمؤمنين من ديارهم فان قيل لم ذكر بما اخرجوا فقط
اجليهم من ديارهم واموالهم عن ارحامهم واحبتهم بما يمنعونهم به قوله ان تؤمنوا بربكم في محل النصب على انه مفعول له لقوله يخرجون اي يخرجونكم لاجل
ايمانكم او بسبب ايمانكم او كراهة ايمانكم وقوله ان تؤمنوا خطاب للرسول والمؤمنين بطريق تغليبهم عليه وقوله بالله ربكم التفات من التكلم في قوله
عدوي الى الغيبة لدلالة على ما يوجب الايمان وهو الالوهية والربوبية قوله علة للخروج تعين ان انتصاب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما لخروجكم
اي ان كنتم خرجتم لاجل الجهاد وطلب مرضاتي لا تتولوا اعدائي عطف على النهي عن موالاة الكفار على خروجهم المقيد بكونه للجهاد وابتغاء المرضاة نهي
هذا ان الامران عمدتين في التعليق لانه تقرر ان القيد هو مدار الفائدة ويعتمد عليه الحكم المقيد كانه قيل لا تتولوا اعدائي ان كنتم مجاهدين في سبيلي
وطالبين مرضاتي وان كان المعلق عليه صورة هو الخروج قوله وجواب الشرط محذوف لان نفس لا تتخذوا لا يصلح جوابا لان جواب الشرط
لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب فحذف الجواب اعتمادا عليه والكوفيون يجوزون تقدمه عليه قوله بدل من تلقون فيكون
معربا باعرابه ويشبه ان يكون من قبيل بدل الاشتمال لان القاء المودة او القاء الاسرار اليهم بسبب المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه سرا
لبيان انه باي نوع الالقاء ويجوز ابدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر متى تاتنا
تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا قوله استيناف معناه انه كلام منقطع التعلق عما قبله لفظا متضمن الاستفهام الانكاري كانه
قيل اي نفع لكم في الاسرار والحال انه لا فرق بين الاسرار والاعلان بالنسبة الي وهما سيان في علمي وانا مطلع رسولي على اسراركم قوله ان منكم
على ان اعلم افعل التفضيل اي بما اعلم منكم بما تخفون وما تعلنون قيل هذا الكلام معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله وكمال نصاحته للرسول صلى الله عليه وسلم
وصدقه في ايمانه لان المعاتبة لا يكون الا من المحب لحبيبه كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي العتاب ثم انه تعالى اخبر المؤمنين
بعداوة كفار مكة لهم وشدة شكيمتهم فيها وانه لا ينفعهم القاء المودة اليهم فقال ان يثقفوكم اي ان يظفروا بكم قوله وتمنوا وحده يعني ان يعطف
على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع وكذا الشرط وهو يثقفوكم ولما كانت هذه الافعال الثلثة مضارعا كان الظاهر ان يجيء
ودوا مضارعا ايضا ليكون الشرط والجزاء وما عطف عليه على سنن واحد الا انه جاء وحده بلفظ الماضي للاشعار بان ارتداد المؤمنين اهم
الاشياء عندهم حتى انهم يتمنونه قبل كل شيء يتمنونه قبل اظهار العداوة وبسط الايدي والالسن وقبل ان يثقفوكم ايضا وذلك لانه لا عدو اهم شيء
عنده ان يصيب اعز شيء عند صاحبه وهم يعلمون ان الدين اعز عندكم من الدنيا وما يتعلق بها فلما كان ارتداد المؤمنين اعز المطالب عندهم كانوا
يتمنونه قبل كل شيء جاء وودوا بلفظ الماضي للاشعار بذلك وبانهم ودوا ذلك حاصلا وان لم يثقفوهم ويجوز ان لا يكون ودوا معطوفا على جواب الشرط
بل يكون معطوفا على قوله وقد كفروا اي وقد كفروا واحبوا كفركم ثم انه تعالى اخبر ان القرابات والاولاد الذين يوالون الكفار من اجلها ويحامون
عليها لا ينفعهم فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة على ان يكون الظرف منصوبا بقوله لن تنفعكم ثم استانف بقوله يفصل بينكم اي
يفرق الله بينكم بالحكم الا ان المفهوم من تحرير المص ان يكون الظرف متعلقا بقوله يفصل ويكون الفصل بمعنى التفرق بين الارحام بان دخل المؤمن
منهم الجنة والكافر النار واذا يتبعض بعضكم من بعض بسبب ما اعراهم من الهول الذي غشيهم لما اعتذر حاطب في افشاء سر رسول الله عليه السلام لكونه
موالاة الكفار بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس لهم من يحميهم فقيل فاردت ان اتخذ عندهم يدا مع علمي بان الله تعالى ... خطاه في رايه بان اخبر
اولا ان خروا الايهم وتوقع منهم حماية ارحامه واولاده فقال لن تنفعكم الاية ثم اخبر ثانيا ان ارحامكم واولادكم الذين توالون الكفار لاجلهم
سيفرون منكم غدا من قرب فقال لن تنفعكم ارحامكم الاية قوله وقراءة حمزة والكسائي يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد وشددة على بناء الفاعل
من التفصيل وقرأ ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد
على بناء الفاعل من الثلاثي وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو التفريق
وكذا التفصيل الا ان بناء التفعيل فيه للتكثير والتكرير والفاعل فيما بني له هو الله تعالى والقائم مقامه فيما بني للمفعول الظرف بعده وهو بينكم
وبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه وهذه اربع قراءات كلها في السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ
ثم قال والله بما تعملون بصير زجر عن افشاء سره عليه السلام الى اهل مكة واتخاذهم اولياء ونحو ذلك بصيرا عالم ولم يقل خبير لانه ابلغ من العليم

هو العلم بالشيء مع طمانينة القلب لان الخبير وان كان ابلغ من ذلك الوجه الا ان البصير فيه مبالغة من وجه آخر لدلالته على كون المعلوم من المحسوسات فالعالم
بمنزلة الكبت هذه بحيث البصر ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابرهيم عليه السلام وضرب مثلا لهم حين تبرأ من قومه ليتاسوا به فقال قد كانت
لكم اسوة قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة في الموضعين من هذه السورة وفي سورة الاحزاب ايضا والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى القدوة نقل عن
صاحب الكشف ان حال القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان احدهما الاقتداء والايتساء وهو الاصل والثاني المقتدى به والمؤتسى به والمعنى الثاني
اي المقتدى به واختار المص ان يكون الاسوة اسما لما يؤتسى به من الخصال الحميدة والمراد بها هنا تبرؤه من اهل الشرك وما يعبدون من الاصنام
قوله صفة ثانية لاسوة فان اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفي ابرهيم صفة ثانية لاسوة او خبر كان ولكم لغو متعلق بعامل مقدر من الافعال العامة
بناء على ان اللام فيه للبيان على ما قيل قد كانت اسوة حسنة كانه قيل لمن تقول هذا الكلام فاجيب لكم اي اقوله لكم قوله
او حال عطف على قوله صفة ثانية وكذا قوله او صلة لها اي ويجوز ان يكون في ابرهيم متعلقا بحسنة تعلق الظرف بما له ولا يجوز ان يكون متعلقا
باسوة لانها مصدر موصوف بحسنة ووصف المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي الا ان يقال انه ظرف وقد تقرر انه يغتفر
في الظرف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا قوله اذ ظرف لخبر كان وهو ما تعلق به لكم او في ابرهيم ولا يجوز كونه ظرفا
لاسوة لما ذكر انفا قوله ابدا وحده مصدر في موضع الحال اي ... قوله استثناء من اسوة حسنة فان الله تعالى لما قال قد كانت
في اقوال ابرهيم واتباعه اسوة تاسوا بهم فيها استثنى قوله لابيه لاستغفرن لك فانه ليس فيه اسوة لكم فيه كما قال ما كان للنبي والذين آمنوا ان
يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى وكان استغفار ابرهيم لابيه الكافر قبل النهي وكان لموعدة وعدها اباه ابرهيم فظن عليه السلام
انه قد انجزها فلما تبين له انه مصر على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين من بعد ما تبين لكم انهم اصحاب النار لا تخفوهم ابدا
وقوله وما املك لك من الله من شيء من جملة قول ابرهيم لابيه استثناه الله تعالى مما يؤتسى به من اقواله وافعاله ورد ان يقال كيف يصح كونه من تمام
قول المستثنى وهو في نفسه كلام حسن ينبغي ان يؤتسى به فحقيق للاستثناء فاشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء
جميع اجزائه يعني ان ما ذكرتم انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده ولا يلزم من عدم صحته عدم صحة كون مجموع ما قاله
مستثنى لانه في قوة ان يقال لاستغفرن لك وليس في وسعي وطاقتي الا الاستغفار فهو منه ولا يحل لانه تعالى عد المجموع منه عليه السلام
واستثناه مما اثبت فيه من الاسوة والمقصود بالاستثناء من هذا المجموع هو وعد الاستغفار لابيه الكافر بقوله لاستغفرن لك وما كان
ما بعده مذكورا لتحقيق الوعد المذكور بما لوجه ادخل في المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه مع ان قوله وما املك لك
من الله من شيء يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من الاستغفار لفعل فكان حقيقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء اي هو داخل في جملة
ما اثبته الله تعالى لابرهيم ومن معه مما يؤتسى به من الاقوال والافعال كقوله وما املك لك وفصل بينه وبين ما قبل الاستثناء بالاستثناء
قوله او امر من الله اي ويجوز ان لا يكون من جملة مقالة ابرهيم عليه السلام بل يكون امرا من الله تعالى للمؤمنين باضمار قولوا اي اظهروا لهم العداوة
ولا يهولنكم كثرة عددهم وعددهم وقولوا ربنا عليك توكلنا الاية قوله بان تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نحتمله على هذا يكون الفتنة
مصدرا بمعنى المفتون وعن الزجاج انه قال لا تظهرهم علينا فيظنوا انهم على حق فيفتتنوا بذلك وعن مجاهد قال لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك
فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم هذا قوله وابدل قوله لمن كان يرجو الله من لكم وهو من قبيل بدل الكل من الكل لا تحرز عن النحاة انه لا يبدل
ظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل فلا يقال في المسكين كان الامر ولا عليك الكريم المعول لئلا يتنقض المقصود بالنسبة الى غيره
في الدلالة على الذات المرادة مع اتحاد الذات ويجوز ابداله منهما بدل البعض والاشتمال لعدم اتحاد الذات والظاهر ان ما في الاية من
قبيل بدل الاشتمال الا ان التابع لكونه اعم من المتبوع يشمله وغيره قوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر اي يخاف الله تعالى ويخاف عقابه من الاسوة
او يرجو ثواب الله تعالى بالايتساء بهم فان الرجاء يجيء بمعنى التوقع والامل ويكون بمعنى الخوف ايضا قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون
عظمة الله تعالى وقال الشاعر اذا لسعته النحل لم يرج لسعها اي لم يخف ولم يبال قوله فانه يدل على انه لا يستحق ان يترك التاسي بهم بتعليل
لوجه انه ... من يريد التاسي بهم تعليل بما هو متحقق من البدل قوله تعالى ومن يتول ولكن يوحي عن الايتساء بالانبياء عليهم السلام وسنة المؤمنين
ووالى الكفار فان الله هو الغني عن خلقه وعن موالاتهم لكونهم تحت تصرفه لا محل دينه لم يخلقهم لحاجته اليهم بل هو ولي دينه وناصر حزبه الحميد المستحق للحمد في ذاته وفي
جميع افعاله وهو وعيد بليغ لمن يتولى عن التاسي بهم اشار اليه المص بقوله فانه جدير بان يوعد به الكفرة قوله فوعدهم الله تعالى بذلك فان عسى من الله
وعد ولا يخلف الله وعده وهو معنى قوله عسى من الله تعالى واجب قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين اختلفوا في ان المراد من الذين
لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله عليه السلام على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا
الرسول عليه السلام ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وقال مجاهد هم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل
هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنهم وكان ابو بكر تزوج امها قتيلة ثم طلقها فجاءت الى بنتها
ثم قدمت مشركة على بنتها اسماء في المدة التي كانت فيها المصالحة بينه عليه السلام وبين كفار قريش الخ قوله بدل من الذين بدل اشتمال
لان بينهم وبين البر والصلة شيئا غير الكلية والجزئية فالمنهي عنه قصدا هو برهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال وانفسهم انما ذكرت توطئة لهذا
المقصود قوله وتفضوا اليهم بالقسط بين ان تعدية الاقساط بالى لتضمينه معنى الافضاء والقسط العدل اي المعاملة بالعدل تعاملتهم معكم فانهم
اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا من جملة العدل معهم ان تبروهم ايضا وبهذا استدل ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى في جواز صرف ما سوى الزكوة من
الصدقات الى اهل الذمة واستثنى الزكوة من جملتها بحديث معاذ رضي الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم قوله فاختبروهن
بما يغلب على ظنكم ان قبولهن كان عن ارادة منهن لا فرارا من زوجها ... جاءت الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك امر عليه السلام بامتحان
من جاءت اليه مهاجرة للايمان واختلفوا في انه عليه السلام باي شيء يمتحنهن فقال ابن عباس رضي الله عنهما يمتحنهن بان يستحلفهن بالله تعالى ما

ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته وما خرجت الا رغبة في الاسلام
وحبا لله تعالى ورسوله فاذا احلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يردها لقوله تعالى
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فاذا شهدن به مع طيب النفس لا يرجعن الى الكفار وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
يمتحنهن الا بقوله يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الاية اي بقوله هذه الشرائط سماهن مؤمنات قبل الامتحان لمشارفتهن
الايمان بالامتحان وقبول الشرائط المذكورة وكانت المهاجرات اذا اقررن بعد ذلك عنده عليه السلام قال لهن ابايعكن على ان لا تشركن
بالله شيئا ويتلو عليهن الاية فاذا اقررن بذلك قال قد بايعتكن فانطلقن قالت عائشة رضي الله تعالى عنها والله ما مست يده عليه السلام
يد امرأة قط في المبايعة ما بايعهن الا بقوله والاية التي في هذه السورة نزلت عام الحديبية فانه عليه السلام صالح اهل مكة بالحديبية على ان
من لحق بالكفار من المسلمين لم يردوه ومن لحق بالمسلمين مسلما منهم رد عليهم وكانت المصلحة فيه في ذلك الوقت فلما ختم كتاب الصلح
جاءت سبيعة الاسلمية مسلمة فاقبل زوجها مسافرا فقال اردد علي امرأتي فانك شرطت ذلك وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد فنزلت ذلكم
حتى ان حيث امر الله تعالى فيهن ان لا يردون اليهم وفي الرجال ان يردوا اليهم وذلك لضعفهن عن الدفع عن انفسهن والعجز
عن الصبر على الفتنة ثم ان الله تعالى لم يحل كل واحد من الزوجين للاخر اذا اسلمت المرأة والزوج كافر ثم الايمان قد ذكر في هذه الاية على ثلث درجات
الاول الايمان المدلول عليه بمجرد الاقرار باللسان والهجرة الينا وهو قوله اذا جاءكم المؤمنات وصفهن بالايمان بناء على ذلك
والثاني الايمان المدلول عليه بالامارات التي تفيد غلبة الظن بموافقة قلوبهن السنتهن فان علمتموهن مؤمنات اي فان غلبت على ظنكم
اخلاصهن في الايمان فان غلبة الظن حجة في الشرع قائمة مقام العلم والثالث الايمان الحقيقي الذي هو طمأنينة القلب على الاعتقاد
وهو قوله الله اعلم بايمانهن وفائدة ايراد هذه الجملة مع ان مضمونها معلوم لا شبهة فيه بيان انه لا سبيل الى الاحاطة بحقيقة ايمانهن وليس
في وسعنا الا الاكتفاء بالظن الغالب الذي يحصل بالامتحان **قوله** [illegible] مهورهن لئلا يلحق الخسران بازواجهن من الوجهين الزوجة
والمال فالحكم برد الصداق انما هو في نساء اهل العهد واما من لا عهد بينه وبين المسلمين فلا يرد عليهم شيء من المهر قال الامام
ابو الليث في تفسير قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا يعني اعطوا ازواجهن الكفار ما انفقوا عليهن من المهر ثم نقل عن مقاتل انه قال يعني ان
تزوجها احد من المسلمين يدفع المهر الى الزوج فان لم يتزوجها احد من المسلمين فليس لزوجها الكافر شيء ثم اعلم الله تعالى على رفع الجناح
في تزوج هؤلاء المهاجرات بايتاء اجورهن فيجب ان يتقدم ايتاء الاجور على عقد النكاح حتى يحل النكاح ويرتفع الجناح ثم ان
فسرت الاجور بالمهور التي يكون من جانب المسلمين يجب على المسلمين ان يسوقوا اليهن مهورهن قبل العقد ليدفعنه
الى ازواجهن من الكفار ثم يتزوجوهن بعده وان فسرت بالمهور التي انفقها ازواجهن الكفار فلا بد ان يدفعها المسلمون
اليهن على سبيل القرض ليدفعنه الى ازواجهن الاول ثم يتزوجهن المسلمون على ان ذمتهن في الدين لهم ليكون ما وجب عليهم للعقد
والدخول قصاصا عما وجب عليهن بالقرض وان دفع المسلمون اليهن مهور ازواجهن الاول بطريق الهبة وجب عليهم بعد العقد
مهورهن هذا هو المفهوم من الكشاف والظاهر ان قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار نهي للائمة عن ردهن الى الكفار بعد ان علموهن
مؤمنات وكذا قوله وآتوهم ما انفقوا امر لهم بان يعطوا ازواجهن الكفرة ما دفعوا اليهن من بيت المال الذي لا يتعين له مصرف
اذا طالب الزوج الكافر ردها فانه اذا امتنع ردها الى زوجها الكافر لحرمة الاسلام امر الامام برد ما انفق من بيت المال للعهد بعد الامكان واذا لم
يطالبها زوجها الكافر او ماتت الزوجة المهاجرة قبل حضور الزوج لا يعطي الامام شيئا لعدم تحقق المنع من قبله وان قوله ولا جناح عليكم
ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن المراد بالاجور فيه مهورهن الواجبة لهن على من يتزوجهن من المسلمين والمراد بايتائها الذي
هو شرط انتفاء الجناح هو التزام الايتاء كما في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان استحلال البضع بعقد النكاح لا ينفك عن التزام ايتاء المال
وان ما اعطي ازواجهن لا يقوم مقام المهر في نكاحهن واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بقوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن على ان احد الزوجين
اذا خرج من دار الحرب مسلما او بذمة وبقي الاخر حربيا وقعت الفرقة بمجرد تباين الدارين ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها
بدون العدة الا ان يكون حاملا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليها العدة وجه احتجاج ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه تعالى نفى الجناح
من كل وجه في نكاحهن بعد ايتاء المهور ولم يقيد بمضي العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام لكان الجناح ثابتا في
نكاحهن وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تقع الفرقة بمجرد تباين الدارين وانما تقع باسلامها او بالسبي وان سبيا معا اما الاول فلانه
حرم المسلمة على الكافر واما الثاني فلان السبي يقتضي صفاء الملك للسابي ولا يتحقق صفاؤه مع بقاء النكاح بينها وبين زوجها فتزول الملك
فان الاسلام حال بينهن وبين ازواجهن الكفار وسبب الحائل هو الاسلام دون الهجرة وتباين الدار وذلك مبني على مذهبه
**قوله** ما تعتصم به الكافرات من عقد وسبب يعني ان العصمة في الاصل وان كان مصدرا بمعنى الحفظ والمنع الا ان المراد بها في الاية
ما يكون سببا لاعتصامهن كما ان الفتنة في قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا بمعنى سبب الافتتان والامساك والاستمساك
والتمسك كلها بمعنى واحد وهو التعلق والمعنى ولا تتعلقوا بعقد الكوافر ونكاحهن ولا يكن بينكم وبينهن عصمة ولا علقة زوجية
بعد ما اسلمتم وهاجرتم من دار الكفر وبقيت ازواجكم فيها كافرات وهذا معنى قول المصنف والمراد نهي المؤمنين عن المقام على نكاح
المشركات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لان اختلاف الدارين
قطع عصمتها منه وقيل المراد بالكوافر المرتدات اي اذا ارتدت فلا تتعلقوا بما كان بينكم من العقد فانه قد زال بارتدادها وانقطعت عصمتها
عنكم ولا وجه للتخصيص فان الكوافر يعم المشركات والمرتدات بين الله تعالى بقوله يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى اخر



[illegible]

والذي يبهت به [illegible] وقالت لزوجها هذا ولدي منك [illegible]
مفتري مبالغة في وصفهن بالكذب فلما سمعت هند قالت والله ان البهتان لقبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ثم قال عليه السلام
ولا يعصينك في معروف فقالت ما جلسنا مجلسنا هذا وفي انفسنا ان نعصيك في شيء فبايعهن عليه السلام بهذه الخصال الست فقبلنها وما مست
يده عليه السلام يد امرأة قط الا امرأة يملكها عن اميمة بنت رقيقة انها قالت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نسوة فقلنا يا رسول الله صافحنا
فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة وما بايعهن الا بالكلام بهذه الاية وقيل بايعهن وبين يديه ثوب وقيل امر عمر رضي الله تعالى عنه ان يبايعهن عنه
فعل على يده ثوب ثم ذكر الله تعالى في صفة بيعتهن خصالا ستا هن اركان ما نهي عنه في الدين وكان يكثر وقوعها وارتكابها في الجاهلية وكان حرمتها دائمة
في كل زمان وفي كل حال بخلاف ما كان مأمورا به من نحو الصلوة والزكوة فانها منوطة باوقات مخصوصة وشرائط معينة فكان التنبيه على اشتراط
دوام الاجتناب في كل وقت اهم ذكره ثم انه قدم من هذه المنهيات ما هو الاقبح على ما هو ادنى منه في القبح ثم ختم الكل بما هو اكثر وقوعا فيما
بينهن **قوله** يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اي مبايعات وقوله يفترينه اما في موضع الجر على انه صفة بهتان او في موضع النصب على انه حال
من فاعل يأتين **وقوله** بين ايديهن ظرف لمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في يفترينه اي يختلقنه مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن
اي يكون المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين **قوله** تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ووجه التنبيه
انه لم ينه عن معصيته عليه السلام مطلقا بل قيد النهي عنها بقيد كونها في المعروف اشعارا بان معصيته عليه السلام في المنكر غير منهي عنه مع العلم بانه عليه السلام

لا يامر بالمنكر وما لم يخرج طاعته من المنكر مع انه سيد الكائنات علم ان الطاعة لمخلوق في معصية الخالق وسميت المعاهدة مبايعة تشبيها لها بالمعاوضة المالية اذا
التزموا قبول ما شرط عليهم من التكاليف ان يعطيهم ثواب الرحمن وهو ما في الجنة ووعدهم عليه السلام من ذلك بمقابلة وفائهم بالعهد المذكور صار كان ذلك
منهم بايع ما عنده بما عند الاخر قوله يعني عامة الكفار او اليهود وهي ان في المومنين في اول السورة من موالاة المشركين الذين اخرجوا الرسول وايام
باسرهم نهاهم في اخرها عن موالاة الكفرة مطلقا او عن موالاة اليهود خاصة قوله تعالى غضب الله عليهم صفة لقوما وكذا قوله قد يئسوا وقوله من الاخرة متعلق
بيئسوا اي يئسوا من البعث والحساب لان المشركين لا يؤمنون بالاخرة واليهود وان كانوا يؤمنون بها الا انهم لما كذبوا خاتم النبيين حسدا
وعنادا مع علمهم بانه رسول صادق منعوت في التوراة مؤيد بالايات يئسوا من ان يكون لهم في الاخرة ثواب الجنة ونعيمها وقوله من اصحاب القبور
يحتمل ان يكون متعلقا بيئس الثاني فيكون الكفار من وضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة يأسهم فيكون المعنى لا تتولوا عامة الكفار الذين يئسوا
من الاخرة يأسا مثل يأسهم من اصحاب القبور من ان يبعثوا ويحتمل ان يكون من لبيان الجنس لا لابتداء الغاية فيكون المعنى لا تتولوا اليهود الذين
يئسوا من ثواب الاخرة كما يئس الكفار الذين هم اصحاب القبور من خير الاخرة وثوابها وذلك لان الكافر اذا وضع في قبره اتاه ملك مهيب
يسأله من ربك وما دينك ومن رسولك فيقول الملك لعدو الله انظر الى منزلك من النار فينظر اليه فيدعو بالويل والثبور فيقول هذا لك يا عدو الله
فيفتح له باب من الجنة فينظر اليها فيقول هذا لمن آمن بالله فلو كنت آمنت بربك نزلت الجنة فيكون حسرة عليه فينقطع رجاؤه من خير الاخرة
فذلك قوله تعالى للاحياء من الكفار يئسوا من الاخرة اي من خيرها كما يئس الاموات من الكفار من خيرها حين عاينوا منازلهم من النار تم السورة الممتحنة

سورة الصف — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مدنية

قوله والاكثر حذف الف ما مع حرف الجر اي حرف كان نحو لم وبم وفيم وعم فلما اعتنقا وصارا كلفظ واحد موضوع للدلالة على المستفهم عنه وكثر
استعمالها اقتضى ذلك تخفيف اللفظ فحذفت لذلك الالف مع الاستفهامية وليس المراد بها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله
محال لانه تعالى عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله لان ان اخبر انه فعل في الماضي او في الحال
ولم يفعل كان كاذبا وان وعد ان يفعل في المستقبل ولا يفعل كان خلفا وكلاهما مذموم منكر وفيه دلالة على ان كل من الزم نفسه عملا فيه قربة
وطاعة لله تعالى يجب عليه الوفاء به نحو ان ينذر نذرا مطلقا كقوله لله علي صلوة او صوم او صدقة او مقيدا بشرط كقوله ان قدم غائبي او ان كفاني
الله شر كذا فعلي صدقة قوله ونصب على التمييز للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبر عند الله تعالى فان الكلام من قبيل طاب زيد نفسا من حيث
ان كبر مسند الى قوله ان تقولوا ما لا تفعلون ومقتا تمييز يرفع الابهام المستور في نسبة المقت الى قولهم هذا المحول عن الفاعلية والاصل كبر مقت قولكم
هذا اي حول الكلام عن هذا الاصل واسند الكبر الى ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا رافعا للابهام عن الذات المقدر في نسبة الكبر الى قولكم هذا فانه
لا ابهام في مفهوم الكبر ولا في قولهم هذا بل الابهام في الذات التي اسند اليها الكبر حقيقة فان التقدير كبر شيء من نسبة الكبر الى قولكم هذا وقع تمييزا
مميز ذلك الشيء ورفع الابهام عنه والحكمة في اختيار هذا الاسلوب الدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبر ووجه الدلالة انه لو قيل كبر
مقت ان تقولوا لم يعلم منه كون قولهم مقتا محضا وانما يعلم كونه ذا مقت بمعنى انه تعالى لان الاضافة انما تدل على نوع من الملابسة بين المضاف
والمضاف اليه لا على اتحادهما بالذات بخلاف ما اذا جعل المقت تمييزا عن ذات نشأ منه نسبته الى الفاعل فانه يدل على ان المفسر
في الاصل هو المقت الذي عبر عنه بقوله ان تقولوا ثم فسر ذلك القول بالمقت بناء على ادعاء ان ذلك القول هو نفس المقت مبالغة في كونه
في المنع عنه كما في قولك جعل عدل قوله مبالغة في المنع عنه متعلق التقوله ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة قوله المقت اشد البغض
اشارة الى ان هذا النظم فيه مبالغة من وجوه ايثار طريق التمييز وعدم الاقتصار على ان يجعل قولهم هذا بغضا كبيرا بل جعل اشد البغض والخسه
ولم يقتصر ايضا على جعله اشد البغض مطلقا بل جعل اشد البغض عند الله تعالى فان ما كبر عنده مع انه يصغر عنده كل كبير يكون اكبر الكبائر ثم انه تعالى لما انكر
على عدم ثبات المجاهدين في موضع القتال يوم احد بعد ما تبين لهم انه احب الاعمال عند الله تعالى بين لهم ان ما يحبه الله تعالى ويرضاه هو ثبات
المجاهدين كثبوت البناء المرصوص فقال ان الله يحب الذين يقاتلون الاية والمحبة لكونها كيفية انفعالية لا تسند الى الله تعالى الا باعتبار الغاية بل هو ان
يراد بها الرضا عن الخلق او الثناء عليهم والمعنى انه تعالى يرضى عن من يثبت في مكانه عند مجاهدة الكفار كثبوت البناء واقترانهم التصاق
والتلاصق عن سعيد بن جبير قال هذا تعليم من الله تعالى للمومنين كيف يكونون عند قتال عدوهم فلا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة توقف
للامام او لرسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر في الانتقال عن المقام كفرصة تنتهز ولا خلاف في ان الخروج عن الصف للمبارزة خلاف
فقيل انه لا بأس فيه ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد طلبا لذلك لان فيه رياء الا ان يطلب الكافر
من يبارزه كما كان يوم بدر وفي غزوة خيبر قوله حال من المستكن في الحال الاولى لان صفا بمعنى مصطفين ففيه ضمير وقوله كانهم بنيان حال من
الضمير المستكن في الحال الاولى ايضا على التداخل وهو ان يكون الحال الثانية حالا من ضمير الحال الاولى او الاحوال الثانية ويكون اي الان ثنتين مختلفين اي ترادف الحالين ان يكون لشيء واحد والبنيان
واحد كالبناء ولذلك وصف بقوله مرصوص لم يقل مرصوصة ثم انه تعالى لما عنّ من لم يثبت في موضع القتال وحث المومنين على الثبات
فيه علمهم ان اتباع الرسول كيف ينبغي ان يكونوا احال القتال ذكر بعد قصة لموسى وعيسى عليهما السلام وانهما امرا قومهما باتباع دين الله
وطاعة رسوله فيما دعاهم اليه فانهم زاغوا عن الحق واتبعوا اهواءهم فقد لهم الله ولم يوفقهم للاهتداء وقبول الحق جزاء على اختيارهم الباطل
وعدم سعيهم في اصابة الحق بالنظر في الدلائل المنصوبة فقال واذ قال موسى الاية واذ كر اذ قال الحيين قال لهم ما قال كان كذا وكذا فقيل
منصوبا بما دل عليه ما بعده كانه قيل قال لهم ما قال فلما زاغوا قوله وقد للتحقيق العلم كانه قيل لم تؤذونني عالمين اني رسول الله اليكم علما يقينيا
وطريق ايذائهم انهم نسبوا اليه الادرة وانه كان يخرج على اهل امراة على ان تدعي على موسى عليه السلام انه زنى بها وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة

[illegible]
متعلقة بالمذكور قبلها كالفعل يعني فعل احمد بمعنى انه قبل ان يكون اسما لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان منقولا عن الصفة بمعنى ان
اسم تفضيل يعني احمد الحامدين لربه فان الانبياء عليهم السلام كلهم حامدون لربهم ونبينا احمد اكثرهم حمدا وكذا محمد فانه ايضا منقول من الصفة
لكونه في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرر فانه محمود في الدنيا بكونه سيد المرسلين وجامع فضائل الانبياء اجمعين واشرف الخلق وانه ثبتت
من شرف والنسب عند ما ثبت من عظم شأن فضل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لاحد تنبو عنه ناطق بنعم محمود في الاخرة بما تحقق
به من الشفاعة الكبرى والحوض المورود والمقام المحمود وهو الحبيب الذي ترجى شفاعته لكل هول من الاهوال مقتحم روي عنه عليه السلام انه
قال ان لي اسماء انا احمد وانا محمد وانا الماحي الذي يحشر الناس على قدمي وانا العاقب الذي ليس بعدي نبي رواه البخاري قوله تعالى فلما جاءهم
اي لما جاءهم عيسى عليه السلام بالمعجزات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونحو ذلك من المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة
عن كعب ان الحواريين قالوا لعيسى عليه السلام يا روح الله هل بعدنا من امة قال نعم امة احمد حكماء علماء ابرار اتقياء كانهم من الفقه انبياء يرضون
من الله تعالى باليسير من الرزق ويرضى الله تعالى منهم باليسير من العمل قوله ومن يدعى الى الاسلام اي ومن يدعوه ربه الى الاسلام على لسان نبيه عليه السلام
فيجعل مكان اجابته اليه افتراء الكذب على الله تعالى بتسميته نبيه ساحرا وما اظهره على يديه من المعجزات سحرا فان السحر كذب وتمويه فمن جعل
في حقه انه ساحر فقد كذب ووصف بانه كذاب وتكذيب من صدقه الله تعالى في دعوى الرسالة باظهار المعجزات الباهرة على يديه وثبتت
حقية رسالته بنص الكتاب فيكون افتراء الكذب على الله تعالى وكذا تسمية المعجزات سحرا اثبات لما نفي عنه قوله فانه يعم الخ تعليل لما اول الافتراء
للتكذيب والتسمية فان تكذيبه عليه السلام نص الكتاب وتسميته ما ظهر على يديه من الايات والمعجزات سحرا اثبات يكون كلاهما افتراء عليه
قوله وقرئ يدعى بفتح الياء والدال المشددة وكسر العين على بناء الفاعل بمعنى يدعو فان فعل وافتعل قد يكونان بمعنى واحد نحو لمس والتمس فالضمير في
وهما قوله وهو والمستتر في قوله يدعى يرجعان الى الجلالة فهذه القراءة من حيث المعنى كالقراءة المشهورة وهي قراءة يدعى بضم الياء وسكون
الدال الخفيفة وفتح العين على بناء المفعول والضمير في هذه القراءة يرجعان الى من قوله واللام مزيدة اي مفعول الارادة فان الاصل ان
يطفئوا زيدت اللام مع فعل الارادة تأكيدا له لان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح مؤكدة لمضمون فعل الارادة فانك اذا قلت
جئتك لاكرامك يفهم منه معنى الارادة كما ان اللام لما فيها من الدلالة على الاختصاص زيدت لتأكيد معنى الاضافة المقتضية للاختصاص في نحو لا ابا لك
فان اصله لا اباك قوله او يريدون الافتراء ليطفئوا على ان اللام للعلة والمفعول محذوف وهو افتراء الكذب على الله تعالى والاطفاء الاخماد شبهت
حالهم في اطفاء نور الاسلام بمجرد القول بالتهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه قوله وقرأ ابن كثير الخ وعلم منه ان الباقين قرؤوا متم نوره
متم ونصب نوره فالاضافة تخفيف او التنوين هو الاصل والجملة في محل النصب على الحالية من فاعل يريدون قوله مبلغ غايته بنشره اشارة الى جواب
ما عسى يقال ان الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان نور الله وهو دينه او كتابه او حجته وتوجيهه ان نور الله تعالى لا يعتريه النقصان
في ذاته بل المراد نقصان اثره الذي هو ظهوره في الافاق وعلوه على ظلمة الجهل الشائعة في البلاد وكذا المراد بالاكمال في قوله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم المراد اظهاره ونشره بتكثير اهله بحيث تمكنوا من قهر اعداء الدين وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان ذلك يكون عند نزول عيسى عليه السلام
من السماء وقيل سبب نزول هذه الاية انه عليه السلام ابطأ عليه الوحي اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر اليهود ابشروا فقد
اطفأ الله نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن عليه السلام لذلك فانزل الله تعالى هذه الاية واتصل الوحي بعده
ولو في قوله تعالى ولو كره الكافرون شرطية بمعنى ان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبلها اي وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعل الاتمام وهذه الجملة
حال من الحال المتقدمة وهي قوله تعالى والله متم نوره على طريق التداخل ولعل الحكمة في ذكر لفظ الكافرين ههنا وذكر لفظ المشركين فيما بعده ان هذا
المقام مقام ارغام الكافرين بنعمة الله تعالى كان اتمام النور ونشره في الافاق من اجل النعم فلا جرم يكون كراهته ذلك غاية في كفران النعمة مقتضيا
لتجهيلهم وارغامهم فاوثر لفظ الكافرين لكونه اليق بهذا المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد ورد في مقابلة اظهار الدين الحق الذي
ارسل به التوحيد والتبري عن الشرك وكان لكفار مكة انما يكرهون هذا الدين الحق من اجل نهيهم في الشرك واصرارهم عليه فكان المناسب
لهذا المقام اذلالهم وارغامهم باظهار ما يكرهونه من الحق وليس المراد من اظهاره ان لا يبقى في العالم كفر بل المراد ان يكون اهله عالين
غالبين على اهل سائر الاديان بالحجة والبرهان وبالسيف والسنان الى ان لا يبقى دين اخر في اخر الزمان كما روي انه تعالى اذا انزل عيسى عليه السلام
لم يبق في الارض دين سوى دين الاسلام ثم انه تعالى لما عتب الصحابة الذين حضروا وحرب احد بعدم الوفاء بعهدهم ثم علمهم ان احب الاعمال عند الله
ان يقاتلوا في سبيل الله تعالى مصطفين متشبهين بالبنيان المرصوص بين ان العمل المذكور هو التجارة الرابحة بين العبد ومولاه فقال يا ايها الذين
آمنوا هل ادلكم على تجارة الاية جعل الايمان والجهاد المذكورين تجارة تشبيها لهما بها فان التجارة عبارة عن مبادلة المال بالمال طمعا للربح ومن آمن وجاهد
بماله ونفسه فقد بذل ما عنده وفي وسعه ليشتري ما عند ربه من فضل نعمائه والنجاة من اليم عقابه مع طمع الزيادة عليه بحكم قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة قوله استئناف مبين للتجارة فان الاستفهام في قوله هل ادلكم عرض لهذه التجارة عليهم وتشويق الى طلبها واستعلام لها ما هي
فكانهم قالوا يا ربنا دلنا عليها ما هي حتى نفعلها وننجو بسببها من العذاب الاليم فاجيبوا بان قيل لهم تؤمنون بالله ورسوله وفي التفسير لما نزل قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل بعد ما بعده وكانوا في شوق الى معرفته ليعملوا بها فمكثوا على ذلك حتى شهد
ثم نزل قوله تعالى تؤمنون بالله ورسوله فهو تفسير التجارة فلا محل له ويجوز ان يكون في محل الرفع خبر مبتدأ محذوف اي تلك التجارة تؤمنون

والخبر لما كان نفس المبتدأ لم يحتج الى الرابط خبر ان وان يكون في محل النصب بتقدير اعني اي اعني تؤمنون وعن الاخفش ان قوله تؤمنون
عطف بيان للتجارة على ان اصل الكلام ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كما في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى اصله ان احضر فلما حذفت ان بطل
عملها فارتفع الفعل لتجرده عن العوامل اللفظية وكذا في الآية فكأنه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد وهو معنى حسن لولا احتياجه الى تأويل
قوله والمراد به الامر يعني ان قوله تعالى تؤمنون في معنى آمنوا ويدل عليه يغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر وقيل انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو
هل ادلكم على تجارة على طريق قولك هل تأتيني اكرمك ورد عليه بانه لو كان جوابا للاستفهام لكان المعنى ان دللتكم على التجارة يغفر لكم
ومن المعلوم ان مجرد دلالتهم لا يوجب مغفرتهم فانها انما تترتب على الاجابة والامتثال والوجه في افادته معنى الامر بلفظ الخبر ان الاستفهام
عن الدلالة المتعلقة بالتجارة انما هو للتشويق والاغراء على طلبها والاغراء على الشيء يستلزم ان يكون ذلك الشيء مطلوبا للمغري فيفهم من
الاستفهام كون التجارة مطلوبة للمستفهم ولما فسرت التجارة بالايمان والجهاد لزم ان يكونا مطلوبين للمستفهم مأمورا بهما من قبله
فهذا وجه قوله والمراد به الامر الا انه عبر عن الامر بلفظ الخبر ايذانا بان المأمور به مما لا يترك بل حقه ان يسارع اليه المكلف مع قطع النظر
عن الايجاب والتكليف فاخبر الله تعالى عن ايمان وجهاد موجودين لان مباشرة الايمان في التكليف كما في قوله نحو غفر الله له
قوله ان كنتم من اهل العلم نزل منزلة اللازم وجعل كونهم من اهل العلم شرطا لكون الايمان والجهاد خيرا لهم لان علم اي جاهل لا يعتد به لا يثاب
هو عليه لان الاعمال بالنيات قوله او شرطا او مستغنيا بما دل عليه الكلام اي على كل واحد منهما فان ما قبله يدل على ان تقدير الكلام ان تؤمنوا
وتجاهدوا يغفر لكم ويدل ايضا على ان تقدير الكلام هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم على معنى ان تقبلوا او تفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم قوله
ولكم الى هذه النعمة المذكورة نعمة اخرى اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتدأ محذوف الخبر وهو لكم والموصوف المحذوف
نحو قولك المثوبة او العدة او الخصلة او النعمة اي ولكم الى هذه المثوبة او الى هذه العدة مثوبة اخرى او عدة اخرى وقوله تحبونها
صفة ثانية لذلك المحذوف قوله وقيل اخرى منصوبة باضمار يعطكم المجزوم بالعطف على قوله يغفر لكم كأنه قيل آمنوا وجاهدوا يغفر لكم ويعطكم
ويعطكم نعمة اخرى منضمة الى المغفرة وادخال الجنة وقوله تحبونها صفة ثانية للموصوف المحذوف ايضا قوله او تحبون اي منصوبة باضمار
تحبون الذي يفسره قوله تحبونها على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فلا يكون تحبونها حالا من اخرى لانه مفسر للعامل المضمر
قبلها قوله وهو على الاول اي قوله نصر على ان يكون قوله واخرى في موضع الرفع على الابتداء مرفوع على انه بدل من اخرى او عطف بيان له ويجوز
ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هي نصر ويكون الجملة تفسيرا للنعمة الاخرى ولم يلتفت اليه المص لان التقدير لا يصار اليه من غير ضرورة
بخلاف ما اذا كانت اخرى منصوبة فانه يحتاج الى تقدير المبتدأ قوله وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب اي وقد قرئ نصرا من الله تعالى
وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى المنصوبة بفعل مضمر كأنه اي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم نعمة اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا
قريبا او على الاختصاص بتقدير اعني او على المصدر بفعل محذوف اي تنصرون نصرا وتفتح لكم فتحا قريبا او على العطف على محذوف
قل نكرا او قيل يا ايها الذين آمنوا كما ذهب اليه صاحب المفتاح قوله او على تؤمنون فيه بحث وهو ان المص صرح بان تؤمنون
استئناف مبين للتجارة التي امرها المؤمنون معنى وهو صحيح لان ايمان المؤمنين وجهادهم يصلح بيانا وتفسيرا للتجارة فهم
فلو جعل قوله وبشر المؤمنين معطوفا على تؤمنون لكونه في معنى الامر للزم ان يكون بيانا للتجارة الذين آمنوا وهو بعيد لان المخاطب
بقوله وبشر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبشيره عليه السلام كيف يصلح بيانا للتجارة المؤمنين الا ان يقال في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
يتناول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامته لانه عليه السلام اول المؤمنين واكملهم ايمانا فلما خوطب الجميع بقوله يا ايها الذين آمنوا وقيل لهم
هل ادلكم على تجارة بين تجارة الامة بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيله وبين تجارته عليه السلام بتبشير المؤمنين
بما وعدهم الله تعالى بمقابلة تجارتهم المبينة بما ذكر ولا شك ان تبليغ الرسالة اربح التجارات وانفعها لان ما يترتب عليه من الثواب اجل واعظم
مما يترتب على تجارة الامة فلما كان قوله وبشر صالحا لان يفسر به التجارة صح عطفه على قوله تؤمنون فان قيل كيف يكون قوله تؤمنون بالله
في معنى الامر بالايمان وهو في معنى الامر بتحصيل الحاصل لان المخاطبين بهذا الامر هم الذين خوطبوا بقوله يا ايها الذين آمنوا اجيب عنه بانه
يمكن ان يكون المراد بالذين آمنوا المنافقين من حيث انهم آمنوا في الظاهر ويمكن ايضا ان يكون المراد بهم اليهود والنصارى لانهم
آمنوا بكتبهم ورسلهم فكأنه قيل يا ايها الذين آمنوا بالانبياء المتقدمة عليهم السلام والكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد عليه السلام والظاهر
ان يكون المراد بهم من آمن من هذه الامة ويكون المأمور به في حقهم الثبات على الايمان كما ان المأمور به بقوله كونوا انصار الله
الثبات على نصرة دين الله تعالى والمداومة عليها قوله لان المعنى كونوا بعض انصار الله وهذا المعنى يستفاد من تنكير انصار المحتمل للافراد والبعضية
فلذلك قرأ نافع وابن كثير رحمهما الله تعالى انصارا لله بتنوين انصارا وباللام الجارة داخلة على لفظة الله وقرأ الباقون باضافته الى لفظ الجلالة
والرسم يحتمل القراءتين معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة في المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا في العمل اذ الاصل كونوا انصارا الله
وان يكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور نعتا لانصارا والاول اظهر والقراءة بالاضافة فرع للقراءة بالتنوين مخففة منها ويؤيد
القراءة بالاضافة الاجماع على الاضافة في قوله نحن انصار الله فانه لا يتصور جريان الخلاف هنا لكونه مرسوما بالالف قوله
ليطابق اه علة لتفسير الانصار بالجند وتضمين الكلام معنى التوجه فانه لو ابقي الانصار على اصل معناه وكان المعنى من الذين ينصرونني في الله لما طابق
جواب الحواريين سؤال عيسى عليه السلام لانه عليه السلام سأل عن ينصره وهم اجابوا بانهم ينصرون الله تعالى ولو لم يعتبر معنى التوجه في الكلام
للزم ان يعدى فعل النصرة بالى وليس كذلك فلما حمل الانصار على معنى الجند واعتبر معنى التوجه في الكلام حصل المطابقة بين السؤال
والجواب لان الجند يتبع امير العسكر في تحصيل مقصود السلطان وظهر وجه تعدية النصرة بالى وهو كونها متضمنة لمعنى التوجه فكأنه
المنصور في كل واحد من السؤال والجواب هو الله تعالى فكأنه قيل من جندي متوجها الى الله تعالى في اظهار دينه فاجابه الحواريون بقولهم

قوله متوجها حال من ياء المتكلم
في جندي

نحن انصار دين الله تعالى متبعين اياك فحكوه اضافة انصاري على خلاف اضافة انصار الله لان الاضافة في انصاري معنوية حيث لم يضف
اسم الفاعل الى معموله لان فاعل انصاري ضمير يرجع الى الغير ومفعوله دين الله والمعنى من الانصار الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله تعالى
والظاهر انه فالاضافة لمجرد الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه بخلاف الاضافة في انصار الله فانه لفظية من قبيل اضافة الصفة
الى المنصور فيحصل المطابقة بين القولين لان محصول قول عيسى عليه السلام من ينصر دين الله تعالى مختصا بي وكائنا معي فاجابوه بانا نلتزم ذلك
وننصر دينه ونعين رسوله قوله التشبيه باعتبار المعنى فان ظاهر اللفظ يدل على تشبيه كونهم انصارا بقول عيسى عليه السلام من انصاري
الى الله لان اداة التشبيه دخلت على ما هو بمعنى المصدر وهو القول لان كلمة ما في قوله كما قال مصدرية فلما لم يصح التشبيه باعتبار اللفظ
وجب المصير الى جانب المعنى وذلك اما بان يجعل الكلام خطابا من الله تعالى لرسوله عليه السلام بان يقدر قل قبل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ويقدر الكلام
قل لهم كما قال عيسى عليه السلام والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي قل لهم قولا مثل قول عيسى عليه السلام للحواريين واما بان
يجعل الكلام ابتداء خطاب من الله تعالى للمؤمنين فان المعنى حينئذ انصروا دين الله تعالى نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم او كونوا انصار الله
كونوا مثل كون الحواريين انصار عيسى عليه السلام حين قال لهم من انصاري الى الله او وقت قوله لهم من انصاري الى الله لان كما قال اي كاف فيه تأويل
القول اقيم المصدر مقام الوقت كما تقول آتيك خفوق النجم وصياح الديك قوله الحواريون اصفياؤه وخواصه وحواري الرجل صفيه من الحور وهو
البياض الخالص سموا حواريين لخلوصهم عن كل ما ينافي صفاء المحبة والاخلاص من العيوب روي انه تعالى قال لعيسى عليه السلام اذا دخلت
القرية فأت النهر الذي عليه القصارون فاسألهم النصر فأتاهم عيسى عليه السلام وقال من انصاري الى الله فقالوا نحن ننصرك فصدقوه ونصروه قوله
ودمرنا بتأييد مؤمنيهم على كفارهم كان بعد ما رفع عيسى عليه السلام الى السماء فانه عليه السلام لما رفع الى السماء تفرق قومه ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله
فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا
وظهرت الفرقتان الكافرتان على المؤمنين حتى بعث رسول الله سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى جميع الانبياء فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة

## سورة الجمعة | بسم الله الرحمن الرحيم | وهي مدنية

الملك صفة مشبهة دالة على الثبات اي يملك كل شيء ولا يزول عنه ملكه قوله لان اكثرهم لا يكتبون تعليل لتسمية العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب
بالاميين يعني لما كان اكثرهم اميا لا يكتب ولا يقرأ سمي الجميع اميا على التغليب او لان الامي عبارة عمن لا يقرأ وهم ليسوا باهل كتاب وقيل الاميون
هم الذين لا يكتبون وقريش كانت كذلك قيل بدت الكتابة بالطائف اخذوها من اهل الحيرة واهل الحيرة من اهل الانبار والحيرة مدينة بقرب
الكوفة والانبار والقادسية موضعان غربي بغداد والامي منسوب الى امة العرب وقيل الى الام لان من بقي على ما خلق عليه لم يتعلم
كان منسوبا الى امه لبقائه كما ولدته امه وقيل اهل الكتاب بقوله تعالى بعث في الاميين رسولا على انه عليه السلام مبعوث الى العرب خاصة لان
الاميين هم العرب من بين الامم وهو ضعيف لان تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يلزم منه انه
يخطه بشماله لان تصديقه في دعوى الرسالة يستلزم تصديقه في جميع ما جاء به ومن جملته قوله وما ارسلناك الا كافة للناس قوله تعالى يتلو عليهم آياته
صفات لقوله رسولا ووجه الامتنان بان بعث فيهم رسولا اميا موصوفا بما ذكر من الصفات كونه دليلا على كمال قدرته وحكمته وكونه لطفا عظيما للمعني
من حيث كون ذلك برهانا قاطعا على صحة نبوته بحيث لو لم يكن له عليه السلام معجزة سواه لكفاه وفسر الحكمة بالشريعة وهي ما شرع الله تعالى لعباده من الاحكام
سواء ذكرت في القرآن او لم تذكر والمعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق والمراد بها هنا الدلايل التي يستدل بها على القواعد الدينية الاعتقادية
والعملية والحكم بها لتلك القواعد قوله وازاحة فان المبعوث فيهم لما كانوا في ضلال مبين احتمل توهم ان يتعلم الرسول ما جاء به من الحكمة النظرية والعملية
من احد منهم قوله وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والمضمر واللام في قوله لفي ضلال هي الفارقة بين النافية والمخففة قوله
عطف على الاميين والمعنى بعثه في الاميين الذين كانوا في زمان بعثته عليه السلام وفي آخرين منهم اي من الاميين وهم العرب وما في قوله لما
يلحقوا بهم للتأكيد اي لم يلحقوا بهم بعد اي لم يكونوا في زمانهم وهو صفة لآخرين بعد وصفه بقوله منهم وقوله سيلحقون يعني على انه تعالى
والانتظار لانه نفي لقوله قد لحق ووصف العرب بانه عليه السلام مبعوث فيهم وفي آخرين منهم مع انه عليه السلام مبعوث الى كافة عربهم وعجمهم
للاشارة الى شرف العرب كلهم الى انضمام العجم اليهم ومن في منهم للتبيين اذ لا وجه لجعلها للتبعيض وهو ظاهر قوله او المنصوب في يعلمهم اي ويعلم آخرين
منهم وعلى التقديرين المراد بالآخرين العرب لانهم وصفوا بقوله منهم اي من الاميين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجماعة ان المراد بآخرين
غير العرب من الطوائف اي طائفة كانت ووصفهم بكونهم من الاميين مبني على انهم ان يسلموا صاروا منهم لان المسلمين كلهم امة واحدة
وان اختلفت اجناسهم واما من لم يؤمن به عليه السلام ولم يدخل في دينه فانهم بمعزل عن الدخول في قوله وآخرين وان كان عليه السلام مبعوثا اليهم
بالدعوة لقوله تعالى في الآية الاخرى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليسوا من جملة من يزكيهم ويعلمهم روي انه عليه السلام قرأ قوله تعالى وآخرين
منهم وعنده سلمان الفارسي فقيل يا رسول الله من هؤلاء فوضع عليه السلام يده على سلمان رضي الله تعالى عنه ثم قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله
رجال من هؤلاء قوله ذلك الفضل الذي امتاز به سيد البشر وهو كونه مبعوثا الى اهل عصره ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة حال كونه تاليا عليهم كتاب الله تعالى
ومزكيا معلما لهم الكتاب والحكمة وهو اي ثم انه تعالى بعدما بين انه الذي بعث سيد المرسلين في اهل عصره من الاميين وفيمن يلحق بهم الى يوم القيامة
شرع في ذم اليهود بانهم من قرأ التوراة عالمون بما فيها وفيها آيات دالة على صحة نبوة محمد عليه السلام ووجوب الايمان به ولم يعملوا بها ولم ينتفعوا بما فيها
مما يحميهم من شقاوة الدارين وشبههم بالحمار الذي يحمل اسفار العلم والحكمة ولا ينتفع بها ووجه الشبه هو انه الانتفاع بما هو ابلغ شيء في الانتفاع به مع الكد
والتعب المنتهي به فقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة والاسفار جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب الكبير والاشباه تعالى الزواة الاسفار الكتب العظام

حيث استعار الاسفار لانها تكشف عما فيها من المعاني اذا قرئت من قولهم سفرت المراة اذا كشفت عن وجهها والحمار لا يدري اسفر على ظهره ام زبل وكذلك اليهود وفي هذا التشبيه تنبيه على انه ينبغي لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعمل بها لئلا يلحقه من الذم ما لحق اليهود قوله يحمل حال من الحمار اي كمثل الحمار حاملا اسفارا والعامل فيها ما في المثل من معنى الفعل وجاز ان يكون في محل الجر على انه صفة للحمار لان المعرف تعريف العهد الذهني يعامل معاملة المنكر فيوصف بالجملة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قوله بئس مثل القوم الذين كذبوا يعني ان قوله تعالى مثل القوم فاعل بئس لكونه مضافا الى المعرف بلام الجنس وقوله الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا واحتيج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه يجب في باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم صدقا وذاتا ولا اتحاد ههنا بين مثل القوم وبين من عبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف قوله ويجوز ان يكون الذين صفة للقوم عطف على قوله اي مثل الذين كذبوا من حيث المعنى فح يكون المخصوص بالذم محذوفا والتقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء والمراد بذم مثلهم ذم انفسهم لانك اذا ذممت الصفة فقد ذممت الموصوف بها قوله اذ كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه ذكر ان اليهود كانوا يفتخرون على العرب بقولهم نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن ابناء الله واحباؤه وانتم رعاة الابل ولنا السبت ولا سبت لكم فرد الله طعنهم وافتخارهم على العرب بهذه الاشياء الثلاثة بعد ما نزه نفسه عما لا يليق بشانه الاعلى من ان يكون له شريك او ولد لانهم كانوا قالوا عزير ابن الله ونحن ابناء الله فقال يسبح لله ما في السموات وما في الارض وذب عن العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا وامر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجيب عن افترائهم بادعاء انهم اولياء الله واحباؤه من دون الاميين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم بان يقولوا اللهم امتنا وخلصنا من دار البلايا والآفات واوصلنا الى ما عندك من الكرامات فان المراد بتمني الموت طلبه وسؤاله من الله تعالى بناء على ان اولياء الله تعالى لهم عنده تعالى كرامة ومنزلة رفيعة لا يصلون اليها الا بالموت فينبغي لهم ان يتمنوا ذلك ليصلوا اليها ثم انه تعالى بكتهم بقوله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم من تكذيب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مع انهم وجدوا نعته وصحة نبوته عليه السلام في التورية فلو تمنوه لماتوا في ساعتهم خالدين في النار ابدا روي عنه عليه السلام انه قال والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت لما بقي على ظهرها يهودي الا مات قوله والفاء لتضمن الموت معنى الشرط باعتبار الوصف اي باعتبار تضمن صفته التي هي الاسم الموصول معنى الشرط فان الموصوف بالموصول في حكم الموصول كما ان المبتدا اذا كان اسما موصولا صلته فعل او ظرف جاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط بواسطة تضمن صفته اياه كانه قيل ان فررتم من الموت فانه ملاقيكم ولما ورد ان يقال ان صح ما ذكرتم من ان الموصوف بالموصول يتضمن لمعنى الشرط لزم ان يكون الفرار من الموت شرطا للملاقاة اي انهم تتوقف عليه الملاقاة وليس كذلك فان الموت ملاقيهم فروا منه او لم يفروا اشار الى جوابه بقوله وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم وتقريره انه علق لحوق الموت بهم على فرارهم منه للمبالغة في الدلالة على انه لا ينفعهم الفرار منه البتة ووجه المبالغة فيها ان الفرار من الشيء سبب للفوات عنه عادة فجعل الفرار عن الموت سببا للملاقاة كان ذلك ابلغ دليل على انه لا ينفع الفرار منه ولا يتصور الفوات عنه قوله وقد قرئ بغير فاء اي قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستانف وخبر ان هو الموصول كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استونف فقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وح يكون الموصول نعتا للموت ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية فانه تعالى هدى المسلمين بهذه الاية الى ما هو سيد الايام وعيد المؤمنين وشرع لهم ان يجتمعوا فيه لذكر الله واداء الصلوة واشار الى ان اليهود ما وفقوا لاصابته وان صح افتخارهم بالسبت باطل الجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف وكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع قوله اي اذن لها قالوا المراد بهذا الاذان الاذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة لانه لم يكن الاذان في زمن النبي عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ولما كثر المسلمون في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه احتيج الى زيادة الاعلام فامر ان يزاد نداء على سطح الزوراء وهي دار واستحسنه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله بيان لاذا يعني ان كلمة من في قوله تعالى من يوم الجمعة بيانية جيء بها تفسيرا لاذا وبيانا لها قيل عليه يقتضي ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن وقت الاذان منه وجوابه ان ما لزم من تفسير وقت الاذان بيوم الجمعة ان يوم الجمعة ظرف للاذان وهو لا يستلزم الا وقوع الاذان في جزء منه ولا محذور فيه روي عنه عليه السلام انه قال سميت الجمعة لان الله تعالى جمع فيها خلق آدم وقال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه دخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله تعالى يوم المزيد وقيل سميت جمعة لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لؤي سماها بها لاجتماع قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها الجمعة الانصار وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه في كل اسبوع وللنصارى كذلك فهلموا نجعل لنا يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فيه فاختاروا يوم العروبة لذلك واجتمعوا فيه الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه قبل ان يقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل ان تنزل آية الجمعة ثم انزل الله آية الجمعة فهي اول جمعة كانت في الاسلام واما اول جمعة جمعها النبي عليه السلام باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله عليه السلام مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثني عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين اشتد الضحى ومن تلك السنة يعد التاريخ الاسلامي فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه

وامن به ولا اكفره واعادي من يكفره واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة وان يامره بتقوى الله تعالى فاحذروا ما حذركم الله تعالى من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما تبغون من امر الآخرة ومن يصلح الذي بينه وبين الله تعالى من امره في السر والعلانية لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد وهو الذي صدق قوله وانجز وعده لا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم واجله في السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضي الرب وترفع الدرجة خذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تمت الخطبة الكريمة والموعظة البليغة نفعنا الله ببركاتها والاتعاظ بها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخطبة والصلوة فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعاملين فيه وقد ورد في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله تعالى لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى ولما اطلق الذكر على الخطبة ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان الخطيب لو اقتصر على مقدار يسمى ذكر الله تعالى كقوله الحمد لله وسبحان الله جاز وعن عثمان رضي الله تعالى عنه انه صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب ثم نزل وكان ذلك بحضرة من الصحابة ولم ينكر عليه احد واما عند ابي يوسف ومحمد وسائر الائمة رحمهم الله تعالى فلا بد من خطبتين مشتملتين على تحميد الله تعالى واركان الخطبة الحمد لله ثم الصلوة على رسول الله والوصية بتقوى الله تعالى وتمام القراءة بشيء من القرآن آية او بعضها واحدهما الدعاء للمؤمنين في الثانية واما المراد الذي احوجه عند قوله فاسعوا قصد انتصاب المصدر السعي بين اسراعا وسطا دون العدو والاسراع المنهي عنه بقوله عليه السلام اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقرا فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرا ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذلك ثم قال لو قرات فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليست هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هي تفسير منهم لمعناه وجائز قراءة القرآن بالتفسير في موضع التفسير قال الفراء وغيره معنى السعي في الاية المضي ثم قال السعي والمضي والذهاب واحد وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا فلذلك قال الحسن اما والله ما هو بالسعي على الاقدام ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعي ومسارعة الى المغفرة وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اي مملوءة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قوله واتركوا المعاملة يعني ان المراد الامر بترك كل ما يشغل عن ذكر الله تعالى من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها لان يوم الجمعة يوم يهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم فاذا جاء وقت الصلوة اغتنم اهل الاسواق بهم وتميل طباعهم الى التجارات فامروا بما لا اتباع في الجمعة وترك ما سواها وعامة العلماء على ان ذلك لا يوجب فساد البيع بل كراهته لان البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فاشبه الصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب وقال مالك يحرم فاسد قوله اطلاق لما حظر عليهم اي اباحة ما حرم عليهم من المعاملة والاشتغال بامور الدنيا فان كل واحد من الانتشار في الارض وطلب الرزق بالتجارة بعد الفراغ من صلوة الجمعة ليس بواجب بل هو مباح قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه في مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله تعالى فمن اطاع الله تعالى فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع الاحوال قال الله تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي امر بالسعي اليه اولا هو ذكر خالص لا يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر الله تعالى به اولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا الطاعة اصلا في جميع ما تاتونه وتذرونه والذكر بهذا المعنى من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان ذكر الله تعالى سبب للطاعة قوله فخرج الناس اليهم ذكر ابو داود ان السبب الذي ترخصوا لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روي عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي صلوة الجمعة قبل الخطبة مثل ما في العيدين الى ان اتفق انه عليه السلام صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارته من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم من السفر تلقاه اهله بالطبل والدفوف فلما علم الناس بقدومه خرجوا اليه ولم يظنوا الا انه ليس في ترك استماع الخطبة شيء فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اي تفرقوا عنك فذهبوا اليها فقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كانت هذه الواقعة قبل ان يسلم دحية قوله وافراد التجارة برد الكناية يشير به الى جواب ما يقال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه لهذا السوال لان العطف باو يقتضي عود الضمير الى احد الشيئين فلذلك اول قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما … مع عدم … الخبر ولا الحال ولا الوصف لا الى احد الشيئين … ان يجاب بان العطف باو لا يتاتى معه التقدير وان عاد السؤال وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد شيئين من غير تعيين

كذلك يجاب بان تعيين التجارة لرد الكناية لانها المقصودة في حد نفسها بخلاف اللهو فانه ليس مما يقصده العاقل لنفسه وان كان فيهم من ينفض
لمجرد سماعه ورؤيته فافرد التجارة برد الكناية للدلالة على انها مما يقصدها العاقل بنفسها وردد بينها وبين اللهو للدلالة على ان منهم من ينفض
لمجرد سماعه قوله او للدلالة على انه عطف على قوله لانها المقصود وقيل الكلام مبني على الحذف والتقدير واذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا
اليه فحذف الثاني اختصارا لدلالة الاول عليه قوله فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه روي عن بعض السلف انه كان اذا صلى الجمعة انصرف
فوقف على باب المسجد وقال اللهم اني اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال خرجت الى الطور فلقيت كعب الاحبار فحدثته عن رسول الله عليه السلام وكان فيما حدثته ان قلت قال عليه السلام
خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة ... لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله تعالى شيئا الا اعطاه اياه قال كعب ذلك في كل سنة يوم فقلت بل في كل جمعة قال
فقرأ كعب التورية فقال صدق رسول الله عليه السلام قال ابو هريرة ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدثته بمجلسي مع كعب الاحبار وما حدثته
في يوم الجمعة فقال عبد الله بن سلام قد علمت اية ساعة هي ... قال ابو هريرة فقلت كيف تكون اخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله عليه السلام لا يصادفها
عبد مسلم وهو يصلي تلك الساعة لا يصلى فيها فقال عبد الله بن سلام الم يقل رسول الله عليه السلام من جلس مجلسا ينتظر الصلوة فهو في صلوة حتى يصليها قال ابو هريرة بلى قال فهو ذلك

سورة المنافقين بسم الله الرحمن الرحيم وهي مدنية

قوله الشهادة اخبار عن علم يقيني لكونه مسندا الى ما شاهده وباشره ... قال اشهد ان زيدا قائم في قوة قوله اعلم علما يقينا
انه قائم واخبر بذلك عن علم يقيني فلما كان صدق الخبر عند الجمهور عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عن عدم مطابقته له كان المشهود به وهو مضمون
قولهم انك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صادقا لمطابقة حكمه للواقع فلذلك صدقه الله تعالى حيث قال والله يعلم انك لرسوله وكذبهم في تسميتهم ذلك الاخبار
شهادة لان قولهم نشهد انك لرسول الله معناه نخبر عن العلم بحقيقته ومواطأة القلب اللسان في الاخبار وليس لهم علم بما شهدوا به بل
يعتقدون خلاف المخبر به فلهذا كانوا كاذبين في قولهم نشهد وفي تسميتهم هذا الاخبار شهادة ولما كان ظاهر الاية دليلا على ما ذهب اليه النظام
من ان صدق الخبر مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر حيث حكم بان المنافقين كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع
ان الحكم مطابق للواقع علم انه تعالى انما كذبهم لاخبارهم بما يخالف اعتقادهم وان الكذب باعتبار عدم مطابقة الحكم للاعتقاد واشار المصنف الى الجواب
عن استدلاله ببيان ان التكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو قولهم بان اخبارنا بانك لرسول الله شهادة بمعنى كونه
اخبارا عن علم يقيني ومن المعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب لعدم مطابقة حكمه للواقع لكونه اخبارا بما ليس في قلوبهم فكيف يكون عن علم قوله
والله يعلم انك لرسوله جملة معترضة بين قوله نشهد انك لرسول الله وبين قوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون جيء بها لفائدة وهي انه لو قيل
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد انهم لكاذبون لكان يوهم ان قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله والله يعلم انك لرسوله ليزول هذا الوهم
قوله اتخذوا ايمانهم جنة الكاذبة مثل حلفهم بانهم لمنكم والحال انهم ما هم من المسلمين فانهم كلما اطلع منهم على شيء من النفاق كانوا يحلفون انهم براء منه
كما قال تعالى خبرا عنهم يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله ما قالوا ويحلفون بالله انهم لمنكم روى البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت مع عمي فسمعت
عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله عليه السلام حتى ينفضوا ويقول لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
فذكرت ذلك لعمي فذكره عمي لرسول الله عليه السلام فارسل عليه السلام الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله وكذبني
فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست في بيتي فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله
ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الي رسول الله عليه السلام ثم قال ان الله صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التي اتخذوها جنة هي حلفهم بانهم ما قالوا ذلك
فانهم اتخذوه جنة يسترون بها من اراقة الدماء وسبي الذراري والنساء واستغنام الاموال كما يتوقى بالجنة في الحرب من ضربة الاعداء ويحتمل
ان يكون المراد بايمانهم قولهم نشهد انك لرسول الله قال القرطبي من قال اقسم بالله او اشهد بالله او اعزم بالله او احلف بالله او اقسمت او اشهدت
او عزمت او حلفت وقال في ذلك كله بالله فلا خلاف في انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه رحمهم الله تعالى ان قال اقسم او اشهد او اعزم
او احلف ولم يقل بالله يكون يمينا اذا اراد ان يقول بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى لو قال اشهد بالله
لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا بدون النية كان يمينا ايضا احتجاجا بهذه الاية فانه تعالى ذكر منهم الشهادة ثم قال
اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد
وانما يرجع الى ما اخبر الله عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما قالوا انتهى كلامه فقول المص حلفهم الكاذب مبني على قول الشافعي رحمه الله
وما بعده مبني على قول ابي حنيفة رحمه الله قوله صدا او صدودا الاول مصدر صد المتعدي والثاني مصدر اللازم يقال صده عن الامر اذا صرفه عنه
فانهم كما صدوا انفسهم عن سبيل الله تعالى صرفوا الناس عنه ايضا قوله اشارة الى الكلام المتقدم من كونه قبيل ... ساء ما كانوا يعملون
بسبب انهم آمنوا ثم كفروا قوله فطبع على قلوبهم قراءة العامة على بناء المفعول ... وقرئ على بناء الفاعل
المضمر الباري تعالى فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تعالى بان يقولوا اعرضنا عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا بسبب
طبع على قلوبنا اجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تعالى بسوء افعالهم وانهماكهم في اتباع الشهوات فعاقبهم الله تعالى بان خذلهم وتركهم وانفسهم
الامارة قوله او لكونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب ...
عن انتفاع ... بكونها مسندة الى الحائط ونحوه والجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا خالية عن العلم والعقل
لا ينتفع بهم بشيء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب انما ينتفع بها ما كان في سقف او جدار او نحوهما من مواضع الانتفاع

وما كان منها مسندة الى الحائط فهو البطال الخالي عن المنفعة فشبهوا بها من حيث عدم الانتفاع بهم وقيل شبهوا بالمسندة منها لان الخشب
المسند الى الحائط يكون احد طرفيه الى جهة والاخر الى جهة اخرى فكذا المنافق فان باطنه الى جهة الكفر وظاهره الى جهة المسلمين وبناء التفعيل
في قوله مسندة للتكثير فان الاسناد يكثر بكثرة المسند قوله وقيل الخشب بضمتين جمع خشباء المرض به لان فعلاء الصفة لا يجمع على فعل بضمتين
بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر قرأ قنبل وابو عمرو والكسائي خشب باسكان الشين والباقون بضمها وقرئ بفتحتين على انه جمع خشبة
مثل مدرة ومدر ومن قرأه بضمتين جعله جمع خشبة ايضا نحو ثمرة وثمر ومن قرأه بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد او جمع خشبة كبدنة وبدن
او خشباء كحمراء وحمر او جعله تخفيف خشب بضمتين قوله ... وفي بعض النسخ نحو اي على المخبر خلاف المنظر والمرأى وقوله
يحسبون كل صيحة في موضع الحال من الضمير المنصوب في كانهم والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول اول
ليحسبون وعليهم المفعول الثاني اي يحسبون كل ما سمعوه من الصيحة واقعة عليهم ضارة لهم بناء على توهمهم انها صيحة عدو يريد هلاكهم لفرط جبنهم وغلبة
الرعب والوهم على قلوبهم او لما في قلوبهم من الرعب من ان يكشف الله اسرارهم بان ينزل فيهم ما يهتك استارهم ويبيح دماءهم واموالهم فعلى هذا
يكون قوله هم العدو اي الكاملون في العداوة جملة مستأنفة اخبر الله تعالى عنهم بذلك فانهم اعدى الاعداء وهم من ... فاحذرهم ... في وجهك ... عنده
جملة حقدا وعداوة قوله ويجوز ان يكون صلة اي ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بيحسبون باعتبار كونه متعلقا بالمفعول الاول صفة لصيحة ويكون
جملة هم العدو مفعولا ثانيا له كما اذا طرح لفظة هم وقيل يحسبون كل صيحة واقعة عليهم العدو والظاهر ان يقال هي العدو لان الضمير للصيحة
هو العدو وعلى انه يكون الضمير لكل الا انه قيل هم العدو نظرا الى الخبر كما في قوله تعالى هذا ربي فان هذا اشارة الى الشمس فينبغي ان يقال هذه الا انه ذكر
المبتدأ نظرا الى الخبر او على تقدير مضاف اي اهل كل صيحة قوله تعالى يستغفر لكم رسول الله من باب تنازع الفعلين واعمال الثاني لان تعالوا
يطلب رسول الله ان يتعدى اليه بالى اي تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا له فاعمل الثاني فرفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا
اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل اليه قال الكلبي لما نزل القرآن
بما بين نفاقهم مشى اليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق
واسألوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار قوله لووا قرأ نافع لووا بالتخفيف والباقون بالتشديد للتكثير لكثرة
الرؤس قرأ الجمهور استغفرت بفتح الهمزة من غير مد وهي همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة وقرئ استغفرت بالمد على انه اشبع همزة
الاستفهام للاظهار والبيان لا على همزة الوصل فلا يثبت الفا كما يفعل بالتي مع لام التعريف نحو آلسحر وآلله اذن لكم لان اثبات همزة
الوصل غير ابي لفصيح لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل قوله روي ان اعرابيا نازع انصاريا وكان الاعرابي اجير عمر بن الخطاب
على ... وكانت منازعتهما على ماء يقال له المريسيع من مياه بني المصطلق وهي حي من خزاعة بين مكة والمدينة ويقال لتلك الغزوة
غزوة بني المصطلق وغزوة المريسيع ايضا وكانت قبل غزوة الخندق قوله حتى ينفضوا ارشدوا قرأ العامة ليخرجن بضم الياء وكسر الراء مسندا
الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ ليخرجن بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا للفعل اللازم ونصب الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل
خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او على انه حال من الاعز بتقدير مضاف اي مثل الاذل وقرئ ايضا
ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء على بناء المفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اي اخراج الاذل او حالا اي مثل الاذل
ولنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول ونصب الاذل على المصدرية اي اخراج الاذل او الحال اي مثل الاذل
واللام في لئن رجعنا موطئة للقسم المحذوف قبلها وليخرجن جواب القسم المحذوف اغنى جواب القسم عن جواب الشرط روي ان عبد الله
ابن ابي لما انصرف من غزوة بني المصطلق مع الغزاة واراد ان يدخل المدينة اعترضه ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي وكان مخلصا وقال
والله لا تدخلها حتى تقول رسول الله عليه السلام الاعز وانا الاذل فلم يزل حبيسا في يده حتى امره رسول الله عليه السلام بتخليته وروي
انه قال له لئن لم تقر لله ولرسوله بالعزة لاضربن عنقك فقال اويحك افاعل انت قال نعم فلما راى منه الجد قال اشهد ان العزة لله ولرسوله
وللمؤمنين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابنه جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيرا فلما بان كذب عبد الله قيل له قد نزلت فيك اي
...ات فاذهب الى رسول الله يستغفر لك فلوى رأسه ثم قال امرتموني ان اومن فامنت وامرتموني ان ازكي مالي فزكيت
فما بقي الا ان اسجد لمحمد عليه السلام فنزل قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الاية ولم يلبث بعده الا اياما قلائل حتى اشتكى ومات وروي
ان هذا القول في غزوة تبوك كما ذكره صاحب الكشاف في سورة براءة وروي انه لما مات استغفر له رسول الله عليه السلام والبسه
قميصه فنزل قوله تعالى لن يغفر الله لهم ثم انه تعالى لما ذكر قبح المنافقين باموالهم ومنعهم عن صرفها الى انصار دين الله من فقراء المهاجرين بان حكى
عنهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشائرهم حيث حكى عنهم قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين
وحذرهم من اخلاق المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اي لا يشغلكم التصرف في الاموال والسعي في تدبير امرها والتلذذ بها
والاستمتاع بمنافعها والسرور بالاولاد والشفقة عليهم والقيام بمؤنتهم عن طاعة الله تعالى واداء فرائضه ومن يشتغل بالدنيا
عما يعنيه من امر الاخرة فاولئك هم الخاسرون في تجارتهم باختيار ما يفنى على ما يبقى قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها اي عن الاشتغال بها عن سبيل
... يقال لهوت بالشيء الهو لهوا اذا لعبت به ... والا انه وجه النهي عن الالهاء الى الاموال والاولاد
للمبالغة في نهيهم عن الاشتغال بها عن ذكر الله تعالى وطاعته فان كونها ملهيين شاغلين اياهم عن طاعة الله تعالى لازم لكونهم لاهين مشتغلين
بها عن الطاعة والنهي عن اللازم ابلغ في الدلالة على النهي عن الملزوم من النهي عن الملزوم ابتداء فان قولك لا اراك ههنا ابلغ في الدلالة على نهي
المخاطب عن الحضور عندك من ان تقول لا تحضر عندي فكذا قوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم ابلغ في الدلالة على نهي المؤمنين عن الاشتغال بها
من ان يقال لا تكونوا لاهين مشتغلين بها قوله ولذلك اي ولكون المراد نهيهم عن اللهو لا نهي الاموال والاولاد عن الالهاء توجه ...

قوله ان يرى دلائله يعني ان المراد بالموت دلائله وتقدماته لان طلب الامهال وتأخير الموت عمن مات حقيقة غير معقول بخلاف المحتضر المقصر
فيما وجب عليه من الحقوق المالية والبدنية فانه يتأسف على تقصيره ويستعد بمدة يتدارك فيها تقصيره فاخبر الله تعالى انه لا يؤخر نفسا
مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها ولا ينفعه التحسر بعد فوات الوقت قوله تعالى فاصدق مضارع منصوب
بان مضمرة بعد الفاء في جواب التمني في قوله لولا اخرتني قوله وجزم اكن للعطف على موضع الفاء وما بعده فانه لولا الفاء في فاصدق
لكان يجزم بان مقدرة كما في قولك ليت لي مالا انفقه لان المعنى ان يكن لي مال انفقه ومثله قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم
فيمن جزم ونقل سيبويه عن الخليل انه مجزوم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني ولا موضع هنا لان الشرط ليس بظاهر وانما يعطف على الموضع
حيث يظهر الشرط كما في قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فمن جزم عطفه على موضع فلا هادي له لانه لو وقع موقعه فعل لانجزم لوجود اداة
الشرط قوله وقرئ بالرفع على وانا اكون يريد ان في الكلام مبتدأ محذوفا والعدم الباعث على ارتكاب الحذف بل اراد بيان ان الواو
في واكن للاستيناف فانه كلام مبتدأ مقصور الكلام بصورة الاسمية لكونها اظهر في الاستيناف قوله ليوافق ما قبله وهو الخطاب
عمن اتاه الموت فيتمنى الامهال ويقول لولا اخرتني ومن قرأ بالياء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم تمت سورة المنافقين

## سورة التغابن — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مدنية

قوله لدلالته على الاختصاص اي على تأكيد الاختصاص المدلول عليه باللام في قوله له الملك فانها تشعر باصل الاختصاص سواء قدمت او اخرت
اختصاص الملك به حقيقة ظاهر لانه مبدئ كل شيء ومبدعه والنافذ فيه مشيئته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به
تعالى لان اصول النعم وفروعها انما هي بخلقه وايجاده ومنحه من بحر جوده واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لما قدر احد على ان يبذل
مقدار جناح بعوضة ولما هو احوج منه افتتح السورة الكريمة ببيان عظمة الله في ملكه وملكوته حيث حكم بان كل شيء ينزهه ويقدسه
عما لا يليق بعلو شانه ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق ثم خص له كل كمال وجلال وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريم بالقدرة على كل
ثم قرر ما ادعاه بما يدل عليه من دلائل الانفس فقال هو الذي خلقكم والفاء في قوله فمنكم كافر تفصيلية فان ما بعدها تفصيل لما اجمل في قوله خلقكم
فكانه قيل هو الذي تفضل عليكم باصل النعم كلها وهو نعمة الخلق والايجاد على حسب اختلاف غرائزكم واستعدادكم فتسبب
ذلك في اختلافكم بالكفر والايمان فمنكم كافر ومنكم مؤمن في علم الله تعالى في الازل بمعنى تعلق العلم الازلي بكونه اذا ايا يخرج الى عالم
الاعيان فانما يخرج المعلوم على حسب ما علم الله تعالى وقدره وحكم به في الازل ثم ذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم
على حسب ما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على صحة البعث والجزاء ثم ذكر ما يدل على ما ادعاه من دلائل الآفاق فقال خلق السموات
والارض المشتملة بالحكمة المعجبة تحويل الصورة الى ما هو قبيح بها ولما كان الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شيء من
احوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد كفار قريش فقال الم يأتكم نبؤا الذين كفروا فخوفهم بما نزل على من قبلهم من الكفار وحل
ما اصابهم من العقوبة في الدنيا بالاضافة الى ما اعد لهم في الآخرة ذوقا من معظم طعام وشراب قوله البشر يطلق على الواحد والجمع لانه
اسم جنس والجنس يتحقق في ضمن كل فرد وفي ضمن جميع الافراد وهو في الآية بمعنى الجمع ولذلك جمع خبره يهدوننا وقوله ابشر مرفوع على انه
فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده كما في قوله وان احد من المشركين استجارك وهو اولى من جعله مبتدأ وما بعده خبره لان اداة الاستفهام
بطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله فكفروا للسببية لا للتعقيب اي فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوه استصغارا للرسل
ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا قوله واستغنى الله تقرير لما سبق من التهديد والوعيد اي وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم
فلم ينقصوا بكفرهم ومعاصيهم شيئا من ملك الله وانما اضروا بذلك على انفسهم ثم انه تعالى لما بين ان سبب الوبال والعذاب الذي حل بالكفرة
هو تكذيبهم الرسل وكفرهم بهم بين ان لهم معصية اخرى وهو انكارهم البعث فقال زعم الذين كفروا والزعم ادعاء العلم بالشيء
والعلم ومنه قوله عليه السلام بئس مطية الرجل زعموا ويتعدى الى المفعولين تعدية العلم وان مع ما في حيزها قائم مقام المفعولين كما قيل
زعموا انهم غير مبعوثين وان في قولهم ان لن يبعثوا المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر اي زعموا ان الشان لن يبعثوا وليست
ناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله وبلى ايجاب للنفي المذكور قبلها اي بل تبعثون ثم ابتدأ فقال وربي لتبعثن وليس الامر مقتصرا
على البعث بل يعقبه الحساب والجزاء فان قيل كيف يفيد القسم في اخبار عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا
الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه السلام يعتقد عظيم ربه اعتقادا جازما لا مزيد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على ان يقسم بربه الا
وان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس في علي ذره ولما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان بسبب كفرهم بالله ورسله امرهم
بالايمان بالله ورسوله والنور الذي انزل عليه ليسلموا به وقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى قوله وقرأ يعقوب نجمعكم بنون العظمة
ليوافق قوله والنور الذي انزلنا واذكر يوم الجمع يوم القيمة وهو يوم يجمع الله فيه الاولين والآخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض
وقيل يجمع الله فيه بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته قوله يغبن فيه بعضهم بعضا اي يخرج و
والتغابن تفاعل من الغبن وهو اخذ الشيء من صاحبه باقل من قيمته وهو لا يكون الا في عقد المعاوضة ولا معاوضة في الآخرة فاطلاق
التغابن على ما يكون فيها انما يكون بطريق الاستعارة المبنية على التشبيه شبه نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء بالغبن كانهم
لان السعداء اخذوا منازل الاشقياء من الجنة من غير رضى الاشقياء ولا شعور منهم به واما مشابهة نزول الاشقياء منازل السعداء من النار
لو كانوا اشقياء بالغبن فما هي ليست بظاهرة لان منازل السعداء من النار لا رغبة لهم فيها حتى يكون نزول الاشقياء فيها شبيها بغبن السعداء

وتكرير ذكر العلم بعد ما فيه تقرير الوعيد وزيادة المبالغة فيه م

الا انه شبه ذلك بالغبن ايضا تهكما بالاشقياء واستهزاء بهم قوله واللام فيه يعني ان اللام في التغابن لتعريف الجنس فمثل هذا التركيب يفيد
قصر جنس التغابن بذلك اليوم كما في قولك ذلك الكتاب وزيد الشجاع ووجه ابائه عما يفيد الحصر مع ان التغابن يكون في دار الدنيا ايضا
الدلالة على ان التغابن في الحقيقة تغابن ذلك اليوم لا التغابن في امور الدنيا وان جلت وعظمت ثم انه تعالى لما حكم بان يوم القيمة هو
يوم التغابن بين المؤمنين والكافرين بان يأخذ كل واحد منهما منزل صاحبه فصل ذلك بالآيتين اللتين بعدها فقال ومن يؤمن بالله الى قوله
وبئس المصير حيث بين فيهما ان السعداء اختاروا ما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم مما ادى بهم في الآخرة الى الفوز بدفع المضار وجلب
المنافع والاشقياء اختاروا منه ما ادى بهم الى اشد العذاب والحرمان على وجه انما قيل بالبشر ما تغبن المؤمن الكافر باختيار ما تمكن
عليه الكافر من الايمان والطاعة وغبن الكافر المؤمن بان اخذ منه ما يقدر عليه من الكفر والمعصية فصار كل واحد منهما مغبونا من قبل
الآخر في الدنيا بان اخذ منه ما تمكن هو عليه الا ان كون الكافر مغبونا من قبل المؤمن ظاهر بخلاف كون المؤمن مغبونا من قبل الكافر
حيث لم يأخذ الكافر مما تمكن عليه المؤمن من الكفر والمعصية ما يرغب فيه المؤمن حتى يكون مغبونا بفواته منه الا انه جعل مغبونا تهكما
بالكافر فظهر بهذا ان الدنيا لكونها زمان التجارة ومزرعة الآخرة هي موضع التغابن وانه تعالى انما جعل يوم القيمة يوم التغابن
لكونه وقت ظهور الربح والخسران ووقت ظهور تغابن الفريقين في الدنيا وبهذا الاعتبار جعلت الآيتان تفصيلا
للتغابن ثم انه تعالى لما بين ان الايمان والطاعة مناط كل خير وسعادة وان الكفر والمعصية مناط كل شر وبلاء كان هذا مظنة
ان يتوهم انه لو كان الامر كذلك لسلم المؤمنون من المصائب في اموالهم وابدانهم فقال تعالى ما اصاب من مصيبة الآية قوله تعالى
الا باذن الله تعالى استثناء مفرغ منصوب المحل على الحالية اي ما اصاب مصيبة ملتبسة بشيء من الاشياء الا باذن الله تعالى اي
الا بتقديره وارادته وقضائه ومشيئته على ان الاذن مستعار للتقدير والارادة تشبيها لهما بالاذن من حيث ان كل واحد
منهما يفضي الى الفعل حيث انه تعالى اذا قدر المصيبة واراد اصابتها لاحد فكانه اذن لمصيبته ان تصيبه بين الله بهذه الآية
ان المصيبة انما تصيبهم بتقديره ومشيئته وفي اصابتها حكمة لا يعرفها الا هو وهي حصول اليقين بان ليس شيء من الامر بيدهم وتبريهم
بذلك من حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضاء بقضاء الله تعالى الى غير ذلك قوله يهد قلبه
للثبات اي لعدم الاضطراب بما اصابه بان يقول قولا ويفعل فعلا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى ومن ايقن بانه مملوك لله تعالى
مسخر في قبضة قدرته وبان مرجعه الى موقف حسابه كيف لا يرضى بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد ان رب العالمين لا يربيه
كما يكون بملائم الطبع يكون ايضا بما ينفر عنه الطبع قوله وبالنصب عطف على قوله بالرفع يعني من قرأ يهد مبنيا للمفعول فان كان قرأ قلبه
مرفوعا قرأه ايضا منصوبا بنزع الخافض اي يهدى قلبه كما في قوله تعالى الا من سفه نفسه اي في نفسه وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي
على عقدة النكاح فلما سقط عدي الفعل بنفسه فنصب ما بعده قوله حتى القلوب في احوالها كالاسترجاع والصبر والثبات يعني ان
قوله تعالى والله بكل شيء عليم تذييل تقرير لقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وانما تقرره اذا دخل احوال القلوب من الايمان والكفر في كل شيء
دخولا اوليا قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول اي في جميع الاوقات والاحوال لا تشغلكم المصائب عن الاشتغال
بطاعة الله تعالى والعمل بكتابه وعن الاشتغال بطاعة الرسول عليه السلام واتباع سنته وليكن جل همتكم في السراء والضراء العمل بما شرع
لكم دينا ورد ان تعالى كيف يستمر المرء على الطاعة حالة الضراء وهي تعلق امره دفعه بان الايمان بالوحدانية وبان الكل عنده
تعالى يقتضي التوكل عليه في دفع المضار وجلب المنافع والتبري عن الحول والقوة والاعتماد بحول الله تعالى وقوته والاستمرار على طاعته
وطاعة رسوله فقال الله لا اله الا هو الآية روي عن عطاء بن يسار انه قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الآيات
يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فانها نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد وكان
اذا اراد الغزو بكوا ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الآية الى آخر السورة بالمدينة وقيل كان رجال يسلمون
من اهل مكة ويريدون ان يأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيتعلق بهم ابناؤهم وازواجهم فيقولون انت تذهب وتدعنا ضائعين
فمنهم من يطيع اهله ويقيم فحذرهم الله تعالى طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيع ويهاجر اليه عليه السلام فيرى الذين سبقوهم
في الهجرة قد تفقهوا في الدين فهموا في نفوسهم ان جمعوا واياهم الى دار الهجرة ان يعاقبهم ويمنع عنهم خيرا وان لا يتفضل
عليهم بوجه ما ثم لما جمع الله تعالى بينه وبين اهله واولاده منعهم ما ينتفعون به فوعظهم الله تعالى بقوله وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا
فان الله غفور رحيم ثم امرهم بالعفو عنهم علم في الآية ان العدو لا يكون عدوا بسيفه وسنانه وانما يكون عدوا بسوء فعاله فكل
من شغل المرء عن طاعة الله تعالى من الازواج والاولاد والاموال وغيرها فهو عدو له لا ينبغي له ان يأمن غوائلهم قوله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم ناسخ لقوله اتقوا الله حق تقاته قوله اي افعلوا ما هو خير لها يعني ان خيرا منصوب بفعل يدل عليه الاوامر
فالامر بالافعال المخصوصة يدل على الامر بالفعل الخير مطلقا فلذلك كان هذا الكلام تأكيدا للحث على الاوامر المذكورة سابقا وبيانا لكون
كل واحد من الامور المذكورة فيلزم ضرر ولا وجه لكون خيرا منصوبا بقوله انفقوا لان الانفاق لا يتعدى الا الى ما هو من جنس الاموال
المذكورة فيلزم خير ولا وجه لكون خيرا منصوبا بقوله انفقوا الا ان الانفاق لا يتعدى الا الى ما هو من جنس الاموال الا ان يفسر الخير بالمال
كما في قوله ان ترك خيرا وانه لحب الخير لشديد فحينئذ يكون منصوبا على انه مفعول به لانفقوا وهو عند الكسائي والفراء صفة مصدر
محذوف اي انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وعند ابي عبيدة خبر لكان المقدر المجزوم على انه جواب الامر اي انفقوا يكن خيرا لانفسكم
ثم قال ومن يوق شح نفسه الشح الذي هو الحرص على المال وبغض الانفاق في وجوه الخير فاولئك هم المفلحون ثم بين ما يفوز به المنفق بقوله
ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم سمى صرف المال في وجوه الخير اقراضا لله تعالى تشبيها له بالقرض وشبه المصروف اليه والشكور

الذي يتقبل اليسير من العمل ويجازي به الثواب الجزيل فان الشكور المطلق ليس الا الله لان زيادة منح المجازاة غير محصورة ولا محدودة تمت تفسير سورة التغابن

## سورة الطلاق بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله لانه امام امته يعني ان النداء عام كالحكم الا انه عليه السلام خص بالنداء صورة اظهارا لتقدمه واعتبارا لترؤسه قوله او لان الكلام معه يعني ان المقام مقام تعميم النداء بل المقام يقتضي تخصيصه عليه السلام بالنداء لان الكلام معه وليس المراد الا تعميم الحكم قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا اوقعتم التطليق كما هو الظاهر من العبارة لما كان لترتيب قوله فطلقوهن لعدتهن عليه وجه والتعبير عما يقصد به التطليق مطلقا مجاز باعتبار الاول كقوله حكاية اني اعصر خمرا وقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لان قتل المقتول محال او من تنزيل المشارف للشيء منزلة من شرع فيه كثير الاتري الى انه عليه السلام جعل الاتي الى الصلوة والمنتظر لها بمنزلة من شرع فيها حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلوة فهو في صلوة وقال عليه السلام لا يزال احدكم في الصلوة ما انتظر الصلوة قوله اي وقتها على ان اللام للتوقيت كما في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اي في اول الحشر فمعنى الاية فطلقوهن اي في عدتهن اي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فان حقيقة اذا كانت ممن تحيض فان عدتها لا تنقضي الا بانقضاء ثلثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والقرء في الانتظار والقروء جمع لفظ مشترك بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقروء والائمة الحنفية حملوا القروء على الحيض بناء على ان الغرض من ايجاب العدة العلم ببراءة الرحم وذلك يحصل بالحيض لا بالاطهار ولان قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به الحيض وان الشافعي حمله على الاطهار ولا يليق التوفيق مذكورة في موضعه وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا طلق الرجل حال طهرها فانه لا تنقضي عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية وتنقضي عند الشافعية كما شرعت في الحيضة الثالثة واتفق الفريقان على ان زمان الطلاق المشروع هو زمان الطهر لما روي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما طلق امراته وهي حائض تطليقة واحدة فامر رسول الله عليه السلام ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر من حيضها فان اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى والطلاق البدعي ان يطلقها في حالة الحيض او في طهر قد جومعت فيه او يوقع ثلثا بكلمة واحدة في اي حال كان وهو واقع وصاحبه آثم فلما كانت العدة عند الشافعية هي الاطهار الثلثة كان المناسب ان تكون اللام في قوله تعالى لعدتهن للتوقيت بمعنى في عدتهن اي في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى هذا تتعلق اللام بقوله طلقوهن واما من حمل القروء على الحيض وعد العدة بها فانه لا يمكنه جعل اللام للتوقيت للاجماع على ان الطلاق في حالة الحيض منهي عنه بل يجعلها متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيجعل تقدير الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اي مستقبلا لها وفي قراءة رسول الله عليه السلام في قبل عدتهن واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على القرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها والمراد ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخل في السنة وهو احسن عندهم من تفريق الثلث في ثلثة اطهار وما لك رحمه الله لا يرى الا واحدة في طهر ويكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة وعند الشافعي رحمه الله لا بأس بارسال الثلث بكلمة واحدة قال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في وقت السنة وعند نا يراعي التفريق والوقت ليكون سنيا والاية تدل على ايقاع الطلاق في الطهر وذلك على ان ذلك الطهر يجب ان يكون خاليا عن الجماع حتى يكون الطلاق سنيا وهو ما روي انه عليه السلام قال لعمر في ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اي اراد ان يطلقها فليطلقها حين يطهر من قبل ان يجامعها قوله فظاهره يدل على ان العدة بالاطهار كما ذهب اليه الشافعي لان معنى الاية فطلقوهن في عدتهن اي في زمان عدتهن وهو الزمان الذي يصح ان تعتد فيه وهو زمان الطهر لان زمان العدة لو كان زمان الحيض لكان معنى الاية فطلقوهن في زمان الحيض والتطليق فيه حرام بالاجماع فعلم منه ان طلاق من تحيض ينبغي ان يكون في الطهر وان عدتها تكون بالاطهار لا بالحيض قوله واحصوا العدة واضبطوها واكملوها امر للرجال الذين طلقوا النساء بان يضبطوا فصول عدتها واكمالها سواء كانت عدتها بالاقراء او بالاشهر ليتمكنوا من تفريق الطلاق على الاقراء اذا ارادوا تطليقها ثانيا وليعلموا بقاء زمان الرجعة ويتمكنوا من الرجعة ان حدث لهم داعية الرجعة وليعلموا بقاء زمان وجوب الانفاق ووجوب السكنى فانه مترتب عليهم وانقضائه ثم امرهم بان يتقوا الله لا يعصوه فيما امرهم به ونهاهم عنه بقوله لا تخرجوهن من بيوتهن ومن الضرار بهن بان يراجعها في آخر عدتها لا لقصد الامساك بالمعروف والاحسان بل ليطلقها ثانيا لتطول العدة عليها قوله من مساكنهن التي يسكنها قبل الطلاق اشارة الى ان اضافة البيوت اليهن مع انها بيوت الازواج لملابستهن من حيث السكنى قوله ولا يخرجن اي من النهي عن الاخراج والخروج دلالة على انها تستحق على الزوج ان يسكنها فيما سكن فيها قبل الطلاق كما تستحق عليه النفقة وعلى انه يلزمها ان تلازم مسكن الفراق فان النص بعبارته لما اثبت حرمة الاخراج علم انه ثبت بدلالته انها تستحق على الزوج السكنى وكذا لما اثبت حرمة الخروج عليها اثبت بدلالته ان يجب عليها ملازمة مسكن الفراق لكون المنطوق مستلزما للمدلول قوله ولزومها بمجرور معطوف على السكنى مصدر محذوف الى مفعوله وقوله ملازمة مسكن الفراق مرفوع على انه فاعل لزومها قوله الا لو اتفقا على الانتقال جاز هذا عند الشافعي رحمه الله تعالى واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا اثر لاذن الازواج في اباحة خروجهن لان وجوب ملازمة مسكن الفرقة عليها حق الشرع بناء على ان خروجها منه حرام لصريح نهي الشارع عنه وحق الشرع لا يسقط باسقاط العبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى هو حق العبد فان المعتدة تستحق على الزوج النفقة والسكنى لكونها محبوسة في منزل الزوج لتنقضي

ويجوز ان يكون صيغة الجمع في طلقتم للتعظيم لا للتعميم كما في قوله وان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا الا انه خلاف الظاهر

[illegible]

من المطالب وجعل لكل شيء من الشدة والرخاء وغيرهما من الحوادث المتجددة تقديرا او مقدرا وقدرا معينا او اجلا ونهاية ينتهي اليها البتة ولا يتأتى تغيير لاجرم يجب على كل عاقل ان يتوكل عليه ولا يبقى له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والرضاء بقضائه ووجه كونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سيأتي ظاهر قوله تعالى واللائي مبتدأ ويئسن من المحيض صلته ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقة بيئسن والثانية للتبيين ومتعلقة بمحذوف وقوله ان ارتبتم شرط وقوله فعدتهن مبتدأ وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية جواب الشرط والفاء فيها فاء الجواب والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر اللائي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن فعدتهن كذا وواحد اللائي التي وقوله واللائي لم يحضن مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر المبتدأ الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا لان فعل النفي حيث قال اي واللائي لم يحضن بعد كذلك وقوله واولات الاحمال مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان وان يضعن حملهن خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل الاشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدها ذات ولا واحد لها من لفظها روي انه لما نزلت عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها في سورة البقرة قال بعضهم يا رسول الله ان ناسا يقولون قد بقي من النساء ما لم يذكر فيه شيء قال ما هو قال الصغار والكبار وذوات الحمل فنزلت الآيات الثلث لبيان عدتهن قوله وهو حكم يتناول المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن يعني ان الحكم بانقضاء العدة بوضع الحمل حكم كل من كانت ذات حمل سواء كانت مطلقة او متوفى عنها زوجها لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لو وضعت ما في بطنها وزوجها المتوفى على سريره لم يدفن بعد لانقضت عدتها وحلت للازواج وعن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين اي اما بوضع الحمل او بانقضاء اربعة اشهر وعشر ايهما ابعد من الآخر لانه لما وقع التعارض بين قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبين قوله تعالى في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واقتضت الآية الاولى ان تنقضي عدتها بوضع الحمل وان وضعت عقيب موت زوجها بيوم او نحوه واقتضت الآية الثانية ان لا تنقضي عدتها الا بمضي اربعة اشهر وعشر جمع بينهما احتياطا وعامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ان عدتها انما تنقضي بوضع الحمل واحتج المص حيث قال والمحافظة على عمومه اولى من محافظة عموم والذين يتوفون منكم وتفصيل المقام ان كل واحد من اولات الاحمال والمتوفى عنها زوجها اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق الاولى بدون الثانية في الحامل المطلقة وصدق الثانية بدون الاولى في غير الحامل المتوفى عنها زوجها وحكم على كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم الاخرى فتعارضت الآيتان بحسب الظاهر اذ المراد بالتعارض اقتضاء احد الدليلين ان يكون الحكم في مادة معينة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر والآيتان كذلك في مادة تناولهما وهي الحامل المتوفى عنها زوجها وانما قلنا انهما متعارضتان بحسب الظاهر بناء على تقرر امتناع التعارض الحقيقي بين الادلة الشرعية لان التعارض الحقيقي بينهما انما يكون بان يقول الشارع دليلين متناقضين في زمان واحد وهو تكليف ما لا يطاق وهو وان كان جائزا عند الاشاعرة الا انه غير واقع بالاتفاق فلا بد ان يكون نزول احد المتعارضين متأخرا عن نزول الآخر فيكون ما تأخر نزوله ناسخا للمتقدم ان علم تاريخ نزولهما وان جهل توهم تعارضهما بالنسبة الينا وان لم يتعارضا في الواقع وما نحن فيه من الآيتين من هذا القبيل فانهما متعارضان بحسب الظاهر في مادة تناولهما فاختار المص ان يحافظ على عموم آية سورة الطلاق ويعمل بحكمها في جميع ما يصدق عليها من ذات حمل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك ان يخصص عموم قوله ازواجا في قوله ويذرون ازواجا بحملها على غير الحامل من المتوفى عنها زوجها واستدل عليه بوجوه الاول ان مفهوم ذي الحال في اولات الاحمال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس مفهوم اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة في سياق الموصول ولا عموم لها لذاتها عند الجمهور بل هو عام بالعرض فان عموم ازواجا انما يستفاد من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بذاته والثاني ان الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما اشتهر ان تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشغولا بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون المراة ممنوعة عن التزوج الى فراغ رحمها عنه وهذه العلة متحققة في كل واحدة من المطلقة والحامل المتوفى عنها زوجها ومن المعلوم انه يجب تحقق الحكم حيث تحققت العلة فيجب ان يكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها كالحامل المطلقة وان يكون الاعتداد بالتربص المذكور في سورة البقرة مختصا بمن لم تكن ذات حمل لان الحكم بان عدة المتوفى عنها زوجها التربص المذكور غير معقول المعنى بل هو امر تعبدي لا تعرض فيه لعلة والحكم المعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى وعدم تخلفه عما تحققت العلة فيه اجدر واولى والثالث انه عليه السلام حكم بانقضاء عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بمجرد وضع حملها من غير ان يمضي عليها بعد وفاة زوجها اربعة اشهر وعشر فهذا الحديث صريح في اعتبار عموم اولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن وتخصيص ازواجا بغير الحامل كما نقل عن عمر رضي الله تعالى عنه لما روينا عنه آنفا والرابع سيوضح بناء على مقدمة وهي ان الائمة الحنفية والشافعية رحمهم الله تعالى اختلفوا فيما اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية الى ان الخاص يخصص العام مطلقا سواء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم والحنفية ذهبوا الى ان المتأخر في النزول عاما كان او خاصا ناسخ للمتقدم ان علم تاريخ نزولهما ولا يحمل العام على الخاص مطلقا كما ذهب اليه الشافعية اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق نزلت بعد آية سورة البقرة لقول عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة ولما تعارض الدليلان وكان آية سورة الطلاق متأخرة في النزول فلا يخلو اما ان يتقدم آية الطلاق ويعمل بها في حق المتوفى عنها زوجها ايضا او بالعكس فعلى الاول يلزم تخصيص عموم الازواج المذكورة في سورة البقرة بمن لم تكن ذات حمل وهو صحيح على كل واحد من المذهبين اما على مذهب الشافعي فلان الخاص الذي هو اولات الاحمال خصص العام وهو المتوفى عنها زوجها بمن لم تكن ذات حمل كما هو مقتضى مذهب الشافعي واما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلان آية سورة الطلاق تأخر نزولها فنسخت عموم الازواج المذكور في سورة البقرة وخصصها بمن لم تكن ذات حمل فثبت ان العمل بآية سورة الطلاق موافق لكل واحد من المذهبين بخلاف العمل بآية سورة البقرة فانه لا يوافق مذهب الحنفية لانهم يجعلون المتقدم النزول منسوخا بالمتأخر فلا يعملون به وانما يوافق مذهب الشافعية وهو ان يخصص العام بالخاص



فانه ان حكم بالتربص في حق الحامل المتوفى عنها زوجها فقد لزم ان يخصص عموم اولات الاحمال بحملها على المطلقات مع انها بحسب مفهومها يعم المتوفى عنها زوجها قال المص في اصول الحسامي بالمنهاج الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه او لا وابو حنيفة رحمه الله تعالى يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل التاريخ واعمال الدليلين اولى انتهى كلامه يعني انه اذا خصص العام بالخاص يعمل الخاص في جميع افراده والعام في بعض افراده ولو جعل العام ناسخا للخاص لزم ابطال الخاص بالكلية مثلا اذا كان المتوفى عنها زوجها خاصا بمن لم تكن ذات حمل وجعل حكم اولات الاحمال ناسخا لحكم المتوفى عنها زوجها وقد فرضنا كونها خاصا بمن لم تكن ذات حمل لزم ابطال حكمها في جميع افرادها واعمال الدليلين بقدر الامكان اولى من ابطال احدهما بالكلية هذا ما تيسر لي في توضيح المقام بعون الله تعالى ولي الانعام والالهام فان اصبت فمن فضل الله تعالى وان اخطأت فمن قصور فهمي ونقصانه ثم انه تعالى لما امر بالتقوى في جميع احكامه التي يدخل فيها حكم المعتدات دخولا اوليا بين كيفية التقوى في حكمهن على طريق الاستيناف فكانه قيل كيف نتقي الله تعالى في حق المعتدات فاجيب بانه قيل اسكنوهن من حيث سكنتم الى آخر الآيات قوله اي مكانا من مكان سكناكم اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف فكانه قيل اسكنوهن بعض مكان سكناكم ثم فسر قوله من وجدكم بما تطيقونه والوجد بالحركات الثلث في الواو الوسع والطاقة وقرئ بهن جميعا قال قتادة ان لم يكن له الا بيت واحد اسكنها في بعض جوانبه قوله وهو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له لم يوجد في عطف البيان اعادة العامل وانما وجد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وجدكم اي مكانا مما تطيقونه قوله تعالى ولا تضاروهن اي لا تؤذوهن في شأن السكنى بسبب من الاسباب كانزال من لا يوافقهن فيه او شغل مكانهن باسبابكم ونحو ذلك لتضيقوا امر السكنى عليهن قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات وذلك انه تعالى لما ذكر السكنى المطلقة لكل معتدة ثم ذكر النفقة وقيدها بالحمل دل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهو مذهب الشافعي بناء على ان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط وعنده وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى تجب النفقة والسكنى لكل معتدة سواء كانت حاملا او حائلا مطلقة بثلث او بواحدة رجعية او بائنة ما دامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضي العدة وكونها في معرض الزوال بانقضاء العدة لا يسقط النفقة كما لو آلى او علق طلاقها بمضي شهر مثلا فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى جميعا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لها السكنى ولا نفقة لها الا ان تكون حاملا لهذه الآية قوله بعد انقطاع علقة النكاح بوضع حملهن فان حكمهن بعد انقطاعها حكم الاظآر فيجوز استيجارهن لارضاع ولدهن واما حال قيام الزوجية او حال كونهن معتدة الطلاق الرجعي فلا يجوز استيجارهن لارضاع ولدهن عند الحنفية خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز استيجارها لارضاع ولدها بناء على انه لما لم يجب عليها ارضاع ولدها صارت كالاجنبية فقول المص رحمه الله تعالى بعد انقطاع علقة النكاح لا يناسب مذهبه فان استيجار الام للارضاع يجوز عنده حال قيام علقة النكاح وبعد انقطاعها الا ان يقال انه ليس للاحتراز بل هو تعبير لمعنى الفاء في قوله فان ارضعن لكم قوله وليأمر بعضكم بعضا يعني ان الائتمار افتعال من الامر يقال ائتمر القوم وتأمروا اذا امر بعضهم بعضا والخطاب للازواج من الرجال والنساء والمراد حثهم على ان يأمر بعضهم بعضا على المعروف والضيق فيما يتعلق بارضاع الولد بان يكلف كل واحد منهما الآخر فوق ما يطيق وما يعتاد ثم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة حدودا ونوع تفصيلها ذكر الذين تعدوا حدوده من الامم الماضية وما حل بهم تأكيدا لايجاب المحافظة على ما ذكر من الحدود والاحكام وتخويفا من التقصير في رعايتها فقال وكأين من قرية اي وكثير من اهل قرية عتت اي العتو بمعنى الفساد وهو لا يتعدى بعن وعدي بها في الآية لتضمنها معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها وكأين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير قوله لا ربح فيها اصلا مبني على ان تنوين خسرا للتعظيم قوله تعالى الذين آمنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله يا اولي الالباب او عطف بيان للمنادى او نعت له قوله يعني بالذكر جبريل عليه السلام على ان يكون اطلاق الذكر عليه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة في كونه ذاكرا او على انه مجاز مرسل من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القرآن المنزل او ان القرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى او لكونه آمرا به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة الثانية او على ان يكون الذكر بمعنى المذكور كضرب الامير فانه عليه السلام مذكور في السموات او على ان الذكر بمعنى ذو الذكر الذي هو الشرف قوله لمواظبته على تلاوة القرآن يعني انه عليه السلام شبه بالذكر وهو القرآن لشدة ملابسته به تلاوة وتبليغا فاستعير له اسم الذكر وقرن به ما يلائم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا للاستعارة ويجوز ان يكون الانزال مجازا عن الارسال بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب قوله او اراد بالذكر القرآن فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف اي ارسل او انزل الله اليكم القرآن وارسل اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسول قوله او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله فان المصدر المنون في تأويل ان مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول الله ونحوهما قوله او بدله على انه بمعنى الرسالة والمعنى قد انزل اليكم رسالة اي ما يدل على حقيقة الرسالة فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله تعالى قوله تعالى مبينات قراءة الجمهور على لفظ اسم المفعول اي بينها الله تعالى كما قال قد بينا لكم الآيات وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي رحمهم الله تعالى بكسر الياء على لفظ اسم الفاعل اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين يكون حالا من الآيات واللام في ليخرج متعلق بانزل لا بيتلو لانه مذكور على سبيل التبعية بخلاف انزل وفاعل انزل اما ضمير الباري تعالى او ضمير الرسول او الذكر ولفظ الماضي في قوله تعالى يا اولي الالباب الذين آمنوا مبني على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقيل خطابهم باسم الايمان قوله والمراد بالذين ليخرج الذين آمنوا يعني ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادى السابق هو الموصول المذكور في قوله ليخرج الذين آمنوا فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بان المراد بالنور الذي خرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح ولما ورد ان يقال الاستئناف على الذين آمنوا قبل نزول الآية بان يقال يا ايها الذين آمنوا الآن قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من ظلمة الكفر والمعاصي الى نور الايمان والطاعة بلا ... ولفظ المضارع يشعر بانهم غير خارجين عنها حال نزول الآية وهو فاسد لانه يستلزم ان يكونوا حال نزول الآية خارجين عن الكفر وغير خارجين عنها اجاب بقوله اي ليحصل لهم ما هم عليه الآن وتوضيحه ان اللازم من جعل الاخراج غاية للانزال انما يكون الاخراج حاصلا

زمان الانزال هو لما بان كونه حاصلا زمان الخطاب فالمعنى يا ايها المؤمنون الآن قد انزل اليكم ذكرا قبل هذا الآن لتحصل لكم ما انتم عليه الان من الايمان
والعمل الصالح قوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله ليخرج الذين امنوا ان يحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول
هم الذين اتصفوا بالايمان وقت النداء وهو وقت نزول الاية ولا محذور في ان يخاطبهم الله تعالى على سبيل الامتنان ويقول قد انزل الله اليكم ذكرا
ليخرج من علم انه يؤمن او قدر انه يؤمن قوله بها خالدين وبها حال من الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع خالدين حملا على معناه [illegible]
جمع حملا على اللفظ والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل قوله بها قد احسن الله له رزقا حال ثانية من ضمير يدخله على المراد [illegible]
حال كان او من المنوي في خالدين على التداخل قوله فيه تعجب وتعظيم فان الجملة الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما في قول الشاعر
وجارة جساس ابانا بنابها كليبا علت ناب كليب بواؤها جملة خبرية قصد بها التعجب كما في احد من جساس
وكليب رئيس القبيلة على حدة وجارة جساس امرأة اسمها بسوس وكانت لها ناقة [illegible] كليب في حمى [illegible]
فشكت بسوس صاحبة الناقة الى ابن اختها جساس فغضب فقتل كليبا قصاصا بالناقة بسوس فهاجت حرب بكر وتغلب ابني وائل
بسببها اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشؤم وقيل اشأم من بسوس وبها سميت حرب البسوس وضرب لكل ما يعني شأنه [illegible]
حفظه اغرم كليب والاباءة الاقتصاص ونابنا القتل اذا قتلته بقتيل بواء وهو السواء والناب الناقة المسنة وجعل قوله
قد احسن الله له رزقا من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو جعل خبرا محضا لما كان في ذكره كثير فائدة لان المراد بالرزق رزقه في الجنة ومعلوم
انه حسن في احسنه خارج عما تدركه العقول والاوهام قوله ومن الارض مثلهن اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو
دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعله معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه صاحب الكشاف لانه يستلزم الفصل بين حرف
العطف والمعطوف بالجار والمجرور وهو مكروه في غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على الابتداء وخبره من الارض قدم عليه
وذهب الجمهور الى ان الارض سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض وارض مسافة كما بين السماء والسماء وفي كل ارض سكان
من خلق الله تعالى وقال الضحاك ان الارضين ايضا سبع مطبقة بعضها على بعض لكن لا فتوق بينها بخلاف السموات قال القرطبي الاول اصح
لان الاخبار دالة على ذلك قوله اي يجري امر الله وقضاؤه بينهن وهو ما يدبر فيهن من عجائب تدبيره على ايدي الملائكة والثقلين [illegible]

## سورة التحريم

بسم الله الرحمن الرحيم

وهي مدنية

قوله فتواطأت اي توافقت روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان رسول الله عليه السلام يحب الحلوى ويحب العسل وكان
اذا صلى العصر دار على نسائه فيدنو منهن فدخل على حفصة بنت عمر رضي الله تعالى عنها فاحتبس عندها اكثر مما كان يحتبس فسالت عن ذلك فقيل لي
اهدت لها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منه شربة فقلت والله لنحتالن له فتواطأت انا وسودة وصفية
على ان نقول اذا دخل علينا رسول الله عليه السلام ودنا منا يا رسول الله اكلت مغافير فانه سيقول لا فنقول ما هذه الرائحة وكان عليه السلام
يشتد عليه ان يوجد منه الريح الكريهة ويحب ان يوجد منه الرائحة الطيبة لمناجاة الملك فانه سيقول سقتني حفصة شربة عسل فنقول جرست نحله العرفط
وهو نبت له رائحة كريهة كرائحة الخمر ثم انه عليه السلام لما خرج من عند حفصة ودخل علينا قال كل واحد منا ما اتفقنا عليه فقال عليه السلام لن اعود الى [illegible]
قوله تبتغي مرضات ازواجك عطف بيان لما فان حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة في ارتكاب التحريم وعد ذلك منكرا منه عليه السلام ولما خفي
وجه كون التحريم منكرا فسره بما ظهر كونه منكرا وهو ابتغاء مرضاة الازواج من مثله عليه السلام بعيد لانهن احق بابتغاء مرضاته عليه السلام منه
بابتغاء رضاهن فانه عليه السلام متفضل بذاته وتفضيلهن انما هو بالانتساب اليه وعلى تقدير كونه حالا من فاعل تحرم يكون الانكار راجعا الى التقييد
وكذا على تقدير كونه استئنافا لبيان الداعي الى الانكار فانه تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه ان يسأل ويقول لم تنكر علي يا رب [illegible]
وجد ذلك عن الانبياء عليهم السلام قبلي كما قلت في كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغي مرضاة ازواجك ومثلك
لا ينبغي له ذلك قوله فانه لا يجوز تحريم ما احل الله فان ما احل الله تعالى لا يحرم الا بتحريم الله تعالى اياه بوحي منزل متلو وغير متلو فان من
اعتقد من عند نفسه حرمة شيء قد احله الله تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه السلام ذلك قلنا المراد بهذا التحريم هو الامتناع عن
الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا لا الاعتقاد كونه حراما بعد ما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف عن الانبياء ولكنه
يجوز ان يعد ذلك زلة يعاتب عليها لان الامتناع عن الانتفاع بما منحه المولى الكريم يشبه عدم قبول الحسنات ففيه شائبة سوء الادب
فلذلك عاتبه الله تعالى على ذلك بالاستفهام الانكاري قوله قد شرع لكم تحليلها فسر قوله تعالى فرض بشرع لان الفرض بمعنى الايجاب لا يتعدى باللام واشار بقوله
تحليلها الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين اصله تحللة كتكرمة من كرم والتحليل حل ما عقدته فان الحالف كانه عقد على نفسه [illegible]
اليمين وتحليل اليمين يكون على وجهين الاول ان يستثني بان يقول ان شاء الله متصلا بيمينه فان الاستثناء لما كان مانعا من انعقاد اليمين
صار بمنزلة التحليل بها فان كلمة ان شاء الله اذا اتصلت بالكلام السابق يرفع حكمه من اي جنس كان حتى موسى عليه السلام لما وعد الخضر [illegible]
بوعده في قوله ستجدني ان شاء الله صابرا ثم لم يصبر لم يكن بعدم صبره مخلف وعده فان خلف الوعد من امارات النفاق لقوله عليه السلام
آية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان وحاشا الانبياء عليهم السلام
ان يكون فيهم آية النفاق فعلم بذلك ان اقتران الاستثناء بالوعد يخرج الوعد عن كونه منعقدا فكذا اقترانه باليمين يخرجها عن الانعقاد فلذلك جعل
بمنزلة التحليل فان كان هو المراد بتحلة الايمان في الاية الاستثناء يكون المعنى قد شرع الله لكم تعقيب ايمانكم بالاستثناء كيلا تنعقد فيحنث الحالف
باتيان المحلوف عليه والوجه الثاني من وجهي تحليل اليمين الحنث فمن حنث في يمينه باتيان المحلوف عليه فقد انحلت يمينه ووجب عليه الكفارة

[illegible]

منكن او اعظما فخيرني بمقتضى هذه الآية الكريمة فاخترت الله ورسوله ثم خير سائر نسائه كلهن فقلن مثل ما قالت رضي الله تعالى عنهن اجمعين وكان
تحته يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية وسودة
بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية
وجويرية بنت الحارث المصطلقية رضي الله تعالى عنهن وعن سائر الصحابة اجمعين والمستتر في قوله تعالى فلما نبأها به خبر النبي عليه السلام
والبارز في نبأها ضمير حفصة والمجرور في به ضمير الحديث الذي افشته حفصة اي فلما اخبر النبي عليه السلام حفصة بما اظهره الله تعالى عليه
من انها افشت سره عليه السلام قالت حفصة له عليه السلام من انبأك هذا اي باخبارها عائشة ظنت ان عائشة اخبرته بذلك
ثم انه تعالى لما ذكر ان بعض ازواجه افشى سر رسول الله عليه السلام ونبأت به صاحبتها خاطبهما على سبيل الالتفات وعاتبهما بانه
اخبرهما ان قلوبكما زاغت عن الحق واوجب عليهما التوبة فقال ان تتوبا الى الله من التعاون في ايذائه عليه السلام روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال لم ازل حريصا على ان اسأل عمر عن المرأتين اللتين خوطبتا بقوله تعالى ان تتوبا حتى حج وحججت معه فلما كان ببعض
الطريق عدل وعدلت معه بالاداوة فسكبت الماء على يده فتوضأ فقلت له من هما فقال عجبا يا ابن عباس كانه كره ما سألته عنه
ثم قال هما حفصة وعائشة قوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله فقد صغت قلوبكما ليس جزاء الشرط حيث
ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط فلا يصح كونه جزاء له لان الجزاء يجب ان يكون مرتبا على الشرط ومتأخرا عنه بل جزاء الشرط
محذوف للعلم به اي ان تتوبا كان خيرا لكما وذلك واجب عليكما دل على المحذوف قوله فقد صغت قلوبكما لان صغو القلب
الى ما احبتاه ذنب موجب للتوبة وجمع القلوب مع انه لا يكون لهما اكثر من قلبين لعدم الالتباس وللاحتراز عن
بشاعة الجمع بين التثنيتين في لفظ واحد قوله وقرأ الكوفيون بالتخفيف اصله تتظاهرا فحذفوا احدى التائين وقرأ الباقون بتشديد الظاء
بادغام التاء فيها والمعنى وان تتعاونا على ما يسوءه من الافراط في الغيرة وافشاء سره عليه السلام وجوابه ايضا محذوف وهو
ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وكيف يعدم المظاهر من الله مولاه اي وليه وناصره ولفظ هو في قوله تعالى هو مولاه يجوز
ان يكون فصلا لا محل له ومولاه خبر ان ويجوز ان يكون مبتدأ ومولاه خبره والجملة خبر ان وهذا الوجه هو الاولى لان المقام
مقام الدلالة على تقوى الحكم والايذان بان نصرته عزيمة من عزائمه تعالى وانه يتولى ذلك بذاته وجعله فصلا لا يحسن لانه قد تقرر ان توسط
ضمير الفصل بين المبتدأ والخبر المعرفتين يفيد الحصر واذا انحصرت الولاية له عليه السلام في الله تعالى كيف يصح عطف جبرائيل عليه السلام
وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير قوله رئيس الكروبيين اشارة الى وجه تعظيم جبرائيل بتخصيصه بالذكر وعدم الاكتفاء
عن ذكره بذكر الملائكة عليهم السلام والكروبيون بتخفيف الراء يعني المقربين من كرب الشيء اذا دنا وقرب قيل في هذا اللفظ
ثلث مبالغات احدها ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه على وزن فعول وهو من اوزان المبالغة والثالثة زيادة الياء فيه
وهي تزاد للمبالغة كاحمري قوله ولذلك عم بالاضافة اي ويكون المراد بالصالح جنس من آمن وعمل صالحا عم باضافته لكل فرد فرد من الجنس
المذكور فان اضافة اسم الجنس يفيد العموم قوله وبقوله بعد ذلك اراد المراد بقوله بعد ذلك تعظيم نصرة الملائكة من جملة ما ينصره به
تعالى يعني ان المراد بالبعدية البعدية بحسب الرتبة والاشارة الى نصرة الله تعالى بتوسط صلحاء المؤمنين ولا شك ان مظاهرة الملائكة
اعظم من نصرة سائر ما يكون واسطة في نصرة الله تعالى اياه عليه السلام لانه تعالى مكن الملائكة على ما لم يمكن الانس عليه وليس المراد البعدية
الزمانية لان تظاهر الملائكة على موالاته عليه السلام ليس بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا قوله متظاهرون يعني ان الظهير بمعنى الجمع
ليطابق الملائكة وافراد لفظه بناء على ان فعيلا يطلق على الواحد والكثير كفعول في التنزيل خلصوا نجيا وحسن اولئك رفيقا ثم انه تعالى
لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وانه يجب عليكما ان تتوبا شرع في تخويفهما بان ذكر لهما انه عليه السلام يحتمل ان يطلقكما ثم انه عليه السلام
ان طلقكما لا يعوزه ذلك الا ايلاما فانه تعالى يبدله ازواجا خيرا منكما الا انه تعالى خاطب جميعهن مع ان الخطاب ليس لهن
الا مع اثنتين منهن على تغليب المخاطب على غيره حيث عبر عن الجميع بما يعبر به عن الحاضرين فان الخطاب لم يكن الا ما كان مع حفصة
وعائشة فكذا هذا الخطاب الا انه ادخل الغائبات في الخطاب وخوطبن جميعا بطريق تغليب الحاضر على الغائب ويحتمل
ان يكون التعبير عن الجميع بقوله طلقكن بناء على قصد تعميم الخطاب للجميع قيل كل عسى في القرآن واجب الا هذا وقيل هو ايضا واجب
ولكن الله تعالى علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين الا
انه عليه السلام اذا طلقهن لعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوفين بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم تكن واقعة في نفسها وكان الله تعالى عالما بانه عليه السلام لا يطلقهن ولكن
اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن القدرة
وتخويف لهم لا ان في الوجود من هو خير من اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف
او متقدم اي ان طلقكن فعسى ربه ان يبدله وازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من قوله مسلمات
الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيء به بين الثيبات والابكار وهما صفتان لانهما صفتان
متنافيتان لا تجتمعان في واحد بخلاف سائر الصفات قوله مقرات مخلصات فرق بين الاسلام والايمان اولا بان الاسلام
هو الاقرار باللسان والايمان هو الاخلاص مع التصديق القلبي وثانيا بان الاسلام هو الانقياد الظاهري بالجوارح وبان الاسلام
الايمان بالمعنى المذكور فلذلك ذكر كل واحد منهما على حدة قوله مصليات هكذا فسره الحسن وفي الصحاح القنوت في الاصل هو الطاعة
ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت الوتر

وفيها ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل وطريق معبد اي مذلل والعبادة الطاعة والتعبد التنسك ثم انه تعالى لما عاتب نساء النبي
عليه السلام ودلهن على رشدهن امر الناس جميعا بطاعة الله تعالى والانتهاء عما نهاهم عنه وبان يأمروا ازواجهم واولادهم بذلك ويعلموهم الخير
فقال يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم قوله قوا امر لجماعة الحاضرين مفرده ق بمعنى احفظ قال عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله نقي انفسنا فكيف
لنا باهلينا قال عليه السلام تنهونهم عما نهاكم الله عنه وتأمرونهم بما امركم الله تعالى به قوله تعالى نارا مفعول ثان لقوله قوا لان وقى يتعدى الى مفعولين
كما في قوله تعالى فوقيه الله سيئات ما مكروا وقوله وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب وبالضم مصدر بمعنى التوقد وقرئ
به فلا بد من تقدير مضاف اي ذو وقودها قوله تلي امرها اي ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليه بقوله عليها الاستعلاء الحسي الحقيقي بل المراد الاستعلاء
المعنوي وهو الاستيلاء والغلبة على ما فيها من الامور قوله اغلاظ الخلق شداد الخلق لا يرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب مقتضى جبلتهم
تعذيب الخلق كما ان مقتضى الحيوان الاكل والشرب ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يضرب احدهم بمقمعة ضربة واحدة سبعين الفا
فيهوون في النار وقال عليه السلام في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب قوله فيما مضى وفيما يستقبل لئلا يتوهم اتحاد الجملتين
من حيث المعنى لان العصيان عبارة عن مخالفة الامر وترك المأمور به فيكون انتفاء العصيان باتيان المأمور به فيكون عطف قوله ويفعلون ما يؤمرون
على ما قبله كعطف الشيء على نفسه فاشار بما ذكره الى الفرق بين الجملتين من حيث ان اتيان المأمور به علق اولا بقوله ما امرهم وثانيا بقوله ما يؤمرون فاختلفت
الجملتان باختلاف المتعلق وتقرير الوجه الثاني ان المراد بعدم العصيان تقبل امره والالتزام باتيانه من غير استنكاف وتردد وبفعل ما امر به
اتيانهم بما التزموه ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بترك المعاصي وفعل الطاعات نبههم بان العذر لا يقبل يوم القيامة فقال يا ايها الذين كفروا الآية ثم نبه
المؤمنين على ان طريق وقاية الانفس من النار هو التوبة النصوح فقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قوله بالغة في النصح اشارة
الى ان نصوحا من ابنية المبالغة مثل صبور وشكور والنصح والنصاحة خلوص الود وصفاء المحبة قال الاصمعي الناصح الخالص من العسل وغيره مثل
الناصع وكل شيء خلص فقد نصح وقيل النصح الصدق من قولهم نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اي صدقته والنصح ما اتاك ان رويتها ومنه التوبة
النصوح وهي الصادقة التي تنصح بها صاحبها عن المعصية قلبا وقال الباقر يندم على ما صدر منه كمال الندامة ونصح التوبة بمعنى صدقها باستلزام كون صاحبها
ناصحا نفسه خالصا عن ارادة الخير لها كان التائب اذا صدق الله تعالى في توبته بان توجه اليه بالكلية راجعا عن المعصية بتمام وجوهه فقد نصح وخلص
بتوبته على الوجه المذكور فلذلك لم يتعرض المص لتفسير النصح بالصدق وقال وصف التائب بجعل اسناد النصح الى التوبة اسنادا مجازيا كما في جد جده
قوله او في النصاحة عطف على قوله في النصح اي وقيل ان التوبة نصوحا عبارة عن كونها بالغة في خياطة ما خرقه الذنب واصلاحه قال الجوهري النصح
بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال منه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عليه السلام من اغتاب خرق ومن استغفر رفأ
اي اصلح يقال رفأت الثوب ارفؤه رفأ اذا اصلحته وهي معدورا لم يهمز قوله تقديره ذات نصوح ذكر لانتصاب نصوحا على تقدير كونه
مصدرا ثلثة اوجه الاول انه صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثاني انه مصدر
مؤكد لفعل المحذوف والجملة صفة توبة اي تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اي لاجل النصوح لانفسكم قوله بحيث تستتبع اشياء المذكور في قوله
سبعة اشياء لكن رد المظالم واستحلال الخصوم فحكمهما شيء واحد من حيث اشتراكهما في كون الذنب الذي يتاب منه من حقوق العباد وكذا
واللوازم الاعادة على تقدير ان يكون الذنب حقا لله تعالى كترك صلوة او صوم او تفويت زكوة فان التوبة عن امثالها لا تصح حتى ينضم الى الندم
قضاء ما فات منها كما انه قيل ان كان الذنب من حقوق الله تعالى فالتوبة منه يكون بالاعادة والقضاء وان كان من حقوق العباد فلا يخلو اما
ان يكون ماليا او متعلقا بالعرض فان كان ماليا فالواجب فيه ان كان باقيا رده وعوضه ان كان تالفا وان كان متعلقا بالعرض كالشفاعة والغيبة
فالواجب استحلال الخصم قوله عطف على النبي عليه السلام اي لا يخزي الذين آمنوا معه وقيل يكون نورهم يسعى مستأنفا او حالا او يجعل الموصول
مبتدأ ونورهم يسعى خبره ويكون قوله يقولون خبرا بعد خبر او حالا قوله وقيل تتفاوت انوارهم عطف على قوله يقولون اذا طفئ نور المنافقين فانهم
منه انه تعالى يجعل لكل من اظهر الايمان نورا يوم القيامة الا ان المخلصين يدوم نورهم الى ان يدخلوا الجنة والمنافقين ينطفئ نورهم ودعاء المخلصين
يقولون ربنا اتمم لنا نورنا ليس مقصورا في نورهم ولا خوفهم من انطفائه لانهم آمنون من الخوف لقوله تعالى لا خوف عليهم ولا يحزنهم الفزع الاكبر الا انهم
يدعون ذلك تلذذا وابتغاء رضاء ربهم وجزما بانه تعالى يفعل ما يشاء لا يجب عليه شيء ثم عطف عليها قيل فان ذلك يقوله ادناهم منزلة لان النور
يكون على قدر الاعمال ثم انه تعالى لما عاتب ازواج النبي عليه السلام ودعاهن الى ما هو اصلح لهن ثم خوف المؤمنين بعد ذلك الآخرة ودعاهم
الى التوبة النصوح دعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى الجهاد ودعا كل طائفة الى ما هو الاصلح لها فقال يا ايها النبي جاهد الكفار ثم انه تعالى لما حكم بان مأوى
الكفار والمنافقين جهنم زعم الذين منهم وبين النبي عليه السلام او بينهم وبين المؤمنين نسبة ووصلة نسب انهم لينتفعوا بها فابطل الله تعالى
زعمهم بان ضرب لهم مثلا بحال امرأتين كافرتين كانتا تحت نبيين ما نفعهما الانتساب الى ذينك العبدين المكرمين عند الله تعالى لتحقق المخالفة
بينهما وبين زوجيهما في الطريقة والسيرة فكذلك الكفار والمنافقون لا ينتفعون بالانتساب الى المؤمنين عند الله تعالى وفي ضرب المثل
نوع تعريض بامي المؤمنين حفصة وعائشة رضي الله تعالى عنهما ان وصلتهما بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تغني عنهما من الله تعالى شيئا اذا عصتاه وتظاهرتا
عليه بما يسوءه ولذلك ذكر امرأتين تحت نبيين قوله تعالى كانتا تحت عبدين جملة مستأنفة لبيان حال المرأتين حتى يتضح التمثيل قوله
بزيدته اي بوضع الظاهر موضع المضمر فان الظاهر ان يقال كانتا تحتهما لتقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام قوله بالنفاق عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان خيانتهما لم تكن بالبغي لانه ما بغت امرأة نبي قط وانما خانتاهما بسبب انهما على غير دين زوجيهما بالشرك والنفاق فقطع الله تعالى بهذه الآية
طمع من يرتكب المعصية ثم يطمع ان ينفعه صلاح غيره ثم انه تعالى لما مثل حال الكفار بحال امرأة نوح وامرأة لوط في انهما لم تنتفعا بصلاح زوجهما مثل
ايضا حال المؤمنين بحال امرأة فرعون في انها لم تضرها وصلة الكافر وجوزيت على حسب اخلاصها وصبرها على اذية الكفار وثباتها على دينها وبحال مريم
ام عيسى عليهما السلام مع انه تعالى اكرمها بمجرد صلاحها في نفسها مع كونها ارملة لا زوج لها صالح ولا طالح فقال وضرب الله مثلا للذين آمنوا الآية

[illegible]

بمعنى جعل وصير ومثلا مفعوله الاول وامراة فرعون مفعوله الثاني بتقدير المضاف اي جعل الله مثلا للذين امنوا مثل امراة فرعون والمثل المقدر بمعنى الحال والقصة العجيبة فلذلك تعلق به الظرف وهو قوله اذ قالت شبه وشل حالهم بحالها وقت قولها رب ابن لي عندك بيتا ويشل ان يكون ... بالعندية فيه عندية المكان وهو ظاهر بل انها طلبت القرب من رحمة الله تعالى والبعد من عذاب اعدائه ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة ويحتمل ان يكون قولها عندك كناية عن ارتفاع درجتها في الجنة كانها قالت رب ابن لي بيتا رفيعا في الجنة المأوى التي هي اقرب الجنان الى العرش روي انه لما غلب موسى عليه السلام السحرة آمنت آسية امراة فرعون وقيل هي عمة موسى آمنت به حين سمعت ان عصى موسى عليه السلام تلقفت ما يافكون فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد وهي في الاوتاد والقاها في الشمس قيل امر فرعون بان يلقى عليها صخرة عظيمة وهي في الاوتاد وقد دعت الله تعالى بقولها رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فرفع روحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيها وقيل ... الجنة ... فرعون فسالت ذلك فكشف الله تعالى عن بيتها في الجنة حتى راته قبل موتها **قوله** فنفخنا فيه من روحنا ... المراد بالفرج ههنا الجيب وان جبرائيل عليه السلام نفخ في جيب درعها باصبعه ثم نفخ في جيبها فحبلت بعيسى عليه السلام فعلى هذا يكون قوله تعالى فنفخنا فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج في قوله تعالى احصنت فرجها العضو واريد بضميره معنى آخر للفرج وهو جيب القميص فانه كل خرق من الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تعالى وما لها من فروج ... صاحب الكشاف من بدع

[illegible]

... نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه ... في بطن مريم ... ان يكون تقدير الكلام ... ونفخنا الروح في عيسى فيها بمعنى احييناه فيها **قوله** كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا من الطعام وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذائية واللذة وسهولة التناول ونحو ذلك تمت سورة التحريم والحمد لله وحده

## سورة الملك — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

**قوله** تبارك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي تعالى وتعاظم عن صفة المخلوقين الذي بيده الملك في كل موجود ولا متصرف في العالم غيره لان تقديم الظرف يفيد الاختصاص وقيل انه تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اي كثرت بركات اسمائه وصفاته ووصلت صنوف بره واحسانه الى جميع ملكه **قوله** بقبضة قدرته التصرف يعني ان اليد مجاز بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة شبهت هذه الصفة في الغائب بالجارحة التي هي معظم مبادي التاثير في الشاهد فعبر عنها باسم هذه الجارحة والملك كالاستيلاء على التصرف في الموجودات كلها ويدل عليه اطلاق الملك في تعريفه بلام الاستغراق ولان الكلام مسوق لمدح ذاته وتعظيم شانه وتمام المدح والتعظيم يستدعي الحمل على العموم **قوله** على كل ما شاء اشارة الى ان الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير ومعناه مشيء الوجود وما شاء الله وجوده وان كان موجودا في الحال الا ان مشيئة الوجود يستدعي سبق العدم فيكون معدوما ممكنا ولا يتناول الواجب والممتنع ... تعالى بقوله بيده الملك انه مستول على التصرف في الموجودات كلها وبقوله وهو على كل شيء قدير انه تتناول قدرته على المعدوم الممكنة باسرها وانه لا يخرج شيء من الموجودات والمعدوم عن ملكه وقدرته

[illegible]

جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم لان مضمون العظيم عظيم والاصل ما ترى فيهن قوله من تفاوت مفعول ترى ومن مزيدة
قوله والاشعار بانه تعالى خلق مثل ذلك وجه الاشعار ان اضافة المصدر يفيد العموم فخلق الرحمن يعم كل مخلوقه فيشعر بذلك بعموم قوله وان
في ابداعها نعم او وجه الاشعار بان اضافة خلقها الى الرحمن يدل على ان خلقها رحمة بالخلق ونعمة جليلة قوله متعلق به اي بقوله ما ترى على وجه التسبيب
اخبر انه لا تفاوت في خلقهن ثم قال فارجع البصر اي اوقع نظرك الى السماء مرة بعد اخرى حتى يصح عندك ما اخبرت به بطريق المعاينة
اذ ليس الخبر كالمعاينة فالفاء السببية تدل على ان الاخبار بعدم التفاوت سبب لان يؤمر المخاطب بان يرجع البصر ليتحقق عنده
حقيقة الحال ورجع يجيء لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله ارتياد الخلل اي طلبه يقال راده يروده رودا
وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى طلبه قوله كما في لبيك وسعديك فان اصلهما الب لك البابين اي اقيم لخدمتك اقامة بعد اقامة ولا
ابرح عن مكان الخدمة ابدا واسعدك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام والتثنية
فيهما للتكثير كما في نحو كرتين ومن ثم قوله كرتين منصوب على المصدرية للفعل السابق من غير لفظه فان المعنى ثم ارجع البصر رجعتين
اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين فقط بل المراد ان يكرر النظر اليها مرارا كثيرة قوله وهو حسير فعيل
بمعنى الفاعل من الحسور وهو الاعياء فقوله وهو حسير معناه انه بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ غاية الكلال
برجعه كرتين اثنتين فقط قوله طردا بالصغار تنبيه على ان قوله خاسئا اسم فاعل من خسأ اللازم بمعنى تباعد وهو يستعمل في الصغار
والذلة فاذا قيل خسأ الكلب بنفسه فمعناه تباعد من هوانه وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه باذلال وخسأ يستعمل لازما ومتعديا
يقال خسأت الكلب اي طردته وخسأ الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون خاسئا في الاية مشتقا من المتعدي الا ان يكون
بمعنى المفعول اي مبعدا مطرودا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الخاسئ الذي لم ير ما يهواه قوله ينقلب [illegible]
وخاسئا حال من البصر وقوله وهو حسير حال ثانية من البصر او من الضمير المستتر في خاسئا فيكون حالا متداخلة واعلم انه تعالى لما قال وهو العزيز الغفور
ومن المعلوم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات استدل على كمال قدرته بقوله الذي خلق
سبع سموات طباقا ثم استدل على شمول علمه بقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا السماء الدنيا
فان الكواكب من حيث كونها محدثة ومختصة بمقادير مخصوصة ومواضع معينة يدل على قدرة صانعها ومن حيث كونها مشتملة على حكم
ومصالح لا تحصى تدل على كون صانعها عالما حكيما قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب وان
كون السماء قربى انما هو بالنسبة الى ما تحتها من الارض لان القربى بالنسبة الى العرش هي السماء السابعة والمصابيح السرج استعير
منها الكواكب تشبيها لها بها في الاضاءة والتنوير قوله ولا يمنع ذلك جواب عما يقال قد اتفق اهل الهيئة على ان الكواكب الثوابت مركوزة
في الفلك الثامن فعلى تقدير صحة ما ذهبوا اليه كيف يوجه قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وتقرير الجواب ان كون الثوابت زينة للسماء الدنيا
لا يقتضي كونها مركوزة فيها لجواز كونها مركوزة فيما فوقها من السموات وتكون ظاهرة فيها وزينة لها لكون السموات شفافة لا تحجب بعضها
ما كان مركوزا فيما فوقها قوله ومن رجم اعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها اي سقوطها يقال انقض الحائط اي سقط وكذا انقض الطائر
والشهب جمع شهاب وهو شعلة نار ساطعة تنفصل من نار الكواكب وليس المراد رجم الشياطين بانفس الكواكب بل بمفارقة نار تنفصل منها
لم يتعرض لنفي رجمها سيما ان هذه الشهب يرى بها من قديم الزمان وهذا معنى قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها فان الشهب
التي تنقض لرمي المسترقة من الشياطين منفصلة من نار الكواكب وهي قارة في الفلك على حالها كالقبس يؤخذ من النار والنار باقية بحالها
في موضعها روي ان السبب في جعلها رجوما ان الجن كانت تسمع خبر السماء فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حرست السماء و
رصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل الى الارض فيلقيه الى الناس فيلتبس على الناس
امر النبوة بامر الكهانة وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل بعثته عليه السلام البتة بل يجوز ان يوجد قبلها
لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابه في كتبهم وانما يدل على ان ذلك حصل بعد البعثة بان رجم به الشياطين
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا النبي عليه السلام جالس في نفر من الصحابة رضي الله عنهم اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون
اذا حدث في الجاهلية مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن
ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء الذين يلونهم حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر
اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء وتخطفه الجن فيرمون
فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا اي قيل ان الرجم ليس من الرجم بمعنى الرمي بل هو من الرجم الذي هو ان
يتكلم الرجل بالظن كما في قوله تعالى رجما بالغيب عن قتادة قال خلق الله تعالى النجوم لثلاث كونها زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى
بها في ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم والمراد ان الكواكب في جملة منافعها ان يرجم
بها الشياطين في الدنيا ان لهم في العقبى عذابا فوق ذلك وهو ما اعده الله تعالى لهم من عذاب السعير قال المبرد سعرت النار فهي سعيرة
وسعير بمعنى مسعورة وقيل ويحتج اصحابنا بهذه الاية على ان النار مخلوقة الآن لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضي ثم انه تعالى لما بين
كمال قدرته وعلمه بما ذكره من الدلائل وبين في ضمنه انه يثيب من احسن عملا ويعاقب من اساء وساق الكلام الى ان ذكر انه اعد للمرجومين
بالشهب من الشياطين عذاب السعير ذكر بعده ان عذابه لا يختص بهم بل يعم جميع الكفرة فقال وللذين كفروا ثم قال ان الذين يخشون
ربهم لتفصيل الاحوال لكل واحد من العصاة والمطيعين وعذاب جهنم في قراءة الجمهور مرفوع على الابتداء وقوله وللذين كفروا خبره قدم عليه
وقرئ بنصب عذاب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور شهيقا صوت لهب جهنم يشبه الشهيق مجازا فاطلق عليه اسم الشهيق



وهو اقبح صوت الحمار رد النفس والزفير اوله وقيل الشهيق في الصدر والزفير في الحلق قال تعالى اذا طرحوا فيها كما يطرح
الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا وقال تعالى سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها
بهم جواب عما يقال ليست النار من الاحياء التي يثور بها الغيظ فكيف وصفت بانها تكاد تميز من الغيظ وتقرير الجواب ان الكلام على التمثيل شبه اشتعالها بهم في قوة تاثيرها
فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال فالتمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى
التخييل بان شبه جهنم في النفس لشدة غليانها باهلها وقوة صوت لهبها بالانسان المغتاظ على غيره واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ
دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب والغضب فوران دم القلب ارادة الانتقام والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون
ذلك مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفي بعض الاخبار اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه
وحمرة عينيه قوله تعالى حكاية عن الفوج الملقين في جهنم بلى قد جاءنا نذير جمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مع انهم لو اقتصروا على قولهم
بلى لفهم مرادهم لزيادة التحسر والاهتمام على تفريطهم في قبول قول النذير قوله وبالغوا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قولهم ان انتم الا في ضلال
كبير من مقالة الكفار اي وقلنا لهم ما نزل الله من شيء ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير عن الحق والعدل ثم اقروا بانه تعالى ارسل عليهم
بعثة الرسل وانذارهم بما وقعوا فيه وتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل ونعقل عنهم ما كنا اليوم في
اصحاب السعير روي عنه عليه السلام انه قال لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر ما يعقل يعبد ربه قال عليه السلام ان الرجل ليكون من اهل
الجهاد ومن اهل الصلوة والصيام وممن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وما يجزى يوم القيمة الا على قدر عقله وقال عليه السلام الاحمق يصيب بجهله اعظم
من فجور الفاجر وانما يرتفع العباد غدا في الدرجات وينالون الزلفى من ربهم على قدر عقولهم قوله فالنذير اما بمعنى الجمع اي على تقدير ان يكون قوله تعالى ان
انتم الا في ضلال كبير من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين لا بد ان يكون النذير بمعنى الجمع ليصح خطاب النذير بقولهم انتم او يكون مصدرا بمعنى الانذار
كالوجيف والانين على حذف المضاف او على انه مصدر وصف به المنذرون للمبالغة كانهم لكثرة انذارهم وغلوهم في ذلك انقلبوا هم
نفس الانذار او احد قوله او الواحد عطفا على نحو الرسل في قوله اي تكذيبنا الرسل اي ويجوز ان يكون نذير بمعنى منذر لواحد ويكون قولهم ان انتم
خطابا له ولامثاله قوله او اقامة تكذيب الواحد عطفا على التغليب قوله ويجوز ان يكون الخطاب عطف على ما يفهم من قوله وبالغوا في
نسبتهم الى الضلال فانه يدل على ان قوله ان انتم من جملة قول الكفار وخطابهم للرسل وان كان الخطاب من الزبانية للكفار كان مرادهم من ضلال
الكفرة ما كانوا عليه في الدنيا من ضلالهم في باب الاعتقاد والعمل او ما كانوا عليه في جهنم من العقاب بطريق تسمية عقاب الضلال ضلالا او على
ان يكون الضلال بمعنى الضياع والهلاك يقال ضل الشيء اذا ضاع وهلك قوله اي فاسحقهم الله تعالى سحقا يعني ان سحقا منصوب
على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف من باب المصدر الذي وضع موضع الدعاء كما في رعيا وسقيا وجدعا وهو من المواضع التي يجب حذف عامل المفعول
المطلق فيه سماعا واختلف النحاة في انه مصدر لفعل ثلاثي او لفعل رباعي جاء على حذف الزوائد فذهب اكثر النحاة الى انه مصدر اسحقه الله تعالى
اي ابعده والسحق البعد وكان القياس ان يقال اسحاقا الا انه جاء المصدر على الحذف كما في قوله فان اهلك فذلك كان قدري اي تقديري
ومن جعله مصدر الفعل الثلاثي قال على انه سمع سحقه الله تعالى ثلاثيا ولم يلتفت المص اليه لان استعمال الثلاثي متعديا في غاية الندرة وانما يستعمل لازما
يقال سحق الشيء بضم الحاء فهو سحيق اي بعيد واسحقه الله اي ابعده وقرأ العامة سحقا بسكون الحاء وقرئ بضمتين وهما لغتان والاحسن ان يكون
المثقل اصلا للمخفف واللام في قوله لاصحاب السعير للبيان كما في هيت لك وسقيا لك قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل هكذا
في اكثر النسخ ووجد في بعضها والتغيير بدل التغليب وليس في نظم الاية تغليب بالمعنى المتعارف لان جميع ابواب التغليب من باب المجاز
لاشتراك الجميع في كون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وليس في قوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير لفظ استعمل في غير ما وضع له غاية ما في الباب
ان يطلق اصحاب السعير على الكفرة الذين كذبوا الرسل من استعمال العام في الخاص ولو سلم كونه مجازا فليس من باب التغليب مع انه ليس مستعملا
في الخاص بل هو مستعمل في اصل معناه وهو من يلابس السعير ويدخلها سواء كان خالدا فيها او لا كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام يا صاحبي
السجن فاطلاق اصحاب السعير واهل السعير على من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين حقيقة لكونه استعمالا للفظ فيما وضع له فلا يكون من
باب التغليب العرفي وان كانت عبارة التغليب واردة من المص بعض السلف من المحققين اعتمد على النسخة التي وقع فيها عبارة التغيير
بدل التغليب حيث قال في قوله في سورة الملك والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل يريد ان الاصل ذكر الفعل والاتيان بالضمير لكن غير الاسلوب
بحذف الفعل للايجاز وهو ظاهر وللمبالغة بان ذكر السحق او لا مبهما غير بيان من يستحقه وانه من هو ثم جاء بقوله لاصحاب السعير بيانا لتعيين
المدعو ولو ذكر الفعل لفات هذا المعنى وكثيرا ما يترك البيان للعلم كما يقال حمدا وشكرا او عدل عن ذكر الضمير للتعليل فان علة اللعن ليس كفرا بل
توهم بل كونهم من اصحاب السعير باختيار الكفر والتكذيب ووقع في بعض النسخ والتغليب بدل قوله والتغيير وهو سهو من قلم الناسخ
اذ لا وجه اصلا لهذا الكلام بعبارته وذكر لي قدوة العلماء المحققين عمدة المشايخ السالكين الشيخ عبد الرحيم الموفق بخاصي حاجي
انه سمع من لفظ المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى انه استصوب عبارة التغيير وقطع بان التغليب خطأ والله تعالى اعلم قوله غائبا عنهم على ان يكون بالغيب
حالا من المضاف المقدر وعلى الثاني يكون حالا من فاعل يخشون وعلى قوله او بالمخفي عنهم يكون الباء آلة ويكون متعلقة بيخشون ويكون الالف واللام
في قوله بالغيب بمعنى الذي قوله تعالى ان الذين يخشون ربهم الاية جملة استئنافية اوردت جوابا للسؤال الناشئ من بيان حال الكفرة فكانه قيل فما حال
من احسن عملا فاجيب بهذا ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به
قيل انهم كانوا ينالون من رسول الله عليه السلام فيخبره جبرائيل عليه السلام فيقول بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد عليه السلام فنزلت
ان واسروا قولكم او اجهروا به وظاهره الامر بايجاد الامرين الاسرار والاجهار ومعناه الاخبار بانه لا فرق بين اسرار ما تخوضون فيه من الاقوال والافعال
والملائكة في علم الله تعالى فاحذروا واغتربوا ارتكاب ما يكون معصية سرا كما تحذرون عنه جهارا ثم علل استواء الامرين في علمه تعالى بذلك فقال انه عليم بذات الصدور

قبل ان يعبر بها اصلا لا سرا ولا جهرا فعلم بكلها بعد التعبير عنها اولى ثم انكر ان نوى عن علمه شئ من مخبآت الصدور ومما عبر عنه سرا او جهرا فقال الا يعلم
من خلق والحال انه هو اللطيف الخبير وقوله من خلق يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه فاعل يعلم ومفعوله محذوف وان يكون منصوب المحل على المفعولية
وفاعله مستتر فيه ثم والى الاول اشار بقوله الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء والى الثاني بقوله او لا يعلم الله من خلقه وهو بعيد المقالة قوله المتوصل
علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر ان مراده ان كونه تعالى عالما بما ظهر من خلقه منفهم من عبارة اللطيف بل المراد انه منفهم منه بطريق الدلالة
لان مدلول عبارته هو العالم بالخفيات كما صرح في شرح المواقف ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بالطريق الاولى فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف
وصول علمه الى ما ظهر ايضا قال الامام حجة الاسلام الغزالي نور الله تعالى مرقده انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق
منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف
ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شئ ولا تتحرك ذرة ولا
تسكن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة ويسمى صاحبها خبيرا انتهى فاللطيف اخص من الخبير الذي
هو بمعنى العليم وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء
اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطفه بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب
والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى ولا يخفى ان ما ذكره الغزالي يدفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعى ان يكون ليعلم مفعول
ليفيد جواب عما يقال من انه يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر مفعولا له فالذي دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول وعلم الاجمال
من باب يعطي ويمنع بان تنزل منزلة اللازم وترتب النظم بوجه ثالث وهو ان تجعل من خلق فاعل يعلم ولا تقدر له مفعول ويكون المعنى الا يعلم
عالم ما هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم تعتبر تعلقه بالمفعول لخلا التقييد بالحال عن فائدة تعتد بها لكونه في قوة تقييد الشئ
بنفسه وذلك لان قولنا الا يعلم لابتناء علم العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول يصح ان قوله وهو اللطيف حال من فاعل يعلم
يكون حاصل المعنى يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فائدة في هذا التقييد الا انه تقييد لمطلق العلم بنفسه فلا بد ان يقدر له مفعول ويكون المعنى الا يعلم
كذا وهو عالم بكل شئ فان قيل لا نم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن وقد فسره المص بذلك فالعلم المدلول عليه بعامل هو
مطلق العلم والمدلول عليه بالحال مستغرق فتقييده التقييد لانه ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو عالم بكل شئ قلنا لو انزل يعلم
الا يعلم منزلة اللازم بان يجعل من قبيل فلان يعطي ويمنع يكون الحدث الذي هو مدلول الفعل عاما شاملا لجميع افراده بحسب مقتضى المقام
الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح كان العلم المدلول عليه بقوله اللطيف الخبير كذلك على تفسير المص فيهما ايضا وبان في النظم فيلزم تقييد الشئ
لنفسه ثم انه تعالى لما بين انه تعالى عالم بكل شئ ومن جملته السر والجهر لاستواء الاسرار والاعلان بالنسبة اليه واستدل عليه بما في تقرره
في خلق الكائنات كلها من الجواهر والاعراض وان الخلق متفرع على العلم فكيف يتصور ان لا يعلم ما خلقه قال بعده هو الذي جعل لكم الارض ذلولا
فلا تغتروا بذلة وانقياده لكم فلا تجترئوا على معصيته سرا بناء على زعم انه تعالى لا يعلم ما تسرون ولا تامنوا ان يصيبكم عذاب من حيث لا تحتسبون
فان الارض التي هي مسكنكم وموضع استقراركم انما الذي ذللها لكم وجعلها مسكنا لكم وسببا لمعايشكم ان شئت حولت ذلها صعوبة وبادرها من
خوفا بان يخسف بكم الارض كما خسف الله تعالى بقارون وبداره الارض وينزل عليكم من السماء انواع المحن والآفات كما انزل على اصحاب الفيل
وقوم لوط واطيعوا الله سرا وعلانية لعلكم تفلحون والذلول من كل شئ المنقاد الذي يذل لك فعول من الذل بكسر الذال وهو الانقياد
واللين ومنه دابة ذلول اي ازال صعوبتها واعادت صاحبها وجه كونها ذلولا انه يمكن المشي عليها وحفر الابار وشق العيون والانهار
فيها وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار فيها ولو كانت صخرة صلبة ما تيسر شئ منها ولو كانت مثل الذهب او الحديد لكانت
تسخن في الصيف وتبرد في الشتاء وارساها الله تعالى بالجبال الراسيات كيلا تتمايل فتنقلب باهلها ولو كانت مضطربة
متمايلة لتعذر الاستقرار عليها ولما كانت صنعته ذلولا ومنقادة لنا قوله في جوانبها او جبالها شبهت جوانب الارض وجبالها بمناكب
الانسان من حيث انها مناكب لان اطرافهم وجوانبهم ومن حيث انها ارفع المواضع منهم فاطلق عليها اسم المناكب على طريق الاستعارة
وعلى التقديرين يكون قوله تعالى فامشوا في مناكبها مثلا لفرط التذليل اريد بها تعجيبا وتصويرا غريبا لفرط التذليل على ان المثل مستعار من معناه
الوضعي الذي هو القول السائر لبيان التعجيب تشبيها له به في الغرابة والوجه في كونه بيانا غريبا لفرط التذليل انه ذكر انه اذا امكن المشي
في جوانب الارض وجبالها التي هي من الارض بمنزلة المناكب من البعير كان امكانه في اوساطها وسهولها اتم واولى قوله وهو بدل
من من يعني ان قوله تعالى من في السماء في موضع النصب انه مفعول أأمنتم وان يخسف بدل الاشتمال منه اي أأمنتم من في السماء خسفه وكذا قوله
ان يرسل بدل من من اي أأمنتم من في السماء ان يرسل قوله او على زعم العرب عطف على قوله على تاويل من في السماء امره يعني ان قوله من في السما لا يجوز
ان يكون المراد به الباري عز شانه لاستحالة كونه تعالى في مكان وجهة فلا يجوز ان يراد به الباري تعالى الا على تاويل من في السماء سلطانه وامره
او على ان يكون الخطاب لقوم يزعمون التشبيه فخوطبوا على حسب اعتقادهم كقوله للاشقيا اين شركائي كانه تعالى قال لهم أأمنتم من تعتقدون
انه اله متمكن في السماء وانه قادر على ما يشاء ان يخسف بكم الارض الجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله تعالى
به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله والمور التردد في المجي والذهاب قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك
فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها وتذهب بهم والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله ان يرسل عليكم حاصبا اي الحصباء عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما كما اي حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وفي الصحاح يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته
بالحصباء وحصبت الارض ذهب فيها والحاصب الريح الشديدة التي تثير الحصباء وهو الحصا ومعنى الآية هل حصل لكم امان من
هذين واذ لا امان لكم منهما فما معنى ذهابكم في الشرك والتكذيب في هذا وعيد شديد والعياذ بالله قوله وتهديد لتوهم التاكيد بالتهديد السابق باير اوقال

اللطيف عالم اللطف بعطفه على عباده من حيث لا يعلمونه ولا يحتسبونه وقيل العالم بخفيات والخبير بمعناه العالم بالخبر ح مواقف

لان الرفق في الفعل يعتبر في مفهوم اللطيف دون الخبير منه

ومصداق انكاره قيل الم تروا اي كيف انكرت على المكذبين قبلكم بتغيير حالهم بالتدمير والاستئصال فكيف تامنون مما اصابهم بسبب اصرارهم على الكفر
والتكذيب ثم اورد برهانا يدل على قدرته على ايقاع ما عقد بهم وخوفهم فقال او لم يروا الى الطير فوقهم صافات ثم بالغ فقال هو الذي انشأكم وجعل
لكم السمع والابصار ثم قال هو الذي ذراكم في الارض حتى ثبت كمال قدرته ثبت كونه قادرا على الانتقام منهم بآيات والطير جمع طائر وقوله
فوقهم ظرف ليروا او حال من الطير اي كائنات فوقهم وصافات حال من الطير او من المنوي في الظرف ان جعلته حالا قوله ويقبضن عطف
على صافات عطف الفعل على الاسم لكونه في معنى قابضات لا انعدل الى صيغة الفعل الدالة على ان الهواء للطائر بمنزلة الماء للسابح فكما ان الاصل
في السباحة هو مد الاطراف وبسطها وكفها وقبضها بعد وقت لا يقصد لذاته وانما يفعل ليتوسل الى ما هو الاصل في السباحة وهو البسط فكذا الطير
فان الاصل فيه هو صف الاجنحة والقبض يطرأ على البسط للاستظهار به على التحرك فجئ بما هو طارئ غير اصيل بلفظ الفعل لان الفعل يدل على التجدد
وقتا بعد وقت فالمعنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ومفعول كل واحد من قوله صافات ويقبضن محذوف اي
صافات وقابضات اجنحتهن كما اشار اليه بقوله باسطات اجنحتهن ثم اشار الى ان الاصطفاف الواقع حال البسط انما هو للقوادم حيث قال
فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها والقوادم من الطير مقاديم ريشه وهي عشرة في كل جناح والحصر المدلول عليه بقوله ما يمسكهن الا الرحمن اضافي
بالنسبة الى توصيفهن بقوله صافات وقابضات لان امساكهن مع ثقلهن وضخامة اجسامهن مسند اليه تعالى بلا واسطة وكذا جريهن في الهواء
مسند اليه تعالى الا انه بواسطة خلقهن على اشكال وخصائص هيأتهن له والهامهن الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة
فان رحمة الرحمن وسعت كل شئ وتصل بعضها الى المرحوم بلا واسطة وبعضها بالواسطة قوله يعلم كيف يخلق الغرائب اشارة الى ان البصير
بمعنى العالم بالاشياء الدقيقة الغريبة من حذاقته واتقان كما يقال فلان بصير بالامور قوله عديل قوله اولم يروا يعني ان كلمة ام الداخلة على الاستفهام
متصلة معادلة لهمزة اولم يروا والمعنى اولم ينظروا الى آثار قدرته تعالى فيعلموا بذلك قدرته تعالى على تعذيبهم ام لم ينظروا وعلموا لكنهم اعتمدوا على ما هم فيه من
يمنعهم من عذاب الله تعالى الا انه اخرج الكلام مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم كانوا يعتقدون انهم يحفظون من النوايب
ببركة آلهتهم في انهم الجند الناصر لهم قيل كان الكفار يمتنعون عن الايمان معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم على ما لهم من الانصار والاعوان والثاني
اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى ما زعموه اولا بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم
وابطل الثاني بقوله امن هذا الذي يرزقكم الآية فلما استبان انه الحق وحصل الالزام قال اولا ان الكافرون الا في غرور وقال ثانيا بل لجوا في عتو ونفور واللجاج
التمادي في العناد ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى اسلم من الردى قوله مكبا
حال من فاعل يمشي وكذا سويا حال منه ايضا وعلى وجهه تاكيد لان الكب لا يكون الا على الوجه والمشي مكبا يكون لصعوبة المسلك وعدم استوائه
باشتماله على الارتفاع والانخفاض فمن لم يتفطن لذلك يعثر ويخر على وجهه في كل خطوة فحاله عكس حال من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي
سويا اي مستويا سالما عن العثور والخرور قوله يقال كببته فاكب يقال اكب مطاوع كبه على وجهه كما ان اقشع مطاوع قشعه يقال قشعت
الريح السحاب فاقشع اي كشفته فانكشف ولم يرتض المص رحمه الله تعالى ان يكون بناء افعل مطاوعا لفعل حيث قال والتحقيق ان اكب واقشع من باب
انفض اي ان الهمزة فيها للصيرورة وليس شئ من هذه الابنية للمطاوعة فان مطاوع كبه انكب ومطاوع قشعه انقشع بل الهمزة في افعل للصيرورة
كما في قولهم اجرب الرجل اي صار ذا جرب واراب اي صار ذا ريبة الامر فمعنى الملام على الحقيقة صار ذا ملامة وكذا اكب معناه وقع في الكب او صار
ذا كب الجوهري يقال انفض القوم اي هلكت اموالهم وفني زادهم قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اي تشبيههما باب الكنايي اي تشبيه المشرك
بمن سلك طريقا ذا غير اختلاف الاجزاء بالارتفاع والانخفاض فيه من الالي ومهالك يعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه في كل خطوة وتشبيه دينه
بالطريق الموصوف وتشبيه الموحد بمن سلك طريقا مستويا مستوية الاجزاء مستقيما عديم الانحراف سالما عن المزالق والمهالك يمشي فيه
سويا قائما سالما عن العثور والخرور وتشبيه دينه بالطريق المذكور فكل واحد من قوله افمن يمشي مكبا وقوله امن يمشي سويا استعارة تبعية
شبه كل واحد من الدينين دين الشرك والتوحيد بالمشي على الصراط الوعر المنحرف والمشي على الصراط السهل المستقيم واطلق اسم المشبه به على
المذكور واشتق منه يمشي فصار استعارة تبعية وقوله على صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله والتوحيد لدلالة
الكب على احوالها ذكره من الاشعار بان ما عليه المشرك لا يستاهل ان يسمى طريقا قوله في مكان متعاد اي غير مستوية الاجزاء كان بعضه يعادي
بعضا الجوهري يقال مكان متعاد اذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات حجرة وهي الكابس وذات نجاف وشقوق وهي
شقوق في الارض واحدها الخفوق وهو الشق قوله وقيل المراد بالمكب الاعمى عطف على قوله ومعنى مكبا انه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه لوعورة
طريقه واختلاف اجزائه او وقيل انه يكب على وجهه لا لوعورة طريقه بل لخلل في بصره فيكون المكب كناية عن الاعمى والماشي سويا كناية عن البصير
المهتدي والمراد جعلهما كنايتين عن الاعمى والبصير وتمثيل المؤمن بالبصير يقتضي الى الاول وتخيلها الى الثاني وكذا اذا كان المراد بالمكب
من يحشر على وجهه الى النار وبالماشي سويا من يحشر قائما قدميا الى الجنة فان الاول انما يحشر مكبا على وجهه لانكبابه في الدنيا على المعاصي والثاني يحشر على قدميه
لكونه على الصراط السوي في الدنيا ثم انه تعالى لما مثل المشرك بالماشي مكبا او بالاعمى او بمن يحشر على وجهه الى النار امر رسوله عليه السلام بان يقبح حالهم
ويصفهم بكفران نعم الله تعالى حيث مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله بان اعطاهم السمع والبصر والفؤاد ولم يشكروا ما لها ولم يستعملوا فيما
خلقت لاجلها اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتفكروا فيما نصب فيه من الدلائل والمراد بقلة الشكر عدمها فان القلة قد تستعمل بمعنى العدم
يقال قلما افعل هذا اي لا افعل ولما كان المقصود من ذكر ما يدل على كمال قدرته تعالى وعلمه اثبات صحة البعث والجزاء ختم الآية بقوله واليه تحشرون
واشار بذلك الى ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل لاثبات هذا المطلوب ولما ثبت حكى عن الكفار انهم يقولون متى هذا الوعد استهزاء وسخرية وايهاما لضعفه
او لاصله كما يستعجلون في القبول لعل قوله تعالى ويقولون من قبيل الله يستهزئ بهم في ان لفظ المضارع للاستمرار التجددي فامر الله رسوله عليه السلام
بان يجيبهم بان العلم بالوقوع امر مغاير للعلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار به واما العلم الثاني فهو مختص بالله تعالى

قوله ولكون القبض طارئا يحدث وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل وعبر عما هو الاصل في الطيران بلفظ الاسم منه

لم يعلمنا به لا جبر كم ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول العذاب الموعود لهم ان لم يؤمنوا فقال فلما رأوه زلفة وزلفة مصدر بمعنى الزلفة منصوب
على الحالية من مفعول رأوه فانه من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم او يجعل نفس الزلفة للمبالغة واصل سيئت وجوه الذين كفروا ساء
الموعود رؤية وجوههم اى احزنها وقبحها من ساءه الشى يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بنى للمفعول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
انه قال سيئت اى اسودت وعلتها الكآبة والغبرة تعالى ساء الشى اى قبح ويقبح ويسوء ساء واقبح و[illegible] يستعمل لازما ومتعديا باخص الوجوه لكن
لان اثر السرور والكآبة يظهر فيه قوله تطلبون اى تتمنون وتسالون مستعجلين وقوعه بكم قال الفراء تدعون وتدعون بمعنى واحد وكذا
تطلبون وتطلبون قوله وقرأ الكسائي فسيعلمون بياء الغيبة على وفق قوله من يجير الكافرين اى يعطيهم الجوار وهو الامان من العذاب والخاص
بتاء الخطاب على الالتفات من الغيبة قوله غائرا فى الارض او احيانا صباحا بحيث لا ترى ولا تستنبط تعالى غار الماء يغور غورا انتصب
وغورا خبر اصبح وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر فالمعين على الاول فعيل من معن الماء معونا اذا جرى
والميم اصلية وعلى الثانى اسم مفعول من العين كمبيع من البيع تعالى عنت الشى اعينه اصبته بعينى فانا عائن وهو معين فالميم على هذا مزيدة تمت سورة الملك

سورة ن — بسم الله الرحمن الرحيم — وهى مكية

قوله وقيل اسم الحوت فان نون بمعنى السمكة كما فى قوله تعالى حتى يونس عليه السلام وذا النون فالمراد بالحوت التى سمى بالنون اما جنس الحوت
او فرد معين منه وهو اليهموت وهو الحوت الذى بسط الارض على ظهره فتحركت فمادت الارض فاثبتت بالجبال والدواة فانه يجوز
ان يطلق عليها اسم الحوت على سبيل الاستعارة تشبيها لها بالحوت فى انها يستخرج منها ما يكتب به كما يستخرج ذلك من جنس الحوت
فقوله او الدواة مرفوع بالعطف على الجنس اى او المراد بالحوت ما يشبه الحوت وهو الدواة قوله فان بعض الحيتان الخ بيان لوجه
اطلاق النون على الدواة وبيان انه من قبيل اطلاق اسم المشبه به على المشبه وكأنه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فما ادرى
ايهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا وتصدى لتوجيه اطلاق النون على الدواة لان تفسيره بها مروى عن ابن
قال الامام روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو اختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة فيكون هذا قسما بالدواة والقلم
فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة ومن فضل العلم وجلالته انه لم يكتب سبحانه كتاب الا به ولذلك اقسم الله تعالى به قيل البيان اثنان
بيان لسان وبيان بنان ومن فضل بيان البنان ان ما يثبته الاقلام باق على الايام وبيان اللسان يدرسه الاعوام ولولا القلم والدواة لما
قام دين ولما صلح عيش قوله ويؤيد الاول وهو كون ن من اسماء الحروف جى به على سبيل التعداد للتحدى فانه لو كان اسما لغير حروف
لكان حقه ان يلى العامل ويعرب على حسب اقتضاء العامل كما اعرب القلم وان يكون مكتوبا بصورة لفظه فانتفاء كل واحد من الامرين
دليل على انه من اسماء حروف الهجاء وقف عليه لان الاصل فيما سيق على سبيل التعداد ان يوقف عليه قوله وهو الذى خط اللوح اى يحتمل
ان يكون المراد بالقلم المقسم به القلم المعهود وهو ما جاء فى الخبر ان اول ما خلق الله القلم ثم نظر اليه فانشق بنصفين ثم قال اجر بما هو
كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الاجال والاعمال والارزاق ثم ختم فى القلم فلم ينطق ولا ينطق
الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض ويحتمل ان يراد به جنس القلم المتناول لكل قلم يكتب به فى السماء والارض
من قلم الاعلى وقلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين وقلم الانس واختلف ابن عامر فانه ادغم النون فى الواو فى يس والقرآن ون
والقلم وقرئ باظهارها على الاصل فان الاصل فى اسماء حروف التهجى ان يوقف على كل واحد منها وينفصل عما بعده فان وقف عليه حقيقة
فقد انفصل عما بعده فيتعذر الادغام لانه لا يتصور مع الانفصال انما يتصور مع الاتصال وان لم يوقف عليه فهو فى حكم الموقوف عليه
نظرا الى الاصل فوجب التبيين والاظهار على التقديرين ومن ادغم نظرا الى ان هذه الحروف متصلة بما بعدها صورة وحكما اما صورة فظاهر
لانه لم يوقف عليها حقيقة واما حكما فلان همزة الوصل لا تنقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى التعداد واحد اثنان والم تنقطع
همزة الوصل معها علمنا انها فى تقدير الوصل واذا اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو قال النحاة والاظهار اعجب الى لانها حروف هجاء وهى
كالموقوف عليها وان اتصلت صورة لان الاصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت بالفتح وهى اما فتحة
بناء كما فى اين وكيف واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف مثل اقرأ نون ثم يبتدأ بالقسم بقوله والقلم ويكون منصوبا بنزع
حرف القسم وايصال فعل القسم اليه ومنع الصرف للعلمية والتأنيث لانها علم للسورة وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها
مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهذا الوجه ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر وربما
عداها قوله على التعظيم لان القلم الذى خط اللوح خلق واحد مشخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه بذلك الا وان اريد به جنس القلم يكون ضمير الجمع
فى يسطرون العائد اليه لذلك الا انه بقى الكلام فى وجه اسناد الفعل الى الالة وفى التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على
تشبيهها بالعقلاء الفاعلين من حيث انها تظهر المراد وتبين المقصود ومثلهم قوله او لاصحابه او للحفظة الظاهر ان الاول مبنى على ان يراد
قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم بدل ان استعمله فصح ارجاع الضمير اليه قوله وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة
يكون المقسم به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الراى اشارة الى ان قوله انت اسم ما
وبمجنون خبره والباء مزيدة لتاكيد النفى والباء فى قوله بنعمة متعلقة بمحذوف هو فى موضع النصب على انه حال من المستوى فى بمجنون اى ما انت بمجنون
ملتبسا بنعمة ربك والحصافة بالمهملتين صحة الراى والاستقامة والحصيف الرجل المحكم العقل واحصاف الامر احكامه قوله والباء لا تمنع عمل [illegible] فيما قبله
جواب عما يقال كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع حيث يمتنع وقوع العامل لانه مجرور لا يصح وتوهم قبل ايه وكذا لا يصح وقوع …

قوله وفيه نظر من حيث المعنى يعنى ان قوله بمجنون وان جاز ان يعمل فيما قبله نظرا الى كون الباء مزيدة الا انه فيه خلل معنوى وهو ان المنفى هو الجنون المقيد
بتلك الحال ونفى المقيد من حيث انه مقيد لا يلزم ان يكون بانتفاء نفس المقيد بل اللازم هو مجرد انتفاء القيد سواء كان انتفاؤه بانتفاء مجموع القيد
والمقيد او بانتفاء نفس القيد فقط كما قيل ان نفى التقييد يرجع الى نفى قيده فيكون الحال قيد المجنون يستلزم ثبوت اصل الجنون مع انتفاء الحال
وهو باطل ولا يلزم هذا المحذور على تقدير ان يكون العامل معنى النفى للفرق بين قولنا الجنة المقيدة بكونها فى حال كذا منتفية وبين قولنا الجنة
منتفية فى حال كذا فان القيد فيه يتعلق بالنفى روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال غاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن خديجة رضى الله تعالى عنها
الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبرائيل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن
قال ثم نزل بى الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت
خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل فى النصرانية فسألته فقال ارسلى الى محمد فارسلته فاتاه فقال هل امرك
جبرائيل ان تدعو احدا قال لا فقال والله لئن بعثت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فوقعت تلك الوقعة
فى السنة كما روى قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الاية هى الثانية رواه الامام فى الكبير قوله على الاحتمال او الابلاغ اى على احتمال طعنهم فيك بالجنون وساير اقوالهم القبيحة
او على تبليغ احكام رسالتك اليهم ودعائهم الى التوحيد والطاعة والممنون اما من من الشى اذا قطعه او نقصه فيكون الاية نظير قوله تعالى عطاء غير
مجذوذ او من من عليه منة اى امتن عليه اى وان لك لاجرا غير مكدر عليك بسبب المنة به عليك من الناس وهو رد على صاحب الكشاف حيث فسره
بقوله غير ممنون به عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء وانما تمن الفواضل لا الاجور على الاعمال ووجه الرد انه غير مستقيم على كل
من المذهبين اما على مذهب اهل السنة فلان الثواب عندهم محض تفضل وانما سمى اجرا تشبيها له بالاجر من حيث كونه موعودا على العمل واما
عند المعتزلة فلان الثواب وان كان اجرا عندهم الا ان الاقدار والتمكين على العمل تفضل منه تعالى ابتداء فيصح ان يمن به على العبد فالاصح ان يمتن
على العبد بتيسير العمل ويصح ان يمن عليه بالاجر المرتب عليه وكلمة على فى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم للاستعلاء المجازى فدلت على انه عليه السلام مستعل
على الاخلاق الجميلة المرضية ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة
ونعنى بالاتيان بالشى وسهولة اتيانها شيئا والحالة التى باعتبارها يحصل تلك السهولة هى الخلق وسمى خلقا لرسوخه وثباته وصيرورته بمنزلة
الخلقة التى جبل عليها الانسان وان توقف حصوله الى اعمال وطول رياضة ومجاهدة قوله فقالت كان خلقه القرآن يعنى انه عليه السلام كان
متحليا بما فى القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما يزجر عنه القرآن من سيئاتها قوله بايكم الذى فتن بالجنون اشارة الى ان بايكم مبتدأ والمفتون
بمعنى المجنون خبره وسمى المجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء مزيدة فى المبتدأ كما فى قولك بحسبك زيد قيل هذا الوجه ضعيف
لان الباء لا تزاد فى المبتدأ الا فى لفظ حسبك فقط قوله او بايكم الجنون على ان يكون الباء للالصاق كما فى قولك بزيد داء ويكون المفتون مصدرا
بمعنى الفتون وهو الجنون وقد يجى المصدر على وزن المفعول نحو معقول وميسور ومجلود يقال ما له معقول ولا مجلود اى ماله عقل ولا
جلادة ودل قوله او باى الفريقين منكم المجنون لكونه الى الفريق فى وقت حضور الخطاب فى قوله بايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله عليه السلام
ولجماعة قريش ولا يعبر عن الواحد بالفريق وندل على كون الخطاب له عليه السلام ولفريق قريش بما سبق من قوله تعالى فستبصر ويبصرون فان خطاب
فستبصر له عليه السلام خاصة ولا يدخل فيه الامة فينبغى ان لا يدخل الامة فى خطاب بايكم ايضا الا انه ادخلت الامة فيه وجعل عليه السلام مع امته فريقا
وجماعة قريش فريقا والسؤال يرد ان يقال كيف يصح ان يقال الجماعة وفرد انه تعالى يعلم فى ايكم زيد وهذا الوجه اوجه من الوجهين الاولين لافادة
التوبيخ وسلامته عن حمل اللفظ على الاستعمال النادر وهو زيادة الباء فى المبتدأ او جعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين
على الحقيقة يعنى ان الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه هو المناسب لقوله فستبصر ويبصرون الا انه وضع الضال والمهتدى موضع
المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون فى الحقيقة هو من عصى ربه وضل عن سبيله والعاقل من اطاع ربه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على
معاصاتهم اى على عصيانهم ومخالفتهم فان عاصاه بمعنى عصاه فانهم كانوا يدعونه عليه السلام الى ان يكف عنهم ويكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك
دائما باشد ومع قومه وقوى قلبه عليه مع قلة العدد وكثرة الكفار لان هذه السورة من اوائل ما نزل قوله تلاينهم بان الادهان عبارة عن اللين
والمصانعة وهى المداراة قوله والفاء للسببية جواب عما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمنى كما فى قوله تعالى فلولا ان …
فتكون وتكون الجواب معطوفا على تدهن فيكون داخلا فى التمنى وليس جوابا للتمنى حتى ينصب ويسقط نونه اى تمنوا لو فعلت فيفعلون بعقبه
فعل هذا الفعل ان يكون كلمة لو مصدرية بمعنى ان الا ان النحاة نصوا على جواز كونها مصدرية قوله او للسببية اى للسببية او بانه عليه السلام
لو داهنهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمنى باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اى
فهم يدهنون بسبب ادهانه عليه السلام فعلى هذا يتعين الرفع واذا كان المعنى واحدا فى الطريقين فللبليغ ان يختار ايهما شاء ونظيره قوله
ومن يؤمن بربه فلا يخاف اى فهو لا يخاف كما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على الملاينة والموافقة قوله او ودوا ادهانك فهم الان يدهنون
حينئذ يعنى على تقدير كون قوله فيدهنون خبر مبتدأ محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال اى فيدهنون حينئذ وان يكون بمعنى الحال
بمعنى فهم يدهنون الان طمعا فى ادهانك معهم قوله حقير الرأى وكونه سببا على حقارة رأيه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله تعالى حتى
يخاف ان يحلف به فى ادنى شى وفى هذه الاية زاجرة عن الاعتياد بالحلف قوله عياب اى على سبيل الاعتياد فى التمام صيغة مبالغة من الهمز
وهو فى اللغة الضرب طعنا باليد او العصا او نحوهما واستعير للمغتاب الذى يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم تشبيها للطعن باللسان بالطعن
بنحو اليد او العصا وقيل الهماز هو الذى يضرب الناس ويطعنهم بيده واللماز الذى يطعنهم بلسانه وقيل الهماز من يغتاب الناس فى وجوههم واللماز
الذى يغتابهم فى مغيبهم وقيل بالعكس قوله يمنع الناس عن الخير من الايمان والانفاق والعمل الصالح فيتعلق المفعول او الخير بالمال وقالوا اى مناع للمال

الا انه تعالى يمن به على العباد لانه يعطيه بمحض التفضل والكرم منه تعالى منه سلمه

جواب عما يقال لم نهى عليه السلام عما هو منتف عنه تعاطيا وفائدة النهى عنه منه سلمه

ان ينفق لدفع حاجة الغواة وفر بالايمان ايضا وقيل كان للوليد بن المغيرة عشرة ابناء واهل وعشائر وابنا دعم وكان يمنعهم عن الاسلام ويقول لهم من تبع
منكم دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا انفعه بشيء ابدا او المقصود الخير اولا وقيل بخصه بعض وجوه الخير قوله جاف غليظ وقيل المقلل الشر بخصومة
وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب القوي يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك في اولئك في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا
قوله مثالبه اي معايبه جمع مثلبة وهي العيب قوله بعد ما عد من مثالبه يدل على ان كونه عتلا زنيما اقبح معايبه لانه اذا كان عتلا جافيا غليظ الطبع
قسا قلبه واجترأ على كل معصية والزنيم يتولد من النطفة الخبيثة والغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولذلك قال عليه السلام لا يدخل الجنة
ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وفي الحديث حرام على النطفة الخبيثة ان تخرج في الدنيا حتى تبتلي في حسن الزنا وقال عليه السلام ان اولاد الزنا
يحشرون يوم القيامة في صورة القردة والخنازير وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا واذا فشا فيهم ولد الزنا يوشك
ان يعمهم الله تعالى بعقاب وقال عكرمة اذا كثر اولاد الزنا قحط المطر وقوله تعالى بعد ذلك ههنا نظير ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا حيث انهما للتراخي في الرتبة
والدعي بين القوم ملصقا بالقوم وليس منهم كما قيل الزنيم من لا يعرف من ابوه قال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه وانت زنيم نيط في آل هاشم
كما نيط خلف الراكب القدح الفرد وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة سنة من مولده وقيل بغت امه ولم يعرف
ذلك حتى نزلت هذه الاية روي انه دخل على امه شاهرا سيفه وقال ان محمدا عليه السلام وصفني بعشر صفات وجدت تسعة في فاما الزنيم
فلا علم لي به فان اخبرتني بحقيقة الحال والا ضربت عنقك فقالت ان اباك عنين ولا شيء فخفت ان تعتقك ما فعلت والا فاعلم ان اباك
كان عنينا وخفت ان يموت فينقطع ذكره ويتفرق في غير ولده ماله فدعوت راعيا اي تعني تعالت من ذلك الراعي الزنيم من كل في الزيادة
وزنمة الشاة التي تقطع من اذنها فتترك معلقة كالشيء المعلق في خارج وهي في الاصل الهنة التي تحت حلق المعزة قوله
لان كان متمولا اشارة الى ان قوله لان كان متعلق بالمصدر او بان مصدرية مع ما في حيزها مجرورة بلام مقدرة لكونها غير متعلقة بقوله قال اساطير الاولين
بما ذكره بل هي متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها والتقدير يكفر ويكذب لان كان ذا مال وحيد لانها على هذه الحد دخلت
في حق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله ويجوز ان يكون علة للا تطع اي لا تطعه المنهي عنها اي لا تطع مع هذه المثالب
ليساره وكثرة ابنائه قوله ان كان بهمزتين مفتوحتين وعدم ادخال الف بينهما قوله على ان شرط النفي في النهي عن الاطاعة فالتعليل ظاهر و
على قراءة ان الشرطية انه كيف يصح منه تعالى ان تعلق النهي عن الاطاعة على كونه ذا مال واعوان مع انه يدل على جواز الاطاعة عند انتفاء الامرين
اشار الى دفعه اولا بانه ليس المراد تعليق النهي عن الاطاعة على اليسار المطلع حقيقة الا انه ادرج صورة التعليق لكون شرط اليسار في بيان التعليق
كما جاز التعليل في النهي عن الشيء جاز فيه التعليق ايضا فقوله لا تطعه ان كان ذا مال وبنين في قوة ان تعالى لا تطعه لان كان ذا مال وبنين
فرحيث ان الشرط سبب للحكم فكانه قيل لا تجعل يساره سببا لان تطيع مع ما فيه من المثالب التي تقتضي مخالفته وعدم اطاعته وثانيا بان الشرط
ليس من قبيل الناصح بل من قبيل الخاطب كانه قيل لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة مع ما فيه من المثالب التي تقتضي هجره بالكلية ونظيره في الشرط
مقام في الترجي اليه في نحو قوله تعالى لعلكم تتقون لعلكم تذكرون لعله يتذكر او يخشى قوله سنسمه اي سنجعل له سمة اي علامة يعرف بها وعبر
عن انفه بالخرطوم استهانة له وتحقيرا لان الخرطوم لا يستعمل الا في الفيل والخنزير قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف
هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلاثة الاخوة الوليد والاسود والاخنس بن شريق تقابلوا فلم يتسم احد بذلك الوسم الذي بقي اثره
مدة حياته قوله وقيل هو عبارة عن غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف ابين عضو منه فالوسم على الانف
غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف اذا كانت على اظهر موضع منه قوله او يسود وجهه يوم القيامة فعلى هذا يكون الخرطوم
مجازا عن الوجه على طريق ذكر الجزء وارادة الكل اي نجعل له في الاخرة علامة يعرف بها اهل القيامة انه كان بالغا في عداوة سيد المرسلين
عليه السلام اقصى مراتب العداوة قوله بلونا اهل مكة كما وصفهم الله تعالى بالجنون والضلال حيث قال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون نحو علم
بمن قتل عن سبيله بين انه اذاقهم بعض وبال الرحم في الدنيا حيث ابتلاهم بالجوع والقحط سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام
المحترقة والعلهز لتمردهم وكفرانهم نعم الله تعالى فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة الى قوله ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون والكاف
في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي ابلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا
ليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من فاعل ليصرمنها والصرم والصرام
قطع ثمار النخيل صرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستأنفة او حال ثانية من ضمير ليصرمنها او من المنوي في مصبحين وقيل كونها حالا
ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه الا باضمار مبتدا قبله كما في قولهم قمت واصك وجهه لا حاجة اليه وسمي قوله
ان شاء الله استثناء وهو شرط ليس فيه اداة الاستثناء لما فيه من الاخراج غير ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله بخلاف المخرج
بالاستثناء فانه عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءني القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل نحج بيد
ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشيئة من النحج وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق مشيئته تعالى
لان التقدير ان شاء الله نحجه او لان قول ان شاء الله يؤدي معنى الاستثناء فسمي بما يؤدي معناه باسمه والفرق بين الوجهين
ما شاء الله يقول غير ان المخرج به خلاف المذكور ومحصول الوجه الاول سمي استثناء تشبيها له بالاستثناء من حيث كونه مؤديا لمعنى الاخراج
وان كان هذا الاخراج مغايرا للاخراج المعتبر في الاستثناء ومحصول الثاني سمي استثناء على طريق تسمية ما يؤدي معنى الشيء باسم ذلك الشيء
فان قولك لا اخرج ان شاء الله يؤدي معنى قولك لا اخرج في حال من الاحوال الا حال ان يشاء الله خروجي فانه استثناء متعارف اخرج فيه عين المذكور
من اعم الاحوال قوله او ولا يستثنون حصة المساكين عطفا على قوله لا يستثنون ان شاء الله فالاستثناء على هذا بمعنى الاخراج مطلقا قوله
كالبستان الذي صرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شيء منها فيها كما روي عن مقاتل انه قال بعث الله تعالى نارا بالليل على جنتهم فاحرقتها

كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق منه

بدعوة رسول الله عليه السلام عليهم بذلك منه

قيل انهم كانوا مسلمين بعد عيسى عليه السلام وان تلك الجنة كانت في قرية صنعاء يقال لها ضروان وقيل ضروان اسم تلك الجنة منه



حتى صارت سوداء الا ان تشبيهها بالجنة المصرومة تشبيه الكامل بالناقص وحق التشبيه ان يشبه الناقص ويكون وجه الشبه اقوى في المشبه به منه
الى المشبه كما قيل في تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ويطلق الصريم على الليل المظلم وعلى النهار ايضا لانصرام كل واحد
منهما بالآخر فهما من الاضداد ويقال لهما الصريمان فيحتمل ان يكون المراد بالصريم في الاية الليل المظلم لان الجنة لما احترقت واسودت صارت كالليل
ويحتمل ان يراد به النهار لانها لما يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء صارت كالنهار من قولهم بيض الاناء اذا فرغ ما فيه وان الصريم يطلق
ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن سائر الرمال وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا وعلى التقديرين شبهت الجنة وهي محترقة بالرملة
التي لا تنبت شيئا ولا يستوقع منها نفع وصلاح نقل عن القرطبي انه قال في الاية دليل على ان العزم على المعصية مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على
ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وعن الراغب انه قال اول ما يرد من حديث
النفس السانح ثم الخاطر ثم الارادة ثم الهم ثم العزم والسانح والخاطر يتجاوز عنهما بكل وجه وان صار ارادة او هما او عزما فذلك على نحو
قال تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه فهذا وجه التوفيق بينها وبين قوله عليه السلام ان الله تعالى
تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها وقوله عليه السلام من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه انتهى كلامه وجد
والاشكال ابعد باقي لانه لم يظهر التوفيق بين الايات وبين قوله عليه السلام ومن هم بسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه والله اعلم قوله اي اخرجوا
وعلى ان يكون ان مفسرة حيث تقدمها ما هو بمعنى القول قوله او بان اخرجوا اليه على ان يكون ان مصدرية زيادة داخلها الكلام
قوله وتعدية الفعل بعلى مع ان اصل غدا ان يتعدى بالى لما تضمنه معنى الاقبال او معنى الاستيلاء من حيث انهم غدوا للصرم وتوجهوا اليه
واستيلاؤهم عليه فعلوا ما اراد الله تعالى بهم وجواب قوله ان كنتم صارمين محذوف لدلالة ما قبله عليه قوله وخفي وخفت وخفد بمعنى الكتم
يقال خفت الشيء اخفيه كتمته وخفيته ايضا اظهرته وهو من الاضداد ويقال خفت الصوت خفوتا اذا سكن والخفت والمخافتة والتخافت
اسرار المنطق واخفدت الناقة فهي مخفد اذا اظهرت انها حملت ولم يكن بها حمل قوله ان مفسرة لان التخافت في معنى القول ويحتمل ان تكون
مصدرية اي يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمبالغة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو في صورة نهي مسكين
عن الدخول والمراد نهي انفسهم عن تمكين المساكين من الدخول كقولك لا ارينك ههنا فان دخول المساكين عليهم لازم لتمكينهم اياه من الدخول كما ان
رؤية المتكلم المخاطب لازمة لحضوره عنده فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم على سبيل الكناية التي هي ابلغ من التصريح لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء
الملزوم ولا يخفى ان ذكر الشيء بدليله ابلغ من مجرد ذكره وقرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بطرح كلمة ان على اضمار القول اي وهم يتخافتون يقولون
لا يدخلنها اليوم قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا وعلى تضمينه معنى صبحوا وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم
عليه للتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتقص خيره قوله او وغدوا حاصلين على النكد والحرمان فعلى هذا لا يكون قوله
على حرد متعلقا بقادرين بل بمحذوف هو حال من فاعل غدوا او خبره لكونه بمعنى اصبحوا وقوله قادرين حال ثانية او حال من المنوي في قوله على حرد اي
وغدوا واقعين في النكد وقيل كانوا قد ظنوا انهم قادرون على جنتهم والانتفاع بها فالمقدور عليه في هذا الوجه هو الانتفاع بالغلة
وهو هنا هو المقصود وعلى الوجه الاول هو الحرد او النكد قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغيظ والحنق عطف على انهم ما قبله وهو
كون الحرد بمعنى النكد والحرمان فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر او بمحذوف كما في الوجه الاول قوله وقيل القصد والسرعة بالنشاط و
والارتياح يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد واقبل فيكون على حرد في محل النصب على انه حال من فاعل غدوا اي غدوا كائنين على قصد وقادرين
حال ثانية او حال من المنوي في قوله على حرد قوله وقيل الحرد علم للجنة اي اقبلوا على جنتهم وقت الغداة قادرين عند انفسهم على صرامها قوله الجنة
على ما رأوها مسودة وظنوا انها ليست جنتهم قوله او بحق المساكين قوله او لولا تستثنون عطف على قوله لولا تذكرونه اي التسبيح والتهليل بين
عما يتكلم من قصد العصيان يعني ان المفسرين اختلفوا في ان المراد بالتسبيح ما هو فقال بعضهم ان المراد به الاستثناء فان لفظ التوا ان يدل
على ان القوم لما اقسموا ليصرمنها مصبحين وتركوا الاستثناء بان يقولوا ان شاء الله انكر عليهم اوسطهم تركهم الاستثناء وخوفهم من
عذاب الله على تركهم اياه ثم لما عاينوا وقوع ما حذرهم الاوسط به قال لهم الاوسط الم اقل لكم لولا تسبحون اي هلا تستثنون فتقولوا ان شاء الله تعالى
وقال آخرون ان القوم حين عزموا على منع زكوة ما خرج من جنتهم قال لهم اوسطهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب واعزموا على اعطاء
حصة المساكين كما كان يخرجها ابوكم فلم يعبروا اعرضوا عنه فلما رأوا العذاب اذكرهم ما قال لهم سابقا فقال الم اقل لكم لولا تسبحون اي تتوبون
فلا جرم اشتغل القوم بالتوبة والتسبيح فقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فلو انهم تكلموا به قبل نزول العذاب لنجوا من نزوله لكنهم تكلموا به
بعد خراب البصرة قوله ويدل على هذا المعنى اي على ان المراد تسبيح الله تعالى ان يذكروه ويتوبوا اليه مما حل عنهم من قولهم سبحان ربنا انا كنا
ظالمين فانهم نزهوا الله تعالى وقدسوه عن كل سوء ونقصان لا سيما عن ان يكون ظالما فيما فعل بهم واعترفوا على انفسهم بكونهم ظالمين في قصدهم
حرمان المساكين اي انها عاشرة انفسهم فكانهم قالوا استغفر الله تعالى من سوء صنيعنا ونتوب اليه من خبث نيتنا حيث قصدنا عدم اخراج
حق المساكين من غلة بستاننا واعترفوا انهم حيث قالوا انا كنا ظالمين وان كان المراد بالتسبيح الاستثناء يكون معنى قول الاوسط هلا تذكرون
الله تعالى ان يجري في ملكه ما لا يريده بان تقولوا لنصرمنها مصبحين ان شاء الله تعالى ومعنى قولهم سبحان ربنا نتنزه ربنا عن ان يجري في ملكه
الا بارادته ومشيئته وهو معنى الاستثناء واختلف اهل التفسير في ان ما قاله اهل تلك الجنة الى قولهم انا الى ربنا راغبون هل هو توبة
منهم فمنهم من توقف في ذلك وقال يحتمل ان يكون هذا الكلام منهم من قبيل ما يكون من المشركين اذا اصابتهم الشدة وذهب الاكثرون الى انهم
قالوا ذلك بطريق التوبة واخلاص النية روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال بلغني ان القوم اخلصوا وعرف الله تعالى منهم الصدق
فابدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل منها عنقودا كذا في معالم التنزيل وفي التيسير والكشف قال ابو خالد اليماني دخلت تلك الجنة

قوات كل عنقود وربما كان الرجل الاسود النائم قوله والى لانتهاء الرغبة لما كان المشهور ان يتعدى الرغبة بكلمة في او بكلمة عن ولم يشتهر تعديتها بالى ذكر المعنى
وجهين احدهما ان يضمن الرغبة معنى الرجوع والانابة والثاني ان يضمن الرغبة معنى الرجاء والطلب وكلمة الى لبيان انه تعالى منتهى رجائهم وطلبهم قوله مثل ذلك العذاب
في الدنيا يعني ان قوله تعالى كذلك العذاب جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا وبما هو اكبر منه وهو عذاب الآخرة
ذكر بعده احوال اهل السعادة فقال ان للمتقين عند ربهم وعند يجوز ان يكون ظرفا معمولا للاستقرار الذي تعلق به للمتقين وان يكون متعلقا بمحذوف
منصوب على انه حال من ضمير المستوي في قوله للمتقين ولا يجوز ان يكون حالا من جنات لعدم العامل قوله في الآخرة لما استحال ان يكون عندية الجنة بالنسبة
اليه تعالى مكانية جعل المصنف عنديتها عبارة عن عندية الدار الآخرة بمعنى انها لا تملك ولا الحاكم فيها الا الله عز وجل او عندية قدسه وطهارته فان الجنة تعالى الحالي
دار القدس في حظيرة القدس لكونها مطهرة قدس اسمه تعالى ودليل عليه فالمجاورة بمعنى المناسبة المعنوية قال النحويون الوقوع في عند وكذا انه اذا
قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غائبا كائنا في شيء بلا به كبيته وصندوقه وامثاله ونحو ذلك بخلاف ما اذا قيل المال
لدى زيد فانه لا يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده قوله ليس فيها الا التنعم الخالص اي لا يشوبها شيء مما يكدرها من وجوه التنغيص
ذلك كجنات الدنيا والحصر المذكور يستفاد من اضافة الجنات الى النعيم فانها تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه وذلك لا يكون الا بان لا يكون
فيها الا التنعم الخالص فيفيد تعريضا بان جنات الدنيا مشوبة بكدر العيش ومحض التنعم والكفرة احتجوا بها قال مقاتل لما نزلت هذه الآية
قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلابد ان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجابه
تعالى عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم بقوله ما لكم كيف تحكمون بهذا الحكم كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه
بما تشتهون وما استفهامية في موضع الرفع بالابتداء والاستفهام للانكار ولكم خبرها ذكر المجرمين بلفظ الغيبة ثم التفت اليهم بالخطاب لكونه
ادخل في الانكار عليهم وكيف معمول تحكمون وتحكمون في موضع الحال من الضمير المستوي في لكم الراجع الى ما قوله واصله ان لكم بالفتح جواب عما يقال ان الجمهور
قرؤوا بكسر همزة ان لكم والحال ان كلمة ان مع ما في حيزها واقعة موقع مفعول تدرسون والمعنى تدرسون في الكتاب ان لكم ما تختارونه فالحكم
وان يكون الكلام كالمطيع بل يكون ان بفتح الهمزة فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين وتوجيه الجواب نعم ان الاصل الفتح الا انها كسرت لدخول
لام الابتداء في اسمها فان لام الابتداء لا تدخل على خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر ان بعد تدرسون
لانه علق عنها لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس او استئنافا وجهان اخران لكسر ان الاول انه جملة ان لكم فيه لما تخيرون ويجوز
ان يكون من مواقع كسر ان لعدم وقوعها في الكتاب المدروس موقع المفرد وصير العامل حكاية لما في التوراة بصورتها وان كان شيء ما وقع
المفرد في هذا النظم لكونها معمول تدرسون وهذا الوجه لا يخلو عن بعد لان كلمة فيه في قوله تعالى ان لكم فيه لما تخيرون تابى عن ان يكون هذا النظم
بصورته هو المدروس لو اقع في الكتاب المدروس الا ان يقال انها تتكرر فيه تأكيدا لما ذكر اولا وليست واقعة في النظم المحكي وتوجيه الثاني
انه يجوز ان يتم الكلام عند قوله فيه تدرسون بان ينزل تدرسون منزلة اللازم ويكون المعنى فيه وقوع القراءة فيه كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي
ثم يبتدأ ويقال ان لكم فيه لما تخيرون على طريق الانكار اي ان كان لكم ذلك الكتاب فلكم فيه ان لكم في هذا الكتاب اذن ما تختارون اي ليس لكم
ذلك قوله عهود موكدة بالايمان يقال لفلان علي يمين بكذا اذا ضمنت له وحلفت له على الوفاء به اي بل اعطيناكم لكم واقسمنا بان
مغلظة فثبت لكم علينا عهود موكدة بالايمان قوله متناهية في التأكيد فسر كون الايمان بالغة عبارة عن كونها في غاية القوة والصحة وكل شيء يكون في
نهاية الجودة وغاية الصحة يوصف بانه بالغ قوله اي ثابتة لكم علينا في هذا اليوم الى حين تحكمكم فيه ان في ذلك اليوم ونعطيكم ما تحكمون او هو متعلق ببالغة
اي تبلغ الى يوم القيمة بمعنى انها في نهاية تأكدها بحيث تنتهي الى ذلك اليوم تامة ولا تبطل بشيء الى ان يحصل المقسم عليه الذي هو التحكيم
واتباعنا لحكمكم قوله بذلك الحكم قائم اشارة الى ان قوله بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم ههنا بمعنى القائم بالدعوى واقامة الحجة عليها اي سل
الذين يدعون ان لهم علينا عهودا موكدة بالايمان على ان نحكمهم يوم القيمة ونعطيهم ما تحكمون من ان نجعلهم كالمسلمين او نفضلهم عليهم ايهم
قائم بهذه الدعوى وبالاحتجاج على صحتها كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم وايهم متعلق بسلهم لان السؤال في معنى العلم لكونه سببا له
ثم انه تعالى لما انكر عليهم ان يكون حكمهم بالتسوية بين المجرمين والمسلمين مستندا الى دليل عقلي حيث قال ما لكم كيف تحكمون والى دليل نقلي حيث
قال ام لكم كتاب انكر عليهم ايضا ان يكون لهم شركاء يوافقونهم فيما ذهبوا اليه من التسوية بين المحق والمسيء حتى يقلدوهم لكونهم
من العقلاء الذين يصح التقليد بهم فقال ام لهم شركاء فثبت ان ما زعموه باطل من كل الوجوه قوله وقيل المعنى قال الامام قوله تعالى ام لهم شركاء
في تفسيره وجهان الاول ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله تعالى ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين
في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تعالى وهذا كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من شيء الوجه الثاني ان المعنى ام لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلم والمجرم فليأتوا بهم ان كانوا صادقين في
في دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء
على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه ثم انه تعالى لما ابطل قولهم وبين ان لا وجه لصحته اصلا شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال
يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين في انها شركاء فليأتوا بها يوم يشتد الامر ويصعب
الخطب لتنفعهم وتشفع لهم او منصوب باذكر المقدر ويجوز ان يكون العامل المحذوف غير اذكر ويكون تقدير الكلام يوم يكشف عن ساق
كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ واشعارا بان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمته قوله والكشف عن الساق مثل في ذلك يعني انه
استعارة تمثيلية في اشتداد الامر وصعوبته فمعنى الآية يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده
مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل في البخل بان شبهت حال البخيل في عدم تيسر الانفاق له بحال من غلت يده وكذا شبهت حال
من اشتد عليه الامر في الموقف بحال المخدرات اللاتي اشتد عليهن الامر فاحتجن الى تشمير سوقهن في الهرب فاستعمل في حق اهل الموقف

اي بجعلكم كالمسلمين وتفضيلكم عليهم بالكرامة ح



في الاشتداد ما يستعمل في حقهن من غير تصرف في مفردات التركيب بل التصرف انما هو في الهيئة التركيبية روي انه سئل ابن عباس رضي الله عنهما
عن هذه الآية فقال اذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الاعناق
وقامت الحرب بنا على ساق ثم قال وهو يوم كرب وشدة قوله او يوم يكشف عن اصل الامر معطوف على قوله يشتد الامر ويجوز ان لا يكون
من باب التمثيل بل شبه اصل الامر وحقيقته بساق الشجر ويطلق عليه اسم المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية وتنكير ساق للتهويل
والدلالة على انها شدة خارجة عما يتخيله الانسان كانه قيل يوم يكشف عن شدة واي شدة لا يمكن وصفها قوله او للتعظيم على ان يكون الساق
مستعارا لاصل الامر وحقيقته وقرأ الجمهور يكشف بالياء التحتانية على بناء المفعول وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء
الفاعل واسناد الفعل الى ضمير الساعة وعلى بناء المفعول ايضا واسناده الى ضمير الحال قوله ان كان اليوم يوم القيمة شرط لقوله توبيخا يعني انهم
اختلفوا في ان هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيمة او آخر ايام الرجل في دنياه او يوم مرضه او هرمه ونحوه من اوقات العجز
فذهب الجمهور الى انه يوم القيمة فان الكفار والمنافقين يدعون الى السجود فيه لكن لا على سبيل التكليف لان يوم القيمة
لا يكون فيه تعبد ولا تكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل على تركهم السجود في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب
عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة ويجعل ظهورهم مثل صياصي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون كان
ظهورهم ادخل فيها السفافيد فلا تنحني فيبقون قياما على حالهم حتى يزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم
سالموا الاعضاء والمفاصل وذهب آخرون الى انه ليس المراد منه يوم القيمة لانه تعالى وصف ذلك اليوم بانهم يدعون فيه الى السجود
ويوم القيمة ليس فيه تعبد وتكليف بل المراد به اليوم الذي يعجز فيه عن اداء الصلوة من ايام الدنيا اما من الشدة التي تلحقهم من هول
ما عاينوه عند النزع واما بسبب العجز الحاصل لهم بسبب المرض او الهرم وقد كانوا يدعون الى السجود زمان الصحة بقول
المؤذن حي على الصلوة فلا يجيبون وهم اصحاء معافون قال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن
الجماعات قوله خاشعة حال من مرفوع يدعون وابصارهم مرفوع على انه فاعل خاشعة ونسب الخشوع الى الابصار وان كانت الاعضاء
خاشعة ذليلة متواضعة لظهور اثر خشوع الجميع فيها قوله وهم سالمون حال من مرفوع يدعون الثانية ثم انه تعالى لما خوف الكفار
بعظم يوم القيمة زاد في تخويفهم بذكر ما عنده وفي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة
والمعنى اذا علمت عظم يوم القيمة واشتداد الامر فيه فكل امر المكذبين الي فهو تسلية له عليه السلام وتهديد لمن كذبه كل امره
الي فاني اكفيكه قوله ومن منصوب بالعطف على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف
قوله سنقربهم من العذاب درجة درجة يعني ان استدراج الشخص الى العذاب عبارة عن استنزاله اليه درجة حتى توقعه فيه
قوله وهو الانعام عليهم اي ادناؤهم من العذاب من حيث لا يعلمون انه استدراج هو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم
على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم فان العبد اذا كان بحيث كلما ازداد ذنبا جدد الله له نعمة وانساه التوبة
والاستغفار كان ذلك منه تعالى استدراجا بحيث لا يشعر العبد انه استدراج روي ان رجلا من بني اسرائيل قال يا رب كم اعصيك
وانت لا تعاقبني فاوحى الله تعالى الى نبي زمانه ان قل له كم من عقوبة لي عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك
استدراج مني وعقوبة لو عقلت وعنه عليه السلام انه قال اذا رأيت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلى
هذه الآية قوله لانه في صورته اي صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وفي حقيقته اهلاك وعذاب والاحتيال
ان الاهلاك على صورة الاحسان في صورة الكيد والاحتيال قوله تعالى ام تسألهم اجرا معطوف على قوله ام لهم شركاء اي اتلتمس منهم اجرا على
ما تدعوهم اليه من الايمان والطاعة حتى يثقل عليهم حمل الغرامات في بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة فيما يعطيك
بل هو سبب سعادتهم في الدنيا والآخرة والمغرم الغرامة ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال له عليه السلام
فاصبر لحكم ربك اي لقضائه او لما حكم به من امهالهم وتأخير نصرتك عليهم قوله تعالى اذ نادى منصوب بمضاف محذوف اي لا تكن حاله او قصته
قصته في وقت ندائه ربه وتوبته وهو في بطن الحوت ومعوق ذلك الوقت كان مكظوما اي مملوءا غما وغيظا ومن ذلك كظم السقاء
اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجرة والمغاضبة فتبتلى ببلائه فان يونس عليه السلام لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا
فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت ونداؤه ما اخبر الله تعالى عنه وهو قوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ذكر توبته ههنا
ولم يذكر زلته تقريرا بل ذكرها تعريضا حيث ذكر نداءه وتوبته فلا يرد ان يقال كيف يصح ان ينهى احد عن ان يكون حاله كحال يونس عليه السلام
اذ نادى في بطن الحوت مع ان حاله وقت ندائه هو التوحيد والتسبيح والاعتراف بالذنب والتوبة عنه وكل ذلك طاعة والطاعة لا ينهى
عنها وذلك لان المراد بحاله وقت ندائه الحالة التي اقتضت الطاعة المذكورة المدلول عليها تعريضا بذكر هذه الطاعة صريحا وقد ذكرت تلك الحالة
صريحا في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
فنجيناه من الغم نقل صاحب التيسير عن الحسن ان الفصل اي قال اذ نادى لا يتعلق بلا تكن اذ النداء طاعة فلا ينهى عنها فالاوجه ان يكون
مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل مع كونه مسندا الى النعمة للفصل بينه وبين فاعله بالضمير المنصوب مع ان تأنيث النعمة غير حقيقي
وفيما اسند الى الظاهر غير الحقيقي يجوز الامران ولان النعمة والانعام بمعنى واحد وتداركه فعل ماض بمعنى ادركه وهو قراءة من قرأ تداركه
بزيادة تاء التأنيث في آخره وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال وهو مضارع اصله تتداركه ادغمت التاء الثانية في الدال
لولا حيلة هذه القراءة مبنية على حكاية الحال الماضية لان لولا الامتناعية تابى عن ارادة حقيقة الاستقبال لانها موضوعة للدلالة على انتفاء الثاني
لانتفاء الاول فيكون المعنى لولا وجود ما تحقق وصول نعمة توفيق التوبة وقبولها اليه فيجب ان يكون وصول النعمة اليه حالا ماضية

قد كانوا يدعون الى السجود في الدنيا بالاذان والاقامة وهم سالمون متمكنون ح

سورة الحاقة بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله الساعة او الحالة التي يحق اي يجب وقوعها او الحاقة اسم فاعل من حق الشيء يحق بكسر الحاء اذا وجب حذف موصوفها وهو الساعة
او الحالة وكذا على قوله او التي يحق فيها الامور الا انه حقيقته احقه بالضم اذا عرفت حقيقته وعرفت منه على يقين فعلى هذا الحاقة بمعنى العارفة
للامور بحقيقتها بمستلزمات بانه من اسناد الفعل لاهلها على الاسناد المجازي على طريق ليل قائم ونهار صائم فان الخلائق هم الذين يعرفون الامور
على حقيقتها يوم القيمة فاسند المعرفة الى الوقت مجازا قوله او تقع فيها حواق الامور اي ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة من حق الشيء

لان الآية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به المكذبون بالطاغية من اغراقهم بالطوفان قوله شبهها بشيء بعيدان تجري تشبيه كنيف وتجذ والبوب تخفيف
شبهها بالسكان الوسط حكوه لك السكت عنه بعينها قوله اذن واعية ان تحفظ الشيء ارحه تعالى وعيت العلم ووعيت ما قلته وتعالى اوعيت المتاع في الوعاء
قوله ان في هذا بشارة الى على يعني ان التنكير فيه للتقليل مع التعظيم فان من وعي هذه النعمة ايما بعينها وحفظها لاجل ان يذكرها الناس ويزعمهم الايمان
المنجي وتحذيرهم عن الكفر المردي فيكون سببا لنجاة جم غفير ودوام نسلهم فيكون الاذن اللاتي حدا اذا ما عظمه قوله وقرأ نافع وان ما تخفيف
اي بسكون الذال والباقون بضمتين وهي مؤنثة وتصغيرها اذينة قوله وتنبيها على امكانها فان ما ذكره في شرح حال المكذبين بعدما بالغ في تهويل الحاقة
يدل على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فكان ذلك تنبيها على امكان القيامة لان القدرة على هذه الامور العظام تدل على القدرة على البعث والنشور
كما ان حكمة القادر يدل على وقوعها ... شرع بعد ذلك في تفاصيل احوال القيامة فذكرا ولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور الآية قوله وانما حسن تذكير الفعل
الى المصدر لتقييده بعدان المصدر المبهم وهو الذي يكون لمجرد التاكيد نحو ضربت ضربا ...

سورة المعارج بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله ولذلك او لكون سال بمعنى ادعى عدي بالباء مثل دعا يقال دعوت الله تعالى بكذا اي استدعيته وطلبته قال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة ان يطلبون في الجنة كل فاكهة
وسال يتعدى بعن اذا كان بمعنى الدعاء والطلب يقال سالته الشيء ونقل الطيبي عن الامام الواحدي رحمهما الله تعالى ان الباء في بعذاب زائدة للتاكيد
كما في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى سال سائل عذابا واقعا وفي الصحاح سالته الشيء وسالته عن الشيء سؤالا ومسئلة وقوله تعالى سال سائل
بعذاب واقع اي عن عذاب قال الاخفش يقال خرجنا نسال عن فلان وبفلان وقد تخفف همزته فيقال سال يسال قال الامر منه سل ومن الاول
اسال قوله وقرا نافع وابن عامر سال بغير همز والباقون بالهمز وذكر للقراءة بالالف لغتين وجهين الاول ان يكون من السؤال الا انه
ليثبت همزته بعكسها الفا تخفيفا على غير القياس كما قالوا منساة في منساة ولا هناك المرتع والقياس في مثله تسهيل الهمزة بجعلها بين بين
اي بين الهمزة والالف وهي لغة قريش قال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه سالت قريش رسول الله فاحشة ضلت قريش بما سالت
ولم تصب فعلى هذا يكون سال القراءتين من سال بمعنى الدعاء ويكون همزة سائل اصلية وقيل قوله وهو انما هو السؤال معناه انه لغة من قريش المعنى
لان حرف اللغط والدعاء فان السؤال بصور العين وسال اجوف واوي وان تراد فاعله حسب المعنى لما روي ان لغة قريش ان يقولوا سلت
تسال كخفت تخاف والف سال منقلبة عن الواو وانهم يقولون تساولون ولا وهمزة سائل المنقلبة عن الواو كهمزة
خائف والوجه الثاني ما ذكره بقوله او من السيلان فعلى هذا يكون الف سال وهمزة سائل منقلبة عن الياء كما في بائع فهو بائع والمعنى جرى وادي
سائل في جهنم بعذاب يقع بالكافرين يوم القيمة او يوم بدر فقد روي ان النضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل
صبرا غيرهما قوله للكافرين صفة اخرى لعذاب وصف العذاب اولا بانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يتخطاهم وان
كان متعلقا بقوله واقع يكون اللام فيه بمعنى على او عليها بعذاب نازل عليهم او لاجلهم قوله وان صح ان السؤال كان عن تبيع به العذاب
كان جوابا لما روي انه تعالى لما بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا الناس الى التوحيد خوفهم المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض
سلوا محمدا عليه السلام لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله تعالى عنهم بقوله سال سائل بعذاب واقع فالسؤال على هذا لا يكون من سالته الشيء
وطلبته منه حتى يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدعاء بل يكون من سالته عن الشيء بمن هو وبمن يقع فحقه ان يتعدى بعن الا انه عدي بالباء لتضمنه معنى اهتم
واعتنى فعدي تعديته فعلى هذه الرواية يكون قوله للكافرين جوابا منه تعالى لمن سال ان ذلك العذاب لمن هو وعلى من يقع ان هو للكافرين على انه
خبر مبتدا محذوف قوله ذي المصاعد اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود ولما لم يكن لانه
الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ذكر ان المراد بالمعارج معارج الاعمال الصالحة فانها تتفاوت على حسب تفاوت نفس الاعمال من جهة
الاداب والسنن وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين في سلوكهم في مراتب المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات
ولا شك في تفاوت طبقات اولياء الله تعالى في ذلك ودرجاتهم في دار ثوابهم وهي الجنة ولا شك انها تتفاوت بها واما المعارج للملائكة ومنازل الانعام
بحسب الامكنة وهي السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم فيها او بحسب الفضائل الروحانية والمعارف الالهية وبحسب تفاوت قربهم
في تدبير هذا العالم فان الظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة في جميع ذلك فتلك المعارج سواء كانت للاعمال او للمؤمنين او للملائكة بيد الله
يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله ذي المعارج قوله استيناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها اشارة الى ان خبر اليه
للمعارج وبين المكان او المصعد بناء على ان الى يحل باللام في محل الجر بمعنى الجهة ويراد به ... وفي يوم متعلق بتعرج وخمسين خبر كان
والف سنة تمييز خمسين ... في يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان ... ان عروج الملائكة
والروح الى تلك المعارج من مبدا الصعود وكونه في المدة المذكورة ليس على التحقيق بل هو جملة مستانفة جيء بها تمثيلا وتصويرا لارتفاع تلك المعارج
والمعنى انها من ارتفاعها وبعد مداها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا في خمسين الف سنة وان كانوا يعرجون
اليه في اثناء يوم واحد من ايام الدنيا لغاية سرعتهم وقوتهم على الطيران قوله وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه في يوم كان مقداره
كمقدار خمسين الف سنة على ان يكون ضمير اليه راجعا اليه تعالى فمعنى الاية تعرج الملائكة والروح الى موضع لا يجري لاحد سواه تعالى فيه حكم وتدبير فجعل
عروجهم الى ذلك الموضع عروجا اليه تعالى كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي اي الى حيث امرني بالذهاب اليه وقوله تعالى في يوم كان مقداره
كذا من باب التشبيه البليغ اي كان مقداره بالنسبة الى الملائكة كمقدار تلك المدة بالنسبة الى الانسان ووجه الشبه ما ذكره بقوله من حيث انهم
يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض وقوله لان عطف على ان المعنى على تشبيه مقدار اليوم بمقدار خمسين الف سنة والظاهر ان المراد
بهذا اليوم يوم وقوف الخلائق في موقف الحساب حتى يفصل بين الناس ان مقداره كمقدار خمسين الف سنة من سني الدنيا على معنى انه لو اشتغل
اعقل الناس واذكاهم بفصل القضاء والحكومة بينهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا
فالمعنى في يوم كان مقداره كخمسين الف سنة لو ولي الحساب غير الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والمعنى
على ان ذلك تمام الجنة والقيلولة هي النوم في الظهيرة وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه انه قال قيل يا رسول الله يوم كان مقداره خمسين الف سنة
ما اطول هذا اليوم فقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ولا يلزم
من وجوه هذا اليوم ومن عروج الملائكة في اثنائه الى العرش ان يكون ما بين اسفل العالم واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة قوله
وحيث قال في يوم كان مقداره الف سنة بيان لوجه التلفيق بين الايتين وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في اية هذه السورة
وفي قوله تعالى في سورة السجدة ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة وقوله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة هي ايام ذكرها الله تعالى
في كتابه اكره ان اقول في كتاب الله تعالى ما لا اعلم الا ان اعلم وجه التوفيق بينهما وتوضيح ما ذكره المصنف في وجه التوفيق ان المراد بالف سنة زمان
عروجهم من الارض الى محدب السماء الدنيا خمسمائة سنة زمان عروجهم من الارض الى مقعر السماء وخمسمائة اخرى زمان عروجهم من مقعرها الى محدبها
والاظهر ان يقال المراد بالف سنة زمان نزولهم من السماء الى الارض وعروجهم منها خمسمائة سنة للنزول وخمسمائة اخرى للصعود لانه تعالى قال

من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة في رواية النزول والصعود جميعا قوله وقيل في يوم متعلق بواقع عطف على بانه يتم تقدم
من كونه متعلقا بقوله تعرج وهو الاظهر وعلى تقدير كونه متعلقا بواقع يكون جملة قوله تعرج الملائكة معترضة بين الظرف وعامله اي سال سائل بعذاب
واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة قوله لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت الاول مبني على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر
وابا جهل انما سالا ما سالاه عن استهزاء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكذيب للوحي والثاني على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشيء انه متى
يقع ومتى تحقق فان كفار مكة انما سالوا عن العذاب على طريق التعنت وطلب الرؤية كل ذلك مما يضجر رسول الله عليه السلام فامر بالصبر عليه قوله
او عن تضجر مبني على ان يكون السائل هو النبي عليه السلام قوله او سال سائل عطف على قوله سال سائل يعني ان قرئ سال سيل او سال سائل بالكف كان
يكون قوله فاصبر متفرعا عليه ايضا في قوله تعالى انهم لاهل مكة فانهم كانوا يستبعدون العذاب او البعث القيمة عن الامكان فرد الله تعالى عليهم بانه تراه
قريبا من الامكان او من الوقوع لان كل ما هو آت قريب قوله ان يكون يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا وجه له لان الممكن
ممكن في جميع الازمنة الا ان يقال الظرف ليس لتقييد نفس الامكان بل المراد بيان الامور الواقعة قبل وقوع هذا الممكن كانه قيل ونراه قريبا
من الامكان يوم يكون كذا وكذا قوله او مضمر دل عليه واقع اي تقع في ذلك اليوم ويحتمل ان يكون ظرفا لمحذوف اي يوم يكون السماء كالمهل كان
ما لا يدخل تحت الوصف وان علق الى كون مقوله واقع يكون هذا اليوم يوم القيمة بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه حينئذ لا يكون بدلا
لان يوم يكون السماء كالمهل هو يوم القيمة بخلاف يوم عروج الملائكة لان قوله تعرج الملائكة والروح الاية استيناف لبيان ارتفاع تلك
المعارج بانها بحيث لو قدرت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان المنتهي اليها الا في مدة خمسين الف سنة وذلك لا يتوقف على كون المراد
يوم القيمة واذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا ان يكون بدل غلط وهو لا يقع في القران قوله كالغلات جمع غلة بالكسر
وتشديد الراء وهو ما بقية الكبر ما يذاب من جواهر الارض حمل هذا ابدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد قوله ولا يسال حميم
قريب عن حاله ولا يكلمه لان بكل احد ما يشغله عن المسائلة فالسؤال مسالته عن الشيء وان مفعوله بالواسطة محذوف اي لا يسال عن حاله
قوله لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون السؤال من مسالة الشيء بمعنى طلبته منه اي لا يقال لحميم
اين حميمك وما يطلب منه احضاره قوله او لا يسال منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط عن اي لا يسال حميم عن حميم ليعرف
حاله من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل احد يسال عن نفسه قوله استيناف في جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسال
عن حاله فقال يبصرونهم اي يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ومع ذلك لا يسال عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال لتبيين حالهم
ميز اهل الجنة عن اهل النار وبالعكس بالعلامات الدالة على حالهم من السعادة والشقاوة فاستغنوا بذلك عن السؤال وفي الصحاح بصرت بالشيء اي علمته
وتبصرت بالشيء اي علمته وعرفته قال بما لم يبصروا به والبصير العالم فقوله يبصرونهم عدي بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل
والثاني مع المتعارف تعديته الى الثاني بحرف الجر فيقال بصرته به وقد يحذف الجار فيقال بصرته اياه واذا بني الفعل للمفعول وقد حذف الجار
قلت بصرت زيدا وما في الاية من هذا القبيل ويجوز ان يكون يبصرونهم حالا عن الحميم الاول اي لا يسال حميم عن حاله في حال كونه مبصرا اياه وان يكون صفة
حميما اي حميما مبصرين لان معناه العموم والتثنية لان كل واحد من الحميمين نكرة في سياق النفي قوله او استيناف كان السائل قال فقال كيف لا يسال مع تمكنه
من السؤال فقيل يود المجرم قوله لا يبغي لعذب والمصدر المنون ينصب المفعول لكنه لو قد يكون مصدرا وبنيها ما في الاية قوله وعشيرته ومن القبيلة
وهم بنو اب واحد والفصيلة في الاصل القطعة المفصولة من الجسد ويطلق على الاباء الاقربين وعلى الاولاد لان الولد يكون منفصولا من الابوين
فلما كان الولد مفصولا منهما كانا مفصولين منه ايضا فسميا فصيلة لهذا السبب والمراد بالفصيلة في الاية هو الاباء الاقربون لتقدم قوله وبنيه
قوله النار لظى ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب يدل عليها وتلظى يجوز ان يكون خبر ان الضمير في انها للنار ولظى خبرها ونزاعة خبر ثان او خبر مبتدا مضمر اي هي نزاعة
ويجوز ان يكون لظى بدلا من الضمير المنصوب ونزاعة خبر ان وان كان ضمير انها للقصة يكون قوله لظى نزاعة جملة اسمية خبر ان قوله او الحال المؤكدة خبر لظى
لان لظى بمعنى جهنم لا يكون الا نزاعة فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد كقوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما قوله او المتنقلة على ان لظى بمعنى متلظية اي متلهبة
وهو معناه في اصل اللغة والنار المتلهبة لا يلزمها ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا منتقلة قوله والشوى الاطراف او الاعضاء التي ليست مقتلا كالايدي والارجل
ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه فاشواه اي اصاب الشوى فقوله نزاعة للشوى اي قلاعة للاعضاء الواقعة في اطراف الجسد
ثم تعود كما كانت وهكذا ابدا قوله كقول ذي الرمة استشهادا لكون الدعوة مجازا عن الجذب والاحضار وصف الثور الوحشي بقوله اليك دعت هيبتي
مجازا يمضي من ذي الفوارس تدعو انفه الربب وهيبتي اسم موضع وكذا ذي الفوارس ومجازا عدي باللام لتضمنه معنى الطلب اي طالبا لهما تدعو يروى
بجماز بالجيم والزاي والراء المهملة رواية الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهي اول ما ينبت من الارض وفي مجمل اللغة الربة نبات يبقى في الصيف
تدعو انفه الربب لما كان كذا دعوة لطلبها في غيرها مجاز عن جذبها واحضارها اياه وقيل بما يدعو باسم الحال وقيل ان الله تعالى يخلق النطق في جرم النار
تدعو كل كافر ومنافق باسمائهم بلسان فصيح فيقول الي يا كافر الي يا منافق فان تشترك ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير الحب وليس ذلك ببعيد
من قدرة الله تعالى وقيل تدعو زبانية النار على حذف المضاف او على الاسناد المجازي حيث اسند فعل الداعي الى المدعو اليه قوله تدعو يجوز ان يكون
مستانفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا من المستتر فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدا المحذوف قوله جمعا وتابا مسلا
الاول على جمع المال والثاني لاجابته على طريق اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبني على الحرص وحب الدنيا وامساكه مبني على طول الامل فقوله ادبر
وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله تعالى وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله تعالى ولا شك
ان مجامع افات الدين ليست الا هذه وقد قرر ان الوعي ان تحفظ الشيء في نفسك والايعاء ان تحفظه في غيرك ثم انه تعالى لما ذكر ان الانسان
يراد عن طاعة الحق و الاشفاق على الخلق بين ان الغالب على احوال نوع الانسان الهلع وانه مستول عليه بحيث كان هذه الرذيلة كانها
ارث فيه كما في الغرائز الطبيعية خلق الانسان عليها فقال ان الانسان خلق هلوعا والهلع صفة مركبة من صفتين ذميمتين وهما الجزع والبالغ

[illegible]

سابقاف الصفات المذكورة بعدما كانت مضادة لاحوال المطبوعين بحيث يمتنع اجتماعها في موضع واحد وجب ان يكون الموصوفون بتلك الصفات مستثناة عن المطبوعين على الاحوال المذكورة سابقا والا لزم اجتماع الامور المتضادة **قوله** لا يشغلهم عنها شاغل اي غرادائها فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم قال على صلوتهم يحافظون فاجاب عنه بقوله يعني دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها يرجع الى الاهتمام بحالها حتى يوتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بالامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة فهي ان يكون المؤمن قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها وبالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلوة في الجماعة في المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهي ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلوة واما الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلوة باللهو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بشيء من المعاصي والمنكرات **قوله** بعد تعالى على الهم فان مجرد التصديق بالجنان واللسان وان كان ينجي من الخلود في النار لكن لا يؤدي الى ان يكون صاحبه مستثنى من المطبوعين بالاحوال المذكورة **قوله** حافظون على انفسهم فلا يتركون وجها ولا يمكنون محظورا او يكون جميع شهوتهم طارئة بهم ومع ذلك لا يامنون عذابه **قوله** تعالى فمن ابتغى وراء ذلك وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون اي المتعدون من ما حدّ لهم ودخل في حدا توهم وطي الذكران والبهائم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء باليد لان الرب كانوا يستمنون في الاسفار فنزلت الاية **قوله** وقرا ابن كثير لامانتهم بالافراد لان الامانة اسم جنس يا يوتمن عليه الانسان سواء كان من جهة الباري تعالى او من جهة الخلق فيتناول ما ايتمن الله تعالى عليه عباده من الشرايع وامانات الدين كما يتناول ما حملوه من امانات الناس فلا حاجة الى لفظ الجمع ومن قرا بلفظ الجمع نظرا الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات الا انه تعالى عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان اقامتها احياء للحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد بالشهادة شهادة ان الله تعالى واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله **قوله** لا يخونون ولا يضيعون الامانة فان عدم رعايتها يكون بالاهلاك وبالانكار يقال اتى عليه الدهر اي اهلكه **قوله** واتاقها اعلاه اي اعلاه اقرارا بقال اناف على كذا اذا اشرف عليه **قوله** وفي نظم هذه الصلات مبالغات لا تخفى منها قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون مبالغات منها تعريف المسند اليه بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بكونه متصفا بما نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تقديم هم المفيد لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع كان قوله هو يعطي الجزيل قصد الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل وفي تقديم قوله على صلوتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امورد نياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثي يكون بنية المبالغة في ملاحظة اصل الفعل وان كانت على بابها دل على

على البر وهو ابلغ من بحر وحفظ الصلوة ورعايتها بالاسبابها واداتوران الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات توران توصيف المصلين يفيد مدحا عظيما لهم بحال ذلك يعرف بالتامل وقس عليه البواقي والظاهران قوله تعالى مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به قدم عليه لمجرد التخصيص ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا اول لاولئك وذكر ان المستغرقين في طاعة الحق والمشفقين على الخلق مكرمون في جنات ثواب الله تعالى ذكر بعده قبائح الكفار فقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين روي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلقا حلقا فرقا فرقا يستمعون كلامه ويستهزؤن به عليه السلام وبا توران ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد عليه السلام فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الاية الى قوله الطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم وكلمة ما في قوله تعالى فما للذين كفروا استفهامية بمعنى الانكار في موضع الرفع على الابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان للاستقرار الذي تعلق به للذين او ظرف لمهطعين وهو حال من المنوي في للذين اي اي شيء ثبت لهم حولك حال كونهم مهطعين اداي شيء ثبت لهم حال كونهم مهطعين حولك وقوله عن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اي مسرعين عن هاتين الجهتين وعزين حال بعد حال من المنوي في للذين او حال من المنوي في مهطعين فيكون حالا متداخلة والعزة الفرقة من الناس والهاء عوض من الواو او الياء التي سقطت قال الاصمعي يقال في الدار عزون من الناس اي اصناف منهم بمعنى كل فرقة عزة لاعتزائها الى غير من تعتزي اليه الاخرى من قولهم عزوته الى ابيه وعزيته لغة فيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اي انتمى وانتسب **قوله** او انكم مخلوقون من اجل ما تعلمون اي ويحتمل ان يكون المعنى على تقدير كونه تعليلا للردع وهذا بان يكون كلمة من بمعنى الاجل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا **قوله** او الاستدلال عطف على قوله بعد ردعهم ظرف لقوله الاستدلال اذ كان قولهم لنوضح ما يقول لنكون فيها افضل حظا مشتملا على امرين دعوى استحقاق الثانية والطمع الفاسد المبني على فرض وقوعها منهم ابطله تعالى ذلك الطمع او لا بقوله كلا ثم استدل على امكانها بقوله انا خلقناهم مما يعلمون كانه قال من قدر على خلق البشر السوي من النطفة المستقذرة لا يكون قادرا على بعثته ثم انه تعالى هدد من بقوله فلا اقسم وكلمة لا صلة او لرد قولهم المذكور وما بعده قسم مستانف ويحتمل ان يكون اصله فلاقسم فاشبعت الفتحة فحصل الالف وقوله على ان نبدل خيرا منهم ان نبدلهم بدلا خيرا منهم بحذف المفعول الاول او موصوف خيرا وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق

[illegible]

انهم مستبقين كانهم يستبقون الى غاية حقيقية كانهم الى نصب يوفضون ان اوعدوا بعدوه في الدنيا فالمقصود بهم قوله كانوا يوعدون خبر الصلة [illegible]

سورة نوح عليه السلام — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

**قوله** بان انذر اي بالانذار جعل ان مصدرية ناصبة للفعل المضارع ولما كان فعل الارسال يتعدى الى مفعوله الثاني بدون توسط حرف الجر قدر الباء الجارة فحذف الجار وصل الفعل فمحل ان انذر النصب على نزع الخافض او الجر على ارادته **وقوله** او بان قلنا له انذر اشارة الى ان النحاة اختلفوا في ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئا ما فيه معنى الطلب كالامر والنهي ونحوهما ام لا وجوزه سيبويه وابو علي رحمهما الله تعالى ومنع غيرهما قال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله كلمة ان فيه يجوز ان يكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان يكون مفسرة كذا في شرح الرضي وفيه اتفاق صلة المخففة لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا فكذا صلة المصدرية على الاصح فقوله المصنف ان انذر اي بالانذار مبني على مذهب سيبويه وابي علي وقوله او بان قلنا له انذر مبني على مذهب غيرهما فانهم يقولون ان ان المصدرية مع صلتها يكون في تاويل المصدر فيكون [illegible]

وقوله واطيعون تتناول الامر بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله تعالى وتقواه الا انه خصه بالذكر تأكيدا للامر بها تأكيدا لذلك الامر ومبالغة في تقريره وايجابا عليهم ان يؤمنوا به ويصدقوه في دعوى الرسالة قوله يغفر لكم من ذنوبكم وهو ما سبق على الايمان اشارة الى فائدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه بمقابلة امتثالهم بما امرهم به من الاشياء الثلثة مغفرة جميع ذنوبهم تقدمت على الامتثال او تأخرت عنه لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتأخرة عن الايمان لا يكون مغفورا بمجرد الايمان فلذلك اورد من التبعيضية وقيل المراد ببعض الذنوب بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان والطاعة جواب عما يقال انه عليه السلام وعدهم بمقابلة امتثالهم بما امرهم ان يؤخرهم الله تعالى الى اجل مسمى مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهما متناقضان بحسب الظاهر وتقرير الجواب ان لله تعالى في الاجل حكمين محتوما ومعلقا كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فالمحتوم هو المسمى وهو الذي لا يمكن تأخيره والمعلق هو حكايات قوم نوح عليه السلام مثلا ان لم يؤمنوا اهلكهم الله تعالى قبل ذلك … كقوله عليه السلام ان استقاموا … يوم وان لم يستقيموا اهلكهم نصف يوم فاليوم هو الذي لا يمكن … والنصف هو الموقوف على عدم الاستقامة واي الاجلين … به حكم فلا يمكن تأخيره وذلك هو الذي عبر عنه بالمجيء في قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر اي لا يؤخر به اذا حكم به وتعلقت به الارادة فبادروا لمجيئه بالايمان واشار المصنف اليه بقوله اذا جاء على الوجه المقدر به اجلا واضيف هذا الاجل اليه تعالى لكونه تعالى هو الذي قدره وتعلقت به ارادته وان صح اضافته الى العبيد لكونه نهاية عمره فالاجل المعلق اذا تحقق شرط كونه اجلا وتعلقت به ارادته تعالى لا يؤخر الا انه يؤخر اذا فقد شرط كونه اجلا بخلاف الاجل المقطوع فانه لا يؤخر بوجه قوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول عطف على قوله الاجل الذي قدر الخ وقيل المراد باجل الله تعالى هو المسمى الذي لا يمكن تأخيره بوجه من الوجوه اي الوقت الذي سماه الله تعالى وقدره اجلا على كل التقادير اذا جاء لا يؤخر كما يؤخر هذا المعلق فبادروا في اوقات الامهال والتأخير فان المسمى ضروري الوقوع لا يمكن تأخيره قوله لعلمتم ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على انهم لا يعلمون ذلك مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم والالات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم في حب الدنيا وانهماكهم في الالتذاذ بها قوله واسناد الزيادة الى الدعاء من قبيل اسناد الفعل الى السبب والمعنى دعوتهم الى الايمان فلم يزدادوا فرارا عند دعوتي ونحوه اسناد الزيادة الى السورة في قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون … والمعنى ان الله تعالى … ذلك عند نزول السورة قوله والتعبير بصيغة الطلب مع ان معنى الطلب ليس بمقصود ههنا بل الاستغشاء ههنا بمعنى التغطي والتستر … للمبالغة في الاهتمام … كانهم طلبوا من الثياب ان تغشاهم لئلا يبصروا الداعي … قوله مستعار من اصرار الحمار على العانة وهي القطيع من حمر الوحش يقال صر الفرس اذنيه اذا سواهما ونصبهما … باب الافعال وقيل اصر الفرس يكون لازما وهو من النوادر … الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار على العانة … الاقبال عليها … التشبيه بالحمار … تكيف والتشبيه … قوله اي دعوتهم مرة بعد اخرى يعني انه عليه السلام عطف بكلمة ثم … دعوته اياهم مجاهرة وهي الدعوة على رؤس الملاء … ثم عطف بها دعوته اياهم على وجه الاعلان والاسرار بان يخلو بواحد فواحد منهم فيعلن ويسر اليه في الدعوة وما عطف عليه هذان المعطوفان ليس قوله كلما دعوتهم من غير تقييد تلك الدعوة بشيء فهذا الاسلوب يدل على ان مراتب دعوته كانت ثلثة بدأ اولا بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم تؤثر جمع بين الاعلان والاسرار فكان حاصل الكلام ما ذكره المص بقوله اي دعوتهم مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى على اي وجه امكنني وثم للدلالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض بحسب الرتبة او بحسب الزمان قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة قالوا اشارة الى وجه قوله عليه السلام فقلت استغفروا ربكم وبيان انه بعدما امرهم بعبادة الله وتقواه وطاعة رسوله فيما يبلغ من قبل الله … قوله ولذلك اي ولكون الاستغفار من الذنوب والمعاصي كما يمحو الذنوب والمعاصي يجلب … منافع الدنيا … وعده عليه السلام لهم عليها … الخيرات العاجلة … يرسل السماء عليكم مدرارا فانه مجزوم على انه جواب الامر فانهم لما قالوا ان كنا على الحق فكيف نتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا … فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب والمعاصي فان شانه تعالى انه الغفار وبين لهم ان الاستغفار والتوبة عن الكفر والمعاصي يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة منافع الدنيا وخيراتها قوله وقيل لما طالت … عطف على قوله كانهم لما امرهم الخ فيكون وجها اخر لانطباق هذه الاية بما قبلها قوله فوعدهم بذلك … والمدرار … المبالغة يعني كثير الدرور وهو الانصباب ومدرارا حال من السماء قوله والسماء يحتمل المظلة … تنزل منها الى السحاب ويطلق السماء ايضا على كل ما علاك كالسحاب وسقف البيت فعلى التقديرين يكون المعنى يرسل ماء السماء فحذف المضاف ويطلق على نفس المطر ايضا كما في قوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا فلا حاجة الى تقدير المضاف قوله لا تأملون له توقيرا … على ان الرجاء على اصله وهو الامل والطمع والوقار اسم بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله بيان للموقر الذي يتعلق التوقير والتعظيم فكانهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون … وقارا … على بناء المفعول … التوقير اي … الذي يعظمنا ويوقر … ولا يتعلق به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه … قوله مبالغة في عدم اعتقادهم له عظمة … لا دليل … الاعتقاد الجازم والمعنى على هذا ما لكم لا تعلمون حق عظمته فتوحدوه وتطيعوه وقد جعل لكم في انفسكم اية تدل على عظمته من التدرج … العلم والحكمة … خلقكم اطوارا وخلق سبع سموات طباقا وغير ذلك … بيان للموقر قوله تعالى طباقا اما جمع طبق كجبل وجبال او جمع طبقة كرحبة ورحاب او مصدر طابق يقال طابق مطابقة وطباقا … 





اما على كونه جمعا لطبق او طبقة او على تقدير كونه مصدرا فعلى طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة او على حذف المضاف اي ذات طباق ويجوز ان ينتصب على انه مصدر لفعل مقدر اي طوبقت طباقا بمعنى انها جعلت طبقة فوق اخرى قال الامام قوله تعالى خلق سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها طبقا على الاخرى وهذا يقتضي انه لا يكون فيها فرج والملائكة كيف يسكنون فيها فاجاب بان الملائكة ارواح ثم قال والاولى ان يحمل المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا مماسة وهو المروي عن ابن عمر ثم قال كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بل هو في السماء الدنيا واجاب بانه يقال السلطان في العراق والمراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل يراد ان ذاته حاصلة في حيز من جملة احياز العراق فكذا ههنا وهذا يحوز المراد بقول المعنى طابق بعضها بعضا من الملابسة من حيث كونها علوا بها متوازية الطباق ولو كانت امورا خالية عن الملابسة كالبلدان المتباينة لما جاز ان يقال القمر فيهن مع انه في واحدة منها … واشار صاحب الكشاف الى الجواب بوجه اخر حيث قال عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء وظهورهما مما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض فظهر وجه قوله فيهن من حيث ان كل واحدة منها منورة بنور القمر ونوع ابانة فيها باسرها فلعل هذا يقتضي ان يكون تقرير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظه فيهن حذفت عن الثاني لدلالة الاول عليها ويقتضي ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض حيث تجليان وجهه لاحدى الطائفتين وظهره للاخرى وقد روي عن عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض وقيل انه نور لاهل الارض قوله شبهها به يعني قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ شبهت بسراج من حيث ان كل واحد منهما يزيل ظلمة الليل عن وجه الارض فان الليل عبارة عن ظل الارض اي ظل مخروطي يحيل بين الارض بينه وبين الشمس ثم زوال الظلمة وطلوع الشمس … وما يستند اليه … السراج لا يقتضي المماثلة بين المشبه والمشبه به من جميع الوجوه حتى يقال ضوء السراج عرض كضوء القمر بخلاف ضوء الشمس فانه ذاتي فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به قوله استعير الانبات للانشاء استعارة اصلية ثم اشتق من الانبات المستعار لفظ انبتكم فصار استعارة تبعية حمل الكلام على الاستعارة لتعذر حمله على الحقيقة لان الانبات اخراج فرع ما يرسخ عروقه في الارض ولا شك ان ايجاد الانسان ليس على هذا الوجه وانشاء بني آدم من الارض اما بواسطة انشاء ابيهم آدم عليه السلام منها او من حيث انه تعالى خلق كل واحد منهم من النطفة المتولدة من الغذاء المتولد من النبات المتولد من الارض والنكتة في العدول الى المجاز كون الانبات ادل على الحدوث لانهم اذا كانوا نباتا كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات قوله واصله انبتكم فنبتم نباتا يعني ان نباتا منصوب بفعل مقدر وهو نبتم وحذف لدلالة انبتكم عليه التزاما فان النبات لازم للانبات ومطاوع له والملزوم يدل على لازمه وقد شكى نوح عليه السلام الى ربه عصيان قومه اياه فقوله بعد ذلك انهم عصوني ذكره تمهيدا لما ذكره بعد من بيان سبب عصيانهم اياه وهو تقليد رؤسائهم البطرين بالاموال والاولاد قوله بحيث صار ذلك سببا اشارة الى ان اسناد الزيادة الى المال والولد من قبيل اسناد الفعل الى سببه فان الاموال والاولاد وان كانت من الاسباب التي تكتسب بها سعادة الآخرة … الا انها اذا جعلت ذريعة لقضاء الشهوات النفسانية واستيفاء اللذات العاجلة صارت اسبابا لزيادة خسارة الآخرة قوله وفيه انهم انما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم الخ وذلك مستفاد من توصيف مفعول اتبعوا بقوله لم يزده ماله وولده الا خسارا فان توصيف متعلق اتباعهم بكونهم اصحاب اموال واولاد ادت بهم الى الخسار يشعر بعلية الوصف المذكور للاتباع قوله وهو ابلغ من كبار يعني ان كبارا بالضم والتشديد من اوزان المبالغة وابلغ من كبار بالضم والتخفيف كما ان المخفف ابلغ من كبير ونظيره الطويل ثم الطوال ثم الطوال ومكرهم الكبار هو احتيالهم لصد السفلة عن قبول دعوة نوح عليه السلام والايمان به وتحريش الناس على اذاه وعلى اتباعه على دين اسلافهم الاقدمين ويجوز ان يكون المراد مكر الرؤساء … قولهم لاتباعهم لا تذرن آلهتكم اي عبادتها لاسيما هذه الالهة الخمسة التي هي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر فان اضافة الالهة اليهم من جملة الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها فانهم قالوا هذه الاصنام الهتكم وكانت الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم وعلى ابائكم بانكم كنتم جاهلين ضالين واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالجهل والضلال فضاحة شديدة لا يجتري عليه عاقل فلما كان ذكر لفظ آلهتكم اشارة الى هذه المعاني كان هذا … عن الدين وطاعة نوح عليه السلام بالحيلة الخفية فلهذا سمى الله تعالى قولهم هذا مكرا اي حيلة خفية قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تعالى ولا تذرن ودا … من قبيل عطف الخاص على العام لتعظيم هذه الاصنام الخمسة لانها على ما قيل اكبر اصنامهم قوله فلما ماتوا صوروا … هؤلاء الصلحاء … فلعل اصحابهم ان يسلكوا سبيلهم في باب العبادة فقال لهم ابليس لو صورتم صورهم ونظرتم اليها احيانا لكان انشط لكم واشوق الى العبادة ففعلوا ثم نشأ قوم بعدهم فقال لهم ابليس ان الذين كانوا قبلكم قد كانوا يعبدونها فعبدوها فابتداء عبادة الاوثان في ذلك الوقت فلما كانت ايام الطوفان والغرق دفنت تلك الاوثان … لم يزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة بعدها جيم معجمة على وزن مسجد وهو ابو قبيلة من اليمن ويعوق لمراد وهو ايضا ابو قبيلة من اليمن ونسر لحمير وهو ايضا ابو قبيلة من اليمن قال الامام قولهم انتقلت هذه الاصنام الخمسة الى العرب فيه اشكال لان الدنيا خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها هذا كلامه ويزول الاشكال بما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل عن ابن عباس ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف وهو ابو قبيلة من هوازن … بكر … والاخيرة ربيعة الفرس لانهما لما اقتسما الميراث اعطى مضر الذهب واعطى ربيعة الخيل والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن بكر ومنات لخزاعة واساف ونائلة وهبل لاهل مكة وكان اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب … استشهد … ود وسواعا … التناسب … سلاسل …

نعم ان فيهن مجاز على طريق اقامة البعض مقام الكل وهذا انما يجوز فيما يجوز فيه علاقة البعضية والكلية منه

والامور التي عرضت لها جهة وحدانية يصح ان يتعلق في بعض منها انه في الجميع منه

قوله عطف على رب انهم عصوني يعني ان قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا مقول لنوح عليه السلام عطف الله تعالى احد مقوليه على الآخر وان الواو فيه من كلام الله تعالى
لا من كلام نوح لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فهو عليه السلام قال كل واحد من القولين من غير عطف احدهما على الآخر احدهما قوله رب انهم عصوني
وثانيهما قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الاول بكلمة الواو النائبة عن لفظ قال قوله
ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال في امر دينهم وزيادة تيههم فيه مع انه عليه السلام قد بعث
ليصرفهم عنه قوله وما مزيدة يعني انها زيدت بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان لم يكن
الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه فانه لو كان كما قالوا لم يصح هذه الآية وزيادة ما تفيد
فائدة اخرى وهي تفخيم خطيئاتهم لان ما الابهامية وابهام الشيء يدل على انه مما لا يمكن وصفه ولا يقادر قدره قوله وقرأ ابو عمرو مما خطاياهم كل واحد
من لفظ الخطايا والخطيئات جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التي هي افعل
وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم فلعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة
لذلك ومن اختار لفظ جمع السلامة نظرا الى ان جمع السلامة سواء كان بالواو والنون او بالالف والتاء لمطلق الجمع كما ذكر في شرح الرضي
وهو قول ابن الطاهر ان كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلح لهما فلذلك قيل انهما مشتركان فيهما واستدل
عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله قوله المراد عذاب القبر تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وذلك
من وجهين الاول ان الفاء في قوله تعالى فادخلوا يدل على ان الادخال حصل عقيب الاغراق فلا يمكن حمل الادخال على عذاب الآخرة لئلا
يلزم اخلاء اللفظ عن مدلوله الوضعي من غير دليل والوجه الثاني ان قوله تعالى فادخلوا اخبار عن الماضي وهو انما يصدق بوقوع المخبر به قبل
نزول الآية وحمل مقاتل والكلبي معنى الآية انهم سيدخلون في الآخرة نارا وعبر عن المستقبل بلفظ الماضي لانه كائن لا محالة فكأنه قد كان كقوله تعالى
ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة ولانه لما تحقق سبب الادخال ومن حق المسبب ان يتحقق عقيب السبب جعل كالمتحقق
وعبر عنه بلفظ الماضي ولا يخفى ان ما ذكر انما يصحح التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ولا يكون دليلا على ترك الظاهر ومن المعلوم ان العدول عن
الظاهر من غير دليل لا وجه له فالوجه ان يراد به عذاب القبر ومن مات في الماء او النار او اكلته السباع والطير اصابه ما يصيب المقبور من العذاب
كقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وعن الضحاك انهم كانوا
يغرقون من جانب ويحرقون من جانب قوله فيعال من الدار او الدور فعلى الاول … وعلى الثاني …
… قوله لا فعال والا لكان دوارا …
الحال اذا كان فعالا من الدور قوله لمك بن متوشلخ فانه عليه السلام هو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن انوش
بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب وكلهم مؤمنون ارسل عليه السلام الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ابن اربعين سنة وقيل بعث وهو ابن ثلثمائة وخمسين سنة روي عنه عليه السلام انه قال اول نبي ارسل نوح عليه السلام
وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله تعالى اهل الارض جميعا قوله دل ذلك جواب عما يقال كيف عرف انهم لا يلدون
الا فاجرا كفارا حتى دعا في حقهم بان يهلكهم الله تعالى جميعا واخبر عنهم بانهم لا يلدون الا فاجرا كفارا اي الا من سيكون فاجرا كفارا اذا بلغ مبلغ التكليف
فهو من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه وتقرير الجواب انه عليه السلام عرف ذلك بالتجربة والاستقراء فانه لبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما فعرف طباعهم واستقرأ احوالهم واخلاقهم حتى قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني
بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على مذهب الكبير في العتو والعناد وكما انه عليه السلام عرف ذلك بالاستقراء عرفه
بالنص ايضا قال قتادة انه عليه السلام دعا عليهم بعد ان اوحى الله تعالى اليه انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فدعا عليهم بذلك فاجاب الله تعالى
دعاءه واهلكهم جميعا فان قيل ما حال صبيانهم حين اغرقوا قلنا اغرقوا معهم لا على وجه التعذيب بل كما يموتون بسائر الاسباب فكم من
صبي يموت بالغرق والحرق والهدم وغيرها وكان ذلك زيادة في تعذيب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون ومنه قوله عليه السلام
في شأن يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى وقيل لم يكن فيهم صبي وقت العذاب لانه تعالى اخرج كل من يؤمن من اصلابهم وارحام
نسائهم ثم اعقم ارحام نسائهم وايبس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين سنة وقيل بسبعين سنة فلم يكن معهم صبي حين اغرقوا ويؤيده
قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم ولم يوجد التكذيب من الاطفال ثم انه عليه السلام لما دعا باهلاك من علم انه لا يرجى منه الايمان على وجه العموم
والاستغراق دعا بالمغفرة لجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لما … بالدعاء ذكر من هو اشد تعلقا به ثم ذكر من هو ادنى الى الاتصال لكونهم اولى واحق بدعائه ثم ذكر
عامة المؤمنين والمؤمنات الى يوم القيامة ثم ختم الكلام بالدعاء على الكافرين مرة اخرى بقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا اي الا هلاكا فاستجاب الله تعالى دعاءه فاهلكهم بالكلية
ونجاه ومن معه من المؤمنين بسبب السفينة قال مقاتل حمل نوح عليه السلام في السفينة معه ثمانين نفسا اربعين رجلا واربعين امرأة
وفيهم اولاده الثلاثة روى انس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان الداعي للمؤمنين والمؤمنات يغفر له بعدد كل مؤمن ومؤمنة
في الارض حي او ميت ويرد عليه مثل الذي دعا لهم كل مؤمن في الارض وعن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال ان الداعي للمؤمنين والمؤمنات يقام يوم القيامة فيثني الله تعالى عليه في الاولين والآخرين خيرا بدعائه لهم فيا حبذا مثل اجورهم
اجمعين ولا ينقص من اجورهم شيء فيأمر الاولين والآخرين فيشفعون له كذا في التيسير تمت سورة نوح عليه السلام
والحمد لله تعالى وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده والحمد لله رب العالمين

وقال الكلبي كان بينه وبين آدم عشرة آباء كلهم مؤمنون وذكر القرطبي عن ابن عباس رضي الله عنه … نوح وآدم … عليهما السلام والله تعالى اعلم منه



سورة الجن … بسم الله الرحمن الرحيم … وهي مكية

قوله وقرئ اُحي يعني ان القراءة المشهورة اُوحي على لفظ الماضي المبني للمفعول من باب الافعال وقرئ وُحي بضم الواو وكسر الحاء وهما لغتان
بمعنى يقال وحى اليه واوحى اليه اذا كلمه كلاما بالخفية والايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك وقرئ اُحي بضم الهمزة من غير واو واصله
وحي قلبت الواو همزة كما في اقتت واجوه وهذا القلب جائز في واو مضمومة وجوزه المازني في المكسورة ايضا كما في وشاح واشاح ووسادة
واسادة واعاء في وعاء قوله تعالى انه استمع لا خلاف في فتح همزة انه فيه لوقوعها موقع المفرد من حيث انه قائم مقام الفاعل لاوحي والمعنى قل اوحي الي ان الشان
استمع القرآن نفر من الجن حذف مفعول استمع لدلالة ما بعده عليه وهو قولهم انا سمعنا قرآنا قوله والجن اجسام عاقلة خفية كثير من الفلاسفة ينكرون
وجود الجن في الخارج روي ان ابا علي بن سينا حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اراد بيان مدلول
هذا اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة خارجية سواء كان معدوما في الخارج او موجودا ولم يعلم وجوده فيه فان التعريف الاسمي لا ينافي
الانكار بخلاف التعريف الحقيقي فانه عبارة عن تصوير الحقيقة الخارجية في الذهن وجمهور ارباب الملل المصدقين بالانبياء عليهم السلام قد
اعترفوا بوجوده واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة ايضا واختلف المثبتون على قولين الاول انهم اجسام عاقلة خفية والثاني
انهم ليسوا اجساما ولا حالة في الاجسام بل هم نوع من الارواح المجردة القائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض
مثل كونها قائمة بانفسها وفي الصفات السلبية مثل كونها ليست اجساما ولا جسمانية لا يقتضي مشاركتها لذاته تعالى في ذاتي مشترك ليلزم تميزه
عنه بفصل مميز ويلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر مختلفة بالماهية وان كانت متشاركة في بعض الاوصاف الوضعية فبعضها خيرة
كريمة مائلة الى الخيرات وبعضها دنية خبيثة مائلة الى الشرور والآفات والخيرة قد يكون منزهة عالية عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة
المقربون عليهم السلام وقد يكون متعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش ثم الحافون حول العرش ثم ملائكة الكرسي ثم ملائكة السموات
طبقة طبقة ثم الملائكة المتعلقة بتدبير عالم العناصر ثم ملائكة عالم المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم صلحاء الجن فانها الخيرة
الالهية الخيرة والكدرة الشريرة الشقية هي المسماة بالشياطين والمردة من الجن وكل نوع من هذه الانواع المختلفة بالماهية يقدر على افعال
عظيمة يعجز عنها قدرة البشر وقيل الجن نفوس بشرية مفارقة عن ابدانها فان حال تعلقها بابدانها ان استكملت الفضائل العلمية والعملية وباشرت
عبادة ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلقت وتعطلت عن الفضائل وتحلت بالرذائل
وانهمكت في قضاء الشهوات النفسانية وسلكت سبيل الغواية … الى الاعمال والعقائد يكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على خبثها
فاذا اتفق ان حدث بدن آخر شبيه بالبدن الذي فارقت تلك النفس عنه بسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا البدن
وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس
الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة قوله
والآية تدل على انه عليه السلام ما رآهم كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم في طائفة من اصحابه عامدين الى سوق
عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ معه عليه السلام يصلي باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن تحولوا
ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه عليه السلام قل اوحي
الي انه استمع نفر من الجن اي استمع القرآن نفر منهم ووجه دلالة الآية على انه عليه السلام لم يرهم لانه عليه السلام لو رآهم لما اسند معرفة هذه
الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى انه عليه السلام
… الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام حيث قال انه عليه السلام قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا
ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابي دب خط
علي خطا فقال لا تجاوزه فانك ان خرجت لم ترني ولم اركب … ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط … غشوه فغابوا عن بصري
فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم … انه لا سبيل الى تكذيب
الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم من وجوه احدها ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى
الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها انه لا يستبعد ان يكون واقعة الجن مرة واحدة ويجوز ان يكون امر عليه السلام
بالذهاب اليهم وتلا القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فانه تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها
ان يكون الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا
قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي عليه السلام دفعتين احديهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين وهي قرية باليمن غير التي بالعراق
والذين اتوه بنخلة جن نينوى قوله بديعا مباينا اشارة الى ان العجب ان كان مصدرا في الاصل الا انه وصف به بمعنى العجيب الذي يتعجب منه لحسن نظمه
وصحة معانيه من حيث انه يدعو الى الرشد وهو التوحيد والطاعة وانه وضع موضع العجيب للمبالغة وهو ما خرج عن حد اشكاله ونظائره قوله
وقرأ ابن كثير والبصريان بالكسر لكونه معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لكونها محكية بعد القول وقد اتفق القراء على كسر الهمزة اذا وقعت
بعد القول وبعد فاء الجزاء وعلى فتح الهمزة في قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع وعلى كسرها في قوله فقالوا انا سمعنا والبواقي محمول عليها فما كان
من الوحي مفتوح وما كان من قول الجن مكسور فابن كثير والبصريان جعلوا الجميع من قول الجن فكسروا الهمزة فيها الا اربعة مواضع وهي قوله تعالى

كما في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم منه

قل أوحي إلي أنه استمع وأن لو استقاموا وأن المساجد لله وأنه لما قام عبد الله فإنهم فتحوا الهمزة فيها بناء على أنها من جملة الموحى به وأن في قوله وأن لو استقاموا مخففة
من الثقيلة معطوفة على معمول أوحي كما مر قبل أي أنه استمع وأنه لو استقاموا والغرض أن فيهما وكذا قوله وأن المساجد لله معطوفة عليه ففتحت الهمزة لذلك
وقيل لأن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا وحذف الجار في مثله شائع كثير **قوله** ووافقهم نافع في القراءة بالكسر في غير المواضع المستثناه وكذا في
وأنه لما قام من تلك المواضع إما على الاستيناف أو على كونها من قول الجن **قوله** وفتح الباقون الكل لفظ الكل ليس على ظاهره لأنه لا خلاف في كسر ما كان محكيا
بعد القول فينبغي أن يكون مراده بالكل كل ما كان مصدرا بالواو العاطفة وقرينة التخصيص قوله على أنها كان من قولهم معطوف على محل الجار والمجرور
ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا على لفظ المجرور لأن البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار
في المعطوف وإن أجازه الكوفيون ولما كان محل الجار والمجرور النصب على أنه مفعول به غير صريح لآمنا كان ما عطف عليه أيضا كذلك فكأن في موضع
فتح قيل صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا **قوله** استعارة من الجد الذي هو البخت يعني أن الجد في اللغة يكون بمعنى العظمة ومنه حديث عمر رضي الله
عنه كان الرجل منا إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا وفي رواية جد في أعيننا أي جل قدره وعظم ويكون بمعنى الدولة والغنى والبخت أيضا ومنه
حديث لا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفع ذا الغنى منك الغنى وإنما ينفعه الطاعة وكذلك الحديث الآخر قمت على باب الجنة فإذا عامة من دخلها
الفقراء وإذا أصحاب الجد محبوسون يعني أصحاب الغنى في الدنيا فالجد في الآية يجوز أن يراد به العظمة وهو ظاهر وأن يراد به ملك الله تعالى وسلطانه
أو استغناؤه المطلق الذاتي تشبيها لكل واحد منها ببخت الملوك والأغنياء وغناهم لأن الملوك والأغنياء هم المجدود ودون غيرهم فسمي المشبه
باسم الجد والبخت على سبيل الاستعارة **قوله** والمعنى المراد من الإخبار عنه سواء كان الجد بمعنى العظمة أو السلطان أو الغنى وصفه تعالى بالاستغناء
عن الصاحبة والولد لأن اتصافه تعالى بكمال العظمة أو السلطان أو الغنى يستلزم استغناءه تعالى عن الصاحبة والولد فاكتفى بذكر الملزوم عن ذكر اللازم
ثم بين كون المراد ذلك بقوله ما اتخذ صاحبة ولا ولدا فهو استيناف لبيان أن المعنى ذلك كأنه قيل وما أمارة تفرد ذاته تعالى بالجد فقيل ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا على الفاعلية والمعنى تعالى ربنا جدا ثم قدم المميز كما في قولك حسن وجها
زيد وقرئ جد ربنا أيضا بكسر الجيم وهو ضد الهزل وضد التواني في الأمور أيضا فالمعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الإلهية عن اتخاذ الصاحبة
والولد والإلهية لا تشوبها شائبة سمات الاحتياج والحدوث فإن الصاحبة والولد إنما تتخذ للحاجة إليهما في الاستيناس والتكثير وتعالى
بعد فوت الوالد وكل ذلك من توابع الإمكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا تبرؤا وإلا عن الشرك وتنزيها عما يدعي النصارى واليهود
**قوله تعالى** وأنه كان يقول سفيهنا ضمير أنه للشأن واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشأن أيضا والجملة التي بعد كان مفسرة لاسم كان لأنه مضمر يستدعي
ظاهرا بعود وهو إليه فلا بد من جملة بعده وهي في موضع خبر كان **قوله** قولا ذا شطط يعني أن الشطط في نظم الآية صفة مصدر محذوف ولما كان الشطط
عبارة عن مجاوزة الحد والقدر في أي شيء كان احتيج إلى تقدير القول لأن القول لا يوصف بأنه في نفسه بعيد عن الحق ومجاوزة الحد إلا على طريق المبالغة
كأنه جعل عين الشطط وإنما يقال قولا شاطا أو ذو شطط فقدر المضاف لذلك ثم أشار إلى جواز كونه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة فقوله لفرط ما أشبه
أي لبعد ذلك السفيه في ذلك القول الدال على نسبة الصاحبة والولد إليه تعالى **قوله** اعتذار كأنهم قالوا ظننا أن الثقلين لن تقول الإنس والجن
على الله كذبا ولذلك صدقناهم في أن الله تعالى شريكا وصاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا الحق بسببه علمنا أنهم قد كذبوا عليه تعالى وهذا
منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تعالى **قوله** جعله
مصدرا أي مصدرا مؤكدا للفعل لأن كذبا بمعنى تقولا كأنه قيل لن تقول تقولا ولا يجوز أن يكون صفة لتقولا المحذوف المؤكد للفعل لأن تقول
لا يكون إلا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب وأن فيه مخففة من الثقيلة أي ظننا أنه والضمير للشأن وكذا ضمير أنه في قوله وأنه كان رجال أي
وأن الشأن كان رجال من الإنس ورجال اسم كان ومن الإنس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان وزهقا مفعول ثان
لزادوا واختلفوا في فاعل فقيل الإنس أي فزاد الإنس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا سدنا الجن والإنس فطغوا بذلك
في كبرهم وقيل الفاعل هو الجن أي فزاد الجن الإنس بذلك طغيانا في الكفر فإن الإنس إذا عاذوا بهم فأمنوا ظنوا أن ذلك من الجن
فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول إغوائهم والمصنف أشار إلى جواز الوجهين وقدم الوجه الأول قال مقاتل كان أول من تعوذ بالجن قوم
من أهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الإسلام عاذوا بالله وتركوهم روي عن رجل أنه قال خرجت مع أبي إلى المدينة
أول ما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأوانا المبيت إلى راعي غنم فلما انتصف الليل جاء ذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك
فنادى مناد يا سرحان أرسله فأتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كدمة فأنزل الله تعالى على رسوله بمكة وأنه كان رجال من الإنس يعوذون
برجال من الجن فزادوهم رهقا أي زاد الجن الإنس خطيئة والرهق الإثم في كلام العرب وأضيفت الزيادة إلى الجن إذ كانوا سببا لها
أو زاد الإنس الجن كبرا وغيا فإن الإنس لاستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم **قوله** والرهق في الأصل غشيان الشيء أي إتيانه
على وجه الاستيلاء والإحاطة بالمأتي يقال رهقه لا يرهق وجوههم قتر ويرهقهم ذلة ثم استعمل فيما يأتي من نحو الإثم والشر والكبر والتي نقل عن الإمام الواحدي
أنه قال الرهق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ورجل مرهق أي يغشاه السائلون والمعنى أن رجال الإنس استعاذوا
بالجن خوفا من أن يغشاهم الجن ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان فإنهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استذلوهم واجترؤوا عليهم فزادوهم
ظلما وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن يكون زادوا من فعل الإنس وفي القول الأول هو اللائق بما قبل الآية وما بعدها
لفظا **قوله** والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض والاستيناف كلام من الله تعالى الآية الأولى وهي قوله وأنه كان رجال من الإنس أي سواء كان
من كلام الجن أو من جملة الوحي معناها ظاهر وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى وأنهم ظنوا كما ظننتم فمعناها على أن يكون من كلام الجن ما قال مقاتل إن
مؤمني الجن لما رجعوا إلى قومهم منذرين كذبوهم فقالوا مؤمنو الجن للكفار منهم وأنهم يعنون كفار الإنس ظنوا ظنا مثل ظنكم يا معشر الجن أن
لن يبعث الله تعالى أحدا بالرسالة بعد عيسى وبعد موسى عليهما السلام أو لن يبعث الله أحدا بعد الموت ليحاسبه ويجازيه ثم إنهم لما بعث الله



سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى سائر الأنبياء وسلم بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما أخبر به فافعلوا أنتم يا معشر الجن مثل ما فعله الإنس ومعناها
على أن يكون من جملة الوحي وأنهم أي وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش أن لن يبعث الله رسولا إلى خلقه يقيم به الحجة عليهم أو لن يبعث الله الخلق بعد موته
فالمقصود تأكيد الحجة على قريش بأنه إذا آمن هؤلاء الجن بمحمد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم وبما أخبر به فأنتم أحق بذلك وكونهما من كلام الجن أظهر وأولى لأن
ما قبلهما وما بعدهما من كلام الجن وإدخال كلام أجنبي بين كلامهم غير مناسب وأشار بقوله ومن فتح أن فيهما جعلهما من الموحى به إلى أن جريان الاحتمالين
إنما هو على تقدير القراءة بكسر أن فيهما وأما على تقدير القراءة بالفتح فالاحتمال الثاني هو المتعين **قوله** ساد مسد مفعولي ظنوا أعمل الفعل الأول وهو
ظنوا مع أن ظننتم أيضا يقتضي مفعولين والمختار في مثله عند البصريين إعمال الثاني ولعل الوجه في اختيار إعمال الأول أنه أي قوله كما ظننتم مصدر
فكان الفعل بعده في تأويل المصدر والفعل أقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه فتعين إعمال الفعل **قوله** طلبنا بلوغ السماء بأن يكون
اللمس مستعارا للطلب وبتقدير المضاف أي بلوغ السماء وجه الشبه الطلب باللمس من حيث إن كل واحد منهما يؤدي إلى غاية مطلوبة فإن اللمس
يؤدي إلى إدراك ما يدرك باللمس كما أن الطلب يؤدي إلى إدراك المطلوب فسمي الطلب باسم اللمس ثم اشتق منه لمسنا بمعنى طلبنا فهو
استعارة تبعية **قوله** اسم جمع يعني أن الحرس بفتحتين اسم مفرد في معنى الجمع فهو الحراس فإنه جمع حارس وهو الحافظ كما أن الخدم اسم مفرد
بمعنى الخدام جمع خادم ولكونه مفرد اللفظ وصف بشديد ولو اعتبر معناه لقيل شدادا وهم الملائكة الذين يحرسون السماء عن استراق السمع
والظاهر أن قوله تعالى وجدناها بمعنى أصبناها وصادفناها فيتعدى إلى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية من مفعول وجدناها ولا بد في مثلها من كلمة قد
ظاهرة أو مقدرة وإذا لم يكن ظاهرة فهي مقدرة ويحتمل أن يكون من أفعال القلوب المتعدية إلى اثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني
أي فعلمناها مملوءة ونصب حرسا على التمييز نحو امتلأ الإناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكاية الإعراب ظاهر وهو جمع شهاب وهو الشعلة المقتبس الذي
يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء كما قال كوكبا انقض وترجم به الشياطين لا أنه نفس الكواكب وشهرة الجن كانوا يقعدون في مواضع
القعود من السماء لاستماع الأخبار من أهل السماء وإلقائها إلى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن رمى المسترقة
منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا أي كنا قبل هذا الوقت نستمع فالآن منعنا وتنا الاستماع رمينا بالشهب
**قوله** مقاعد خالية عن الحرس صلح أن يكون يستمع صفة لمقعد **وقوله** أو صالحة للرصد على أن يكون صفة لمقاعد **قوله** أي شهابا راصدا له على أن يكون
الشهاب بمعنى المقتبس المتولد من نار الكوكب ويكون رصدا مصدرا بمعنى فاعل ومنصوبا على أنه صفة شهابا أي شهابا راصدا له ولحفظه فإن الشهاب
لما كان معدا للإضرار كأنه راصد لمن أتاه ليهلكه **قوله** أو ذوي شهاب راصدين على أن يكون رصدا اسم جمع لراصد كالحرس ويكون شهابا بمعنى
ملائكة ذوي شهاب بتقدير المضاف ويكون رصدا صفة له والمعنى يجد له ملائكة ذوي شهاب راصدين إياه يرجمونه بما معهم من الشهب
فإن قيل قوله تعالى فمن يستمع الآن يدل على أن الرجم لم يكن قبل بعثته عليه السلام وقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين يدل على أنه كان موجودا في
لأنه لما أن خلق الكواكب فأفاد تزيين التزيين ورجم الشياطين حاصلة قبل البعثة وجب أن يكون الفائدة الأخرى
حاصلة قبل أيضا أجيب بأن ذكر هاتين الفائدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان لم لا يجوز أن يكون المعنى وجعلناها بحيث يصلح أن يرجم
بها فإن الرجم معد ومرمى به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من أن السماء لم تكن تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد النبي
عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث رسول الله عليه السلام منعوا من السماء وحرست بالملائكة والشهب قال أبي بن كعب كان ذلك موجودا قبل
عيسى عليه السلام وبعده إلى أن رفع إلى السماء ولم يرم بنجم بعدما رفع حتى بعث رسول الله عليه السلام فلما بعث رمي بها فرأت قريش أمرا
ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه فناء العالم فبلغ ذلك بعض أوليائهم فقال لم فعلتم ما أرى قالوا رمي
بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فإن تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وإن كانت نجوما لا تعرف فهو أمر حدث
فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف فأخبروه فقال في الأمر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثه رسول الله عليه السلام
والأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل البعثة إلا أنها زيدت بعد البعثة زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق
خبر السماء رأسا لئلا يلتبس على الناس أقوال الرسول المستندة إلى الوحي الإلهي بأقوال الكهنة المأخوذة من الشياطين مما استرقوه من أقوال أهل السماء
وهذا القول يؤيده نظم القرآن وهو قوله وجدناها ملئت حرسا فإنه يدل على أن الحادث الآن هو الملء والكثرة وقوله نقعد منها مقاعد
أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم قال ما قرأ
رسول الله عليه السلام على الجن وما رآهم لكنه عليه السلام انطلق في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين
خبر السماء فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم قالوا حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا ما ذاك إلا من شيء حدث
فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها فمر النفر الذين أخذوا نحو تهامة بالنبي عليه السلام وهو بنخل عامدين إلى سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه
صلاة الصبح فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء فرجعوا إلى قومهم وقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا الآية فأوحى الله
تعالى إلى نبيه عليه السلام قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن رواه الشيخان في صحيحيهما **قوله** المؤمنون الأبرار فسر الصالحين بهم أي بالأبرار الكاملين
في الصلاح لأن قوله ومنا دون ذلك طرف من فوع المحل على أنه صفة مبتدأ محذوف التقدير ومنا قوم دون أولئك في الصلاح وهم المقتصدون وما يكون
أرفع من المقتصدين هم الأبرار ويجوز أن لا يكون دون ظرفا بل يكون بمعنى غير ويكون مرفوع المحل على الابتداء وبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن
أي ومنا غير الصالحين وهذا من قول الجن أي قال بعضهم لبعض لما دعوا أصحابهم إلى الإيمان بسيد المرسلين وإنا كنا قبل استماع القرآن منا الصالحون
أي المؤمنون بالأنبياء المتقدمين المتقدمون في أعمال الخير ومنا دون ذلك أي مؤمنون دون الطبقة الأولى في أعمال الخير وما أحسن ما يا معشر الجن عليه السلام
ما لم يكن فرحتنا وقيل إنه عليه كان فيه من موسى وعيسى عليهما السلام منهم مؤمنون حتى قالوا إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى عليه السلام فهذا يدل على أنهم
منهم لما رجعوا إليهم منذرين في الإيمان **قوله** ذوي طرائق طائر لم يكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون نفس الذوات طرائق وقد أجيب لم يكن ثلاثة أوجه

الاول تقدير ما اضيف الى الطرائق وان تحمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان وتقدير موصوف قددا اي كانت
طرائقا طرائق قددا وقيل تقدير الكلام كنا في طرائق مختلفة كقوله كما عسل الطريق الثعلب فحذف الجار واوصل الفعل قال سعيد بن المسيب الاية
كنا مسلمين ويهود ونصارى ومجوس وقال الحسن الجن امثالكم فمنهم قدرية ومرجئة ورافضة وشيعة قوله علمنا يعني ان الظن هنا بمعنى اليقين
لان الاعتقاد بان العبد لا يفوت الله تعالى ولن يسبقه سواء كان مستقرا في الارض او هاربا منها الى السماء من العقائد الدينية التي يجب الايمان به
والايمان لا يحصل بالظن فلذلك فسره باليقين وقوله في الارض وهربا حالان من فاعل نعجز اي لن نعجزه كائنين في الارض اينما كنا فيها وهاربين
منها الى السماء او لن نعجزه عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين في الارض او هاربين منها من موضع الى اخر ومحصول المعنى على الوجه الثاني
ان الفرار وعدمه سيان في ان شيئا منهما لا يفيد فواتنا عن نفاذ ارادته فينا وفائدة ذكر الارض ح الاشارة الى ان الارض مع سعتها وبسطها
ليست منجى منه تعالى ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثاني للعهد اي لن نعجزه سواء ثبتنا في ارضنا التي نسكن فيها او هربنا منها الى موضع اخر
واللام على الاول لاستغراق اجزاء الارض والمهرب الى العالم العلوي المباين للارض قوله فهو لا يخاف قدر المبتدأ وجعل قوله لا يخاف خبرا عنه
وجعل الجملة الاسمية المصدرة بالفاء جزاء الشرط والجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزاء بحسب الاعراب
لكون الجملة لا يظهر فيها الاعراب وجب دخول الفاء لتدل على انها جزاء الشرط وقوله والاول ادل على تحقيق نجاة المؤمنين واختصاصها بهم جواب
عن قول صاحب الكشاف فان قلت اي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه
بان يقال لا يخف كما في قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم وتوجيه الجواب نعم انه كذلك الا انه التزم ذلك لانه يفيد تقوي الحكم وتوكيده وحصر المعنى
بسبب تكرار الاسناد والحاصل تقديم المسند اليه وتخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وليس المراد بقوله واختصاصها
بهم ان تقدير المبتدأ يفيد مجموع التقوي والتخصيص لتعذر اجتماعهما في مثل هو عرف وانت عرفت بخلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي
وانما يفيد التخصيص اذا اعتبر ان المقدم كان في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى ثم قدم ليفيد التخصيص واما اذا لم يعتبر ذلك بل اعتبر كونه مبتدأ محضا فلا يفيد
الا التقوي قوله وقرئ فلا يخف اي لا لا تحتسب نبيح الفاء الدالة على الجزائية لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي يجب … بينهما لعلاقة
الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغني عن الفاء بالجزم الجزاء ودلالته على الجزائية قوله او جزاء بخس تقدير المضاف ان لا يخاف جزاء بخس ولا جزاء رهق
على ان البخس والرهق من افعال المكلف لا من افعال الباري تعالى في الاول قوله تعالى وانا منا المسلمون الاية من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام بيان
احوال النوعين ايضا بعد استماع القران فمنهم مسلم ومنهم كافر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال
قسط اذا جار واقسط اذا عدل روي ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه
بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلى قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهو نظير قوله
الجن وقوله تعالى وان لو استقاموا من جملة الموحى به اي اوحي الي انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا ان القاسطين على طريقة الاسلام
لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم … فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال المصدر غدق الماء يغدق غدقا بكسر العين
في الماضي وفتحها في الغابر اذا كثر وصف به الماء للمبالغة كقراءة رجل عدل قوله تعالى فسلكه عذابا اصله فسلكه في عذاب لقوله تعالى ما سلككم في سقر
وقولهم سلكت الخيط في الابرة فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله تعالى واختار موسى قومه والصعد مصدر صعد يصعد صعدا وصعودا وصف به
العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعدني الامر اذا شق عليك فقوله
عذابا صعدا بمعنى ذا صعد ومشقة او عذابا صاعدا شاقا قد مر ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله تعالى وان المساجد لله على انه من جملة الموحى والفاء
في قوله فلا تدعوا سببية اي اذا كان الامر كذلك فلا تعبدوا فيها غيره وذهب الخليل الى ان تقدير الاية ولان المساجد لله فلا تدعوا على ان اللام
متعلقة بلا تدعوا اي فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة ولعبادته فالمفعول اشار الى ضعفه بانه يلزم الفاء فائدة الفاء السببية لان
معنى السببية ح يستفاد من لام التعليل … قال كانت اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم وبيعهم اشركوا فامر الله تعالى ان يخلص المسلمون له
الدعوة اذا دخلوا مساجدهم قوله لانه قبل المساجد تقييد لاطلاق لفظ المساجد وهو جمع على المسجد الحرام والمساجد قوله وقيل المراد جمع مسجد
بفتح الجيم وهو مصدر ميمي بمعنى السجود او اسم مكان بمعنى موضع السجود يعني ان المسجد الحرام وان كان مسجدا الا انه تعدد اعتبارا
من حيث ان كل جزء منه قبلة سجدة ان يحدث بسجدة كل ساجد في سجدته الى جزء من اجزائه فكان المسجد الحرام مساجد باعتبار كون اجزائه
جهات السجود قوله ومواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى مرفوع بالعطف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله واراب السبعة
وقوله والسجدات ووجد في بعض النسخ بعد هذا النظم بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وقرئت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود
لغير الله تعالى وباراب السبعة وبالسجدات قوله على انه جمع مسجد اي بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام
فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسم المكان اي مكان السجود وما يسجد عليه من الاراب السبعة فانها مواضع السجود
من الجسد قال عطا مساجدك اعضاؤك التي امرت ان تسجد عليها لا تذللها لغير خالقها قال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اراب
وهي الوجه واليدان والركبتان والقدمان والاراب الاعضاء جمع ارب وهو العضو واصله ااراب بهمزتين كجمل واجمال والمساجد
على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف
اوقات الصلوات الخمس وتلاوة ايات السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبد الخ يعني ان الظاهر ان يقال وانه لما قمت … او عبده
الى عبده كادوا يكونون على البعد لان هذا الكلام من جملة الموحى به الا انه عدل عن المضمر الى الاسم الظاهر لما تنبئ التواضع والاشعار بانه …
وعبادته لله تعالى وهو كون عبد الله قوله او كاد الانس والجن عطف على قوله كاد الجن الاول على ان … وانه بفتح الهمزة ويكون الكلام من جملة الموحى
على ان يتوارد بكسرها وهي قراءة نافع وابي بكر على انه ابتداء كلام من الله تعالى او على انه من قول الجن لقومهم بان قالوا لما رجعوا اليهم لما قام رسول الله …

يعني كاد كفار الانس والجن يتلبدون ويتظاهرون عليه ليبطلوا الحق الذي جاءهم به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه ويريد
بهذا القول تعجيب حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على التزاحم الا بين وطلب منعه واطفاء ما جاء به من الحق المبين مع كونه مؤيدا بالبرهان الحق
ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة واصل الفعل وترغيب قومهم في قبوله والانقياد له قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور
قرؤوا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لبدة كقربة وقرب واللبدة الشيء المتلبد اي المتراكب المتلاصق بعضه ببعض والمعنى كادوا يكونون
عليه جماعات متراكمة من زحمة وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كساجد وسجد وقرئ لبدا بضم اللام والباء مخففة
وهو جمع لبود كصبر جمع صبور قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على معنى لف ونشر مرتب فان كان معنى الاية المتقدمة او حي الي انه استمع
لما قمت اعبد الله كاد الجن يتلبدون على تعجبا مما راوا من عبادتي الله تعالى وحده متبرئا من الشرك والاوثان كما هو دابهم لانهم راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا
نظيره فلا جرم ازدحموا عليه متعجبين يكون معنى قوله قل انما ادعو ربي انه عليه السلام قال للجن عند ازدحامهم عليه متعجبين مما راوا وسمعوا ليس ما ترون
من عبادتي الله تعالى ورفضي الاشراك به بامر يتعجب منه وانما يتعجب ممن يدعو غير الله ويجعل له شريكا وان كانت الاية المتقدمة ابتداء كلام من الله تعالى
او من قول الجن وكان معناها كاد الجن والانس يزدحمون عليه ويتظاهرون لابطال امره يكون معنى الثانية انه عليه السلام قال للمتظاهرين
عليه انما ادعو ربي اي ما اتيتكم بامر منكر انما اعبد ربي وحده ولا اشرك به احدا وليس ذلك مما يوجب اطباقكم على مقتي وعداوتي وقيل سبب
نزول هذه الاية ان كفار قريش قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله تعالى
قل انما ادعو ربي على قراءة عاصم وحمزة ومن قرا قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه السلام بقوله انما ادعو ربي فحكى الله تعالى ذلك
عنه بقوله قال قوله ولا نفعا يجوز ان يعبر عن الرشد بالنفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب ويجوز ان يكون الرشد بمعناه ويكون الغي
بمعنى الكفر والنفع على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب الغي وغيره قوله اشعارا بالمعنيين
الاول لا املك لكم ضرا ولا نفعا والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا او كلا المعنيين مناسب للمقام فان النفع والضر والرشد والغي … قوله
وان احد لن يجيرني لا اقدر ان … عليه فاني اردت منكم الاعتقاد والارشاد بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الغي بالكفر والعصيان فانكم ما بلغوتي في …
والتظاهر على عداوتي ومعنى … ادخالكم في الرشد والايمان ولا ابعادكم في الكفر والغي ليس في يدي … وانكم بالعقوبة على الكفر والغي
ولا انفعكم بالاثابة على الرشد والايمان قوله ملتجا او ملتجئ … الحدق في دين الله والتحد … مال عنه وعدل … ملتحد لان الملتجئ يميل الى من
يتعذر … على الاستثناء احدا ان يستحفظه ولن اجد من دونه … الا بلاغا من الله قوله فان التبليغ ارشاد وانفاع … استثناء متصل
من قوله لا املك لكم رشدا بناء على ان تبليغ الرسالة جنس الرشد وفائدة الاعتراض تاكيد نفي الاستطاعة المدلول عليه بقوله لا املك قوله او من ملتحدا
اي لن اجد موضعا اميل اليه في الاتي الا الابلاغ اي لا ينجيني ولا يجيرني الا ان ابلغ عن الله تعالى ما ارسلت به قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا اي
ان لا يكون الكلام استثناء بل شرطا والاصل ان لا فادغم فان شرطية وفعلها محذوف وهو ابلغ حذف لدلالة المصدر عليه ولا نافية والمعنى ان لا
ابلغ بلاغا فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد انضم اليه في الاية حذف الجزاء
نفسه ايضا لا تقدم على الاداة عند البصريين قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك الا التبليغ والرسالات ومن الله صفة بلاغا كانه …
وليست كلمة من متعلقة بقوله بلاغا لان صلة التبليغ المشهور انما هي كلمة عن دون من قوله في الامر بالتوحيد اشارة الى الجواب عن استدلال
المعتزلة بهذه الاية على ان عصاة المؤمنين مخلدون في النار ووجه الاستدلال ان العصيان المذكور في الاية عام يتناول كل ما يصدق عليه عصيان
ومخالفة للامر سواء كان عصيان الكفر وعصيان الفسق وقد حكم على … بهذا المعنى العام بانه مخلد في النار ابدا فثبت مذهب جمهور المعتزلة
وتوجيه الجواب ان الاستدلال انما يتم ان لو كان العصيان يتناول كل ما يصدق عليه عصيان الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه
بالقرائن المقامية والعصيان المذكور في الاية من هذا القبيل فان المقصود من امره عليه السلام بان يقول لمشركي قريش ايها المصرون على الشرك
فقد اوحي الي انه استمع هذا القران نفر من الجن فامنوا به وبوحدانية الله تعالى ونزهوه عن الشريك والصاحبة والولد ثم دعوا قومهم الى
الايمان به وهو توبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك كانه قيل انكم تصرون على الشرك والفساد مع طول ما دعوتكم الى التوحيد وتلوت عليكم القران
الدال على بطلان الشرك والجن قد امنوا بالقران وتبرؤوا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته فظهر ان
المقصود والمهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الاشراك والاصرار عليه فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالعصيان المذكور
فيها العصيان في الامر بالتوحيد فانه قيل ومن يعص الله ورسوله فيما امر به من التوحيد واصر على الشرك والضلال فان له نار جهنم ابدا فليس فيه دليل
على ما ذهب اليه جمهور المعتزلة من خلود عصاة المؤمنين في النار قوله والغاية لقوله يكونون عليه لبدا بالمعنى الثاني المشار اليه بقوله او كاد الانس والجن
يكونون عليه مجتمعين لابطال امره والمعنى كاد المشركون من الانس والجن يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون
عدده حتى اذا راوا ما يوعدون من بدر واظهار الله تعالى عليهم او من يوم القيمة فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا وان قدر لقوله يكونون
عليه لبدا بالمعنى الاول وقيل انه يزدحمون عليه تعجبا مما راوا وسمعوا يتعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار لم
واستقلالهم لعدده والمعنى لا يزالون على هذه الحال حتى اذا راوا ما يوعدون تبين حينئذ ان المستضعف من هو ومن في قوله تعالى من اضعف
يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون فيكون اضعف خبر مبتدأ محذوف اي فسيعلمون الذي هو اضعف وان يكون استفهامية
مرفوعة المحل على الابتداء واضعف خبره والجملة في موضع النصب سادة مسد مفعولي العلم لانها معلقة للعلم عنها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز
قال بعضهم لما سمعوا قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فانزل الله
تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون الاية والمعنى ان وقوعه متيقن به واما وقت وقوعه فغير معلوم لنا قوله ام يجعل خبر مقدم وما توعدون
مبتدأ ويجوز ان يكون اقريب مبتدأ وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف

ام اقرب الذي توعدونه نحوا قائم الزيد امر فان قيل اليس قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادري اقرب ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما ان يعلم كونه بحيث يتوقع وقوعه في كل ساعة فغير معلوم قوله على الغيب المخصوص به علمه اخذه من اضافة الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة تفيد الاختصاص

المضاف بالمضاف اليه بين اولا انه تعالى عالم لجميع ما غاب عن حس الخلق بناء على ان اللام في الغيب للاستغراق ثم بين انه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه الا المرتضى الذي يكون رسولا لا اشارة الى ان ما لا يختص به تعالى علمه يطلع عليه غير الرسول ايضا بتوسط الانبياء عليهم السلام او بنصب الدلائل وترتيب المقدمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات في المستقبل بواسطة الملك ... المغيب ... ليس مراد الله تعالى بهذه الاية انه تعالى لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع على شيء من الغيب غير الرسل ... فرعون اخبروا بظهور موسى عليه السلام ... على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد عليه السلام قبل ... ونحو ذلك من المغيبات وكانوا اصادقين فيه وارباب ... مطبقون على علم التعبير ... وقوع الوقائع الاتية في المستقبل ويكونون صادقين فيه قوله واستدل به على ابطال الكرامات وجه الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين الخلائق بالاطلاع على الغيب ... الكرامات من الاولياء ... الرسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم بالاطلاع على ما سيقع في المستقبل من المغيبات وتقرير الجواب ان المراد بالرسول الملك والاظهار ما يكون بغير واسطة فاللازم من الاستثناء ان يختص الاظهار بغير واسطة بالملك ... لا نافي اطلاع الاولياء على بعض من الغيوب بتلقيات الملائكة ... لان تخصيص الرسول بالملك ...

[illegible]

موجودا فان المتعلق علمه به موجودا والعلم انما يتعلق بالتبليغ موجودا حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلمه بانه سيوجد لانه موجود فان ذلك لا يكون علما بكونه موجودا بل والعلم بانه سيقع لا يتعلق به احوال تمت سورة الجن والحمد لله رب العالمين

## سورة المزمل بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

قوله ويا ايها المزمل بتخفيف الزاي وفتح الميم على لفظ اسم المفعول وهو الذي زمله غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاي يعني ايها المزمل نفسه فحذف المفعول من زمله ثوبه اي لفه فيه ... قوله لانه كان نائما او مرتعدا قيل كان عليه السلام نائما بالليل متزملا في قطيفة ... بما كان يتحمل به ... التي كان عليها من التزمل بالنوم كما يفعل من لا يهمه ولا يعنيه شأن وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بعبودية امره عليه السلام ان يختار التهجد على الهجود والتشمر على التزمل ويؤيد هذا المعنى امره عليه السلام بالقيام للصلوة بعده وهو قوله قم الليل اي للصلوة وقيل كان هذا في اول ما اوحي اليه لما سمع صوت الملك ونظر اليه اخذته الرعدة والحمى فاتى اهله تعالى زملوني دثروني فبينا هو كذلك اذ جاء جبرئيل عليه السلام وناداه وقال يا ايها المزمل تحببا لما كان عليه وقيل اليس تحبيبا كما ابيل هو ثناء عليه وتحسين لحاله اذ روي انه عليه السلام كان متزملا في مرط لعائشة رضي الله عنها ... فقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذه الرواية تدل على انها مدنية لانه عليه السلام لم يبن بها الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عليه السلام قد بات في بيت ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة وهي طفلة والباقي تطور كان على النبي عليه السلام وليس في هذه الرواية ما يدل على ان هذه الواقعة

كانت بعد البناء بها روي انه عليه السلام تزوجها في شوال السنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين فنداؤه عليه السلام بالمزمل تحسين لحاله التي كان عليها وجعل هذا النداء ذريعة الى الامر بالمداومة على تلك الحالة قوله ارفع الى الصلوة او داوم عليها الاول على ان يكون التسمية بالمزمل للتهجين والثاني على ان يكون للتحسين قوله وقرئ بضم الميم يعني قرا العامة قم الليل بكسر الميم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها لخفة الفتحة والليل ظرف للقيام وان استوعبه الحدث لو قيل صم فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر قوله نصفه على تقديره كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير امنه وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في زمان التهجد والمسمى بالليل الا القليل منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه كانه قيل قم نصف الليل او انقص من النصف او زد عليه وهو تخيير بين قيام النصف بتمامه والزائد عليه والناقص عنه قوله وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف لان كل واحد من النصفين يجب ان يكونا سواء فالنصف لا يتصور ان يكون اقل منه قوله او نصف بدل من الليل بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا استثناء من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل ... ثم ان كان ضمير امنه وعليه لما هو اقل من النصف يكون المعنى انقص من ذلك الاقل او زد عليه ويكون التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف كالثلث وبين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك الاقل كالربع وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه كالنصف قوله او النصف عطف على ... الاقل من النصف ... يكون نصفه بدلا من الليل ويكون الا قليلا استثناء من نصفه يجوز ان يكون ضمير امنه وعليه للنصف ...

[illegible]

قال بعض العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء لان ناشئة الليل هي الساعات التي منها يبتدئ نشوء الليل وقيدها ابن عباس رضي الله تعالى عنهم
بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصها عائشة رضي الله تعالى عنها بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كله
قوله الكلفة او ثبات قدم تفسير ان الوطأ بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشيء اذا داسه برجله اي جعل عليه ثقله
فان النفس التي تقوم بالليل الى العبادة اشد وطأة من التي تقوم بالنهار على ان يكون الوطء عبارة عن الكلفة والثقل كما يقال اشتد على القوم وطأة
سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر والمقصود من الحكم بان النفس التي تنشأ بالليل من مضجعها اشد كلفة بيان
انها اكثر ثوابا لان ثواب العبادة على قدر شدة الوطأة وثقلها كما قال عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها او على ان يكون عبارة عن ثبات
القدم لان النهار زمان التقلب للمعاش يكثر فيه الشواغل الموجبة لاضطراب القلب فلا يكون القائم بالعبادة فيه ثابت القدم عليها فيكون المقصود
ح بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه فانه تعالى جعل الليل لباسا ساترا للناس ومنعهم عن الاضطرابات والانقلاب في الكتاب المعاش
وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة قوله او مواطأة القلب تفسير لقراءة ابي عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو
وفتح الطاء ومد الالف من المواطأة وهي الموافقة يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطاء اذا وافقته فان فسرت ناشئة الليل بالنفس
الناشئة بالليل من مضجعها يكون المعنى انها اشد من جهة مواطأة القلب اللسان لها وان فسرت بقيام الليل او بالعبادة الناشئة بالليل
او بالساعات الناشئة بالليل يعني الحادثة او المبتدئة يكون المعنى ان الناشئة باحد المعاني اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه بتلك
الناشئة قوله واشد مقالا اثبت قراءة يعني انه يجوز ان يكون اقوم اسم تفضيل من القيام بمعنى الاستداد والاستقامة وان يكون من القيام بمعنى
الثبات والاستمرار وهدو الاصوات سكونها يقال هدأ يهدأ هدأ وهدوءا سكن واهدأه غيره سكنه والتسبح التصرف في المعاش
والتقلب في الامور ومنه السباحة في الماء وسبح الصوف التعطش جعله منفوشا لينتشر اجزاؤه ويتيسر غزله قوله وجرد نفسك عما سواه اشارة الى
تبتيلا مصدر مؤكد لفعل المحذوف المدلول عليه بالالتزام لان التبتل لا يكون الا بالتبتيل وتقدير الكلام تبتل اليه وبتل نفسك عما سواه تبتيلا قوله
ولهذه الرمزة يعني ان الظاهر ان يقال تبتل اليه تبتلا او يقال بتل نفسك عما سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا لرمزة دقيقة وهي ان المقصود
بالذات انما هو التبتل اي الانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بتبتيل النفس وقطعها عن التعلق بما سواه فذكر اولا التبتل اشعارا بانه المقصود
بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات لانه نوع تعلق بغير الله فلا يكون مقصودا بالذات وفي موضع
التبتيل تمام التبتل لانه الهو اصل لنفسها قوله فان توحده بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامور لان جميع ما سواه ممكن مملوك محتاج
الى الغير فكيف يصلح لان يكون موكولا اليه الامور ومن عرف انه لا اله الا هو لا جرم يفوض جميع الامور اليه ومن لا يفوض ذلك اليه فهو لا يعلم
بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضة زيد وعمرو والاعتماد على ما في القاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح
امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في دائرة التسليم والرضاء فيستريح ثم انه تعالى لما ارشد رسوله عليه السلام الى كيفية معاملته
مع ربه من اول السورة الى هنا اتبعه بيان كيفية معاملته مع الخلق فقال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا لان من يخالط الناس كثيرا ما يجد
منهم الايذاء والمنافرة فيعتريه بسبب ذلك الغموم فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الجميل وان ترك الملاطفة بان خالفهم في افعالهم السيئة ولا
يخالطهم ولا يشتمهم القبيح وينصح لمن رجي منهم القبول وذلك هو الهجر الجميل فقد استراح منهم ثم ما خطر بالبال ان من بعث لدعوة الخلق وارشادهم
كيف يهجر المكذبين مع ان تهديدهم بالمجازاة على التكذيب افضل في ظهور اثار الرسالة دفع ذلك الخاطر بقوله وذرني والمكذبين يعني نعم
ان الامر كذلك الا انه ينبغي ان لكل امر مجازا تتم اليه وان لا تهتم بهم فاني اكفيكهم قوله والمكذبين يجوز ان يكون انتصابه على انه مفعول معه وعلى
انه معطوف على ياء المتكلم في ذرني والاول هو الاشبه بالمقام والحق اوفق لصناعة العربية لان المتبادر من نحو قولك ضربت زيدا وعمرا انما هو مجرد
شركة ما بعد الواو لما قبلها في ملابسة معنى العامل بكل واحد منهما وهو معنى العطف ولا يفهم منه كون تلك الملابسة بطريق المعية وانما يفهم ذلك
اذا كان الفعل المذكور قبلها لازما فانه اذا كان لازما يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب نصا على قصد المعية
والمصاحبة في ملابسة الفعل واما العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشارك ما قبلها في ملابسة الفعل لكل واحد منهما والنصب كما يدل
على تلك المشاركة يدل ايضا على كون تلك الملابسة في زمان واحد مثل اذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم في
ملابسة السير لكل واحد منهما في وقوع سيرهما معا بخلاف اذا قلت سرت انا وزيد بالعطف فانه انما يدل على مشاركتهما في السير فقط
ولا يدل على المعية فيه فظهر ان النصب انما يكون نصا على المعية والمصاحبة اذا كان الفعل لازما وذرني في الاية متعد والنعمة بفتح النون التنعم
وهو مطاوع يقال نعمه الله تعالى وناعمه فتنعم وبالكسر ما انعم به عليك قوله تعليل للامر بالامهال فان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب بيان
لاقتداره على الانتقام منهم الجحيم كل نار عظيمة في مهواة ومعنى ما يبنى الجلبي ونحوه والغصة الشجي وهو ما ينشب في الحلق ولا ينساغ فيه
والطعام ذو الغصة هو الطعام الذي يتيبس في الحلق لا ينزل ولا يخرج وتنكير عذابا وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة فالنية
الى ما تقدم عليه من الامور الثلثة وكونه للتهويل لا ينافي كونه للتوعية قوله فان النفوس العاصية المنهمكة في الشهوات بان تكون تلك العقوبات
مما يصح ان يوصف بالارواح ولم يتعرض لبيان كونها عقوبات للاشباح لظهور استحقاقها على البيان وكون الارواح العاصية بعد مفارقتها
عن الابدان باقية على التقيد بحب الشهوات والتعلق بها المانع عن التخلص الى عالم المجردات بمنزلة الانكال والقيود المانعة عن الوصول الى
المشتهيات ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية شبيهة بالجحيم فان شدة ميلها الى ما فارقت عنه من الشهوات الدنيوية
وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية شبيهة بالاحراق بنار الجحيم وهي حرقة فراق المشتهيات وتجرع الروح بالم حسرة الفراق
على الاستمرار والدوام بمنزلة طعام ذو غصة لا يسيغ ولا يخرج عن الحلق ثم حرمانها عن ان يتجلى له نور جلال الله تعالى ويتلذذ بالمعارف الالهية والاسرار
الربانية وينخرط في سلك القدسيين عذاب اليم اشد عليه من جميع ما سبق من العقوبات الثلث قوله قرر التهديد جواب عما اشار اليه الى

بعد المع

بعد المعقبات [illegible]

قال لن تحصوه اي لن تقدروا ولن تطيقوا تعيين القدر الذي فرض عليكم القيام فيه ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير ساعات الليل والقيام في المقدار الذي
فرض عليهم القيام فيه فاشتغال تمام الليل الا قليلا نصفه او ... ويحتمل ان يجاب عنه بان المراد بعدم استطاعتهم على تقدير ساعاتها وضبطها كون ذلك شاقا
عليهم بعض المشقة لا انهم لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا اقدر ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه وصعب عليه ذلك **قوله** ورفع التبعة فيه
رفعها عن التائب اشارة الى ان قوله تعالى فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل بقبول التوبة من المذنب التائب
في رفع التبعة في تركها رفعت عن التائب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه الذي هو الترخيص ثم اشتق من لفظ المشبه به قوله
فتاب بمعنى فرخص **قوله** قيل كان التهجد واجبا على التخيير المذكور وهو التخيير بين القيام في احد المقادير المعينة فلما عسر عليهم رعاية تلك المقادير
المعينة نسخت فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر في قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب
ما تيسر من صلوة الليل ... [illegible]

[illegible]

وجاز توسطه فيما لا لبس فيه وذلك عند اختلاف الاعراب ... [illegible]
على صورة الالتباس مع ان الفصل لفائدة اخرى وهو انه يفيد ... التأكيد لانه عبارة عن المبتدأ ... والتكرير يفيد التأكيد ... الآية
وما تقدموا لانفسكم من المال تجدوه اي تجدوا ثوابه عند الله ... خيرا من ثواب ... الى حضور الموت ... او ما تقدموا لانفسكم طاعة
من الطاعات كلها تجدوا ثوابه خيرا مما قدمتم من الطاعة **قوله** وقرئ هو خير على ان هو مبتدأ وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على ... تجعل
ضمير الفصل ... الا ان ... اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل تمت سورة المزمل

سورة المدثر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

والدثار الثوب الذي يلبس فوق الشعار والشعار ما يلبس ... سمي به لانه يلي شعر البدن والمدثر المتغشي بالدثار للنيام او ليستدفئ

**قوله** ولذلك او لاجل ما ذكر من الرواية قال صاحب الكشف وهذه الرواية لا تدل على انها اول سورة نزلت والظاهر انها اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث
الصحاح في ذلك ولانها كانت في حراء وهذا بعد الهبوط ولقوله عليه السلام لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا انزل ذلك ... الا ان ... الاستماع
منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة في قول من قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى اعلم انهم اختلفوا في ان المراد بالدثار المدلول عليه بالمدثر
ما هو فقال اكثر المفسرين المراد به الدثار الحقيقي ثم اختلفوا في سبب تدثره عليه السلام به فمنهم من قال انه عليه السلام تدثر به لما على اقشعرار جلده
وارتعاد فرائصه رعبا من الملك الذي رآه على سرير بين السماء والارض كالنور المتلألئ من حيث انه رأى ما لم ير من قبل ولم يستأنس به بعده فظن انه به
مس من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه السلام تدثر اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا في الاخبار عن حال محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم فمن قائل يقول مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألون عن امره
فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع في رجل واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم
تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة اي فكر فيه واخترت انه ساحر والان انه ... من شأنه ان يفرق بين الاب وابنه

[illegible]

قوله نهى عن الاستغزار نهي تنزيه في جميع المكلفين فان الاستغزار ليس بحرام في حق الجميع لقوله عليه السلام المستغزر يثاب من هبته ان يعوض منها والغزارة
الكثرة يقال غزر الشيء يغزر بالضم فيها غزارة فهو غزير اي كثير قوله او نهيا خاصا به عليه السلام اي نهي تحريم فان حرمته من خواصه عليه السلام
لما فيه من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه قوله او لا تمنن على ربك بعبادتك على انه نهي من المن عليه منة اذا امتن عليه
واعتد بما فعله وعلى الاول كان من منّ عليه اذا انعم واعطى قوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا
على انه حال من فاعل لا تمنن كقوله تعالى فذرهم في خوضهم يلعبون والسين فيه على الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان وقرئ تستكثر
بالسكون تخفيفا لثقله او حرصا ... لكونه سكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف وثانيها انه بدل من تمنن بدل اشتمال
كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر فان شأن اهل الامتنان ان يستكثروا ما يعطيه وان يعتد به فيصح ابدال المنة بدل اشتمال الثالث ما ذكره بقوله
او تستكثر فيه ... اي انه يجوز ان يكون تستكثر مجزوما على انه جواب النهي على ان يكون المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن لتعطيك تستكثر
وتزد من الثواب الجزيل لسلامة عطيتك من الابطال بالمن قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وذكر صاحب الكشاف فيه اوجها اخر وقوله
السكون وهو قوله او ان تشبه ثرو بعضد فيسكن تخفيفا قوله وبالنصب على اضمار ان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولا تمنن
ان تستكثر اي لان تستكثر فيكون المن بمعنى الاعطاء اي لا تعط للاستكثار ونظير النصب باضمار ان قول الشاعر الا ايها الزاجري احضر
الوغى فيمن رواه بالنصب قوله وعلى هذا اي على تقدير ان يكون اصل الآية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر ...
بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى
قوله فاستعمل الصبر او فاصبر على مشاق التكاليف الاول على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بالمصبور عليه من الطاعات وبالمصبور عنه
من المعاصي والثاني على ان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار كانه
قيل اذا سمعت هذه التكاليف من الافعال والتروك فاصبر عليها لاجل ربك ولوجهه الكريم ثم انه تعالى بعدما ارشد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ... اللائق
بشأنه ومنصبه شرع في شرح وعيد الاشقياء وبيان ما هو المقدر منه في حقهم فقال فاذا نقر في الناقور والنقر في الاصل بمعنى القرع والنكت الذي يوجب
لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشيء بحيث يظهر منه الصوت فلذلك فسر النقر
بالتصويت واتفق المفسرون على ان الناقور هو الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق ومرة للاحياء سماه الله تعالى
باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ينقر فيه قوله والفاء للسببية يعني ان الفاء جواب الامر كما في قوله تعالى اخرج منها فانك رجيم
وقولك اكرم زيدا فانه فاضل فان الفاء السببية قد تكون بمعنى لام التعليل وذلك ان ما بعدها سببا لما قبلها كما في الامثلة المذكورة وقد يكون ما قبلها
سببا لما بعدها كما تدخل على الجزاء نحو زيد فاضل فاكرمه فانها دخلت على ما هو جزاء في المعنى اذ المعنى اذا كان كذا فاكرمه كما ان الفاء داخلة على ما هو شرط
في المعنى وما بعد الفاء في الآية شرط في المعنى اذ المعنى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر والفاء
في قوله فذلك في الجزاء فان اذا شرطية وجواب الشرط قوله فذلك يومئذ يوم عسير وهذا الجزاء دال على ... وهو العامل في اذا والمعنى اذا نقر في الناقور عسر الامر
على الكافرين وذلك مبتدأ خبره يوم عسير ويومئذ مرفوع المحل على انه بدل من ذلك وبني على الفتح لاضافته الى اذ وهو غير متمكن كانه قيل فيوم النقر
يوم عسير قوله اذا التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير جواب عما يرد على قوله ويومئذ ظرف لخبر المبتدأ وهو يوم عسير من ان يومئذ كيف
يكون ظرفا ليوم عسير والزمان لا يكون ظرفا للزمان وانما يكون ظرفا للحدث فاجاب بان المراد من اليوم العسير وقوعه وان يومئذ ظرف لوقوعه
لا لنفس اليوم ويرد على هذا الجواب ان يومئذ كيف يكون ظرفا للوقوع ومعمول المصدر لا يتقدم عليه فينبغي ان يكون مراده يكون يومئذ ظرفا
لوقوع يوم عسير كونه حالا من يوم عسير تقدم عليه والمعنى وقت النقر يوم عسير واتحاد ذلك اليوم العسير يوم النقر فاليوم الذي عبر عنه بيومئذ
عبارة عن الزمان الممتد الطويل والزمان الذي حكم عليه بانه يوم عسير جزء من ذلك الزمان الممتد واقع في ذلك ولذا كان يومئذ ظرفا واقعا موقع الخبر
عن يوم عسير يعني واتحادهما عبر عن هذا المعنى بقوله اذا التقدير فذلك المعنى وقوع يوم عسير قوله تأكيد يمنع ان يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه جواب
عما يقال ما فائدة قوله غير يسير مع ان قوله عسير مغن عنه ووجه كونه تأكيدا يشير بالكلية ان قوله يسير نكرة في سياق النفي فيعم
جميع افراده ووجه كونه مشعرا بيسره على المؤمنين انه لما اكد كونه عسيرا على الكافرين كان المعنى انه غير يسير بالنسبة الى الكافرين فكان تعريضا
بانه يسير على المؤمنين كما ان قوله تعالى وظل من يحموم لا بارد ولا كريم تعريض بظل الجنة وهذا اغيظ للكافرين لجمعه بين وعيد الكافرين وزيادة
غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم قوله وعلى الكافرين متعلق بعسير لا بيسير لانه لما لم يجز تقدم المضاف اليه على المضاف كان عدم جواز تقدم
المضاف اليه عليه اولى ثم انه تعالى بين ان اليوم الذي ينفخ فيه في الناقور يوم عسير على الكافرين قال عليه السلام خل بيني وبين الوليد بن المغيرة الذي
يلقب في قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في جاهه وماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد بن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي المغيرة
نظير فقد سماه الله تعالى به تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم هذا على تقدير كون قوله وحيدا منصوبا على الذم بتقدير اعني قوله
او ارادة انه وحيد عطف على قوله على انه سماه به على ارادة انه وحيد في الكفر والخبث وانواع الشرارة او على ارادة انه وحيد عن نسبه الذي
لا اب له وهو الزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم قوله مبسوطا كثيرا وصف ماله بانه ممدود لامتداده ومكانه وبكثرته لان المال الكثير اذا عد
يمتد عده والمال الذي يمتد مكانه يوصف بالامتداد لامتداده بحسب امتداد مكانه قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان له مال ممدود ما بين مكة
الى الطائف الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع
نفعه صيفا وشتاء فالمد هاهنا كما في قوله وظل ممدود اي لا ينقطع قوله او ممدا بالنماء بان يكون نماء ماله ممدا يقال مددنا القوم اي
صرنا مددا اليهم وامددناهم بغيرنا ... ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساط جاهه ورياسته فان الاولين لا يسلمان الا بالثالث
فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم مع الاختصار ثم انه تعالى نبه على نعمة المال والجاه والبنين واجتماع هذه الثلث هو الكمال

عند اهل الدنيا وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك كان يلقب بالوحيد وريحانة قريش والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة والراحة والرزق
ايضا قال عليه السلام الولد ريحان الله تعالى اي رزقه قوله ان ازيد اي ان ازيد على ما اوتيته اي ان ازيد عليه في الدنيا لانه مشرك لا يؤمن بالبعث والجزاء
حتى يطمع ان يثاب في الآخرة زيادة على ما اوتي في الدنيا فيكون قوله تعالى كلا ردعا له عن طمع الزيادة في الدنيا ويؤيده ما روي انه بعد ما نزل قوله تعالى كلا انه
كان لآياتنا عنيدا ما زال في نقصان من ماله وولده حتى مات فقيرا او عن طمعه في انه قال ثم يطمع ان ازيد فادخله الجنة فاعطيه مالا وولدا كما قال تعالى افرأيت
الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قوله ردع له عن الطمع وتعليل بغير ان قوله كلا ردع وقوله انه كان لآياتنا عنيدا تعليل للردع على سبيل الاستئناف
كانه قيل لم يزجر عما طمع فيه وتشكك في الزاجر بان شأنه ان يعاند آيات المنعم فكيف يبقى ما انعم به عليه فضلا عن ان يزيد عليه قوله ساغشيه
عقبة فسر الارهاق بالاغشاء والتكليف كما في قوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا وفسر الصعود بالعقبة الشاقة المصعد التي ... مكلفه
مشقة العذاب روي عنه عليه السلام ان الصعود جبل من نار يكلف ان يصعده فاذا وضع عليه يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع
عليه رجله ذابت فاذا رفعها عادت قوله او بيان للعناد اي ويجوز ان يكون قوله تعالى انه فكر وقدر بدلا من قوله انه كان لآياتنا عنيدا لبيان كيفية عناده
فيكون قوله ساغشيه صعودا جملة معترضة بين البدل والمبدل منه لبيان انه مع كونه محروما عما طمع فيه من ان يزاد على ما عنده من الاموال والاولاد فهو
من اشد اهل النار عذابا يوم القيامة قوله استهزاء به او لانه اصاب فقصى ما يمكن ان يقال على القرآن بغير انه قوله فقتل كيف قدر انما يذكر عند
التعجب والاستعظام فهو في الآية يحتمل ان يكون على طريق الاستهزاء على معنى ان ما فعله وقدر كونه ما يطعن به القرآن في غاية الركاكة
والسقوط ويحتمل ان يكون تعجيبا من قوة فكره في نفي آثار القرآن واصابته لا يبلغ اليه وحق امثاله من المعاندين قوله روي انه مر بالنبي عليه السلام
اشارة الى كونه معاندا في انكاره آيات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبانه ... على التفكر والتقدير وهو انه لما راى ان القرآن
لا يشبه كلام الشعراء ولا كلام الكهنة وكلام المجانين ولا يشبه كلام الانس والجن وان له طلاوة لاشتماله على المعاني اللطيفة والاحكام الواقعة
المقتضية للحكمة وان عليه لطلاوة وهي بفتح الطاء وضمها بمعنى الحسن والقبول والماء الغدق الكثير ومكان مغدق اي كثير الماء مخصب قوله
اعلاه مثمر واسفله مغدق استعارة بالكناية شبه القرآن العظيم في نفسه بشجرة متفقة طرية استحكم اصلها بكثرة الماء في اسفلها وانتشرت فروعها
في السماء واثبت له الاعلى والاسفل واثبت لاعلاه ثمارا ولاسفله غدقا على طريق التخييل والطلاوة كما وصفه وكان مجبولا على المكابرة والعناد
والتعصب والحسد لاجرم حملته طبيعته على ان يتفكر فيما يخيل طعنا في القرآن وان يقدر في نفسه ما يقول في حقه قوله فقام فناداهم اي فقام الوليد واتى
قريشا فقال لهم ما تقولون في هذا الرجل قالوا نقول انه شاعر فعبس عندها فقال قد سمعنا الشعر فما يشبه قوله الشعر فقالوا نقول انه كاهن
فقال كيف تقولون ذلك وانكم لا تجدون تحدث ما يحدث به الكهنة فقالوا نقول انه مجنون فقال كيف تقولون انه مجنون وما رأيتموه يخنق قالوا ذلك
بناء على زعمهم ان الجن والشياطين يخنق المجنون فقالوا انما نقول في حقه فاخبرهم بما قدر في نفسه انه يقول في حقه عليه السلام فقال ما هو الا ساحر
اما رأيتموه يفرق بين الاحبة فتفرقوا منه وذلك رضوا به وتفرقوا عنه فجعل لا يلقى احد منهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال يا ساحر يا ساحر
واشتد ذلك عليه عليه السلام فرجع الى منزله فتدثر فاضطجع حزينا متفكرا في امره فانزل الله تعالى يا ايها المدثر الى قوله الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر
يعني انه كلام الانس وليس من عند الله تعالى قوله تكرير للمبالغة اي المبالغة في معنى الذي قصد بايراده اولا وهو استعظام حسن تقديره استهزاء او حقيقة
لقوة تخيله ففي نفس الامر بعد الدعاء عليه باللعن ثم حتى كلمة ثم للدلالة على ان الكرة الثانية ابلغ في الاستعظام واللعن من الكرة الاولى ... كلمة ثم
في قوله ثم نظر للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها التراخي بحسب الزمان اي ثم اعاد النظر والتأمل في طلب ما يدفع به القرآن ويرده
ان يتقطع لما لم يطلع عليه في المرة الاولى ثم تعبس وبسر بعد ذلك فلذلك عبس اي كلح وقطب ما بين عينيه وحقيقته تغيظا من عدم وجدانه ما يدفع به القرآن
فاضطر الى ان قال ان هذا الا سحر يؤثر اي يتعلم ويؤخذ من الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث آثره اثرا اذا حدثت به
عن قوم في آثارهم اي بعد ما ماتوا هذا هو الاصل في الطلاق ثم صار عبارة عن الرواية عن الغير مطلقا قوله والعاطف للدلالة يعني انه تعالى لم يقل ثم قال بل قال فقال هذه
للدلالة على ان الكلمة لما خطرت بباله بعد التطلب نطق بها ... القرآن ... من غير تلبث ... فقال
تمردا وعنادا لا عن اعتقاد لما روي انه قال حين سمع حم السجدة لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن فكيف يقول بعد ذلك
ان هذا الا قول البشر عن اعتقاد قوله بيان لذلك يعني انها جملة مستأنفة ما احمل في قوله ساصليه سقر اي لا تبقي على شيء الا اكلته ولا تذره اذا اعيدوا
خلقا جديدا حتى تاكلهم مرة اخرى وهكذا ابدا قوله والعامل فيها معنى التعظيم المستفاد من الاستفهامية في قوله ما سقر فانه يستنبط منها معنى
التعظيم والمعنى استعظم امرها في حال كونها لا تبقي ولا تذر وقوله لا تبقي على شيء يلقى فيها اي لا ترحم عليه وفي الصحاح ابقيت عليه اذا رعيت عليه ورحمته
يقال لا ابقى الله عليك ان رعيت ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته قوله ولا تدعه حتى تهلكه يعني انها لا تقنع بمجرد التعذيب
بنوع من انواع العذاب بل تبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه وقيل قوله تعالى لا تبقي ولا تذر لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتأكيد كقولك صد عني واعرض عني
قوله مسودة لاعالي الجلد فسر قوله لواحة بمسودة ومغيرة البشر باعالي الجلد وظواهره اشارة الى ان لواحة اسم فاعل مبني للمبالغة من لاحه السفر
او العطش اي غيره وسوده وهي لواحة اي مغيرة مسودة قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهي ظاهر الجلد
ونوسها بتسويد البشر لانها في قوله تعالى لا تبقي ولا تذر لان ذلك بعد الالقاء فيها والتسويد قبله قوله او لائحة للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح
بمعنى ظهر وان البشر بمعنى الناس وقيل انها تلوح للناس من مسيرة خمسمائة عام قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقال لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين
قوله وقرئ بالنصب يعني قرئ لواحة بالنصب للتهويل وقيل منصوب على انها حال من سقر والعامل معنى التعظيم او من المستوي في لا تبقي ولا تذر
وقرأ الجمهور لواحة بالرفع بتقدير هي لواحة قوله ملكا او صنفا يعني ان تمييز تسعة عشر يحتمل ان يكون الاشخاص المذكورين ... على اعدادها
من الملائكة وان يكون اصنافا منهم ولا يعلم عدد كل صنف منهم الا الله وقيل هذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملتهم ... قلما
قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وروي ان خزنة النار تسعة عشر فالملائكة مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق ... كالصياصي ... هم

تمنى ابوابهم تخرج الى النار من ابوابهم ان تلقى احد منهم مسيرة سنة يتبع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرحمة والرأفة يرفع احدهم سبعين الفا
فيرميهم حيث اراد من جهنم قوله والمخصص لهذا العدد وقال ارباب الحكمة في وجه اختصاص خزنة النار بهذا العدد ان سبب فساد النفوس الانسانية
في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها
اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبع قوى والمجموع تسعة عشر
فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا ... في مقابلة كل واحدة
فهذه القوى التي كل واحدة منها نعمة الهية يتوسل بها الى الاستكمال بحسب القوة النظرية والعملية وقد توسل بها الى معصية من انعم بها عليه
والمراد بالقوى الحيوانية القوى التي تختص بالحيوان من بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن وهي قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة عشرة وهي التي
ظاهرة في الادراك بالمشاهدة او الحفظ وهي الحواس الظاهرة والباطنة والفاعلة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هي التي لا تختص
بالحيوان بل توجد في النبات ايضا سبعة ثلثة منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة
قوله ست منها لاصناف الكفرة وهم اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس لاهل كل دين دركة من دركات
جهنم يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون في كل دركة ثلثة انواع من العذاب لكل نوع منها زبانية او واحد
فتلك الامور الثلثة التي هي اسباب تعذيبهم فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلي امر كل نوع من هذه الانواع
شخص من الزبانية او صنف منهم فيكون مجموع اشخاص الزبانية واصنافها ثمانية عشر واما دركة الفسق فانهم لا يعذبون فيها الا بترك العمل فيكون
فيها نوع واحد من العذاب يستولي على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف واحد من الزبانية فيكون المجموع
تسعة عشر قوله او ان الساعات اربعة وعشرون يعني خصت اعداد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التي تصرف في المعصية
كذلك فالساعات عدد من تولى تعذيب العصاة ايضا تسعة عشر على عدد ساعات المعصية فتولى كل واحد منهم مجازاة المعصية الواحدة الواقعة
في ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فبناهما كاسم واحد فان تسعة عشر ليس اسما واحدا في الاصل وانما جعل اسما واحدا بالتركيب فان اصله تسعة
وعشرة فحذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك بني الاسم الاول منه على الفتح لكونه وسط الكلمة بسبب التركيب
وبني الاسم الثاني ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب في الاية في محل الرفع على الابتداء وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو
كالكلمة الواحدة توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بالاخر قوله
اي تسعة كل عشير جمع يعني ان تسعة اسم عدد اضيف الى مميزه وهو اعشر جمع عشير بمعنى معاشر ومصاحب كانه قيل عليها تسعة ملائكة كل
واحد منهم معاشر جماعة ومدبر امرهم ونقيبهم وعدد الجماعة غير معلوم قوله لا يتزحزحوا اي لا يميلوا ولا يتواضع المعذبين وفي الصحاح
استروح اليه استنام وفيه ايضا استنام اليه اي سكن واطمأن روي انه لما نزل قوله عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم
امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر يخوفكم بهم وانتم الجمع العظيم وروي وانتم الدهم اي الشجعان الاقوياء افيعجز كل عشرة
منكم ان يبطشوا بواحد منهم ثم يخرجوا من النار فقال ابو الاشدين وهو رجل من بني جمح وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان يقوم
على اديم ويجتمع جماعة على ان يجروه من تحت رجليه ويزيلوا رجليه عنه فلا يقدرون عليه وكانوا يمدون الاديم حتى يتقطع قطعا ورجلاه
ثابتة على حالهما فقال يا معشر قريش اذا كان يوم القيمة فانا امشي بين ايديكم على الصراط فادفع عشرة بمنكبي الايمن وتسعة بمنكبي الايسر في النار
ونمضي فندخل الجنة وروي انه قال انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني انتم اثنين منهم فلما قال ابو جهل وابو الاشدين ذلك قال المسلمون ويحكم
لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا في كل شيئين لا تساوي بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس
الناس ويمنعهم عن الخروج من السجن فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة الم تجعلهم من جنسكم فتغلبونهم فان قوة واحد منهم اعظم من
قوة الجن والانس جميعا فلا يطيقهم البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والجنسية مما كانت مظنة الرافة والرحمة لم يجعل الله تعالى خزنة النار من جنس
المعذبين وبما يجب ... للملائكة قوله وما جعلنا عدتهم الا العدد الذي اقتضى فتنتهم جواب عما يقال من ان جعل من نواسخ الابتداء
توجب ان يكون مفعوله الثاني ... ان يحمل على مفعوله الاول والصحيح ان يحمل فتنة الكفار على عدد الزبانية وتقرير الجواب ان المراد بقوله
وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع قوله للذين كفروا موضع تسعة عشر لكون افتتان الكفرة
اثر العدد المذكور فعبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر ثم بين ان الكفار افتتنوا بالعدد
المذكور من جهة استقلالهم اياه واستبعادهم ان يكون هذا العدد وافيا بتعذيب اكثر خلق العالم ومن جهة استهزائهم بمن قال لهم انهم لم يكونوا
عشرين وكانوا اهل جهة بواحد قوله ولعل المراد الجعل بالقول جواب عما يقال كيف يصح جعلهم في تغطية الامر على هذا العدد سببا لاستيقان
اهل الكتاب وازدياد المؤمنين ايمانا واستبعاد اهل الشك والنفاق وليس لهذا العدد دخل في ذلك ... انه تسعة عشر سببا لشيء من ذلك ... الجواب
ان ذكر الامور هو الاخبار عن عددهم بانه تسعة عشر وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة في نفس الامر
وثانيهما الاخبار باتصافه بها ومن قبيل الجعل بالقول قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ولعل المراد بالجعل المذكور في الاية الجعل
بالمعنى الثاني والمعنى وما جعلنا عدتهم بالاخبار عنها الا عددا يلزم افتتان الكفار به لاستيقان اهل الكتاب وازدياد المؤمنين ايمانا واستبعاد
اهل الشك والنفاق اياه فيظهر وجه السببية وعبر عن الاخبار عن العدد بالجعل للمشاكلة لوقوعه في صحبة قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة
كقوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا قوله لما راوا ذلك موافقا لما في كتابهم فان العدد المذكور لما كان موجودا في كتابهم وانه عليه السلام اخبر
على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر لهم انه عليه السلام انما علم ذلك بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته عليه السلام ويكون ما اتى
كلاما الهيا قوله بالايمان به او بتصديق اهل الكتاب له على الاول يكون المراد بالازدياد الازدياد بحسب الكمية وبسببه ازدياد متعلقه فان الايمان

قد كان يتزايد يوما فيوما في زمان الوحي بحسب ازدياد ما يجب الايمان به فان من امن بجميع ما جاء من عند الله تعالى قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية
اذا انزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر فامنوا به ايضا فلا شك انه يزداد ايمانهم بحسب الكمية لازدياد متعلقه وعلى الثاني يكون المراد بالازدياد ازدياد
يقينهم وقوته بتصديق اهل الكتاب به وموافقة كتابهم لكتابنا او لتلك الموافقة كما مر قوله وهو تأكيد للاستيقان وزيادة
الايمان جواب عما يقال لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب
والمؤمنون وتقرير الجواب الاول ظاهر وتقرير الثاني ان المتيقن قد يعتريه شك وارتياب بسبب غفلته عن مقدمة من مقدمات دليله
او بطريان ما يوهم كونه دافعا او معارضا لتلك المقدمة فثبوت اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من ذكر
هذا الكلام بعد ذلك بيان ان المراد من الاستيقان والازدياد المذكورين فيما قبل ان يكونا بحيث لا يطرأ عليهما شك وارتياب اصلا قوله
فيكون الاية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يقال الذين في قلوبهم مرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان الحال
اما مصدق قاطع بالتصديق او شاك غير مصدق ولا مكذب واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب
ان قوله تعالى وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون لا يقتضي تحقق النفاق وقت النزول لجواز ان يكون مبنيا على انه قد تقرر في علم الله تعالى انه سيحدث
قوم منافقون يقولون ذلك فعلى هذا يكون هذه الاية معجزة له عليه السلام حيث اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فان قيل
كيف يصح ان يكون قول الكافرين والمنافقين ماذا اراد الله بهذا مثلا مقصودا من الاخبار عن عدد الزبانية والقول المذكور كفر وضلال فكيف
يصح ان يريده الله تعالى فالجواب انه لا اشكال فيه على اصلنا لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء قوله المستغرب استغراب المثل اشارة الى ان
اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب الذي هو القول السائر في الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما
كعشرين وثلثين وكان ناقصا عنه بواحد والاستفهام فيه للانكار والمراد بانكاره انكار انه من عند الله تعالى قوله تعالى مثلا تمييز لهذا او حال منه كقوله
هذه ناقة الله لكم اية قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم ان ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا
لشيء اخر وتنبيها على مقصود اخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا بالمعنى اللغوي فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القران من عند الله تعالى فكيف
قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقون فهم كانوا مقرين في الظاهر بان القران من عند الله تعالى
فلا جرم قالوا ذلك باللسان وان كان المراد بهم الكفار فيجوز ان يقولوا ذلك على التهكم او على سبيل الفرض والاستدلال بان القران لو كان من عند الله
لما كان فيه مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف وقوله يضل الله
مثل ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى في قوله وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون وفي قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب
ويزداد الذين امنوا ايمانا اي كاضلال الله تعالى ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل ويخزي من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كارشاد
الصحابة ثم ان ابا جهل لما استقل خزنة جهنم وقال ليس لتعذيب العصاة من الجنود الا تسعة عشر قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فالمقصود من بيان
كثرتها التنبيه على انه تعالى لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له تعالى في اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو ويحتمل ان يكون المعنى وما يعلم عدد الملائكة
الذين خلقهم لتعذيب اهل النار الا الله تعالى وكون خزنة النار تسعة عشر لا ينافي ان يكون لهم من الاعوان ما لم يعلم عددهم الا الله تعالى قوله وما سقر
او عدة الخزنة او السورة الا ذكرى فان سقر وما ذكر صفاتها من كونها لا تبقي ولا تذر الخ تذكرة للبشر اي انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والعناد وكذا ذكر عدة
الخزنة تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار والعصاة الى اعوان وانصار وكذا السورة تذكرة لهم لاشتمالها
على الانذار وغيره قوله وحفص اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن افعل والباقون اذا دبر بفتح الذال والالف بعدها ودبر على وزن فعل ودبر وادبر
بمعنى وهو ذهب ومضى كما قيل وقبل من اختار اذا قال الان ما بعده اذا اسفر والصفا هي مصحف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخرى
همزة ادبر وايضا قال ليس في القران قسم يعقبه اذ بالسكون وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا بالسكون ويحكى عنه انه لما
سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلف اهل اللغة في ان دبر وادبر هل هما بمعنى واحد ام لا فقال الفراء والزجاج انهما بمعنى واحد والادبار نقيض
الاقبال فكذا الدبور يقال مضى امس الدابر وامس المدبر وقيل قول العرب دبر فلان بمعناه جاء من خلفه وقولهم دبر الليل النهار بمعنى خلفه
وجاء بعده فمعنى هذا يعني اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله لاحدى البلايا الكبر كثيرة تعريف البلايا الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم ويجوز ان
يكون للجنس ويكون المعنى انها من جنس البلايا الكبر الكثيرة وسقر واحدة منها ومعنى كونها واحدة منها انها متميزة واحدة في العظم لا نظير لها كما تقول
هو احد الرجال وهو احدى النساء ويؤيد الاول ما روي عن مقاتل والكلبي انهما قالا اراد بالكبر دركات جهنم وابوابها وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير
وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله تعالى منها قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني ان فعلى يجمع على فعالى كالحبلى وحبالى ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة
وركب فينبغي ان لا يجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا لها منزلة كبرة بتنزيل الف فعلى منزلة تاء فعلة كما جمع قاصعاء على قواصع تنزيلا لها منزلة
قاصعة مع ان فاعلات وفواعل ليسا الا جمع فاعلة لا جمع فاعلاء وفي الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا الف التانيث بمنزلة الهاء
قوله والجملة جواب او ان انها لاحدى الكبر جواب القسم فان ... قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح معطوفان عليه
كانه قيل بحق هذه الامور ان سقر لاحدى الكبر فيكون القسم مع جوابه جوابا لمن انكر سقر وكونها احدى الكبر بعد ردعه عن انكاره بقوله كلا فان
القسم وان واللام مما يصدر بها الكلام مع المنكر قوله او تعليل لكلا اللام بالارتداع كانه قيل ارتدع عن انكار سقر لانها حقا انها
لاحدى الكبر وتأكيدها بان واللام لوقوعها جوابا للمنكر لا لوقوعها جوابا للقسم وجواب القسم محذوف كانه قيل والقمر ان الامر كذلك والقسم وجوابه
وقعت معترضة بين الامر بالارتداع وعلته وهذا على تقدير كون قوله تعالى كلا ردعا لمن انكر سقر وكونها من احدى الكبر فانه يجوز ان يكون قوله
انها لاحدى الكبر جوابا او تعليلا كما مر واما ان كان قوله كلا انكارا لان يتذكروا بها فلا وجه لان يكون قوله انها لاحدى الكبر تعليلا
لكلا بالمعنى المذكور ويتعين كونه جوابا للقسم ويكون تقدير الجملة بالمؤكدات مبنيا على تنزيل من لم يتذكر بها منزلة المنكر قوله تمييز الا من فيه احدى ...

[illegible]

[illegible]

والا اتقاء ينبغي تتذكرون وتشكرون قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشية الله تعالى كما هو مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم
على الذكر ويلجئهم اليه ونحن نقول تخصيص المشية بالمشية القسرية ترك الظاهر بلا دليل تمت سورة المدثر والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على [illegible]

سورة القيمة — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد ان التاكيد القسم شايع ... ادخال لا النافية ما في صورة النافية بشهادة قوله للتاكيد مانع ان يكون للتاكيد
لا يكون نافية لان النافية لا يكون مؤكدة وكلمة ما ولا كثيرا ما يكون صلة زائدة كقوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك ان لا تسجد وقوله فبما رحمة

ظاهر الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة بقولهم ايان اي متى يوم القيمة فانه قيل يوم القيمة اذا تحير البصر واما اذا اريد به الحالة الحادثة عند الموت فلا بد
من بيان وجه ارتباط الآية بالسؤال عن يوم القيمة لانه لما سئل ان يقال بان يوم القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يحصل عند قيامها والجواب
بما يحصل عند الموت لا يطابقه ظاهرا ولعل وجه الارتباط ان من قال بان يوم القيمة انما يقول على سبيل الاستهزاء او السخرية فيتبع جوابه ان من
استهزء به اذا قرب موته وبرق بصره تيقن صحة ما كان عليه من الانكار والاستهزاء خطأ عظيم مستوجب للعذاب الدائم فيقول حينئذ اين المفر
قوله ولا ينافيه الخسوف لما ورد على تفسير الشمس والقمر بجمعهما في الطلوع من المغرب ان يقال الجمع بينهما بهذا الطريق ينافي خسوف القمر لان خسوفه
يقتضي المقابلة بينه وبين الشمس ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى مظلما وعدم النور الذي هو معنى
خسوف القمر ولما كان اجتماعهما في الطلوع من المغرب منافيا للمقابلة بينهما كان منافيا لخسوفه فاجاب بان ما ينافي الملزوم ينافي اللازم وانما اجاب
بان ليس المراد بالخسوف الانمحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان ذهابه بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فانه تعالى قادر على كل الممكنات
فيقدر على ازالة الضوء من القمر باي طريق شاء وقرأ العامة خسف القمر على بناء الفاعل وقرئ وخسف على بناء المفعول لان خسف يستعمل لازما
ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله تعالى والخسوف قد يكون بمعنى تغيبة الشيء وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض
قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بذلك الى بروق البصر فمن حمله على تحير البصر عند البعث وعند رؤية جهنم تيسر له ملاحظة
ارتباط الكلام بما قبله ووجه عطف قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر بالواو الجامعة على قوله فاذا برق البصر لكون كل واحد منها مما يتحقق يوم البعث
والجزاء واما من حمل بروق البصر على ما هو من امارات الموت فيعسر عليه ملاحظة ارتباط الكلام بما قبله وملاحظة وجه العطف بالواو الجامعة
لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس في ذلك لا يكون في زمان البروق الذي هو من امارات الموت فلا يصح عطفهما عليه بالواو الجامعة
وتوجيه الجواب بان الامر كذلك فلا يبعد ان يفسر خسف القمر والجمع بينهما بما يكون من امارات الموت ايضا بان يجعل القمر استعارة عن حاسة البصر
تشبيها لها بالقمر في ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية السبع التي هي الجاذبة والماسكة والهاضمة
ونحوها بحيث يكمل واحدة منها او بان يجعل الشمس استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس في ان كمالات القوى البدنية مستندة
الى الروح وتصرفه فيها كما ان استفادة كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس وحركاتها فيفسر قوله خسف القمر بانه تعالى ذهب ضوء البصر عند الموت
وقوله وجمع الشمس والقمر بانه تعالى اجتمعا في حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهابين فان ذهاب ضوء البصر بمعنى بطلانه واضمحلاله
وطريق ذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم المجردات قوله او بوصوله اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس استعارة
للارواح العالية والعقول المجردة التي يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح الانساني
فيكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الانساني الى الارواح العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه ولكونه مسندا
الى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهو الشمس وفي مثله يجوز تذكير الفعل وتأنيثه مع ان فعل الجمع لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر
بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فغلبت جانب التذكير على التأنيث وهذا الوجه لا يصح بان يعد دليلا على التذكير فانك لو قلت قام هند
وزيد لم يجز عند الجمهور الا انه يصلح مؤيدا للوجه الاول فكانه قيل ذكر الفعل لاسناده الى الظاهر الغير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب
على المؤنث الغير الحقيقي قوله يقول الانسان جواب اذا في قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له وان الانسان منصوب المحل على انه مقول يقول هذا
الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال وايقن سوء عاقبته انكاره اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا من امارات ملجأ من الفرار ونحو
تحقيق كلا اسم لمكان الذي يفر اليه قوله مستعار من الجبل فان الوزر في الاصل الجبل المنيع ثم اطلق لكل ما يلتجأ اليه تحقيق
تشبيها له بالجبل المنيع في انه لا شيء يعتصم به من امر الله تعالى وخبر لا محذوف اي لا ملجأ ثمه او في الوجود قوله وحده استقرار العباد على ان يقوم
قوله الى ربك يفيد الاختصاص واللام في المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار والمراد انما استقرار النفس لعباد الى ربك لا
ان يستقروا الى غيره تعالى ولا يتوجهون الا اليه انما استقرار امورهم على معنى لا يرجع امور العباد الا الى حكمه لا حكم فيها لغيره ويجوز ان يكون
المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرار العباد من الجنة والنار يومئذ مفوض الى مشيئة ربك وحده من شاء ادخله الجنة
ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع على الابتداء والى ربك خبره ويومئذ ظرف معمول لما تعلق به الى ربك ولا يجوز ان يكون معمول المستقر
لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم عليه معموله وان كان اسم مكان فلا يعمل اصلا وكذا الكلام في نحو قوله الى ربك يومئذ المساق
قوله او بما قدم من عمل عمل به او حسنة او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه سنة لمن بعده
وما اخره هو ما عمله هو يتبعه من ذلك فما تعاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه واخره ما عمله من عمل طاعة كان او معصية وما لم يعمل
من طاعة وعلى الثالث ما قدم وانفق من امواله ايام حيوته وما خلفه للورثة وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته مقدما او مؤخرا اي اول عمله واخره ثم انه
تعالى لما قال ينبؤ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره بذلك بل هو على نفسه شاهدة عليه يخبر بجميع ما فعله من الافعال
تشهد عليه جوارحه بذلك قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا في حق الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم
على افواههم وتنطق جوارحهم قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدء وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة اي على اعماله
وان تانيث البصيرة مع كونها خبرا عن الانسان وهو مذكر مبني على انها صفة موصوف محذوف وقال الانسان حجة بصيرة او على بصيرة
على التشبيه البليغ شبه الانسان بالحجة من حيث كونه شاهدا بالاعمال على نفسه لان جوارحه تنطق بها فيكون شاهدا على نفسه بشهادة
جوارحه كما ان الحجة شاهدة الدعوى فالانسان مشابه الحجة من حيث كون كل واحد منهما شاهدا فقيل انه حجة بينة على اعماله فهو من التشبيه
البليغ فقوله لانه شاهد بها اي شاهد بالاعمال على نفسه علة لحمل المشبه به على المشبه واشارة الى وجه الشبه قوله وصفها بالبصارة
على المجاز او بالمجاز المجاز العقلي كانه قيل سلمنا ان تقدير الكلام بل الانسان على نفسه حجة على التشبيه البليغ فما معنى توصيف الحجة

قيل المعقلة الطلاء ومحاه ومعقلة اي اذهب بركته
منه





بكونها بصيرة والبصير انما هو صاحبها اجاب عنه بانه من قبيل الاسناد المجازي وصف الحجة بوصف صاحبها لانه دالة على كونها حجة ولولاه لما
تسهلت الاهتداء بها فان الهادي في الطريق اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء فوصفت الحجة
بكونها بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهل الاهتداء بها والمص اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة وان جعل تقدير الكلام بل الانسان
على نفسه عين بصيرة يكون الانسان مبتداء وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك زيد على راسه عمامة والعائد من الجملة الى المبتدء
الاول ضمير نفسه والمراد على هذا هو الملك الموكل او الجوارح فان الحافظ والرقيب يطلق عليه العين البصيرة وجواب لو في قوله تعالى ولو القى معاذيره
محذوف اي لم يقبل منه المعذرة ولو جاء بكل ما يعتذر به فان العذر لا رواج له يومئذ لانه يوم تبلى السرائر وتظهر حقائق الاشياء كما هي قوله وذلك
اولى لكون المعاذير جمع معذار اولى من كونه جمع معذرة لان بناء الجمع يكون على وفق القياس كمفتاح ومفاتيح ومثقال ومثاقيل بخلاف ما اذا كان جمع معذرة
فانه يجمع على معاذر كمحمدة ومحامد ولا يجمع على معاذير الا على وجه الشذوذ كمذاكير ومناكير قوله وفيه نظر اي في كون هذا الوجه اولى نظر لانه اي
كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها للاولوية لو كان معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا كمو عاد وليس كذلك وكونه
جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل لان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء معتبرا من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك
فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الاخر والى كل واحد من الوجهين ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل
هذا الجمع جمع لفظ مستعمل على خلاف القياس كما قالوا المذاكير جمع ذكر وهو العضو المخصوص والمناكير جمع منكر ومنهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع لغير الملفوظ
بل المقدر فقال ان نحو مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله قبل ان تم وحيه اخذه من قوله تعالى في سورة طه ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك
وحيه وقل رب زدني علما روي انه عليه السلام كان يشتد عليه حفظ التنزيل فكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرائيل عليه السلام
مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالقران وجاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كالضمير في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
قوله لتعجل به اي لتأخذه على عجلة لانه عليه السلام كان يتلو مع قراءة جبرائيل عليه السلام وكان يسأله في اثناء قراءته عن مشكلات معانيه
لغاية حرصه على العلم فنهي عن الاول بقوله لا تحرك به لسانك الى قوله فاذا قرأناه فاتبع قرانه وعن الثاني بقوله ثم ان علينا بيانه فضمن له عليه السلام بيان ما يشكل منه
كما ضمن له تحفظه واثبات قراءته في قلبه عليه السلام بحيث يقرؤه متى شاء وعلى ان القران مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله وان ثمة مضاف
مقدر قوله بلسان جبرائيل عليه السلام اشارة الى ان قوله قرأناه من قبيل اسناد فعل المأمور الى الامر والمعنى اذا اقرأه جبرائيل عليك فاتبعه ثم اذا فرغ من قراءته
فاقراه وكرر كيلا تنفلت منك لكن بعد فراغ القراءة ولا تتراء معه قوله وهو دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وجه الدلالة انه تعالى
ذكر البيان بكلمة ثم وهي للتراخي وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق والاعتراض عليه
بما روي في قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل معه قوله تعالى من الفجر وكان بعض الصحابة اذا اراد الصوم
وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يتبين احدهما عن الاخر فعلم تأخر البيان عن وقت حاجتهم الى الصوم مدفوع بان فعله
الصحابة كان في صوم التطوع ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم كذا في التلويح ويجوز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا اي سواء كان البيان
تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا
العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازي ونحو ذلك قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب العجلة بقران قوله تعالى لا تحرك
به لسانك اعتراض وقع بين قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه وبين قوله بل تحبون العاجلة قال الامام زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران قد
غير وبدل وزيد ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك
ثم قال واعلم ان في بيان المناسبة وجوها احدها يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند انزال هذه الآيات
فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ
يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع توسط هذا الكلام
فمن لا يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه
نقل عن الكفار انهم يحبون العاجلة حيث قال بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك
به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة فان كل واحد من الكلامين يتضمن التوبيخ على حب العجلة فوسط هذا الكلام بينهما وبين به
ان التعجل مذموم حتى في امر الدين تاكيدا لما تضمناه من التوبيخ على حب العاجلة وتعلق الكلام الاخير بالاول ظاهر واما تعلق الاول فلما مر ان المعنى
ان انكار الكفرة للبعث ليس لمرية في اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم على اقتضاء الشهوات العاجلة
منعهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فظهر به ان مؤداه التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتاديته الى الخسران الابد
كانه قيل لا تعتنف اثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل في اخذ القران خوفا من فوات حفظه واقرأه متى شئت قوله وقيل الخطاب الخ
او قيل في وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب في قوله تعالى لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول عليه السلام حتى يتوهم عدم مناسبته لما قبله بل هو خطاب
مع الانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
ياخذ في القراءة ويتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان
نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع قراءته بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته
فالمعنى انا نوقف الانسان على جميع اعماله على سبيل التفصيل وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار
غير واردة به قوله بل تحبون العاجلة اضراب عن الردع المدلول عليه بكلا لانه لما دل على ان الاستعجال لكونه مقتضى الآدمي الطبيعي الذي جبل عليه
الانسان ليس مما يستحق الانسان بسببه كثير لوم وتوبيخ لان اللائق للانسان ان يجاهد نفسه ولا يخلي بينها وبين ما جبلت هي عليه

فذلك الرد مبني على عدم وصف العقل بالسنة اولا الا بحسب ظاهر
لانه بعد الاستقلال وقوله او بكونه مبني على عدم وصف
الكلام يتعلق بالرجاء
منه

قوله كلا بل تحبون خطاب عام على تقدير ان يكون
عليه السلام في عادة العجلة وخطاب مع الانسان
على طريق الالتفات كانه قال كلا ردع له
عن الاغترار بالعاجل
منه

قوله لغد لاى حمل كل عضو من اعضائه الروح معاد الا زوجه فجعل كل واحد من ذرات اعضائه واوعضائه واوعيشا بها معاد ولا اى لغفتية الحكمة ممت سورة القيمة

سورة الانسان — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله استفهام تقرير وتوبيخ يعني ان هل للاستعمال الا في الاستفهام لا بمعنى انها بنفسها علم الاستفهام بل لا بد من ملاحظة اداة الاستفهام قبلها ما ملحوظة

كما في البيت او متدرج كما في الاية قال صاحب الكشف في المفصل قال سيبويه ان هل في قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع
الا في الاستفهام يعني انها مختصة بالاستفهام ولا تستعمل الا في موضع الاستفهام فجانست كانها تنبئ بها علم الاستفهام فلم يذكروها اداة
قوله ولذلك اي ولكون هل موضوعة للتقريب فيما مضى وتوقعه من الحال فسرت بقد كما ذكر في المفصل ولما كانت كلمة هل مختصة بالاستفهام
وللتقريب الحاصل من الحال كان اصله اهل اتى وكان معناه قد اتى على الانسان قبل زمان قريب من خلقه حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا
بالاتيان على معنى انه وان كان شيئا الا انه كان شيئا لا يعرف ولا يذكر ولا يدري ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب
الى ان نفخ فيه الروح ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اي فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ ... بعد ان لم يكن قادر
على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس يربوع بشدتنا اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم وقوله بشدتنا ...
وهي الحملة ويروى بكسر حا وهي القوة وسفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء ... والقاع المستوي من الارض ... والاكم جمع اكمة
وهي التل ... الجبل الصغير يقول سائل بعد هذه القبيلة عن حال شدتنا الكانت قوية جلبت لنا النصر والغلبة ام كانت دونها جلبت الذل والمغلوبية
قوله طائفة محدودة من الزمان فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة في نفسها ومبهم الحد في علمنا ...
بمطلق الزمان وهو الامر الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه السلام ...
وذهب الى هذا ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الاية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته فقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
وقال الآخرون المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وعلى
هذا القول يكون المراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل لانه ما دام في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا قدر
لشيء منها حتى يذكر ويعتني بشأنه وان كان المراد به نفس آدم عليه السلام فقد اختلف في تعيين المراد بالحين فقيل انه اربعون سنة
لما روي انه اتى عليه اربعون سنة وهو جسد ملقى من طين قبل ان ينفخ فيه الروح بين مكة والطائف والطين وان كان شيئا موجودا
لكن لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وروي ايضا انه خلق من طين فاقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون
اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رضي الله عنه
فقال خلق من تراب فاقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك ثم من حمأ مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات
مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح فلا حاجة الى هذه الاختلافات في الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها قوله بل كان شيئا منسيا
... ان المعنى ليس ... كونه شيئا بل هو كونه شيئا غير مذكور بالانسانية فانه في ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا
لا يعرف ولا يذكر ولا يدري ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم ...
كان في الرحم شيئا ما حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية
تقتضي ان يمضي على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية ... ان الطين
والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته انسانا باعتبار ما يؤول اليه
ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال قوله والجملة حال من الانسان اي ...
اتى عليه حين غير مذكور بالانسانية من الدهر او وصف لحين بحذف الراجع مع الجار وهو فيه تقديره حين لم يكن الانسان فيه
شيئا مذكورا قوله اخلاط جمع خلط وهو المادة التي تركب منها الشيء يقال اخلاط الطيب اي اجزاؤه وموادّه والامشاج واحدها
مشج ... بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال ... كشريف واشراف ...

[illegible]

خال عن جميع العلوم والمعارف الا ان الحواس الظاهرة والباطنة آلات تعينه على تحصيل العلوم الاولية من المبادي التصورية والتصديقية
فانه اذا احس بها المحسوسات وتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات حصل المبادي التصورية بالضرورة ثم اذا تحرك فيها على طريق الحركة الفكرية
الى ان يجد مبادي مناسبة لمطلوب مطلوب ورتبها على الوجه المخصوص يحصل له المطالب التصورية المكتسبة واذا تصور فيها نسبا حكمية
وحكم عليها بالايقاع او الانتزاع يحصل المبادي التصديقية ثم اذا تحرك فيها الى ان يجد المبادي المناسبة لمطالبه التصديقية ورتبها ترتيبا مخصوصا
يحصل له المطالب التصديقية بالاكتساب النظري مثل الحكم بان هذا الاعتقاد وهذا العمل سبيل السعادة والنجاة وذاك سبيل الشقاوة والهلاك
فثبت ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقائق الاشياء والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير وتمييزه عن سبيل الشر
ولهذا الترتيب قوله انا هديناه السبيل على اعطاء الحواس قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا حالان من الضمير المنصوب في هديناه اي بينا له السبيل في حال كونه شاكرا
او كفورا اي في حاليه جميعا على ان يكون كلمة اما للتفصيل ... فانه محتمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هذا ... في حال كونه
او في حال ... وجعلت كلمة اما على كل واحدة من الحاليين ... وتبين ان الهداية تعلقت به في كل واحدة من الحالتين
وذكر في شرح الرضي ان كلمتي او واما لهما ثلثة معان في الخبر الشك والابهام والتفصيل وفي الامر لهما معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت
عن احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وقصدت ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءني زيد او عمرو او جاءني اما زيد ...

[illegible]

... يكون في جوف ... فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيتجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار قال الامام ...
سؤال هو ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره ههنا قال الجواب عنه من وجوه احدها ان الكافور اسم عين في الجنة
ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها ان رائحة
الكافور عرض لا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تعالى تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا تشبيها بالكافور في رائحته وان كان طعمه
طيبا وثالثها انه لا بأس في ان يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن مع طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب ...
الجنة ... وطيب عرفه يعني ان الكافور وان شارك كافور الدنيا في البياض والبرودة وطيب الرائحة لكنه يخالفه
في طعمه فانه حلو لذيذ واشار الى الجواب الاول بقوله وقيل الكافور اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في بعض اوصافه فسمي باسمه على سبيل الاستعارة واجاب
عن الثاني بان المراد بالكافور الممزوج بخمر الجنة كيفيات كافور الدنيا وتسميته كافورا بطريق تسمية الحال باسم المحل قوله ان جعلته اسم ماء واما ان كان المراد
بالكافور الطيب المعروف او كيفيته فلا يصح ابدال عينا منه الا على طريق بدل الغلط وبدل الغلط لا يقع في ... فيصح ان يكون منصوبا على تقدير المضاف
والتقدير يشربون خمر ماء عين او منصوب بتقدير اعني او بما فسره يشربون بغيره ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون على معنى يشربون عينا
... في الكأس ... قوله على تقدير مضاف لا بد من تقديره على كل
واحد من التقديرين اما على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبني على ان يجعل الكافور اسم ماء والعين الذي هو منبع الماء لا يبدل
من نفس الماء الا بتقدير مضاف اي ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كأس فلانه فمن الكأس الخمر والعين لا يبدل من الخمر الا بان يكون
التقدير خمر عين قوله مفعول للتقدير اي ماء عين او خمر بالفا ونشر مرتب قوله ملتذا او ممزوجا بها على ان يكون الباء في بها متعلقة بمحذوف هو حال
من مفعول يشرب وهو ايضا محذوف هو ضمير العين ثم ان كان العين بدلا من كافورا الممزوج بالخمر كان تقدير الكلام عينا يشرب بها عباد الله
حال كونها ملتذا بها وان كان بدلا من محل من كأس تقدير الكلام عينا يشرب بها عباد الله في حال كونها ممزوجا بها قوله وقيل الباء مزيدة فيكون المعنى يشربونها
... يشرب ... عينا يشرب بها ... وصفة لقوله عينا وقوله يفجرونها صفة ثانية لها او حال من عباد الله ... والتفجير
الاجراء ... تفجيرا اي يجرونها ... وقوله حيث شاؤوا استفيد من عدم ذكر المفعول ... قوله
اجراء سهلا ... المصدر المؤكد فانه يدل على انه لا يمتنع عليهم كاجراء انهار الدنيا وعيونها واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الاخرة
شرح اعمالهم التي استوجبوا بها ذلك الثواب فقال على طريق الاستيناف يوفون بالنذر الاية كانه قيل ما لهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فقيل
انهم كانوا يوفون بما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه الله تعالى ومن وفى بما اوجبه على نفسه كان بما اوجبه الله تعالى عليه اوفى والايفاء بالشيء هو الاتيان به ...

قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا بيوم البعث والجزاء فان الاعتقاد به اصل يدور عليه مراعاة جميع الوظائف الاعتقادية والعملية
ثم معناه قال فاشيا منتشرا في السموات فانشقت وتناثرت الكواكب وكورت الشمس والقمر وفزعت الملائكة وفي الارض فنسفت الجبال واندكت
الارض وغارت المياه وتكسر كل شيء على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على هول القيامة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة
الى من نزل عليه فلذلك فسره المصنف بقوله شدائده ومن خاف مثل ذلك اليوم فلا جرم يجتنب عن المعاصي قوله حب الله تعالى يحتمل وجهين الاول ان يكون
المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك اي على حبهم لله تعالى والثاني ان يضاف الى الفاعل والمفعول متروك اي على حب الله تعالى الاطعام وعلى تقدير
ان يكون الضمير للطعام المذكور او للاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك اي على حبهم الطعام او الاطعام
او يحتمل ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل يحبون وقوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون ومجامع الكلام محصورة
في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله تعالى واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام الذي
هو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان
اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع قوله فيتناول الحسن اليه وذلك لانه يجب اطعامه الى ان يرى الامام رايه فيه من قتل
او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا ينافي وجوب
الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه اخر ولذلك لا يحسن ممن يلزمه القصاص ان يفعل غير القتل ثم هذا الاطعام
يجب على الامام فان لم يطعم الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى ذكر اصنافا ممن يجب مواساتهم وجعلهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب
منه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه [illegible]
غرضين احدهما تحصيل رضى الله تعالى وهو المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز عن خوف يوم القيمة وهو المراد من قوله انا نخاف
من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والعبوس صفة من يحضر اليوم حقيقة ووصف به اليوم مجازا كما يقال صام نهاره قوله فلذلك تخشى الكر او لا نطلب
المكافاة منكم يعني ان قوله انا نخاف من ربنا جملة مسوقة لتعليل ما سبق فيحتمل ان يكون علة لقوله ويطعمون الطعام بان يكون بدلا من قوله
انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا وان يكون علة لقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا اي لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله تعالى
على طلب المكافاة قوله او شبه الاسد العبوس في ضراوته عطف على قوله عبس مع ان اسناد العبوسية الى اليوم اما من قبيل اسناد الفعل
الى زمان فعله مثل صام نهاره او من قبيل اثبات لازم المشبه به للمشبه لكونه دليلا على التشبيه المضمر في النفس بان شبه اليوم بالاسد العبوس
[illegible] تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به وهو العبوسة دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل الاستعارة
بالكناية والتخييلية والضراوة هي السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من يراه والقمطرير الشديد العبوس يجمع
بين عينيه وهو ايضا صفة من يحضر اليوم على الحقيقة تعالى وجه قمطرير اي منقبض من شدة العبوس قوله وجمعت قطريها يقال جمع فلان بين
قطريها اذا تغير مغضبا كانه جمع جوانبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره تقطيرا اذا القاه
على احد قطريه اي على احد جانبيه كتقطر اي سقط ويقال اقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها يعني ان القمطرير في اللغة بمعنى جمع فعلى
هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه سببا للعبوس حقيقة وجمعهم ما بين اعينهم على ما ذكره المصنف تشبيها له بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة
بالكناية قوله والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف تقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي
حروف سألتمونيها بخلاف الميم قال الاخفش القمطرير اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قوله وايثار الاموال اشارة الى ان المراد بقوله
انما نطعمكم لوجه الله تعالى ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة بما يحتاج اليه من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا
على جنة عند ذكر جزائهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا مما يؤدي الى الجوع والعري فان المجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير
تناسب صبرهم على العري قوله بستانا ياكلون منه اشارة الى انه ليس المراد بالجنة ما يقابل النار وهو دار الكرامة المشتملة على جميع انواع رحمته
تعالى وفضله حتى لا يكون حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه فجعلها اعدها للمؤمنين بل المراد بها بستان الماكولات فذكر ما يغني
عن ذكر الملبس قوله واختبزت على [illegible] اقراص عدد الصائمين وهم الابوان والولدان وفضة فلما وضعوها بين ايديهم وقف عليهم
سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فآثروه على انفسهم واتى اليتيم
في الليلة الثانية والاسير في الثالثة فلما اثروا على انفسهم في الليلة الثالثة باتوا على اشد ما يوجد من الجوع فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين
رضي الله تعالى عنهم ودخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه السلام ما اشد ما يسوءني
ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة رضي الله تعالى عنها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام
بهذه السورة الى قوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فعلى هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت رسول الله عليه السلام وعلى الوجه الثاني [illegible] ما في الباب
انها نزلت عند صدور هذه القربة منهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تعالى ذكر في اول السورة انه خلق الخلق للابتلاء
والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كفور ثم ذكر وعيد الكفور ثم اتبعه بذكر وعد الشكور
والابرار وهذا الاسلوب يابى ان يخص الابرار باهل بيت معين وان كانوا داخلين فيهم دخولا اوليا كما يدخلون في جميع الايات الدالة
على شرح احوال المطيعين وكما يدخل فيهم من اتقياء الصحابة والتابعين فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب خاصة رضي الله تعالى عنه
قوله او صفة لجنة اي تثنيهم واعطاهم جنة متكئين فيها وفيه بحث لان متكئين حينئذ تكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين
فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هو له لا يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير
فيه فقوله تعالى لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية [illegible] صفة لها لعدم الابراز

حال من فاعل نطعمكم اي غير مريدين منكم منه

ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز وجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان صبرهم كان في الدنيا واتكاؤهم انما هو
في الاخرة الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور
لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجلة كالسجل وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا وكذا الكاس لا يسمى كاسا الا اذا كان مملوا من الخمر
ومثله كثير قوله يمر عليهم هواء معتدل يعني ان ذكر الشمس في الاية من قبيل ذكر اسم الملزوم وارادة اللازم لان المقصود توصيف الجنة باعتدال الهواء وخلوها
عن الهواء الحار المؤذي بحره وعن الهواء البارد المؤذي ببرده فذكر الشمس والزمهرير واريد ما يلزمهما من خروج الهواء بسببهما عن الاعتدال وعدم رؤيتهما
لا يفيد هذا المعنى فقوله تعالى لا يرون بمعنى لا يجدون لان الهواء ليس مما يرى وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بسينين مهملتين
وجيمين هو الهواء المعتدل الذي بين الحر والبارد والقر بالضم بمعنى البرد يقال العسكر الظلام اذا اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من ظلمة الجلابية وزهت
زهورا اضاءت ويروى والزمهرير ما ظهر من [illegible] قوله والمعنى يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة
لكون هوائها مضيئا بذاته لا تحتاج الى شمس ولا الى قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان بطلوع الشمس وغروبها
وعبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما قوله او جنة اخرى على ان دانية صفة موصوف محذوف والمعنى وجزاهم بصبرهم على الطاعة
وعن المعصية جنة وحريرا وجنة اخرى دانية فان الابرار المذكورين لما كانوا خائفين بدليل قولهم انا نخاف من ربنا وعدوا جنتين كما في قوله تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان قوله والجملة حال او صفة اي على تقدير ان يكون ظلالها مبتدأ ودانية خبره مقدما عليه تكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل
لا يرون فتكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها حرا ولا قرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فتكون الواو لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف كما في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فان قيل كيف توصف الجنة بان ظلالها دانية اي قريبة من الابرار والحال ان الظل
انما يوجد حيث توجد الشمس ولا شمس في الجنة حتى تظل اهلها بالجنة من الاشجار اجيب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت
تلك الاشجار مظلة عليها والقطوف جمع قطف بالكسر وهو العنقود والمراد به في الاية الثمر مطلقا والقطف بالفتح مصدر قولك قطفت العنب
اي قطعتها وسمي الثمر قطفا لانه يقطف كما سمي جنى لانه يجنى قوله معطوف على ما قبله فيكون تابعا في حكم اعرابه فان نصبت دانية على الحالية يكون جملة
ذللت ايضا حالا اي ودانية ومذللا قطوفها لهم وان نصبتها على الوصف يكون ذللت ايضا صفة اي جزاهم جنة ذللت قوله او حال من دانية بتقدير
قد وهذا الوجه مبني على ان يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من المفعول اي او جزاهم جنة اخرى دانية وقد ذللت
قطوفها لهم الا ان يكون المراد او حال من فاعل دانية كانه قيل تدنو ظلالها عليهم في حال تذليل قطوفها لهم ثم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم
وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاواني التي يشربون بها فقال ويطاف عليهم [illegible] الابرار الخدم اذا ارادوا الشرب
بآنية من فضة والآنية جمع اناء واصلها أأنية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح
ما قبلها قوله من فضة نعت لآنية والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له ولا خرطوم وافرادها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها
كقوله من الموضوعين والاباريق ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يشرب منه كالقدح وبالكوب ما يصب في الاناء كالابريق كما اشار اليه بقوله واباريق
قوله تكونت اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فتكون قوارير الاول حالا من فاعل كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع جواز كونها ناقصة وقوارير
الاول خبرها انها اذا جعلت بمعنى تكونت وحدثت ينتقل الذهن الى المكون المحدث وحيث لا مكون الا الله تعالى كان المعنى تكونت
حال كونها قوارير بتكوين الله تعالى فيكون اشارة الى تفخيم الآنية بكونها اثر قدرة الله تعالى والمراد وان يقال كيف يكون الاكواب المذكورة من فضة
ومن قوارير زجاجية اشار الى الجواب بانه ليس المعنى انها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب التمثيل
لتشبيهم فان ما في غيرها ليست فضة ولا زجاجة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء فثبت بهذا ان
آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها الا انها لما كانت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبين بياض الفضة ولينها وصفت
بانها من فضة تكونت حال كونها قوارير والاصل في مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف لكونه على صيغة منتهى الجموع الا ان من صرفه ونونه فقد
شبهه بالمفرد من حيث انه جمع جمع السلامة كما يجمع الاحاد المنصرفة حيث يقال صواحبات يوسف في جمع صواحب كما يجمع الالفاظ المفردة
جعل في حكمها وصرف مع ان ابا الحسن حكى عن بعض القوم انهم صرفوا جميع ما لا ينصرف الا افعل من كذا على ان الاصل في الاسماء ان تكون منصرفة ولهذا
يصرفها الشعراء في الشعر واعلم ان القراءة في كلمتي قوارير على خمس مراتب الاولى تنوينهما معا والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائي
وابي بكر والثانية عكس ذلك وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف عليهما بالالف لهشام
وحده والرابعة تنوين الاول دون الثاني والوقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف
على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها لابي عمرو وابن ذكوان وحفص وجه القول الاخير ان الاول راس اية فناسب ان يوقف عليه بالالف والثاني
ليس براس اية فلم يوقف عليه بالالف ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف نظر الى ان الاول راس اية وحمل الثاني على الاول [illegible] بينهما ونصب
قوارير الاول على انه خبر كان ان جعلت ناقصة وعلى الحال ان جعلت تامة والجملة صفة لاكواب واما نصب قوارير الثاني وهو قراءة الجمهور فعلى
انه بدل من الاول للايضاح والبيان حيث بين انه من الفضة قوله انه قدروها في انفسهم على ان يكون فاعل قدروها ضمير اهل الجنة لا ضمير السقاة [illegible]
وقدروها جملة محلها النصب على انه صفة قوارير والمعنى قدروها في انفسهم وتمنوا ان تكون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ما يريدون
ويشتهون فجاءت كما قدروها على منتهى ما يريده الرجل في الآنية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله
كانت قوارير واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله او قدر الطائفون بها على ان ضمير
قدروها للخدام الطائفين ولا بد من تقدير المضاف اي قدر الخدام شراب القوارير على قدر ري الشارب من غير زيادة ولا نقصان عن
الذي شرب لكونه على مقدار حاجته فان كل واحد من طرفي الاعتدال مذموم وقرئ قدروها بضم القاف وكسر الدال المشددة على بناء المفعول قوله

فان قوله واكواب معطوف على آنية موصوفة بكونها من فضة فالمعنى وباكواب من فضة الا انه لم يصرح بكونها من فضة اكتفاء بتوصيف المعطوف عليه بذلك منه

الى باء التفعيل من قدرت الشيء وقدرته فلان اذا جعلك قادرا له والمعنى جعلوها على قدر ما شاؤوا قوله ما يشبه الزنجبيل كلمة ما في قوله ما يشبه الزنجبيل الى نوع
بالف ممدودة وبنبه منونها وبالف مقصورة ويشبه صلتها وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء في الجنة يشبه الزنجبيل في بعض
اوصافه يمزج به شراب الابرار كما قيل ان الكافور اسم ماء فيها يشبه الكافور فيكون عينا بدلا من زنجبيلا بتقدير المضاف اي ماء عين وان كان الزنجبيل
على حقيقته تكون عينا بدلا من كأسا او يسقون فيها خمرا عينا فيها لما وصف به تعالى اولا شربهم ثم شرع بعد ذلك في ذكر اوصاف مشروبهم فقال
ويسقون فيها الاية وصف مشروبهم بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب ولما توهم من تسمية تلك العين
بالزنجبيل انه ليس فيها سلاسة الانحدار في الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة انحدارها وسهولة
في الحلق واستعار لذع الزنجبيل ... السلاسة هي ضد اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اذا احرقته قوله ولذلك زيد تكون السلسبيل بمعنى السلسال
والسلسل اللذين هما صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة
قوله وقيل سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل امر من سالته الشيء وفاعل مستتر فيه ومفعول به والتقدير سل انت سبيلا ... حمل هذا الكلام

[illegible]

واستمداده وارشاده لان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم فظهر منه انه لا بد لكل مسلم ان يرغب اليه تعالى ويتضرع اليه ان
يحفظه عن الفتن والآفات في جميع الامور والحالات ثم قيل المراد بالآثم عتبة بن ربيعة وبالكفور هو الوليد بن المغيرة لان عتبة كان متعاطيا
لانواع الفسق والوليد كان متوغلا في الكفر روي ان عتبة بن ربيعة قال له عليه السلام ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش
ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرأ عليهم رسول الله عليه السلام عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان
اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي وقيل المراد بهما شخص واحد هو ابو جهل
وقيل المراد بهما الآثم والكفور مطلقا اي شخص كان وهو الاقرب الى اطلاق اللفظ ثم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك
ثم قيل ليس المراد من الذكر الصلوة بل المراد به التسبيح الذي هو القول والاعتقاد ... كما هو المراد
من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا وقيل المراد به الصلوات الخمس لان التقييد بالبكرة والاصيل يدل
على ان المراد به ذلك فالبكرة هي صلوة الصبح والاصيل صلوتا الظهر والعصر لان الاصيل اسم للوقت الذي يكون بعد الزوال الى الغروب
وقيل ما بعد العصر الى الغروب ثم انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء الكفرة
يحبون العاجلة اي يؤثرونها على الآخرة يعني ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم
بعدم كفاية ما نزلنا عليك من الآيات والدلايل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فان فيما بلغته اليهم كفاية في بيان الحق والارشاد اليه
وانما الذي حملهم عليه هو غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة قوله امامهم او خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل في كل واحد من المعنيين
وفي الصحاح وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام فهي من الاضداد ... قوله يوما ثقيلا ...
[illegible]
عظيم على كونهم قوله ولذلك جي باذا فان حقها ان تستعمل فيما هو محقق الوقوع استدل على ان المراد بالتبديل الاعادة والبعث فان كلمة اذا
مثل ... من حيث اشتمالها على الاجزاء الاصلية ... وان خالفه باختلاف العوارض وان التبديل بمعنى الاعادة محقق الوقوع لا ريب
فكلمة اذا واقع يكون في موقعها ويحتمل ان لا يكون المراد بتبديل امثالهم انشاء امثالهم بالبعث بل يراد به انشاء اشباههم بدلا منهم ممن يطيع كما قال
ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين مع انه لا يكون اذا مناسبا للمقام لان اهلاكهم وايجاد امثالهم في الدنيا ليس بمعلوم الوقوع
فالمناسب للمقام ايراد كلمة ان التي من حقها ان تستعمل في الامور المحتملة التي لا يكون محققة الوقوع الا انه حيث كلمة اذا الان
ايجاد امثالهم في الدنيا منزل منزلة المحقق الوقوع من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تعالى وقوة ما يدعو اليه من كونهم وعنادهم وعدل الله تعالى وكونه
شديد العقاب قوله تقرب اليه بالطاعة في السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفيه اتخاذها ما يتوصل بها اليها اي اذا اتضح هذا التذكير
فمن شاء النجاة من تبعات ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا متوصلا الى مرضاة ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله تعالى اشارة
الى ان ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام ظرف الزمان وانتصابه بالظرفية نحو قوله اتيتك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء
مفرغ من اعم الاوقات ... الطاعة والتوسل بها في جميع الاوقات الا وقت ان يشاء الله تعالى مشيتكم فان جميع ما يجري في العالم من الطاعة والمعصية
والكفر والايمان انما يجري عليه بخلق الله تعالى وما يخلقه لا يخلقه الا بمشيته فلا يتاتى ان يخلق فيكم مشية الطاعة الا اذا علم منكم اختيار ذلك قرا
نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة في قوله نحن خلقناهم الى الخطاب والباقون بالياء التحتية على وفق قوله
خلقناهم قوله ليطابق الجملة المعطوف عليها فانها معطوفة على جملة يدخل من يشاء في رحمته فانا اكرمنا والظالمين منصوبا على انه من قبيل ما اضمر عامله
على شريطة التفسير لتطابق الجملتان في الفعلية بخلاف ما اذا رفع الظالمين على الابتداء فانه تفوت المطابقة بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يقرأ
الظالمين بما يوافق لفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه في المعنى مثل اوعد وكافأ لان لفظ اعد لا يتعدى بنفسه تمت سورة هل اتى

سورة والمرسلات — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

والمرسلات جمع مرسلة بمعنى الطوائف المرسلات جمعت مرسلة بالالف والتاء لكونها عبارة عن الطائفة المرسلة لمصلحة ومن حق جمع المؤنث
من العقلاء ان يجمع بالالف والتاء ولا يليق ان يصح جمع المرسلة بالالف والتاء ان تقدر كونها صفة للملائكة لانه يستعمل ان يكون مفرده مرسل بمعنى ملك مرسل
وليس كذلك بل هي جمع مرسلة بمعنى طائفة مرسلة فيكون المرسلات بمعنى الطوائف المرسلات من الملائكة قوله متتابعة اشارة الى ان عرفا حال
من الضمير في المرسلات وانه من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون في تتابعهم وتلو بعضهم بعضا بشعر عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف
الفرس اي متتابعة وفي الصحاح العرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اي يتتابعون كعرف الفرس انتهى
قوله باوامره اي بتنفيذ احكامه واوامره بامضاء تعذيب قوم وانجاء آخرين وليس المراد من ارسالهم بالاوامر ايصالهم اوامر الله تعالى الى الانبياء
عليهم السلام لانه لا يبقى حينئذ للتخصيص بالاوامر فائدة ويكون قوله والناشرات تكرارا وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوف الرياح
شدة هبوبها شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح الشديد الهبوب ايذانا بالدلالة
على اتصال جريهن بالارسال من غير مهلة وهي لعطف الصفة على الصفة لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات وعطف قوله والناشرات على
المرسلات بالواو لعدم كون النشر مترتبا على الارسال والعصف مستعقبا لهما فان الملائكة اذا ما يلقون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك الوحي
في الحال مشهورا منتشرا بل اكثر الخلق يكذبون الرسل مكابرة وعنادا فلم يعطف النشر على ما قبله بفاء التعقيب بل عطف بالواو الدالة على الاجتماع
في الوجود مع قطع النظر عن افادة معنى التعقيب والتراخي ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر الى الانبياء
عليهم السلام الى ان يتم مراسم الدين وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال الى ان نزل قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلذلك عطف
هذين الامرين بفاء التعقيب وهذا وجه الترتيب على تقدير ان يكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة ومن يوضح وجه الترتيب على ان
يكون الصفات المذكورة لغير الملائكة قوله او بآيات القرآن عطف على قوله بطوائف من الملائكة فيكون المقسم بها آيات القرآن الموصوفة
بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف اشارة الى انتصاب عرفا حينئذ بنزع الخافض قوله فعصفن بسائر الكتب والاديان اي غلبتها و
قهرتها يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قوله او برياح عذاب ورياح رحمة فعلى هذا يكون قوله
والناشرات قسما ثانيا برياح الرحمة بعد ان اقسم برياح العذاب التي ارسلت عرفا اي متتابعة كشعر العرف فعصفن وحمل المرسلات
العاصفات على رياح العذاب بقرينة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي امارة كونها مرسلة للعذاب وحمل ما بعدها على رياح
الرحمة لاجل توصيفها بنشر السحاب المبسوط في الجو وتفريق اجزائه بتفريقها بعضها عن بعض وقال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا
فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تعالى والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير في معنى
قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات ...
لما كانت سببا لتمكن العاقل من تذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك
قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا قوله ... انكر بعض ان عرفا بمعنى المعروف ...
وان المعروف هو نقيض النكر والمعنى الاجتماع والتتابع من عرف نحو الفرس ... وهو شعر الرقبة يقال جاؤا عرفا واحدا ...
اذا ما كثروا عليه واجتمعوا قوله مصدران لعذر وانذر لكون عذرا مصدر عذر ظاهر لان فعلا من ... شكرا ...
فليس بظاهر فقيل المراد انه اسم مصدر لما في الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف والاسم النذر ومنه قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر
اي انذاري فانه صريح في ان النذر اسم مصدر انذر قوله او جمعان لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار فان لفظ فعيل كثيرا ما يستعمل بمعنى المصدر
كالنكير بمعنى الانكار وقال ابو علي العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ويجوز ان يجمع المصدر لاختلاف اجناسه فان المعذرة تختلف
بحسب اختلاف الاساءة ووجوهها وكذا الانذار ويجوز تثنية المصدر وجمعه عند اختلاف اجناسه وانواعه ثم ذكر احتمال ان يكون العذر
والنذر جمعي العذير والنذير بمعنى العاذر والمنذر كما في قوله تعالى هذا نذير من النذر الاولى اي منذر من قبيل المنذرين الاولين قوله ونصبهما على الاولين
اي على ان يكونا مصدرين او جمعين بمعنى المصدرين بالعلية اي بان يكونا مفعولا لهما لان الملقيات ذكرا للاعذار والانذار اي لمحو ذنوب ...
المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويف المبطلين المصرين قوله او على البدل اي ويجوز ان يكون انتصابهما على الاولين على
كونهما مفعولين على البدلية من قوله ذكرا اي فالملقيات عذرا او نذرا ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي يكون عذرا او نذرا بدل البعض
من الكل فان ما يتعلق بعفو المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة الموحد وشقاوة
المشرك خاصة من جملة الوحي يكون بدل الكل من الكل فان ما القي الى الانبياء عليهم السلام من الآيات المتعلقة بمحو الاساءة وتخويف المصر عليها متحد
بالذات مع الذكر المخصوص المتعلق بسعادة الموحد وشقاوة المشرك قوله او ما يعم التوحيد والشرك معناه او ما يتناول احوال اهل التوحيد
والشرك خاصة قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى العاذر والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوي في الملقيات
ذكرا حال كونهم عاذرين او منذرين قوله بالتخفيف اي باسكان الذال فيهما وقرأ الباقون بتحريكها بالضم قوله تعالى انما توعدون لواقع ان الذي توعدونه من
... ان ما موصولة محلها النصب انه اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع خبر ان وكان من حق ان ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة
الا انهم كتبوها متصلة وخص الموعود بمجيء القيمة لان المذكور عقيب هذه الآية علامات القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الكلبي
المراد ان كل ما توعدونه من الخير والشر لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول وفي الصحاح الطموس الدروس والانمحاء ويقال طمس الطريق وانطمس اي انمحى
ودرس والطمس محو الاثر الدال على الشيء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها كقوله واذا النجوم انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها
والاول اولى لعدم احتياجه الى الاضمار قوله النجوم مرتفعة بفعل يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش
... اذا ... معنى الشرط ... بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين الجر باذا وجواب اذا محذوف تقديره فاذا طمست النجوم

دعوا الغدير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار منه

ارسلا الى التقي الى الانبياء الآيات نحو الاساءة وتخويف المصر عليها

وقيها توعدون اذ بعثتم او جوزيتم على اعمالكم وحذف له لان قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل تقدير الكلام فاذا النجوم
طمست قوله صدعت اى انشقت النوع الشق فرجا له تعالى فانوح وصدعته فانصدع اى انشق قوله كالحب ينسف اى يطير في الهواء فيتخلص من تبنه قال يكاد ينسفه
ثم لننسفنه في اليم نسفا يقال حرقت الشئ حرقا اى بردته بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها فمن توقيت الرسل بيان تعيين الوقت الذى
الذى يحضرون فيه للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما اشير اليه بقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قوله بحصوله فانه لا يتعين الا قبل جوابه
عما يقال كيف يكون تعيين ذلك الوقت امرا من مقدمات القيمة وامارتها كالتكلمة المتقدمة وهى الطمس والنوح والنسف مع ان الرسل قد عين
لهم ذلك الوقت وبين ايام حيوتهم في الدنيا فكيف يكون ذلك من مقدمات القيمة وعلاماتها وتقرير الجواب ان ما بين لهم في الدنيا ليس الا انهم يحضرون
يوم القيمة ويسئلون ماذا اجبتم ولم يبين لهم قبل ذلك الوقت بعينه ولا يتعين لهم ذلك الا بحصوله ومجيئه ففسر توقيت الرسل بتبيين وقت
حضورهم للشهادة لا بتعيين وقت تعين لهم ودواتهم لان توقيت الشئ بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانيات المتجددة لا
بالنسبة الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعنى الى الذوات القارة فلا بد من اضمار الحدث فذلك الحدث هو الذى
عد من علامات القيمة وفسر التوقيت ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشئ بالغا
الى وقته المحدود ومجيئ ذلك الوقت وحصوله كما ان تسويد الشئ وتحريكه عبارتان عن تحصيل حقيقة السواد والحركة فيه فكذا التوقيت
عبارة عن تحصيل وقت الشئ وتبليغه اليه والتوقيت بهذا المعنى ايضا في الحقيقة مضاف الى حضور الرسل للشهادة على اممهم وسؤال الرسل عما
اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين قوله لاى يوم اخرت يعنى ان الجملة الاستفهامية
في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا اى اذا كان كذا وكذا قيل لاى يوم اخرت هذه الامور التى هى طمس النجوم
ونسف الجبال وتاقيت الرسل وان يكون حالا من مرفوع اقتت اى اقتت مقولا فيها لاى يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة بهم من تعذيب [?]
وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وصدقهم ونحو ذلك ومعنى الاستفهام تعظيم ذلك اليوم والتعجيب من هوله قوله ويجوز عطف على ان يكون
تقدير الكلام واذا الرسل اقتت وقت تاجيلها قوله ويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعل لكن لا من لفظه فان اصله اهلكه الله
اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك بشارة الى وجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا
سادا مسد فعل التخصص بعد وضعه علما على معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفعل فجاز الابتداء بها لذلك كما قالوا في سلام عليك
والمص قدر مفعول المكذبين المذكورين اولا فقال للمكذبين بذلك اى بيوم الفصل وبكل ما اخبر به الانبياء عنه وثانيا فسره بان قال المكذبين
بايات الله تعالى وانبيائه عليهم السلام ليكون لكل واحد من التكذيبين تغاير الاخر بتغاير متعلقيهما هربا من التكرار واعلم ان المقصود من هذه
تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر وحاصله اولا انه اقسم على ان اليوم الذى يوعدون به وهو يوم القيمة لواقع ثم عظم هوله فقال وما ادريك
ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف ثم ذكر نوعا اخر منه فقال الم نهلك الاولين وهو تخويف الكفار الذين
هلكوا قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خوف اهل عصره من الكفار بان اخبرهم بانه اهلك الكفار المتقدمين بسبب كفرهم فلما كان
سبب اهلاك الاولين حاصلا فيهم لزمهم ان يخافوا منه قوله ثم نتبعهم اختار قراءة الجمهور وهى القراءة برفع قوله نتبعهم على القطع عما قبله والاستئناف
الاخبار بالفعل المستقبل باضمار المبتدأ اى ثم نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ثم سنتبعهم بزيادة سين التسويف وقراءة
الرفع متعينة على تقدير ان يكون المراد بالاخرين الذين كذبوا رسول الله عليه السلام لانه لو قرئ بالجزم صح ان المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم
الاخرين في الاهلاك لكون الاتباع واقعا في حيز لم التى تقلب معنى المضارع الى الماضى والاخرون لم يهلكوا من المهلكين وقت نزول السورة
بمكة بل يجب ان يكون المراد بالاخرين على قراءة الجزم الذين تأخر هلاكهم عن اهلاك المتقدمين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام ثم انه تعالى
خوفهم بنوع ثالث فقال الم نخلقكم من ماء مهين الاية وهو استفهام تقرير اى قد اقررتم بقدرته تعالى على الابتداء فلزمكم ان تقروا بقدرته على الاعادة ثم انهم
انكروا الاعادة فقد ناقضوا نقضا مكابرة وعنادا فاستحقوا ان يقال لهم ويل يومئذ للمكذبين قوله فقدرنا على ذلك او فقدرناه يعنى ان قدرنا بالتخفيف الدال
يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اى فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون
حيث خلقناه في احسن الصور والهيات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشدد ومنه قوله نحن قدرنا بينكم الموت
قرئ بالتخفيف والتشديد مع انه بمعنى التقدير ويدل على كون ما في الاية من التقدير قراءة نافع والكسائي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا
بمعنى فنعم المقدرون والمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحيوته والقرار المكين الموضع المستقر الحصين وهو الرحم فان الماء
الذى يخلق منه الولد لا بد ان يثبت في الرحم ويتمكن فيه الى قدر معلوم الى مقدار من الوقت معلوم لله تعالى لا يعلمه غيره وذلك المقدار تسعة اشهر
او اقل او اكثر وما لا يخلق منه الولد لا يستقر في الرحم ثم انه تعالى ذكر النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من نعم الافاق فقال الم نجعل الارض
كفاتا الاية وقد ذكر قبل هذه الاية ما انعم به عليهم من نعم الانفس وهو ان اوجدهم من مادة خسيسة بعد ما اقرها في الزاوية الحصينة الى
وقت الولادة وصورهم باحسن الصورة واحكم الخلقة وقدم ما ذكر فيه نعم الانفس على ما ذكر فيه نعم الافاق لكون ما في الانفس اصلا بالنسبة الى ما في الافاق
فانه لولا اصل الوجود وما يتوقف عليه من القوى والالات لما تيسر الانتفاع بشئ من النعم التى في الافاق حملهم على ان يتدبروا بانعامه الذى خصهم به
النعم التى كل واحدة اعجب من البعث وادل على كمال قدرته وبالغ حكمته ليستدلوا به على الاعادة ويستعدوا لذلك اليوم فهذا هو وجه تخويفهم
بهذه الاية وقوله كفاتا مفعول ثان لنجعل الا ان المعنى المرفى كافتة تضم الاحياء الى ظهرها والاموات الى بطنها ولهذا كانوا يسمون الارض
اما للناس تسميتها بالمعنى لانه تضم الناس اليها وتقبضهم وما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم الى نفسها وكان الارض كفات لهم يعنى انهم يضمون اليها
ويسكنون فيها وهم يضمون اليها ايضا حيث انها تجمع لهم جميع ما يحتاجون اليه في معاشهم من الماكل والمشرب والملبس [?]
للمصالح الدافعة للمضار وغير ذلك ايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى الكفت [?] الضم والجمع يقال

وجاز كونها متخصصة بالصفة كما اشار اليه بقوله ويل يومئذ ظرفه او صفته منه

قوله من ماء اى ماء نطفة من قولهم مذرت البيضة اى فسدت وكذا مذرة المعدة والكلام ان يقال قذرت من القذر وهو خبث النطافة منه

كفت الشئ يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفى الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ويقال جراب كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا
مما يجعل فيه وذكر المص في كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الكتاب جماع الابواب وضمام
اصول الكتاب كما يقال للخيط الذى يشد به الشئ شداد والثانى انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت الارض به للمبالغة نحو رجل عدل والثالث
انه جمع كافت كصيام جمع صائم والرابع انه جمع اسم غير مشتق وهو كفت بمعنى الوعاء فيكون الكفات بمعنى الاوعية ويكون على الوجه الثالث
بمعنى الاشياء الكافتة ولما ورد على الوجهين الاخيرين ان الارض شئ واحد فكيف يصح ان يطلق عليها لفظ الجمع اجاب عنه بقوله اى في لفظ الجمع
عليها باعتبار اقطارها قوله انتصابهما على المفعولية فان كفاتا سواء جعل مصدرا او اسما او جمع اسم الفاعل ينصب المفعول والمعنى على التقدير
الم نجعلها كافتة احياء وامواتا قوله وتنكيرهما للتفخيم جواب عما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض الاحياء والاموات
وليس كذلك بل هى كفات لجميع الاحياء والاموات وتقرير الجواب ان التنكير فيهما للتفخيم لا للافراد ولا للنوعية حتى يرد ما ذكر وتنكير
اسم الجنس بقصد التفخيم لا ينافى كونه عاما مستوعبا لجميع افراده لانه في معنى يكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون واجاب ثانيا بانا لا نم
ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات بل هى كفات للبعض الذى هو احياء الانس وامواته فان الاحياء والاموات مطلقا
غير منحصرة في احياء الانس وامواته لان بعض الحيوان تكفته الهواء والبعض الاخر تكفته الماء فجاز ان يكون التنكير فيهما للافراد او النوعية
قوله او الحال من مفعوله ويجوز ان يكون انتصاب احياء وامواتا على انهما حالان من المفعول المحذوف لكفاتا اى الم نجعلها كافتة الانس
في حال كونهم احياء وامواتا وعلى التقديرين فهما منصوبان بكفاتا على ان يكون مصدرا وصف به او جمع كافت واما على تقدير كونه اسما لما يكفت
او جمعا للكفت بمعنى الوعاء فلا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والالة مع كونها مشتقة لا تعمل
وفى اسم المصدر خلاف واما المصدر واسم الفاعل فهو والكاف او جمعا فهما من الاسماء العاملة قوله او بنجعل اى ويحتمل ان يكونا منصوبين بنجعل على
انهما مفعولان له وكفاتا حال من الارض بمعنى كافتة واما على انهما حالان من الارض وكفاتا مفعول وعلى التقديرين يكون المراد بحيوة الارض كونها
منبتة وامواتا لا تنبت شيئا حال كونها كفاتا او الم نجعل كفاتا حال كونها احياء منبتة وامواتا لا تنبت قوله جبالا ثوابت على ان رواسى بمعنى
ثوابت صفة لمحذوف هو الجبال فانها ثوابت في الارض لا تزول وشامخات صفة ثانية لذلك المحذوف والشامخ العالى المرتفع قوله والتنكير في
وتنكير رواسى شامخات اما للتفخيم كما مر كانه قيل رواسى شامخات لا تحد ولا تعد واما للاشعار بان في عداد الجبال في جعلها ما لم يعرف
ولم ير وان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها كما في قوله [?] من السماء من جبال ايضا لقوله من جبال فيها
في دون السماء ايضا ماء فرات بل هى معدنه ومنبعه والفرات الماء العذب لما عدد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستغنم عن انعامه بها عليهم
استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم هددهم بالويل على تكذيبهم وكفرانهم بها توبيخا بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان
وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم الحساب والجزاء شرع في تخويفهم والوعيد عليهم ببيان ما يقال للكفرة المكذبين بالبعث والجزاء يوم القيمة
فقال انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وزبانية جهنم قوله خصوصا بعينه ان الامور به اولا هو انطلقوا فيهم
الى انواع عذاب الاخرة عموما وانما قربه ثانيا بقوله هو انطلقوا فيهم الخ نوع مخصوص منه واختلف في انطلقوا الثانى هل هو على لفظ الامر او الماضى
قرأ الجمهور انطلقوا على لفظ الامر وعن يعقوب انه قرأ انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضى اخبارا عن انقيادهم للامر لاجل انهم مضطرون
اليه لا يستطيعون الامتناع منه كانه قيل لهم كما كانوا يؤمرون في الدنيا بالايمان والطاعة فلا يلتفتون اليه ويكذبون في امره فلما امروا في الاخرة
بالانطلاق الى ما كذبوا به استمعوا واطاعوا اضطرارا فلو اطاعوا في الدنيا لكان خيرا لهم قيل هو بعيد لانه كان ينبغى ان يقال فانطلقوا
ليرتبط اجزاء الكلام بالفاء على طريق قولك قلت له قم فقام ويمكن ان يقال ترك الفاء بناء على ان الكلام استئناف لبيان امتثالهم كرها بعد حكاية
ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام قوله كدخان او ظل من يحموم وهو الدخان الغليظ الاسود استشهد به المص على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم قوله
يتشعب لعظمه ثلاث شعب اشارة الى ان قوله تعالى ذى ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازم عظمه واستشهد فيما دل
على ذلك على ان المراد بظل المكذبين هو دخان نار جهنم بقوله احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان شبيها بالسرادق وهو ما اعد [?]
الى عد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال الشعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة
من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم وياخذ
كربهم في ذلك اليوم انفاسهم وعند ذلك اليوم ثم ينجى الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب
السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله تعالى وعقابه وقيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب
من دخانها ثلث شعب فيقول لهم كونوا فيها الى ان يفرغ من الحساب والمؤمنون في ظل العرش تحت شجرة طوبى ولما كان عظم دخان جهنم سببا
لتشعبه تشعب الى ثلث الا ان يكون تلك الشعب ثلثة لا ازيد منها ولا انقص فلعل الوجه فيه ان حجب النفس عن الاستنارة بانوار
القدس ثلثة الحس والخيال والوهم فان كل واحد منها سبب لتعلق النفس بعالم الطبيعة الظلمانية فلكل واحد منها نوع من ظلمة تخصه فلا جرم
تتشعب الغواشى بحسب تعددها او ان جميع ما يصدر من الانسان من العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة لا يصدر عنه الا بواسطة
القوة الواهمة والغضبية والشهوية فلذلك تشعبت شعب العذاب ثلث شعب على عدد القوى المؤدية اليه قوله تهكم بهم يعنى ان نفيه
وصف ما اعد لهم من العذاب بظل غير ظليل اى غير بارد بحيث يظلهم من حر الشمس لو ادنت في ذلك استهزاء بهم فانه يضاعف عليهم بانهم فيه
من الحر فضلا عن ان يظلهم منه قوله وغير مغن او غير مبعد عنهم يعنى ان قوله ولا يغنى في موضع الجر بالعطف على قوله لا ظليل فانه مجرور على انه صفة
لظل اى ظل غير ظليل وغير مغن وان مفعول يغنى محذوف وتقديره شيئا في ان اللهب لبيانه وان قوله ولا يغنى من اللهب من قول العرب
اغن عنى وجهك اى ابعده لان الغنى عن الشئ يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فحمل الله تعبير باغنى تنحى عن الشئ عن ابعاده عنه فكان المعنى

كانه قيل ما فعلوا حتى امروا بالانطلاق فاجيب بانهم انطلقوا منه

قال الطيبى لا يرد عنكم لهب جهنم اذا استظللتم منه

وتضمينه معنى الابعاد على [?] منه

لان الكفار لا نصيب لهم من نعيم الآخرة وتقرير الجواب ان هذا القول تعالى لهم في الآخرة الا انه ليس المقصود منه اباحة الاكل والتمتع لهم في الآخرة حقيقة بل انما تعالى لهم ذلك تذكيرا لهم بما هم عليه في الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهم في طلب اللذة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر توبيخا وتحسيرا وتخريبا ثم علل الامر المذكور … الاكل والتمتع اياما قليلا بل بقوله انكم مجرمون لتدل الآية على ان كل مجرم ماله الا الاكل والتمتع اياما قليلا ثم الهلاك في العذاب الابدي ويجوز ان يكون قوله كلوا واشربوا كلاما مستأنفا خطابا للمكذبين في الدنيا ثم خوفهم … العصيان وترك المأمور به وهو الركوع بمعنى الانقياد والخضوع بالايمان والطاعة وترك الاستكبار والعناد واما الركوع بمعنى الصلوة على طريق ذكر الجزء واراده الكل **قوله** لا يجبّي والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور فيقومون مجبّين تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقيل التجبية ان يكون … احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود كذا في الصحاح **قوله** … وفي التيسير فقالوا لا نجبي اي لا ننحني للركوع والسجود … عليه السلام لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود **قوله** …

[illegible]

## سورة النبأ بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

[illegible]

عن النبإ العظيم حذف متعلق الثاني لدلالة الاول عليه قوله او صلة يتساءلون آه اي ويجوز ان يكون عن الثانية متعلقة بيتساءلون المذكور فح
يكون عم متعلقة بيتساءلون المضمر الذي يفسره الظاهر فيتم الكلام بقوله عم ثم متعلقة المضمر ويكون ما بعده مفسرا له ويكون التوضيح نحو اية شيء
المسؤول عنه مقصودا بالتوضيح ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت فان هذه القراءة تدل على انه وقف على عمه ابتداء بما بعده يعني
عن النبإ فهو يقتضي ان يتم الكلام عند قوله عم بان يكون كلمة عم متعلقة بمضمر يفسره ما بعده فيكون ما بعده كلاما مستأنفا وانما وقف بهاء السكت
لان الفتحة الاستفهامية لما حذفت الفها جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط
حال الوقف وهذه هي الفائدة المطردة في جميع ما يوقف عليه بهاء السكت قوله لجزم النفي والشك فيه تتعلق به يختلفون وهذا على تقدير
ان يكون ضمير يتساءلون لاهل مكة فانهم كانوا ليسوا متفقين على انكار الحشر بل منهم من ينفيه جزما ومنهم من يشك فيه قوله او بالاقرار
والانكار على تقدير ان يكون الضمير للناس كافة فانهم مختلفون فيه يقربه المسلمون وينكره الكافرون قوله ردع ووعيد يعني كلا ردع
التسائل وهزء او سيعلمون وعيد ثم بين نفي بانهم سوف يعلمون عاقبة استهزائهم قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد
يعني ان لفظ ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد تستعمل في التراخي الرتبي اي التباعد ما بين المعطوف والمعطوف عليه في الرتبة تشبيها للتباعد
الرتبة بالتباعد زمانا والمعنى المجازي هو المراد هنا لان المقام مقام التهديد والتشديد وزيادة التهديد انما يكون بالحمل
على التراخي الرتبي ثم انه تعالى لما هددهم على استهزائهم امر البعث والجزاء ونبههم بعدم التدبر وسخافة العقل بان ذكر لهم بعض ما عاينوا
مما يدل على كمال القدرة ووفور علم وحكمة كانه قيل من تتبع علمه وحكمته وقدرته الى هذه الغاية كيف يصح ان يفعل فعلا عبثا وما تنكرون
والجزاء والسلام من كونه تعالى عابثا في كل فعل قوله مصدر سمي به ما يمهد اي يبسط يقال مهدت الفراش مهدا اذا بسطته ووطأته
يسمى به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير والمهاد الواشي [illegible] وهو في الاصل مصدر مهدت بمعنى مهدته
بمعنى سوت في طلق على الارض المهودة اي لم نجعل الارض [illegible] واستقلوا عليها كما يتقلب الرجل على [illegible] والمفعول [illegible]
نجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق والاوتاد والايقاد بتحملها ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض [illegible] بالجبال
لئلا تكون ولا تميل باهلها كما ترسي البيت بالاوتاد فهو من باب التشبيه البليغ قوله قطعا عن الاحساس والحركة [illegible] طعن بعض الملاحدة
في هذه الآية بان قالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت [illegible] لانقطاع الايام
في اللغة يجيء لمعان منها الراحة ومنها القطع يقال سبت شعره سبتا اي قطعه حلقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده
وسمي النوم سباتا لكون النائم منقطعا عن الاحساس والحركة ولان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة لذلك ذكره
في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني ان المراد بالسبات هو النوم بل هو الموت وفي الصحاح المسبوت الميت والمغشي عليه فالمعنى
وجعلنا النوم موتا واستدل على صحة هذا المعنى بقوله لانه احد التوفيين لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
اي ويتوفى التي لم تمت في منامها قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآيات من جلائل النعم
فلا يليق ذكر الموت في اثنائها ولعل المصنف اشار الى دفعه بقوله لانه احد التوفيين فان الذي لا يليق ذكره في هذا المقام هو التوفي
بمعنى الموت حقيقة ولا يمكن ان يكون المراد [illegible] على تقدير ان نفسر السبات بالموت [illegible] بل هو من قبيل التشبيه البليغ وذلك
لان الموت انما يكون بانقطاع الروح عن البدن والنوم يكون بانقطاع اثر الحواس الظاهرة واستراحة القوى الحيوانية مع بقاء الروح
في البدن فهما متباينان فكيف يكون احدهما هو الآخر [illegible] التشبيه البليغ [illegible] بالموت نعمة جليلة يليق ذكرها في هذا المقام [illegible]

[illegible]

منصوبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال بمعناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصبه واياما كان فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم
النفع به قوله وقرئ ثجاجا بالحاء [illegible] قرأه الاعرج [illegible] ان ثجح يتعدى بمعنى صب وبمعنى انصب [illegible] يقال ثجح الماء
في الوادي اذا سال فيكون ثجاج تابعا لاحد الثجاج المأخوذ من المتعدي كما اختاره الزجاج قوله ما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان
كالحنطة والشعير ونحوهما اي نخرج به حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا
ليتفكه بها الانسان والجنات الحدائق الملتفة الاشجار قدم الحب لانه هو الاصل في الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه
واخر الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه قوله جمع لف اختلفوا في الالفاف فذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له
كالاوزاع والاخياف فان الاوزاع الجماعات المتفرقة وكذا الاخياف ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وام واحد وكثير من اهل اللغة اثبتوا
له واحدا ثم اختلفوا في واحده قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل واحده لف بالضم ولف جمع لفاء كخضر جمع خضراء فيكون
الفافا جمع جمع كخضر واخضار واستبعد صاحب الكشاف هذا الاحتمال بناء على ان المجموع التي جاءت على وزن فعل لم تجمع على افعال
فلا يقال في جمع حمر احمار ولا في جمع خضر اخضار بل القول بان الفافا جمع لف هو جمع لفاء قول لف للقياس وفي هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع
بالقياس الى نظائره في المجموع بل يكون على نظيره في المفردات فلفظ لف لما كان نظير القفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على افعال ولا يضره
عدم استعمال احمار واخضار ثم قال صاحب الكشاف ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وقال صاحب الكشف
وفيه انه لا نظير له فان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى يعني ان القول بان الفافا جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد ليس بوجه [illegible]
عن ابي قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له وكانه قاس بناء الجمع على تصغير الترخيم وهو ان تحذف الزوائد كلها من الاسم
ثم يصغر على ما بقي كقولك في تصغير حميد في احمد ومحمد ومحمود ولا يبالي بالالتباس اعتمادا على دلالة القرينة وتقول سويد في اسود وجريج في مخرج وسمي هذا
التصغير تصغير الترخيم بما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف زوائد الاسم ثم ان يجمع
ما بقي منه قوله كان في علم الله تعالى او في حكمه لما كان الاصل في كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لاسمها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته
ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان كلمة ويكون للحال او الاستقبال وكان للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد
بالزمان الماضي لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلم يصح ان يكون المعنى كان ميقاتا في زمان كذا فسره بقوله كان ميقاتا في علم الله تعالى
او في حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء الازلي والتقدير الالهي وهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال قوله حدا تؤقت به الدنيا اي نهاية تنتهي عندها بقاء الدنيا ومدتها ويبتدئ فيها احوال الآخرة وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى
ان الميقات اخص من الوقت حيث قيده بكونه حدا تنتهي عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهي اليه الخلائق من الجن والانس كالميعاد والميلاد
فان كل واحد منهما اخص من مطلق الوقت لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد
بكونه وقت ظهور ما وعده الله تعالى من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلائق في موقف الحساب لما فصل ما يدل على صحة البعث
والجزاء اتبعه بذكر ان يوم الفصل حد ينتهي عنده هذا النظام المحسوس قوله او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون المراد به انه عطف بيان ليوم
الفصل وانه منصوب بتقدير اعني وافواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور ايضا بمعنى
نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسر في جمع بسرة واما بنفخ اسرافيل عليه السلام في القرن فالصور اسم مفرد
بمعنى القرن الذي ينفخ فيه فيبعث قوله تحشر عشرة اصناف [illegible] المتقين من امته عليه السلام حتى يكون الاصناف المحشورة
احد عشر صنفا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال
والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من الاعمال الصالحة
والاخلاق المرضية بل مطمح نظره وغاية قصده واهتمامه معرفة [illegible] في المحشر وموقفه مما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصل جنايات
اهل المعاصي مع بيان الاسباب المؤدية اليها ولم يتعرض لبيان الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله [illegible]
والتنكيس [illegible] القيام على الرجل بان تجعل الرجل اعلى والرأس اسفل قوله ثم فسرهم بالقتات جمع قتات وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون
على صور القردة [illegible] والثالث بالثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها
يفضي الى تطويل الكلام فليطلب من كتب التعبير قوله وشققت السماء بعد ان كانت شدادا والانفطار فيما يتلو قوله وفتحت السماء ههنا
بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطر متقاربة المعنى قوله فصارت من كثرة الشقوق كان
الكل ابواب [illegible] فكانت ابوابا على ظاهره [illegible] السماء اذا كانت بكليتها ابوابا [illegible] تلك الابواب [illegible]
البليغ بمبالغة في كثرة ابوابها فان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتوحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي
كثرنا العيون في الارض بحيث صارت كانها بكليتها عيون متفجرة ثانيها حملها على حذف المضاف اي فكانت ذوات ابواب قوله فكانت مثل سراب
وجه الشبه ما اشار اليه بقوله اذ ترى على صورة الجبال فاذا هي سراب بعيد يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاء الموضع الذي رآه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال
تصير في عين الرائي كانها جبال وليست كذلك [illegible] ثم تنقطع وتبدد فتصير
هباء منبثا مع استوائها في مواضعها ثم تنسف عن مواضعها كما قال تعالى فقل ينسفها ربي نسفا ثم تذروها الرياح عن وجه الارض فتطير في الهواء كانها غبار
كما قال وهي تمر مر السحاب واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا من احوال القيامة ومن ههنا شرع في وصف احوال الجحيم واهوالها فقال ان جهنم كانت
مرصادا والمرصاد يحتمل ان يكون اسما للمكان الذي يرصد فيه الراصد العدو اي يترقبه كالمضمار فانه اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل ويطلق على المدة التي
تضمر فيها الخيل وهي اربعين يوما [illegible] حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك في اربعين يوما في الصحاح

حيث قال وذهب ابن قتيبة الى ان الفافا جمع لف [illegible] لم يجد له نظيرا من نحو خضر واخضار [illegible] منه

المرصاد يعني الراقب تقول رصده يرصده رصدا ورصدا والرصد الترقب والرصد ايضا القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمرصاد الطريق اي انها فيه ويحتمل ان يكون المرصاد من ابنية المبالغة كالمعطار والمطعان والمعمار فالمعنى ان جهنم تبالغ وتجد في ترصد اعداء الله لئلا يشذ منها واحد والمعنى يشار الى هذا الاحتمال بقوله او مجدة في ترصد الكفرة ويجوز ان يكون العبارة او مجدة على الجملة في احدوث النظر او الوجهة ونظرت بجد والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى البالغ في النظر الى الكفار لئلا يشذ منهم احد وقوله كانت بمعناه انها كانت في حكم الله تعالى مرصادا اي موضع رصد او مجد فيه وقيل انها بمعنى صارت قوله على التعبير بلفظ الماضي عن المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا كانه قيل ان يوم الفصل وقت ينتهي عنده الدنيا وتقوم الساعة فيه او وقت ينتهي اليه الخلائق لان جهنم كانت مرصادا اي لتجزى كل نفس بما كسبت لان الترتب لا يكون الا لاقامة الجزاء قوله مرصادا خبر كانت وما يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من مرصادا اي انها كانت مرصادا للطاغين مآبا ان كان مرصادا بمعنى مجدة في ترصد الكفرة يكون قوله للطاغين متعلقا بمرصادا وان كان اسم مكان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة النار الكفار ويجوز ان يكون للطاغين صفة مرصادا وان يكون حالا من مآبا وكان في الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا وعلى التقديرين يكون متعلقا بمحذوف وان كان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها لا يجوز ان يكون للطاغين صفة لمرصادا بل يكون حالا من مآبا فيكون قوله مآبا وان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف عليه ويكون قوله للطاغين مآبا كلاما مبتدأ ولعل المص اختار هذا الاحتمال حيث جعل قوله للطاغين متعلقا بقوله مآبا اي انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا وهو حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين اي مقدرين اللبث فيها واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومعمول له والاحقاب جمع حقب بضمتين وهو الدهر ومنه قوله او امضي حقبا نقل الامام عن الفراء انه قال اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقبه بمعنى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كأنه جمعه واحتقبه من خلفه فعلى هذا فسر المص قوله احقابا بقوله دهورا متتابعة اي يتبع بعضها بعضا والحقب بالضم ثمانون سنة قال الحسن ان الله لم يجعل لاهل النار مدة بل قال لابثين فيها احقابا فوالله ما هو الا اذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر كذلك الى الابد وقال المفسرون الحقب الواحد بضع وثمانون سنة السنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا قوله وان كان فيه ما يدل ان كان فيه ما يدل على خروجهم منها بعد ذلك الخروج من قبيل المفهوم قوله ولو جعل قوله تعالى لا يذوقون فيها الخ جواب ثالث عما يرد على ظاهر قوله لابثين فيها احقابا ويدل على خروج الكفار منها وتوهم الجواب الاول انه ان احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث المقيد بمضمون الحال وتناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث حتى يستلزم الخروج قوله او نصب احقابا بلا يذوقون جواب رابع عنه تقريره انا لم نجعل ان تناهي الاحقاب يدل على تناهي اللبث وفيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير لازم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد كلمة لا عليها فلا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث قوله ويجوز ان يكون جمع حقب وهو جواب خامس عنه تقريره ان ما ذكرتم مبني على ان يكون احقابا ظرف لابثين وليس بلازم لجواز ان يكون ظرفا اصلا بل يكون حالا من الضمير المستكن في لابثين بمعنى حقبين اي نكدين يقال حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب على هذا يكون قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسيرا لنكدهم ولا يتوهم تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه قوله والمراد ما يروحهم كانه اشارة الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب ان بردا وان كان نكرة واقعة في سياق النفي المقتضي لعمومه في كل برد الا انه خص بالبرد النافع المروح لقيام المخصص قوله ولا شرابا ولا ماء باردا تخصيص بعد التعميم لكمال الماء البارد في الترويح وقوله الا حميما وغساقا استثناء منقطع لان الحميم والغساق ليسا من جنس الشراب المروح في تسكين العطش في شيء والحميم الماء الحار الذي انتهى حره والغساق صديد اهل النار قوله او النوم سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا ترى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم قوله جوزوا بذلك جزاء ذا وفاق على ان جزاء مصدر مؤكد لفعله المحذوف وقوله وفاقا صفة لجزاء بتقدير المضاف اي جزاء ذا وفاق او بان يوصف الجزاء بنفس الوفاق مبالغة في وفاقها لاعمالهم قوله او وافقها وفاقا على ان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف ايضا فيكون الجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينها انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار ابدا قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء اي بيان للاعمال القبيحة الناشئة من فساد القوة العملية فانهم كانوا لا يخافون البعث والحساب يرخون عنانهم هواهم فلا يمتنعون عن ارتكاب المنكرات ولا يرغبون في التحلي بالطاعات ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان وكان الشيء الصعب اشق الاشياء عليه انه يرجى ما يعال اي يخشى ويخاف قال اكثر المفسرين ان قوله تعالى انهم لا يرجون حسابا معناه لا يخافون وكذا قوله تعالى لا ترجون لله وقارا معناه ما لكم لا تخافون عظمة الله تعالى ثم بين فساد قوتهم النظرية فقال وكذبوا بآياتنا كذابا ولا شك ان من فسد كل واحدة من قوتيه النظرية والعملية وتباعد عن كل واحد من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح كان في غاية الرداءة ونهاية الفساد فاستحق لان يعاقب بحصول العقاب جزاء وفاقا فان مدة عمره وان كانت متناهية الا ان قبح حاله لما كان غير متناهي كان تعذيبه بالنار ابدا موافقا لحاله بعدم التناهي فان ما جوزي به من العذاب وان كان متناهيا من حيث انه تعالى قادر على ان يوقعه من مراتب العذاب الا انه غير متناه بحسب المدة لانه مؤبد فكل واحد منهما موافق للآخر في مطلق عدم التناهي قوله مطرد شايع في كلام الفصحاء قال صاحب الكشاف وفي كلام افصح ... قوله كقوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه استدل على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي وان معناه الكذب ووجه الاستدلال ان كذابه فيه وقع بعد الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الثلاثي قوله وانما اقيم مقام التكذيب حيث نصب بكذبوا للدلالة على ان التكذيب ... ان كل من كذب الحق فهو كاذب قوله او المكاذبة عطف على الكذب في قوله وهو بمعنى الكذب ثم ذكر كونه بمعنى المكاذبة وجهين الاول ان يكون بناء المفاعلة للمشاركة كما هو الاصل فيه والثاني ان يكون للمبالغة تنبيها على كونهم مبالغين في الكذب مبالغة المغالبين فيه فيكون كذابا مصدر كاذب بمعنى بالغ في الكذب فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد على زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل فيه ووجه التشبيه ان الفعل الصادر

من اثنين على طريق المغالبة لكل واحد منهما الا ان الصادر انه يكون اتم واقوى مما يصدر من واحد لا مغالب له فيه فاذا اخرج الفعل الصادر ممن لا مغالب له فيه على زنة المفاعلة كان مبناه تشبيه ذلك الفعل بالصادر من المغالبين في القوة والكمال قوله وعلى المعنيين وهما كونه بمعنى الكذب والمكاذبة يجوز ان يكون كذابا بمعنى الحال فالمعنى كذبوا على طريق استعمال المصدر في معنى اسم الفاعل ويؤيده قراءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب ككفار جمع كافر ومنصوب على الحال والجملة معطوفة على قوله انما اقيم مقام التكذيب يعني ان كذابا المخفف يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول مطلق لكذبوا المشدد لتضمنه معنى الكذب بناء على ان كل من كذب بالحق فهو كاذب ويجوز ايضا ان يكون منصوبا على الحالية قوله ويجوز ان يكون للمبالغة عطف على قوله جمع كاذب اي ويجوز ان يكون كذابا بالضم والتشديد صيغة مبالغة بمعنى الواحد البليغ في الكذب نحو رجل كبار وشاب حسان ... البالغ في الكذب فهو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا بآياتنا تكذيبا كذابا اي تكذيبا مفرطا كذبه قوله وقرئ بالرفع على الابتداء وقراءة الجمهور بالنصب على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير وهو الاولى في هذا المقام لتقدم جملة فعلية قال ابن الحاجب ويختار النصب بالعطف على جملة فعلية للتناسب نحو جاءني زيد وعمرا اكرمته ثم انه تعالى لما بين ان ما يوجب الجزاء المذكور وهو ... قوتيهم العملية والنظرية بين ان تفاصيل احوالهم الفاسدة علما واعتقادا معلومة له وكل شيء احصيناه كتابا وهذه الجملة معترضة بين السبب والمسبب فان قوله فذوقوا مسبب عن تكذيبهم والاصل وكذبوا بآياتنا كذابا فذوقوا وفائدة الاعتراض تقرير ما دعاه من قوله جزاء وفاقا كانه قال انا عالم بجميع ما فعلوه على وجه جزيناهم جزاء وفاقا لاعمالهم وما انا بظلام للعباد قوله في الحديث هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار لانها تدل على انهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه متناهيا في الشدة وان كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشير اليه ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه ذكر ما وعد للابرار فقال ان للمتقين مفازا وهو يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الفوز بما يبتغي ويطلب فيكون حدائق بدل اشتمال منه وان يكون اسم مكان الفوز وهو الجنة فيكون حدائق بدل البعض والحدائق جمع حديقة وهو كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اذا احاطوا به وتنكيرها للتعظيم حالها قوله فلكت ثديهن الى استدارت ومعارت كالكعب في الشوق قال فلكت ثدي الجارية تفليكا اذا استدارت كفلكة المغزل قوله لدات اي مستويات في السن واحدها ترب وواحد لدات لدة والهاء فيها عوض من الواو الذاهبة من اوله لانها من الولادة قوله ملأ ... مصدر على وزن فعال بمعنى اي ممتلئة وصف به الكاس للمبالغة في امتلائه اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة فيه وقوله لا يسمعون فيها اي في الجنة التي عبر عنها بقوله مفازا او في الحدائق او في الكاس يعني انهم اذا شربوها وشاربوا الكاس لم تتغير عقولهم فلا يجري بينهم لغو من الكلام في اثناء الشرب بخلاف اهل الدنيا فانهم اذا شربوا الاسكر تغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو من نحو الهذيان والصياح والعداوة ولا يكذب بعضهم بعضا فان كذابا بالتشديد بمعنى التكذيب فلا يسمع فيها شيء من ذلك قوله بمقتضى وعده جواب عما يقال انه تعالى جعل ما وعده للمتقين جزاء وعطاء وهو كالجمع بين المتنافيين لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم ثبوته وتقرير الجواب انه ذلك تفضل وعطاء في نفس الامر وجزاء مبني على الاستحقاق من حيث انه تعالى وعده لاهل الطاعة وقوله عطاء بدل الكل من قوله جزاء لاتحادهما بالذات واختلافهما بحسب المفهوم وفي ابداله منه نكتة لطيفة وهي الدلالة على ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه وقيل انتصاب عطاء على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان المعنى يعني الفعل العامل فيه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف كما صرح المص في مثله آنفا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يتم كذلك لان الفعل لا يؤكد بان مع الفعل وانما يؤكد بالمصدر الصريح كما صرح به سيبويه في كتابه حيث قال ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تأكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا وفيه ان هذا الجواب مدفوع بقول سيبويه يعمل عمل فعله اذا لم يكن مفعولا مطلقا قوله كافيا فسر قوله حسابا صفة لقوله عطاء على انه مصدر اقيم مقام محسب بمعنى كاف من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني وحسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي ومنه قول ابرهيم عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي اي ان سؤالي قوله او على حسب اعمالهم فيكون ايضا صفة لعطاء اي عطاء كائنا بحسب اعمالهم ومقدارها بحذف الجار ونصب الاسم ... على هذا مصدر حسبته بمعنى عددته وقدرته وفي الصحاح حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته وقدرته والظاهر انه تعالى يعطي بحسب ما وعد تعالى عليه من اصل الثواب واضعافه في مقابلة اعمالهم لان الجزاء ورد في القرآن على ثلثة اوجه الاول قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والثاني ما دل عليه آية السنبلة وهي سبعمائة ضعف والثالث ما يدل عليه قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقول المص او على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون في السيئة لا في الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراده بقوله على حسب اعمالهم كون الاضعاف الموعودة التي هي المراد بالعطاء بحسب اعمالهم بان يجازي كل عمل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حسابا بالفتح اي بفتح الحاء وتشديد السين على انه صيغة مبالغة من احسبه كذا اي كفاه وفعال بني من الثلاثي كقصار وعلام وانه يكون مبالغة فاعل وحساب هنا فعال بني من افعل مبالغة مفعل كما قال الجبرة فهو جبار اي تجبر وادرك فهو دراك اي مدرك ثم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم بوصف نفسه بسعة الملك وكمال القدرة والسلطنة ونهاية الفضل والرحمة فقال رب السموات والارض وما بينهما قوله بدل من ربك اختار قراءة من قرأ بجر لفظ الرب والرحمن على ان الاول بدل من ربك والثاني صفة للاول والمشهور وهذه القراءة قراءة ابن عامر وعاصم ثم ذكر ان ابا عمرو وابن كثير المكي ونافعا المدني قرؤا برفع الاول وان ابا عمرو برفع الثاني ايضا ثم ذكر ان حمزة والكسائي قرا بجر الاول ورفع الثاني وبالجملة ان مراد المص ههنا الاختلاف النسخ في بيان اعراب هذه الآية وقد ذكر شهاب الدين ... قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو برب السموات والرحمن وابن عامر وعاصم بخفضهما والاخوان بخفض الاول ورفع الثاني ويوافقه ما في التيسير للامام النسفي وهو قوله قرأ عاصم وابن عامر رب بالخفض والرحمن كذلك وصفا لقوله جزاء من ربك الباقون كلاهما بالرفع على معنى هو رب السموات والارض وما بينهما وهو ... او خبره والكسائي رب بالخفض نعتا للاول والرحمن رفعا للابتداء على الاول وقيل على تقدير هو الرحمن وقال الامام الرازي

رب السموات والرحمن فيهما ثلثة اوجه احدها الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وابن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني
وهو قراءة حمزة والكسائي وكذا في شرح الكشاف قوله لا يملكون خطابا والاعتراض عليه الا يملكون من جهته تعالى ان يخاطبوه على سبيل الاعتراض عليه
فيما حكم به في العباد من اثابة البعض وعقاب الاخرين على ان تنكير خطابا للتنويع ولا يلزم من عدم تمليكه تعالى اياهم ان يخاطبوه على سبيل الاعتراض ان

[illegible]

نيظر المرء عمله الذي قدمه والمرء عام لكل احد مؤمنا كان او كافرا لان كل احد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتا في صحيفته خيرا كان او شرا تمت سورة النبأ

## سورة والنازعات — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله صفات ملائكة الموت او طوائف ملائكة الموت لان توصيف الملائكة بالنازعات مثلا يستدعي ان يصح توصيف الملك بالنازعة
وليس كذلك لان الملك لا يوصف بالذكورة والانوثة وانما يصح توصيف الملائكة بنحو النازعات والناشطات باعتبار كونهم طوائف كل طائفة منهم
نازعة وناشطة اقسم الله بطوائف الملائكة فان اعوان ملك الموت طوائف مختلفة وجماعات متكثرة ...

[illegible]



[illegible]

الذلة والخيرة

ناجية لهم كانوا ينكرون البعث في الدنيا فلما عاينوه تحيروا او ذوقوا و ثانيها قولهم ائذا كنا عظاما نخرة و ثالثها تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال
صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منه والحافرة في الاصل عبارة عن الطريقة التي سلكها المرء اولا واثر فيها قدمه مشيه عليها فجعل اثر القدم
حفرا وسميت الطريقة حافرة على النسبة يعني انها ذو حفر ثم اطلقت الحافرة على الحالة الاولى اول الامر حتى قالوا النقد عند الحافرة عند العرب
اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار يقول ارجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل
والتصابي بعد ان شبت وصلعت [illegible]
قوله وقرئ في الحفرة [illegible] حفرت اسنانه فحفرت حفرا [illegible]
[illegible]

[illegible]

زحر النعير او صاح عليه اي زجره هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل عليه السلام قال المفسرون يحييهم الله تعالى في بطون الارض
فيسمعونها ويقومون قوله لان السراب يجري فيها فجعل جريانا [illegible] الساهرة تتخيل بها العين
الساهرة اي الجارية اي واختلفوا في ان الساهرة هي ارض الدنيا ام ارض الاخرة فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال الاخرون هي ارض الاخرة
لانهم عند الزجرة والصيحة يتقلون افواجا الى ارض الاخرة قال ابو سعيد الساهرة صحراء على شفير جهنم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار اصرارهم
على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء فقالوا تلك اذن كرة خاسرة وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر له قصة موسى عليه السلام وتحمله الشدائد العظيمة في دعوة فرعون وبين عاقبة من اطاعه ومن عصاه ليكون ذلك تسلية له عليه السلام
وتهديدا للمكذبين كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فيسليك على تكذيب قومك وتهديدهم عليه قوله اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل
بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة استغناء عنها بلفظ هل لكثرة وقوعها في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام
[illegible] استغني بها عن الهمزة [illegible] معنى الاستفهام ومعنى [illegible]
اي المعنى [illegible] هل اتاك بهمزة الاستفهام وكلمة قد اي قد اتاك وبلغك حديثه [illegible] الاستفهام حمل [illegible]
قيل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك الم يجدك يتيما واليس الله بكاف عبده [illegible] الدلالة على ان الاستفهام
للتقرير لان انكار النفي اثبات وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الاستفهام واما ان لم يكن اتاه فهل [illegible]
الاستفهام بمحل [illegible] طلب الاخبار اذ لا وجه لحمله على الاقرار قوله تقدم بيانه ذكر فيها ان طوى اسم للوادي المقدس فيكون عطف
بيان لكونه الاسم اوضح في الدلالة على الذات المرادة بالنسبة الى الوصف العام وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر اي انهما بمعنى شيء يكون
وهو الشيء المثنى اي في الصحاح الشيء المقصور الامر يعاد مرتين يقال ما دونه طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي اي نودي
مرتين وان يتعلق بالمقدس اي قدس مرتين وثنيت فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء من غير تنوين
وقرأ ابن عامر والكوفيون بالضم والتنوين وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى في انهما اسمان للشيء المثنى والطي مثل الثني
اي ثنيت فيه البركة والتقديس قال الكواشي طوى وادي بين المدينة ومصر فمن صرفه قال انه اسم للمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه
جعله بقعة [illegible] قال في الصحاح اي اذ لم اجد [illegible] اسما للوادي [illegible] طوى وقيل طوى بمعنى
يا رجل بالعبرانية [illegible] قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واذ في قوله اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اذ اتاك
حديثه الواقع حين ناداه ربه لا بقوله اتاك لاختلاف الاحيان والنداء [illegible] ان الاتيان لم يقع في وقت النداء قوله اذهب [illegible]
مقدر اي اذ ناداه ربه فقال اذهب [illegible] الطغيان [illegible] المفسرين معناه انه تكبر على الله
وكفر به وقال اخرون انه طغى على بني اسرائيل بان استذلهم [illegible] التحقيق والاولى [illegible] الاطلاق والتعميم فيكون المعنى انه طغى على الخالق
بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم [illegible] العبودية لا تكون الا بالعبد [illegible] الحق وحسن [illegible] مع الخلق [illegible]
بكون [illegible] المعاملة معهما قوله هل لك [illegible] تعلقه بذلك المحذوف [illegible] بعد الحذف شائع
في الكلام يقال هل لك في الخير والتقدير هل لك رغبة في الخير ومن قرأ تزكى بتشديد الزاي ادغم اصلي التائين في الزاي اي تتزكى [illegible]

[illegible]



حذف احدى التائين للتخفيف لان اجتماع المثلين يوجب التخفيف وذلك كما يحصل بالادغام يحصل بحذف احدهما والتزكي عن النقائص لما توقف
على الهداية والارشاد عطف عليه قوله واهديك الى ربك فتخشى قدم الهداية الى معرفة الله تعالى لكونها اول ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد
ثم رتب عليها ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان من خشي الله تعالى يسارع الى الخيرات ومن امن يجترئ
على المعاصي والمنكرات قال عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل [illegible] اذا سار من اول الليل [illegible] من اخر الليل [illegible]
او للجواب [illegible] قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة [illegible] قوله الى ربك هو المعرفة حيث قال وارشدك الى معرفته
قوله وهذا اي التفصيل في ذلك لان المأمور به في قوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اذهبا الى فرعون فقولا له قولا لينا مفهوم كلي يحتمل
صورا شتى والمأمور به في هذه الاية صورة جزئية من محتملات القول اللين فيكون بمنزلة التفصيل له ووجه كونه لينا انه عليه السلام
ابتداء في طلبه فرعون بالاستفهام عن ميله الى كونه زاكيا عما لا يليق به ومتطهرا عنه ولم يخرج كلامه على صورة الامر والالزام ولم يصرح
بما هو فيه من الجهل والشرك وكفران نعمة خالقه ورازقه وبكونه متوغلا في الضلالة والطغيان بسبب ذلك ونحو ذلك مما فيه عنف وغلاظة ووجه
كونه تفصيلا له ظهر منه انه لا بد في الدعوة الى معرفة الله تعالى وطاعته من سلوك سبيل الرفق واللين وترك الخشونة والعنف ولذلك
قال تعالى لسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك قوله فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء
في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله تعالى اذهب الى فرعون فقل له كذا وكذا ونظيره قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانبجست وامثال
هذا الايجاز كثيرة في القران قوله وهي قلب العصا حية اعلم انهم اختلفوا في الاية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله تعالى
في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى قاله مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصا حية
وقال مجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهره موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه
باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المصنف القول الثاني ثم ذكر احتمال الرابع واستدل على اختياره بانها كانت متقدمة في الاراءة حيث
ابتدأ موسى عليه السلام بها وحده وعند الاراءة فالعصا انقلبت حية اخرى موسى عليه السلام في نفس حقيقتها وقصد ان
يتقي الحية بيده فقيل له حين ادخل يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء اية اخرى لنريك الصحيح حيث
انه تعالى لم يرض ان يخاف مما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الاية الاولى هي الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية
تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس في اليد الا انقلاب لونها الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا ثم حصل فيها امور اخر زائدة
من ذلك فيها حصول الحيوة في الجرم الجامد وتزايد حركته وكبر جرمه وقوتها ابتلاعها اشياء كثيرة بحيث فنيت فيها ولم يزد من عظم بطنه ونحو ذلك
وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزة مستقلة في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا قوله او المجموع معجزاته وجعلها اية واحدة
نظرا الى وحدتها الاعتبارية وهي كون الجميع معجزة دالة على صدق من ظهر هذا المجموع على يده فصار الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها كالاية
الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الايات التي اعطيها النبيون قبل موسى عليهم السلام قوله وعصى الله تعالى بعد ظهور الاية وتحقق الامر
اي امر رسالة موسى عليه السلام من قبله تعالى حيث انه قد اعتقد تعلقان ما اظهره عليه السلام من المعجزة يمتنع ان يعارضه بشر وانه ليس الا فعل الله
خلقه في يد موسى عليه السلام تصديقا له في دعوى الرسالة وبادر الى ان جمع السحرة وقال لهم انه لساحر فعارضوه بالسحر ليظهر للناس كونه ساحرا
وكاذبا في دعوى الرسالة انما هو تعلق بالباطل ومع تمحله [illegible] على الناس الاعتقاده بانه يمكن معارضته واشار المصنف بقوله بعد ظهور الاية
الى ان اثر عطف العصيان على التكذيب وهو ان مطلق التكذيب لا يلزم كونه معصية لاحتمال كون تكذيبه لم يتحقق صدقه اذ لا يكون معصية
اذا كان ناشئا عن التمرد والعناد لكونه متروكا باعتقاد كون من كذبه صادقا في دعواه مصدقا من قبل الله تعالى فكان قيل كذب على وجه يلزم معصية
له تعالى قوله تعالى يسعى حال من فاعل ادبر سواء كان السعي بمعنى السعي في ابطال امره عليه السلام او بمعنى الاسراع في المشي بان ارعبه الثعبان وسواء
اريد بالادبار عن الطاعة او الادبار عن الثعبان وكلمة ثم في قوله تعالى ادبر لاستبعاد الادبار المقيد بكونه حالا من ساعيا في ابطال امره بعد ظهور الاية
للتمرد والادبار عن الطاعة لكونه عبارة عن العصيان فلا وجه لعطفه عليه بكلمة ثم قوله اعلى من كل من يلي امركم يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات
والارض وما بينهما وما فيهما فان العلم [illegible] وذلك ضروري ومن شك فيه وجوزه كان مجنونا والمجنون لا يبعث اليه الرسول يدعوه الى الحق بل ان كان
دهريا منكرا للصانع والحشر والجزاء وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي ويبعث اليكم رسولا ولا يحتاج الخلق الا الى من يلي امرهم ويحكم
بينهم على وجه ينتظم به امر معاشهم ولا يجري بينهم التنازع والاختلاف وذلك الذي يلي امركم انا لا غيري قوله اخذا منكلا يعني ان نكال مصدر بمعنى التنكيل
كالسلام بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم وان التنكيل بمعنى التنكيل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه صفة مصدر محذوف لاخذه الله
وان اضافته الى الاخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم والظرف للاخذ الموصوف بالنكال التنكيل بمعنى المنكل لان معنى الاخذ المنكل ان يفعل بشيء
فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب الفعل المذكور لا يتحقق في الدار الاخرة بخلاف ما فعل به في الدار الدنيا
او في الدار الاخرة فان ما فعل في الدنيا ينكل من راه ومن سمعه عن اتيان تلك المساءة وما فعل في الاخرة ينكل من سمعه وصدق به وان لم يكن منكلا
لمن راه في الاخرة فقول المصنف راه مخصوص بالاخذ المنكل الواقع في الدنيا وقوله او سمعه متناول للاخذ الواقع في الدنيا وللواقع في الاخرة فان من سمع
في الدنيا ما عوقب به المذنب في الاخرة وصدق به يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب فلفظ النكال والتنكيل ينبئ عن الامتناع
عن الشيء وعدم الاقدام عليه منه نكل عن اليمين اذا امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو اذا امتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ومخافة ونكل به تنكيلا
اي عاقبه عقوبة شنيعة يحمل المعاقب على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع مثل فعله لان المعاقب
ما عوقب على ذلك الذنب [illegible] غيره ويعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به وقيل نكال الاخرة منصوب على انه مصدر مؤكد لفعل المذكور
حملا على المعنى لان الاخذ في قوله تعالى فاخذه الله عبارة عن العقوبة فكانه قيل نكل الله به نكال الاخرة اي تنكيلها قوله او على كلمة الاخرة وهي هذه عطف

[illegible]

على قوله نكال الآخرة بالاحراق فان الآخرة والاولى على ذلك التفسير صفة للدار المحذوفة التي وقعت ظرفا للاخذ المنكل والمعنى اخذه اخذا منكلا في الدار الآخرة
بالاحراق وفي الدار الدنيا بالاغراق وعلى هذا التفسير هما صفتان للكلمتين من فرعون اللتين اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيري واخرهما قوله انا ربكم الاعلى قالوا
وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه
على انه تعالى يمهل ولا يهمل واضافة النكال على هذا من قبيل اضافة المسبب الى سببه فان لكل واحدة من الكلمتين سببا اضيف اليه من النكال قوله
او للتنكيل ... او لمطلق عطف على قوله اخذا منكلا او يجوز ان يكون انتصاب نكال الآخرة على انه مفعول له لقوله فاخذه الله سواء كانت الآخرة
والاولى صفتين للدار المحذوفة وكانت اضافة النكال اليهما بمعنى في او كانتا صفتين للكلمتين وكانت الاضافة من قبيل اضافة المسبب الى السبب
قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعل نحو وعد الله وصبغة الله كانه قيل نكل الله نكال الآخرة والاولى وقد مر انه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا
للفعل المذكور لان معنى اخذه الله نكل الله نكال الآخرة فان اخذه ونكله متقاربان معنى كما تقال وعد ترك اشد يدا ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله
ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من نصرة موسى عليه السلام وخزي فرعون لعبرة لمن شانه الخشية فانه يدع التمرد على الله تعالى وتكذيب
انبيائه خوفا من ان ينزل عليه مثل ما نزل المنادي بعتوه موسى عليه السلام وعلما بانه كما ينصر رسله وانبيائه كما نصر موسى فاعتبروا يا معاشر مكذبي
سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر بالكم واعلموا انكم ان شاركتموهم فيما اوجب عقابهم شاركتموهم ايضا في حلول العقاب بكم ثم انه تعالى
لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا اقسم الله تعالى اولا على قيام الساعة وبين شدتها وهول اهوالها الحالة وزلزلة
الكفرة ... اي حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة واحدة اي
لا تستصعبوها فانها سهلة هينة في قدرة الله تعالى فالآن شرع في بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر المفسر الشدة بالصعوبة لا بالصلابة
لانه لا يلائم المقام اي خلقكم بعد الموت مع صغر جثتكم وضعف تاليفكم اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها
وهو استفهام تقرير ليتوقفوا ان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها الاشقياء من قدر على الاصعب لا عجز كيف لا يقدر على
اعادتكم وحشركم وهو ايسر واسهل فاعادتكم اولى ان يكون مقدورا له تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما
اصعب من الآخر انما هو بالنسبة الى المخاطبين وقدرتهم وتقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد لا تفاوت بينهما
بالصعوبة والسهولة قوله تعالى انتم مبتدأ واشد خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه ام السماء
اشد خلقا وبناها استئناف لبيان كيفية خلقها فتم الكلام عند قوله ام السماء ويبتدئ من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع ذكر السقف
فان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل في اسافل البيت لا في الاعالي للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال
والانحلال كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء في هذا الموضع
قوله ثم بين البناء اي لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها
واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ من جانب اعلاه الى اسفله سمي عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل
مقدار ارتفاعها من الارض او ثخنها الذاهب في العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحدة
منها كذلك والثاني من وجوه كيفية البناء ما اشار اليه بقوله فسواها وفسره المص بوجوه ثلثة الاول قوله فعدلها اي جعلها متعادلة الاجزاء
في سلامتها من العيوب وفي كونها متشابهة اللون وسائر الاوصاف والثاني قوله او فجعلها مستوية اي ملساء غير مختلفة الاجزاء
بالارتفاع والانخفاض بان يكون بعض اجزائها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الآخر بل جعل جميع اجزائها متساوية البعد
بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت كونها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار ... يستفاد من
كونها كرة ويحتمل ان يكون المراد باستوائها كونها مسطحة بل والثالث قوله او فتممها بما استعمال التسوية في معنى الاتمام والاصلاح
شيء والثالث من وجوه كيفية البناء ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها قوله واما اضافة الليل اليها يعني ان حق الليل ان يضاف
الى الارض لكونه اسما لزمان الظلمة الحاصلة في الهواء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فهو في الحقيقة ظل الارض
الا انه اضيف الى السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة
يكفي فيها ادنى الملابسة بين المضاف والمضاف اليه الظلمة في الليل انما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره ... اغطش
ليلها بمنزلة ان يقال جعل المظلم مظلما ... والرابع من وجوه كيفية بناء السماء ما اشار اليه بقوله واخرج ضحاها فسر المص الاخراج
بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف اي واخرج ضحى شمسها لان الضحى هو ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحاها وحذف
لدلالة الضحى عليه قوله يريد نهارها اي يريد بضحى الشمس وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم الحال فيه
فان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمي النهار به لذلك لما بين الله تعالى كيفية خلق السماء
اتبعه بكيفية خلق الارض فقال والارض بعد ذلك دحاها والجمهور على نصب الارض والجبال بفعل مضمر يفسره ما بعده اي ودحى الارض وارسى
الجبال وفي النصب هو المختار ههنا لكون هذه الجملة معطوفة على الفعلية التي قبلها وبتقدير النصب يحصل التناسب بينهما وكلمة بعد تقتضي
ان يكون دحو الارض بعد خلق السماء ولا يعارضه قوله تعالى في سورة حم السجدة ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض في يومين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال خلق الله الارض
باقواتها من غير ان يدحوها قبل السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذلك وقد ذكر اختلاف الناس في سورة البقرة
وسورة فصلت وقيل كلمة بعد ههنا بمعنى مع كما في قوله تعالى ... كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وقيل انها ههنا
بمعنى قبل كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اي من قبل الفرقان قوله ورعيها اي كلأها فان الرعي بكسر الراء ... بفتح المصدر



والمرعى في اصل اللغة يطلق على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدري الا انه لم يسمع استعماله في المعنيين الاخيرين ويطلق
ايضا على الرعي بكسر الراء وهو الكلأ وهو مجاز في هذا المعنى مبني على تشبيه الكلأ بموضع الرعي بالمعنى المصدري في تعلق الرعي بالفتح بكل واحد
منهما ويجوز ان يكون المرعى اذا اريد به الكلأ مصدرا ميميا بمعنى المفعول قوله تمتيعا لكم على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه
اما على انه مصدر لفعل محذوف لم يدل عليه سياق الكلام اي متعكم بما ذكر تمتيعا او على انه مفعول له اي فعل ذلك تمتيعا لكم قوله وتجريد الجملة
عن العاطف جواب عما يقال لم جرد قوله اخرج عن العاطف مع كون الجمل المتعددة مصدرة به اجاب عنه اولا بان هذه الجملة في موضع الحال من فاعل
دحاها باضمار قد فان الماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد له من قد ظاهرة او مقدرة لتقريب الماضي من الحال وباضمار قد يكون الماضي
قريبا من الحال فيرتفع التنافي وفي مثله يجوز ترك الواو كما في قوله او جاؤكم حصرت صدورهم فلذلك جرد قوله اخرج منها ماءها عن العاطف وثانيا بانه
جردت عن العاطف لكونها جملة مستأنفة لبيان قوله دحاها فان معناه بسطها ومهدها للسكنى ودحو الارض وتمهيدها لسكنى الحيوان لا يكون
الا باشتمالها على ما لا بد منه في تاتي السكنى عليها من تهيئة امر المأكل والمشرب باخراج الماء والمرعى ومن ارساء الجبال عليها اوتادا لها لتستقر
فيتاتى السكون والقرار عليها والكلام المستانف لا يعطف على ما قبلها فلذلك جرد عن العاطف ثم انه تعالى لما بين ان بعث الاموات
هين يسير عليه تعالى حيث قال ءانتم اشد خلقا ام السماء الى هنا اخبر عن وقوعه وبين ما يكون وقت وقوعه من تذكر الانسان ما عمله وبروز
الجحيم لجميع اهل الساهرة بحيث لا يخفى على احد فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى اي بعد ما تبين لكم امكان البعث وسهولته فاعلموا انه اذا جاءت
الطامة اي الداهية التي تعلو على ما سواها وتقهره ... السيل فطم الركية اي دفنها وسواها وكل ما كثر حتى علا وغلب فقد طم قوله لكل راء
هذا العموم مستفاد من لفظ من لا بان الفاظ العموم ويرى منزل منزلة اللازم وهذا العموم لا ينافيه قوله تعالى في سورة الشعراء وازلفت الجنة
للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين لان اظهارها انما هو لتهديد الغاوين خاصة ولكن المؤمنين يرونها ايضا ليعرفوا عظيم فضل الله في صحتهم حيث
نجاهم منها فان الناس كلهم يرونها الا انها مأوى الكفار ومثواهم والمؤمنون يمرون عليها حال مجاوزة الصراط ويؤيده قوله تعالى وان منكم الا
واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ويحتمل ان يكون اظهارها للكل عبارة عن اظهارها ابتداء ثم
... اعمال المبطلين ابرزها الله تعالى يوم البعث بصورها الحقيقية ليجازوا بها جزاء وفاقا ولا يلزم منه ان يراها
كل راء لجواز ان لا يراها الا اصحاب تلك الاعمال اذ لا يرى جنة الاعمال الا اهلها قوله وما موصولة اي الذي سعاه وعمله في الدنيا من خير او شر او
مصدرية اي يتذكر سعيه قوله دل عليه يوم يتذكر اي اذا جاءت يتذكر الانسان سعيه او ما عمله ويعرف كل ما يستحقه وماواه قوله او ما بعده
اي ويجوز ان لا يكون جواب اذا محذوفا وقائل يكون قوله تعالى فاما من طغى الى آخر الآية جواب اذا كانه قيل فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك اي
فان الطاغي الجحيم ماواه وان الخائف الجنة ماواه فان قيل على ما ذكرت يكون الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة
على تفصيل ما اجمل في الجواب ولم يسبق في الكلام مجمل حتى يكون كلمة اما لتفصيله فيكون لغوا خاليا عن الفائدة قلنا انها ليست للتفصيل ههنا بل هي
حرف جيء بها لتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت البتة كما في قولك اما زيد فمنطلق فان معناه مهما يكن من شيء فزيد منطلق
اي ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد ... المقصود لتعلق بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما ...
جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يرفع دعوى لزوم التفصيل لها ويحتمل ان يكون قوله او ما بعده معطوفا على قوله يوم يتذكر والمعنى او دل
على الجواب المحذوف ما بعده قوله يوم يتذكر من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت الطامة الكبرى ... من البيان ويكون
قوله فاما من طغى تفصيلا لذلك المحذوف قوله واللام فيه سادة مسد الاضافة الى ما يعود على المبتدأ يعني انه لا بد في الخبر من رابط يربطه بالمبتدأ
اذا كان جملة وكلمة من في قوله من طغى موصولة في موضع الرفع على الابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى خبره ولا ضمير فيه يعود الى المبتدأ
فذهب البصريون الى ان تقدير الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم
هي ماواه فسد الالف واللام مسد الضمير لعدم الالتباس يعني ترك التعريف بالاضافة لعدم الحاجة الى تعريف المأوى بالاضافة الى صاحبه
لان كل احد يعلم ان صاحب المأوى هو الطاغي فلم يحتج الى الرابط لعدم الالتباس بترك العائد ولم يضف الاسم اليه بل عرف بتعريف
الحقيقة للدلالة على ان حقيقة المأوى في حقه هو الجحيم ليس الا وليست اللام في المأوى لتعريف العهد اذ لم يسبق حصة من الحقيقة معهودة
بين المتكلم والمخاطب ... كما يقولون اللام فيه بدل ... الاضافة ليس معناه انه تركت الاضافة الى العائد واقيم حرف التعريف
مقامها حيث انه حرف تعريف العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط بل معناه انه تركت الاضافة الى الضمير لعدم الاحتياج
الى ما يدل على الربط وعرف الاسم بتعريف الجنس مع توسيط ضمير الفصل بينه وبين الاسم ان لافادة الحصر ومثل هذا الضمير لا يصح ان يجعل
... يجعل مبتدأ او ما بعده خبره قوله مقامه بين يدي ربه يعني ان المقام انما هو للعبد واضيف اليه تعالى لملابسة له من حيث
كونه بين يديه ومقاما له ... به والعبد انما يخاف من ذلك المقام لعلمه بالمبدأ والمعاد فان الخشية انما هي نتيجة العلم به والخشية من مقام
الحساب نتيجة العلم بالمعاد ولما كان الخوف من الله تعالى سببا لمخالفة الهوى ونهي النفس عنه قدمه عليه وترتب تقدم العلة على المعلول
ولما كان الطغيان وايثار الحياة الدنيا والاعراض عن الآخرة اصلا لجميع القبائح والسيئات فكذلك الخوف من الله تعالى ومخالفة الهوى
اصل لجميع الطاعات والحسنات فلذلك كان الوصفان الاولان سببا لحصول صاحبهما من اهل الجحيم وكان الوصفان الاخيران سببا
للسعادة الابدية قوله معنى ارساها اي ان ايان ظرف زمان بمعنى متى مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر
بمعنى الارساء وهو الاثبات فان المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان مما زاد على الثلاثي يكون على لفظ اسم المفعول منه قوله مرساها مبتدأ
وايان خبره قوله او ارساها ومستقرها على ان يكون المرسى اسم مكان ينتهي اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان لكل عند شيء متحرك يجري الى
جانب الوقوع ... السفينة الى المستقر وكان المشركون يسمعون اخبار القيامة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة وقارعة

فبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن وقت وقوعها قائلين ايان مرساها استعجالا بها واستهزاء بمن يخبر عنها وايهاما لانها لا اصل
لها قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها **قوله** فيم انت من ذكريها اشارة الى ان قوله من ذكريها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة
هي لهم والقرينة الدالة عليها ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤال منهم عن وقت اتيانها فالحكاية سؤالهم عنه
دلت على ذلك المحذوف والمعنى في اى شيء انت من تبيين وقتها لهم لانك لا تعلمه وقتها لان الاستفهام في قوله فيم انت للانكار مع ان تبيينه
وقتها لهم لا يزيدهم الا غيا فعلى هذا انت مبتدأ وفيم خبره قدم عليه ومن ذكريها متعلق بما تعلق به الخبر **قوله** وقيل عطف على فيم كلام حكاية
[illegible] فيم انكار لسؤالهم اى فيم هذا السؤال [illegible] مبتدأ محذوف اى فيم هذا السؤال [illegible] الكثرة فتم الكلام عنده ثم استونف بجملة
انت من ذكريها بيانا بانه سبب الانكار على سؤالهم [illegible] غير بعيدة لانك علامة من علاماتها فارسالك يكفيهم دليلا على دنوها [illegible] الاهتمام
بتحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها **قوله** وتكلف [illegible] منفصل بسؤالهم [illegible] وقيل انه ليس في كلام [illegible] على احد الوجهين [illegible]
المشركين ايان مرساها والمعنى [illegible] قائلين [illegible] ارسلك [illegible] اى اى شيء انت [illegible] ان تذكر وقتها [illegible] لجوابهم
الى ربك منتهيها **قوله** وهو لا يناسب تعيين الوقت لكون مالك مقصورا على الانذار لا يناسب تعيين الوقت اذ لا مدخل
لتعيين وقتها في الانذار وان تحقق الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها بل المناسب له تبيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم
على الخشية وتحصيل الاستعداد لها بالايمان والطاعة **قوله** على الاصل فان الاصل في اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الاعمال
والاضافة انما هي للتخفيف ثم انه تعالى لما بين كونه عليه السلام مبعوثا بمجرد الانذار من الساعة وشدائدها بين ان شدتها بحيث انهم يوم
يعاينونها يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا او في قبورهم ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا اخر يوم او اوله يوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه
وما اوردوا ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اشار الى جوابه بقوله الا عشية يوم او ضحاه يعني
ان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحاها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيف اليه العشية الا ان الضحى والعشية
لما كانا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احدهما الى الاخرى فلتلك الملابسة اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافتها
الى يوم العشية ومثله شايع في كلام العرب يقولون اتيك الغداة او عشيتها واتيك العشية او غداتها يريدون اتيك نهارا او عشية
النهار الذي يلي تلك الغداة او الحذف ما حذف للاختصار **قوله** كان من حجة الله تعالى في القيمة حتى يدخل الجنة قدر الصلوة المكتوبة
عبارة عن استقصار مدة لبثه فيها بما يلقى من البشرى والكرامة في البرزخ والموقف تمت سورة النازعات بفضل الله تعالى وجاهه

## سورة عبس — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

يقال عبس اذا كلح بوجهه يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتولى اى اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان عليه السلام
يدعوهم الى الاسلام يتلطف لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عامة الناس تبع لهم اذا مال الاكابر جنح الامر الى الاصاغر **قوله** من اختلاف
المذهبين اى في تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واسند كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له
واعمل البصريون الفعل الثاني لقربه منه اى تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول اى عبس لان جاءه وام مكتوم كنية ام ابيه
وكان ابن ام مكتوم [illegible] الابوية روي انه لما نزلت الاية خرج عليه السلام فطلبه وهو يقول [illegible] فلما لقيه عانقه وقال
لن تزال عيالى ما بقيت عيال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما بقيت [illegible] عليه السلام ما عبس في وجه فقير بعد نزول هذه الايات
**قوله** وقرئ اان جاءه بهمزتين وبهمزة بينهما الف [illegible] بين همزة الاستفهام وهمزة ان ومعنى الاستفهام الانكار وعلى هاتين القراءتين
يوقف على تولى ثم يبتدئ بقوله ان جاءه على معنى الا ان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله ان جاءه على هاتين القراءتين متعلق بمحذوف دل عليه
عبس وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبله **قوله** وذكر الاعمى للاشعار بعذره في الجواب عما يقال ان الله تعالى عاتب
سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد انه عبس في وجه ابن ام مكتوم فكان ذلك تعظيما منه تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق
بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه اجاب عنه اولا بان ذكره بلفظ الا[illegible]
ليس لتحقيره بل للاشعار بعذره في الاقدام على قطع [illegible] والدلالة على انه احق بالرافة [illegible] بزيادة الانكار على ما فعل من العبوس
والتولي فان اهل الاعذار [illegible] يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك
ان تخصه بالغلظة والتولي وانما قال لزيادة الانكار لان اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعلين الى ضميره عليه السلام
بصيغة الغيبة فان مقتضى الظاهر ان يقال عبست وتوليت على [illegible] بصيغة الخطاب في السلوك الى طريق الغيبة
يشعر ان العابس والمتولي غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل مما لا يتصور وقوعه ممن جبل
على خلق عظيم وبعث رحمة للعالمين وانما المتصور ان يقع ذلك من غيره وان يشكو المتكلم الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو وقعه فيكون
ذكر ذلك [illegible] بوصف الاعمى مفيدا لزيادة الانكار عليه كانه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض منه وكان
من حقه ان يزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره كما ان وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله وما يدريك هو زيادة الانكار
على فعله فانه تعالى صور حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة من يشكو الى احد جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي الغضب عليه
وجرى [illegible] مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة فكان الالتفات الواقع في الاية [illegible] الانكار [illegible] ان ابن ام مكتوم كان قد استحق
التاديب والزجر لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم [illegible] ويعرف بذلك

[illegible]

تذكر فانتفاع ونظيره قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعلي يكون [illegible] بلوغ الاسباب
والاطلاع الى اله موسى يحتمل ان يكون كلمة لعل هنا للتمني كما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال ونصب على جواب التمني قال
صاحب المفتاح وسبب توليد لعل معنى التمني في قوله لعلي ابلغ [illegible] فاطلع بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله تعالى اما من استغنى
اى عن الله تعالى وعن الايمان والتزكي بالمال كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقول المص رحمه الله تعالى فيما بعد يسرع طالبا للخير
يدل على ان المعنى هنا من استغنى عن طلب الخير مطلقا والتصدي للشيء عبارة عن التوجه اليه والتعرض له والاهتمام بشانه
بالقلب والقالب اى يقبل عليه بوجهك [illegible] بعد صدوده التشاغل عنه بالميل الى غيره [illegible] والتصدي في اصل
تصدد [illegible] اى كان في صدده وقربه ومواجهته والصدد ما استقبلك وصار قبالتك في الصحاح
الصدد والقرب يقال داري صدد داره اى قبالتها نصب على الظرف حذف تاء التفعل من تتصدد تخفيفا وابدلت الدال الاخيرة
ياء كما في تقضي البازي ومن قرا تصدى بتشديد الصاد ادغم تاء التفعل في الصاد بعد قلبها صادا ومن قرا تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اى
تحمل تدعي الى التوجه والتصدي له اى يدعوك داع الى التوجه والتصدي له من الحرص في ايمانه عليه السلام **قوله** وليس عليك اشارة الى ان
ما في وما عليك نافية بمعنى ليس حذف اسمها وعليك خبرها وقوله ان لا يزكى في موضع الجر بكلمة في المقدرة المتعلقة باسم لا
وهو باس المقدر والجملة في موضع النصب على انها حال [illegible] لتصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان تكون كلمة ما استفهامية على معنى اى شيء عليك
في ان لا يزكى بالاسلام من تدعوه وتتصدى له اى لا شيء عليك فيه فيئول المعنى الى كونها نافية **قوله** يسعى حال من فاعل جاءك وقوله
وهو يخشى حال من فاعل يسعى على التداخل اى يسعى حال كونه خائفا من الله تعالى ان يقصر في اداء شيء من تكاليفه وما اوجبه عليه **قوله** للاشعار
بان العتاب على اهتمام قلبه بالغني وتلهيه عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولي عنه ووجه الاشعار انه تعالى ذكر المتصدي له بوصف
الاستغناء فاشعر ذلك ان سبب العتاب تصديه عليه السلام هو جعل تصديه متعلقا بالمستغني وكذا وصف المتلهى عنه
بالسعي الى الانتفاع الى الخير والخشية يدل على ان سبب العتاب هو التلهي عن المتصف بالوصف المذكور والظاهر ان المراد بالغني
المستغني عما دعي اليه من التزكي بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك فانه عليه السلام حاشى منه ان يكون تصديه
للصناديد لاجل ثروتهم وكثرة اموالهم وتلهيه عن الاعمى لعدم [illegible] **قوله** ردع عن المعاتب عليه وهو تلهيه عليه السلام عمن جاء يسعى
وهو يخشى وتصديه لمن استغنى عن الحسن انه قال لما تلى جبرائيل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الايات عاد وجهه كانما
اسف فيه الرماد ينتظر ما [illegible] الحكم الله تعالى عليه فلما قال كلا سري عنه وانكشف [illegible] **قوله** [illegible] القرآن اى خبر [illegible] فانظر [illegible]
[illegible] ان يكون وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء الصناديد عن قبول ما دعاهم اليه وعظم شان [illegible] ووصفه بانه حري
للناس وتذكرة لهم وليس شرفه وعلو قدره بقبول الصناديد اياه حتى تهتم لكي يقبلوه [illegible] بل ان شرف الخلق بقبولهم اياه وتعظيمهم
به فمن شاء اتعظ به واقتصر على تبليغه اليهم ودع الحرص على قبولهم وايمانهم [illegible] تطييبا لقلوب من استغنى عنه
وان كان الفقير [illegible] العتاب [illegible] وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد
للتمهيد [illegible] ان ضعفاء المسلمين [illegible] جلالة قدره الشريف عنده تعالى عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة [illegible] موعظة [illegible]

فاتغطوا بها يا معاشر من يطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية ولازموا باجلال القرآن الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصي
وتحليتها بالطاعات قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان في صحف خبرا ثانيا لقوله
انها تكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن صاحب الكشاف انه انكرها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او بحرف
واما الاعتراض بالفاء فغير معهود واجيب بان هذا النقل عنه ينافي ما صرح به الزمخشري في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر في سورة النحل
من انه من الاعتراض على بعض الوجوه ويحتمل ان يكون في صحف حالا من ضميرها او على التقديرين لا يتوقف على قوله فمن شاء ذكره ويتوقف
عليه ان جعل في صحف خبر مبتدأ محذوف اي هي في صحف وهو جمع صحيفة وهي الصحف التي انتسخها الملائكة من اللوح وهي مكرمة عند الله
مرفوعة في السماء ويحتمل ان يكون المراد بالصحف صحف الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى وهي صحف الانبياء
المتقدمين اشار المصنف الى الاحتمالين بقوله كتبة من الملائكة او الانبياء ينتسخون الكتب من اللوح او الوحي والسفرة كالكتبة
لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفرت الكتب والسفر بالكسر الكتاب وبالفتح مصدر بمعنى الكتابة قوله او السفراء عطف
على قوله كتبة اي ويحتمل ان يكون سفرة جمع سافر بمعنى سفير وهو الرسول الذي شانه السفارة والتبليغ والى المعنيين اشار المصنف
بقوله جمع سافر من السفر والسفارة وهي الرسالة اما من الله تعالى الى الرسل فيكون السفراء الملائكة واما من الله تعالى الى الرسل
فيكون السفراء الملائكة ايضا او الامة فالسفراء بهذا المعنى تعم الرسل من البشر قوله والتركيب للكشف اي تركيب حروف السفر سواء
كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الرسالة والتبليغ ينبئ عن معنى الكشف والتبيين اما على الاول فلان في الكتابة
معنى الكشف والتوضيح وتعال الكتاب سفرا للكاتب فلان كل احد منهما يبين الشيء ويوضحه واما على الثاني فلان السفير
يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه ولما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين الاول انهم كرام اي مكرمون عند الله تعالى والثاني انهم بررة اي اتقياء
مطيعون فان كل واحد من الملائكة والانبياء عليهم السلام كذلك قال الامام قوله تعالى مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان يكون طهارة
تلك الصحف انما حصلت بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف
التطهير اليها لطهارة من يمسها هذا كلامه والقصر في قوله لا يمسها الا ايدي ملائكة مطهرين قصر اضافي والمراد تنزيهها عن ايدي
الشياطين كما اشار اليه المصنف بقوله منزهة عن ايدي الشياطين وما ذكر من قول الامام مبني على ان يكون الباء في قوله تعالى بايدي سفرة
متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز تعلقها بالمحذوف هو صفة لصحف اي صحف كائنة بايدي سفرة ويجوز ايضا تعلقها بما تعلق
به كلمة في في قوله في صحف اي انها مثبتة في صحف كائنة بايدي سفرة كرام قوله دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل اشد البلايا
واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على كل شيء كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على اسلوب
كلام العرب فانهم اذا انكروا فعل احد يقولون قتله الله والمقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع
القبائح فانه تعالى لما وصف عناد قريش بالاستغناء عن الهدى والتمادي في الاعراض بالمرة من اسباب الردى وهددهم بقوله
فمن شاء ذكره وعجب عباده المؤمنين من ترفع الكفار عن التذكر والاتعاظ بهذه التذكرة البليغة والذكر الحكيم كانه قيل اي سبب في هذا
الاستغناء والترفع مع ان اوله نطفة قذرة واخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فقال قتل الانسان ما اكفره وهو صيغة التعجب
بمعنى ما اشد كفره وهو حالة انفعالية تعرض للنفس عند مشاهدة ما خفي سببه فهو تعالى منزه عن ذلك فذلك تعجيب منه تعالى خلقه اي
اعجبوا من كفره بالله تعالى مع وضوح دلائل الوهيته ووحدانيته وكمال قدرته ونفاذ مشيئته ومن كونه بحيث يلابس نعم مع معرفته بكثرة احسانه اليه من بدء
خلقه الى ان يتوارى في قبره ويحتمل ان يكون كلمة ما في ما اكفره استفهامية ويكون معنى الاستفهام فيه التقريع والتوبيخ اي اي شيء حمله على الكفر قال
المفسرون نزلت الاية في عتبة بن ابي لهب وقيل المراد بالانسان الصناديد الذين اقبل عليهم النبي عليه السلام وترك ابن ام مكتوم بسببهم
وقيل المراد ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم لعموم العلة قوله بيان لما انعم عليه
ليتضح كونه بنعم الله تعالى وابتدا باول ما انعم به عليه في مبدأ حدوثه وهو خلقه من مثل هذه القطرة المهينة من تشكل تلك المادة الحقيرة لكون هذه نعمة
اصلا لجميع النعم المتفرعة الى غيره والخصوصية وصف النعمة التي بينها بقوله من مبدأ حدوثه ثم قدره حسن التقويم وتشكيل تلك
المادة نعمة جليلة والاوجه جعلها وصفا للمنعم عليه لان النعمة المذكورة ليست مخصوصة بالانسان الذي دعي عليه بقوله قتل الانسان فروع
ان ما فيه من التعريف ليس للاستغراق ولا للحقيقة فلا بد ان يكون للاشارة الى حصة معينة تعين ان نوعا او تخصيصا قوله
والاستفهام للتحقير اي للتحقير اصله لا للاستعلام فان اصل مثل هذا الشيء الحقير كيف يليق به التكبر والكفر بمن انعم عليه بهذه النعم
[illegible]

بان ينقلب ويصير رجلاه الى جانب صدر امه وراسه الى جانب المخرج فيخرج راسه اولا ولا يخفى ان ما ذكر تسهيل السبيل الى الخروج فانه لولا الانقلاب
او الانتكاس لما تأتى الخروج قوله او ذلل له سبيل الخير والشر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل السبيل الذي يختار سلوكه من طرق الخير والشر
وبتيسيره الاقدار على سلوكه وتمكينه منه والهداية الى عاقبة كل واحد منهما ببعثة الانبياء وانزال الكتب واعطاء العقل المميز والقوى والاعضاء
السوية قوله وتعريفه باللام يعني ان الكلام في الانسان المدعو عليه وبيان ما انعم عليه فالمناسب للمقام ان يقال ثم يسر سبيله باضافة السبيل
الا انه عرف باللام للاشعار بانه غير مختص به بل هو سبيل عام لجميع المكلفين من الانس والجن على المعنى الثاني وللحيوانات ايضا على المعنى الاول
قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء وجه الايماء انه لما فسر السبيل بسبيل الخير والشر فهم ان المكلف ما دام في هذه الدار فهو ابن السبيل وان سبيله
يؤديه اما الى خير واما الى شر الى دار الجزاء بالثواب والعقاب وهي دار الآخرة التي هذه الدار معبر اليها ويؤيد حمل السبيل على هذا المعنى
انه يحسن انتظام ما بعد هذه الآية بها قوله وعد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قوله تعالى من اي شيء خلقه الى قوله كلا لما يقض بيانا لما انعم به تعالى
على الانسان وكون ما بعده كذلك خفي وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين وجه ذلك بان الاماتة وصلة في الجملة الى الحياة الابدية وبان الاقبار تكرمة
وصيانة للميت عن كونه طعمة للسباع وقال وصلة في الجملة لان كونها وصلة الى ذلك انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر ولا يقال الكلام ههنا
في الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الاماتة نعمة في حقه مع ان الموت في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة في
نفسها شانها ان تكون تحفة للميت يتخلص بها من سجن الدنيا الى جنة عالم الآخرة وكونها نقمة في حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات
اعماله قوله والامر بالقبر منصوب بالعطف على الاماتة فان قيل اي شيء استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة الامر وهو مستفاد
من قوله تعالى فاقبره فانه يقال قبر الحي الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده والقابر هو الدافن بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره
بان يجعله في القبر فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الامر بان يدفن اموات بني آدم في القبور اكراما لهم فانهم لو القوا على وجه الارض كسائر الحيوانات
لصاروا جزر النطف للسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث يقول انشر الله الميت ونشر نشورا اي عاش بعد الموت قوله غير متعين اي نفسه
ان كان غير متعين في علمنا ولعل الوجه فيه ان تعين الوقت في نفسه متوقف على بقاء الافلاك وحركاتها وتكرر الليل والنهار على حالها ونشور الموتى
انما يكون بعد خراب العالم فلا سبيل لنا ان نقول ان وقت النشور متعين في نفسه وانما نعلم بخصوصه لان تعين الوقت في نفسه فرع تحققه
وما لم يتحقق في نفسه كيف يحكم عليه بانه متعين في نفسه بخلاف الامور الواقعة حال بقاء العالم على حاله فان الموت مثلا وان لم يتعين
وقت وقوعه بالنسبة الينا الا انه متعين في نفسه من حيث انه لا يقع الا في حد معين من حدود الزمان قوله لم يقض بعد من لدن آدم
الى هذه الغاية اشارة الى ان في لما توقعا وانتظارا ولذلك قال لما يقض ولم يقل لم يقض لان قضاء المامور به كان متوقعا من كل احد
لتعاضد الدلائل ووجوبه عليه وتحقق ما هو مناط التكليف فيه من العقل والتمييز وسلامة القوى الظاهرة والباطنة ومعنى بعد في مثل هذا الموضع
بالفارسية هنوز وكان اصله بعد ما مضى من الزمان الى هذا الوقت ثم حذف المضاف اليه فبني بعد على الضم وقوله من لدن آدم اه بيان لقوله
بعد حتى يبرز المعنى المتوقع المدلول عليه بلفظ لما نقل الامام عن مجاهد انه قال في تفسير الاية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة
الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة ثم قال وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان
في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر والمترفع المتكبر فانه لم يقض ما امر الله تعالى به من ترك
الكفر والتكبر بان يتامل في دلائل الله تعالى ويتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته فكيف يصح ان يقال في تفسير الاية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه
وكلمة ما في قوله لما امره موصولة وعائده يجوز ان يكون محذوفا والتقدير بما امره به فحذف الجار اولا فبقي ما امره ثم حذف العائد ثانيا
ويجوز ان يكون باقيا ويكون المحذوف من الجانبين هو العائد الى الانسان والباقي هو العائد الى الموصول فاعرفه ثم انه تعالى
لما ذكر خلق ابن آدم من شيء حقير قليل هو اول النعم عليه مبدا حدوثه ثم ذكر بعض ما ترتب عليه من النعم الموجبة للشكر ليفضح ان كفرهم وكونهم في
غاية القباحة والشناعة ذكر بعده ما انعم به عليه من النعم الى رحمته وامره بالنظر اليه والتامل فيه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به
كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار قوله اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية فان ما ذكر الى ههنا من النعم الموجبة للشكر نعم ذاتية متحققة
في نفس الانسان وهي خلقه بانزال النطفة من صلب الآباء الى ارحام الامهات وتصويره باحسن الصور والهيئات وما يتعاقب عليه
من الاطوار والحالات الى ان ينتهي الى دار الابد وما ذكره ههنا نعم خارجة عنه يحتاج اليها الانسان في معاشه يعني انه كيف دبر في خلق طعامه الذي
هو قوام حيوته واقوى اسباب معاشه الذي يستعد بها للمعاد وذكر ان ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل الى رحم المراة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء
من السماء الى الارض وما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى قصه كما قرا ماعدا الكوفيين انا صببنا بكسر الهمزة على الاستئناف
وقرا الكوفيون بفتحها على انه بدل من الطعام كانه قيل فلينظر الانسان الى صب الماء فان تكون الطعام وحدوثه من الارض بالهيئات المذكورة
وكيفية حدوث الطعام وتعاقبه متعلقة باحوال السماء كثرته وقلته وغير ذلك مما يتحير العقل في ادراكه المعنى فلينظر كيف حولنا احوال الطعام كما
حولنا احوال النفس في بدو خلقه وجعله من بدل الاشتمال لان انصباب الماء وانشقاق الارض سبب لحدوث الطعام فيكون بينهما اشتمال بسببية
فان الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينهما ملابسة بغير الكلية والجزئية وقد حصلت والتراب قلب الارض بالحرث قوله واسند الشق
الى نفسه جعل اسناد الشق بمعنى الزراب اليه تعالى مجازا مع انه تعالى هو الموجد لجميع الاشياء من الجواهر والاعراض لكونه اسنادا الى غير ما هو له
لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قائما به وصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا
كمرض ومات فاسناده نحو القرب الى من قام به حقيقة والى الموجد الذي هو الباري تعالى مجاز ولا شك ان شق الارض قائم بمن كربها اي قلبها قوله
لانها تقضب اي تقطع مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قضبا للمبالغة فيه قوله غلبا الغلب جمع اغلب او غلباء وهو في
الاصل وصف الرقاب يقال رجل اغلب وامراة غلباء اي غليظ العنق وجماعة غلب [illegible]

[illegible]

سورة التكوير بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

[illegible]

ومن عادة العرب انهم يسمون الشئ باسم المتقدم وان كان قد جاء وجه آخر يسمى به وتحقيق الحال بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب لانها معظم
اسباب معاشهم وتعطيلها تركها واهمالها من غير راع اشتغالا بانفسهم عند مجيء امارات قيام الساعة قوله او السحاب الخ ويجوز ان يراد بالعشراء
السحاب تشبيها لها بها والعشار مجاز عن هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه
السحاب بالحامل كقوله تعالى فالحاملات وقرا الخ في سورة والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمرأة عاطل اذا لم يكن عليها حلي والوحوش جمع
وحشي وهو اسم لما لا يستأنس من حيوان البر وفسر حشرها بثلثة اوجه الاول انه يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض
وبالناس مع كمال النفرة بينها وتنوعها في الضرر والنفار والثاني ان يحييها بعد الموت ليقتص لبعضها من بعض فانه قد ثبت انه تعالى يحشر الوحوش
كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والثالث ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان حشر البهائم موتها يقال اجحف بهم …
والسنة … وبناء التفعيل هنا يحتمل ان يكون لتكثير المحل او يكون لتكثير الفعل وتكريره والتوصيف حشر الوحوش بالمعنى الاول لانه على هول
ذلك اليوم فان اجتماع الاضداد مع كمال النفرة بينها انما يكون لهول عظيم وبالمعنى الثاني لما فيه حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعثت للتقاص
تحقيقا لمقتضى العدل فحشر المكلفين من الانس والجن يكون اولى قوله احميت … فان السجر في اللغة يكون بمعنى الملء وبمعنى الاحماء يقال
سجرت الاناء وسجرت التنور قيل في احمائها انه تعالى يكور الشمس والقمر والنجوم في البحر يوم القيمة ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتنفخه
فتصير نارا وهو قوله تعالى واذا البحار سجرت وفي وجه امتلائها انه تعالى يخلي الآن بين البحار حاجزا لا يتصل بعضها الى بعض كما قال مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان الى الايتين … باغراق ما بينهما فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض واختلط العذب بالملح وبالعكس
فصارت البحور كلها بحرا واحدا … ان ارتفاع الحاجز الكائن بينها يحتمل ان يكون بان اندكت الجبال في توقف اجزائها وصارت
كالتراب المهيل الغير المتماسك فلا جرم ينصب اجزاؤها الرفيعة في اسافلها فيمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا غير ما
تحت البحار ويصير الكل واحدا مستعليا على الارض وهذه الاحوال الست تكون في مبادي قيام الساعة … روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه
انه قال ست ايات تكون قبل القيمة بينا الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال
على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش وماج بعضهم في بعض
فتقول الجن للانس نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تأجج قال فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة
السفلى والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم والله تعالى اعلم كذا في المعالم ثم انه تعالى شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة
فقال واذا النفوس زوجت بان ردت … اليها او بان يضم كل احد الى … وذلك حين يكون الناس ازواجا
ثلثة السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالتحريك المثل قوله تبكيتا لوائدها اي لمن دفنها في القبر وهي حية
وهو جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة وتخصيصها بالذكر مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن موجب قتل ابنته وتوجيه الجواب ان هذه
الطريقة ابلغ في ظهور جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فبأي ذنب قتلت …
جوابها اني قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد ويصير مبهوتا وهذا كقوله لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
من دون الله فانه عليه السلام اذا اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق … ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم
كان ذلك اشد في تبكيت النصارى وتوبيخهم قوله وقرئ سألت … بفتح السين والهمزة على لفظ الماضي المبني للفاعل المسند الى ضمير الواحدة الغائبة
على ان الموؤدة هي السائلة تسأل الله تعالى … قائلة باي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده فانه هو المناسب لكون الموؤدة هي
السائلة لان الظاهر حينئذ ان يحكي كلامها بعبارتها وهذه القراءة ذكرها المص بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اي على حكاية قول الموؤدة بعبارتها
حين سألت وقرئ ايضا سألت باي ذنب قتلت على لفظ الاخبار عن الواحدة الغائبة على بناء المفعول كقراءة الجمهور والظاهر ان يقرأ
قتلت على لفظ حكاية قول الموؤدة كما … السائلة كما ان الظاهر على قراءة الجمهور ان يقال قتلت على لفظ خطاب الواحدة لان السائل
هو الله تعالى فالظاهر ان يحكي قوله تعالى بعبارته ولما ذكرت الموؤدة بالاسم الظاهر جاز الامران اسناد الفعل الى ضمير الغائبة الذي هو عبارة عنها
وحكاية قول السائل بعبارته بان يقال في قراءة سألت قتلت بضم التاء وفي قراءة سئلت قتلت بكسر التاء قوله وتنشر فيه الخ يعني ان صحف الاعمال
التي تنشر بعد ما كانت مطوية فتعطى الى الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها ويحصي عليه جميع اعماله فيقول مال هذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله للمبالغة في النشر الخ يعني ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة في شدة التطاير
اي تطاير الصحف وتفرقها بين اصحابها فالتشديد للمبالغة في النشر بمعنى التفرق يحتمل الكيفية قوله قلعت وازيلت بحيث
ظهر ما وراءها وهو الجنة والعرش قوله تمام صحح ذلك الخ اي صح ان يكون اذا المضافة الى الخصال الواقعة قبل قيام الساعة معمولا لقوله
علمت نفس مع ان كونها معمولا له يستلزم ان يكون النفس عالمة بما احضرته من الاعمال في زمان وقوع الخصال الست المتقدمة وليست كذلك
وانما يكون عالمة بها بعد قيام الساعة وتوضيح الجواب ان المراد بما هو معمول علمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصال الاثنتي عشرة وابتداء
ذلك الزمان المتسع هو زمان النفخة الاولى الذي هو زمان التكوير وما يتبعه الى ان يتم موقف الحساب ويعلم كل نفس جزاء عملها ما هو وذلك
الزمان المتسع يعلم فيه كل نفس ما احضرت في صحيفة عملها او ما احضرته في موقف الحساب وعند الميزان … لان انفس الاعمال
اعراض لا يمكن احضارها كما قيل الزمان الذي يقع فيه هذه الامور الاثني عشر … علمت فيه كل نفس ما احضرت قوله ونفس في معنى العموم
جواب عما يقال ان النكرة في سياق الاثبات للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم والمقام مقام الاستغراق والعموم لان العلم بما احضرت
حاصل لكل نفس في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير وتوضيح
الاثبات … الجواب ان ذكر اكثري لا كلي لظهور ان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم بمعونة المقام كما في قولهم تمرة خير من جرادة

ونفس في الآية وهذا القسم تم انه لما فصل ما هو من مبادي قيام الرعي قبل فناء الدنيا وبعده اقسم على ان القرآن العظيم قول رسول كريم فقال فلا
اقسم بالخنس الآية ترغيبا للمشركين المنكرين للبعث والجزاء الى التأمل بما ذكر ليعلموا انه كلام الحق منزل من عند الله تعالى على رسوله بواسطة رسول كريم
موصوف بما ذكر من الاوصاف وكلمة لا في قوله فلا اقسم يحتمل ان يكون صلة مؤكدة وان يكون ردا للكلام السابق اي ليس الامر كما زعموا
ايها الكفرة ثم ابتدأ واجل ذكره فقال اقسم بالخنس الجوار وان يكون لنفي القسم بناء على انه لا يحتاج اليه لوضوح الحق وهو ان القرآن كلام الحق
نزل به الروح الامين وبلغه الى سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين **قوله** والليل عطف
على الخنس وكذا قوله والصبح والعامل في اذا معنى القسم واذا مع ما بعدها في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح متنفسا
[illegible]

والفضائل الشريفة بيديه ومبلغ الرسالة اليه فاي مرتبة اعلى من مرتبة بعد ما ثبت انه السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب **قوله**
بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها والآفاق النواحي لان المفسرين اتفقوا على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس السند لا الا وصفه بالمبين
فان نفس الافق لا مدخل له في ابانة الاشياء واظهارها وانما يكون له ذلك من حيث كونه مطلعا للكوكب نيّر يبين الاشياء بضيائه وذلك الكوكب
هو الشمس
[illegible]

[illegible]
لمن شاء منكم ان يستقيم قال ابو جهل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم فانزل الله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين تمت

سورة الانفطار بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان آخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت
هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف وللارض
كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت وانتقض تركيبها وذلك يستلزم انتثار ما فيها
من الكواكب وتساقطها متفرقة ثم بعد تخريب السماء وانتثار ما فيها من الكواكب وتساقطها متفرقة ثم بعد تخريب السماء وانتثار كواكبها يخرب كل ما على وجه
الارض ويتفجر بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعل الله تعالى برزخا بينها فيصير الكل بحرا واحدا وانما تنفجر البحار لتزلزل الارض وتصدعها
**قوله** قلب ترابها واخرج موتاها يعني ان بعثرة الشيء عبارة عن تفريق اجزائه وتقليب ظاهره لبطنه وبطنه لظهره وفي الصحاح بعثر الرجل متاعه بحثر اذا
فرقه وبدده وقلب بعضه على بعض ويقال بعثرت الشيء وبحثرته اذا استخرجته وكشفته وقال ابو عبيدة في قوله تعالى بعثر ما في القبور اثير واخرج
[illegible]

وبانواع الاموال التي خلفها من بعده من ورثتها قوله ويجوز ان يراد بالتأخير التضييع فيكون المعنى علمت نفس ما علمت به من الطاعات وما اضاعت العمل بها ولم
تعمل وتقديم التنكير يفيد في الاثبات لا ينافي ارادة العموم والعلم بجميع ذلك كما ينبغي التحذير عليه المقصود من الكلام توبيخ امر البعث والجزاء والزجر
عن المعصية والترغيب في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان
المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة قوله اي شيء خدعك
اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وغرك خبره والغرور بمعنى خدعك وجرأك على عصيانه تعالى وغره يغره
غرورا اذا خدعه وجرأه عليه وآمنه من ان يصل اليه مكروه من قبل مع انه غير مأمون فالمعنى ما الذي خدعك وسول لك معصية ربك وآمنك من عقابه
حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والاستفهام فيه بمعنى الاستبعاد والتوبيخ قوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار جواب عما يقال قد سيقت
الآية لاستبعاد اغترار العصاة وتوبيخهم على اغترارهم بربهم فكيف يلائم هذا السوق وصفه تعالى بالكرم والحال ان الاغترار بكرمه تعالى وجوده مما يدعو الى الاغترار
لان الكرم والجود عبارة عن قضاء حاجة المحتاج لا لعوض فلما لم يكن الكريم مستحقا بان لا يستوي عنده طاعة المطيع وعصيان العاصي وهذا
يوجب الاغترار به وقد روي ان عليا رضي الله تعالى عنه دعا غلاما مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك
فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار لما استحسن جواب الغلام وتوجيه الجواب انا لا نسلم ان كرم الكريم يقتضي الاغترار به
بل هو يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافي كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي
والمعادي اساءة للولي والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه وصف كونه قهارا منتقما ذا بطش شديد ثم اشار الى
فائدة اخرى في ذكر الكريم فقال الاشعار بما به يغره الشيطان وقال والدلالة على ان كثرة كرمه تستدعي الجد في طاعته فان كل واحد منهما معطوف
على قوله للمبالغة فاما ان قيل العاصي كيف يجترئ على معصية ربك مع ان كرمه يستدعي ان لا يسوي بين المطيع والعاصي ولم تغتر بما يغويك الشيطان من ان ربك كريم
مع انها تستدعي الجد في الطاعة قضاء لحق شكره على كرمه وفيه اشارة الى سبب اغترار بني آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم
لما وصف نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسواك فعدلك ليكون كالدليل على الربوبية والكرم والدالة على الربوبية ظاهرة لان من فعل
هذه الامور الثلاثة في المخلوق لا جرم يكون ربا مالكا له وكذا دالة على الكرم لانه لا شك ان اصل الخلق والايجاد كرم وجود ولان الوجود خير محض
وكذا التسوية الاعضاء وتعديل البنية فان سلامة الاعضاء وكونها سواء اي تامة الخلق سالما من النقصان في خلقها بحيث يكون الشخص بها مستو
سويا شاملا على جميع ما يستعين به في مقاصده من الآلات والاعضاء بحيث يترتب على كل عضو منها منفعته التي خلق ذلك العضو لاجلها تفضل عظيم
وكرم جسيم ونظير هذه الآية قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا فقوله تعالى في هذه الآية فسواك
معناه جعلك سويا تام الخلق سليم الاعضاء قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء والظاهر ان المراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها
المتضادة بكون كل واحدة منها منكسرة عن سورة صرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للآخر بان لا يتفاوت
بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين اطول من الاخرى وكذا الرجلين والاذنين ومثل ان يكون احدى العينين اوسع من الاخرى وقال علماء التشريح
ان ما ركب فيه هذه الجثة على التساوي حتى لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
فيها والخارجة منها كل منها في احدى الجنبين مساو لما في الجانب الآخر كانه عدل قوله او معدلا بما تستعد بها من القوى عطف على قوله معتدلة والمعنى جعل مستعدا
لخير البنية بعد ما لم يكن خلقه وهو الاعضاء اي او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما هي له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان
للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا يتبع الاعضاء ومنافعها التي هي القوى الموعودة فيها والعائد المنصوب في تستعد بها راجع الى الاوصاف
العائد لكونه عبارة عن القوى وذكر القراءة عدلك بالتخفيف وبين الاول انه بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني ان يكون من
العدول اي فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات الى الحسن التقويم والفاء في قوله فسواك فعدلك لافادة ان ما بعدها من الكلام مرتب على ما قبلها
في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد ذكر المجمل كما في نحو قولك اجبته فقلت لبيك والتسوية في الآية تفصيل للخلق والتعديل
تفصيل للتسوية قوله ركبك في اي صورة شاءها تعالى على ان قوله في اي صورة متعلق بركبك وشاء في موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك
قدر المفعول الراجع اليها بعد شاء ليرتبط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اي ركبك في اي صورة
اقتضتها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة في الحسن والقبح والطول والقصر والذكورة والانوثة ومن الصور التي تشبه الاب او الام او اقارب الاب
او اقارب الام او لا تشبه واحدا منهم قوله وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكون ما في موضع الجزم والمعنى ان شاء ركبك في الصور
بركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة والعائد محذوف وهو عليها فعلى هذا يكون قوله في اي صورة متعلقا بعدلك لا يجوز
ان يتعلق بركبك لان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف صلة لعدلك مع ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام
فلا يعمل فيها ما قبلها قلنا انه جعل متعلقا بعدلك على قول من لا يقول بالتقدم كما في قولك ضربت برجل اي رجل كانه قيل فعدلك في صورة اي صورة عجيبة
ثم حذف الموصوف لزيادة التفخيم والتعجب قوله اضراب الى اعراض عن بيان الله تعالى عن الاغترار بكرم الله تعالى عليهم الى ما هو
السبب في اغترارهم بالكرم وهو تكذيبهم بيوم الحساب والجزاء على ان يكون المراد بالدين الجزاء وان اريد بالدين الاسلام كما قال
ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى كيف ترتدعون عن الاغترار بالكرم وانتم مصرون على تكذيب الاسلام الذي جعل السبب الاقوى للاغترار والجراءة
على عصيانه فان كل واحد من تكذيب الجزاء ومن تكذيب الاسلام من الامر الذي سبب اصلي للاغترار والجراءة قوله تعالى وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون حالا من فاعل
تكذبون اي تكذبون والحال ان هذه ويجوز ان يكون جملة مستأنفة اخبرهم الله تعالى بذلك ردعا لهم عما هم عليه من الاصرار على التكذيب فانهم اذا علموا ان عليهم ملائكة كراما
على ما يكتبون اعمالهم التي يحاسب بها يوم البعث والجزاء كيف تجترئ على مخالفة الله تعالى وعصيانه قوله وتعظيم الكتبة لتعظيم الجزاء اي بيان ان امر
الجزاء من عظائم الامور عند الله تعالى حيث انه لولا ذلك لما وكل لضبط الاعمال مثل هذه الملائكة الكرام ووصف الملائكة بكونهم حافظين يحفظ اعمالهم لاي بكونهم كراما



بالمراقبة عند الله تعالى بجدهم في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل قوله تعالى ما تفعلون يعم افعال القلوب وهي
من قبيل المغيبات التي لا يعلمها الا الله تعالى فكيف يكتبها الملائكة وقد دلت الآية على انهم يكتبون جميع افعال من افعال القلوب وافعال الجوارح اجيب
بان ما تفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شائع وسئل سفيان كيف يعلم الملائكة ان العبد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد
بحسنة وجد منه ريح المسك واذا هم بسيئة وجد منه ريح النتن ومحصول كلامه ان الاثر من افعال القلوب بالنسبة الى الملائكة من قبيل المغيبات
التي لا يعلمها الا الله تعالى لما ذكر سبحانه وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار
لفي نعيم وهو نعيم الجنة والجحيم النار الموقدة ويصلونها صفة لجحيم او حال من المنوي في الخبر ويوم الدين ظرف ليصلونها وما هم عنها بغائبين
في يوم الجزاء يعني انهم مخلدون فيها ولا يخرجون منها ويجوز ان يكون معناه يصلونها يوم الدين وما يغيبون عنها قبل ذلك في قبورهم
قوله تعجيب وتفخيم قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين تعظيم لذلك اليوم ثم كرر تعجيبا وتفخيما لذلك اليوم وقوله لا تدركه دراية دار اشارة الى
ان ما ادريك خطاب عام وقيل انه خطاب له عليه السلام لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب للكافر زجرا له وتهويلا قوله
شدة هوله اجمالا فان اليوم الذي لا ينفع المرء فيه الا الايمان والطاعة ولا تستطيع فيه نفس ان تنفع نفسا ولا ان تدفع عنها كيف
يكون فيه حال من خالف الملك الجبار وعصاه قرأ الجمهور يوم لا تملك بفتح الميم ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكر في نصبه
وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اي يدانون ويجازون في ذلك اليوم
وثالثها ان يكون منصوبا باذكر او اعني فيكون مفعولا به ومن قال انها فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى الجملة وما اضيف الى غير المتمكن يجوز بناؤه على الفتح وانه في موضع الرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو يوم لا تملك فانه لما قيل وما ادريك ما يوم الدين اخبر عنه بانه يوم لا تملك تمت سورة انفطرت بعون الله وتوفيقه

## سورة المطففين بسم الله الرحمن الرحيم وهي مدنية

قال مقاتل هي اول سورة نزلت بالمدينة وقيل هي مدنية الا ثمان آيات وهي قوله تعالى ان الذين اجرموا الى آخر السورة وقيل نزلت بين مكة والمدينة وقيل مكية
قال الكلبي قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وهم يسيئون كيلهم ووزنهم لغيرهم ويستوفون لانفسهم فنزلت الآيات فخرج عليه السلام فقرأها
عليهم وقال خمس بخمس الى آخر الحديث فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقال السدي قدمها وبها رجل يسمى ابا جهينة ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكتال بالآخر
لنفسه فنزلت فاحسنوا الكيل قوله تعالى ويل مبتدأ وللمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه اسم علم لواد مخصوص في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لانماعت
من حرها واما لكونه دعاء فانه في الاصل مصدر بمعنى الاهلاك او الهلاك منصوب باضمار فعل الامر لفظه كان اصله اهلكهم الله تعالى اهلاكا او هلكوا هلاكا
فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على الثبات والدوام كما في سلام عليك فلما كان الويل في الاصل مصدرا سادا مسد الفعل
المخصوص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها قال في الصحاح التطفيف التقليل والتطفيف
نقص المكيال وهو ان لا يملأه الى اصباره اي جوانبه فان اصبار الاناء جوانبه الواحد صبر بالضم يقال اصبار الاناء اي اصباره اي الى رأسه
وقيل لفعل البخس الناقص قال تعالى وشروه بثمن بخس وقد بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه وسمي البخس في الكيل والوزن تطفيفا لان المطفف لا يكاد يبخس
شيئا طفيفا اي قليلا حقيرا فان من لا يملأ المكيال الى جوانبه وكذا من لا يسوي عمود الميزان لا ينقص الا شيئا قليلا من حق المشتري لان نقص الكثير
يظهر فيمنع منه قوله اذا اكتالوا من الناس يعني ان الاكتيال الاخذ الحق من الغير بالكيل وكان الاتزان اخذه منه بالوزن فيما اخذ الحق لنفسه والكيل والوزن
لعطائه لغيره بالمكيال والميزان فحق الاكتيال ان يتعدى بكلمة من حيث يقال اكتلت منه ولا يقال اكتلت على فلان الا ان كلمة على في الآية مقام
من لوجهين الاول الدلالة على ان المأخوذ الحق الثابت له على الناس فانه اذا قيل اكتلت عليه يفهم منه انه اخذ بالكيل ما عليه من حقه واذا قيل اكتلت منه
لا يفهم منه الا انه اخذ منه بالكيل مع قطع النظر عن كون المأخوذ منه حقا له عليهم او لا والثاني الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار بهم وتحامل عليهم فان
كلمة على دالة على الاضرار والتحامل يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال عليه يفهم منه انه اخذ منه اخذا يتضمن التحامل والظلم وفيه ان هذا الوجه يأباه قوله تعالى
يستوفون لان معناه يقبضون حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر قوله اذا كالوا للناس او وزنوا لهم بميزان الكيل
والوزن طلبا ان غرض الاعطاء للغير بالمكيال والميزان فاللغة الاشهر فيهما ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كاله او وزنه ونظم الآية اما من قبيل
[illegible]

على العاقل ان يتيقن بالبعث والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليه وانه لا ينجي من عذاب ما يوجب الافتضاح والخجالة على رؤس الاشهاد في يوم الحساب فان
لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن يجاسر عليه يرى من حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به فان الظن يكفي في حصول
الخوف الموجب للامتناع عن التطفيف ونحوه وعدم امتناعه عنه يدل على انه لا يظن بذلك وذلك امر عجيب حيث كانهم اسوء حالا من الكفار فانهم يظنون
البعث ويقولون ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين قوله او بدل من الجار والمجرور فانه منصوب المحل قوله بحكمه تقدير المضاف لان ذاته تعالى لا يكون على القيام
الا باعتبار كونه حاكما وآمرا ونحو ذلك قوله وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث والقيام من القضايا التي يكفي للمؤمن ان يظن بوقوعه لانه يجب
ان يعتقده المؤمن اعتقادا جازما بل انما ذكر للمبالغة في الردع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع
عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين به وكذا وصف اليوم بالعظم فان ما استعظمه الله تعالى لا شك انه يكون في غاية العظمة وقدر ان عظمته لعظم ما يقع فيه من الاهوال
وكذا ذكر قيام الناس فيه لله الكبير المتعال اي الحكم بذلك فانه اي محفل يكون اهول من ذلك وكذا وصف نفسه بالربوبية للعالمين فان من كان مالكا للعالمين
وكان العالم بامره مسخرا في قبضة قدرته كيف يمتنع عنه الظالم القوي وكيف يضيع حق المظلوم الضعيف فان تقتضي التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق
المستحقين واصل المنع من التطفيف قد حصل بقوله اولا ويل للمطففين لانها كلمة تقال لمن استحق ان ينزل عليه بلية وآفة فيقال ويل له زجرا له فهو
المعدل عنه على ان المطففين منزلهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب بالغ فما ذكر بعده يكون للمبالغة في المنع قال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت
ما قال الله تعالى في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال الناس بغير كيل
ولا وزن قوله ما كتب من اعمالهم او كتابة اعمالهم جواب عما يقال اخبر الله تعالى بان كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل
ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه فاجاب عنه المص اولا بان الكتاب في قوله كتاب الفجار مصدر كتب يكتب كتبا وكتابا وكتابة اطلق في الاية
بمعنى المكتوب كخلق الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي كتب فيه الاعمال فالمعنى ان الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في الكتاب الجامع
لجميع اعمال الفجرة وثانيا بان الكتاب الاول مصدر مستعمل في اصل معناه وفي النظم مضاف مقدر والتقدير ان كتابة اعمال الفجار ثابتة في السجين
الذي هو كتاب جامع لاعمال الفجرة قوله مسطور بين الكتابة وفي الصحاح الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب به
للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا وقفة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل
على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام الذم والتهويل قوله فعيل من السجن
اختلف في ان السجين اسم علم لشيء بعينه او اسم مشتق فمن ذهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن وهو الحبس كما ان الفسيق مشتق من الفسق
فهو في الاصل من اسماء الصفة وموضوع للمبالغة كسكير ثم نقل من الوصفية وجعل لقبا للكتاب لكونه سببا لحبس صاحبه ومعنى صيغة المبالغة الدلالة
على المبالغة في كونه سبب الحبس التضييق فانه يؤدي الى حبس لا يجد صاحبه فيه شيئا من الروح والسعة قوله او لانه مطروح الخ يجوز ان يكون السجين
في الاصل مبالغة المسجون ثم نقل من الوصفية وجعل لقبا للكتاب لكونه مطروحا في اسفل المواضع واوحشها وهو اسفل سبع ارضين وفيه
ابليس وذريته بعد الله تعالى فاطرح فيه الكتاب الجامع لاعمال الفجرة الملقب بالسجين ليكون ذلك علامة لخسارة صاحبه وضعة مقداره ولا يصعد به الى السماء
كما يصعد بكتاب المؤمنين كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين قوله وقيل هو اسم مكان او قيل انه ليس بمشتق بل هو اسم علم لشيء بعينه هو الارض
السابعة السفلى او جب في جهنم او صخرة تحت الارض السابعة تقلب فيجعل كتاب الفجار تحتها فعلى تقدير ان يكون السجين اسم مكان لا يصح
ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف في قوله ما سجين او في قوله كتاب مرقوم ليصح الحمل واليه اشار المصنف بقوله والتقدير ما كتاب
السجين او محل كتاب مرقوم قوله للمكذبين بالحق اي بما يجب تصديقه من الحق اي حق كان او بذلك اليوم الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين
فان تنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه والاصل ويل يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين للمكذبين اما التعميم فكل ما يجب ان يصدق به
والمراد الايات المترتبة عليه وهو يوم يقوم الناس فيه فعلى الاول يكون قوله تعالى الذين يكذبون بيوم الدين صفة مخصصة لكون مفهومه اخص من مفهوم موصوفه
وعلى الثاني يكون صفة موضحة الكاشفة لذات الموصوف معلوما بالتمييز [illegible] لان حيث انه يصدق عليه مفهوم الصفة وان كان مجهولا من حيث
الحقيقة ايضا يكون الصفة للذم فان الصفة الموضحة لا بد ان يكون مفهومها عين مفهوم موصوفها ولا يكون بينهما فرق الا بالاجمال والتفصيل باشتمال مفهومها
على زيادة تفصيل وبيان ليس في مفهوم الموصوف بحيث يصلح ان يكون معرفا له كما في قولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله قوله
المجد [illegible] المنتجة نتيجة باطلة لا يعتد بها [illegible] الثالثة [illegible] والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله على اعمال القوة
النظرية التي كمالها ان يوقن لا ان يتيقن بما هو الحق لذاته كوجود الصانع ووحدته واتصافه بجميع صفات الجلال والجمال ومن يكذب البعث والقيامة
يكذب به لاستعظامه قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستعظامه حكمته وعدم اعتقاده بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات ليعلم انه تعالى عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص وتمييز اجزائه عن غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك ان من وصفه الله تعالى
بالاعتداء انه يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها بتكسب بها العقائد الحقة ويعتقد بها والاثيم يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم والمعصية
بسبب الاتباع للشهوة والغضب فانه يستلزم اهمال القوة العملية التي كمالها ان يوقف الحق لاجل العمل به ثم انه تعالى وصف المكذب بيوم الدين
بوصف ثالث فقال اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين وهو الاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة والقدح في كون القرآن من عند الله تعالى
والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة فاذ من انصف به فان امر الارسال والانزال اثر من
آثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده ومن انكرها فهو في غاية الطغيان فلا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفي الصحاح السطر والسطر الصف من الشيء
ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير والاساطير الاباطيل
جمع اسطورة بالضم واسطارة بالكسر فاساطير الاولين اكاذيبهم واخبارهم الباطلة قوله ردع عما قاله من ان ما تتلى عليهم اساطير يعني ان كلا حرف ردع للافراد
فرد لهم ذلك القول ردعهم عنه وان وجه الافراد [illegible] ابطاله وقد يكون الافراد لمجرد الاعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما بعدها [illegible]

انه تعالى لما زجر المطففين بما تقدم حكى عليهم التطفيف والغفلة عن البعث والحساب [illegible] وشرع في ذكر [illegible] تأكيدا وتفصيلا للزجر السابق منه

امر عنه لبطلانه زينه في شرع في بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل كلا بل ركبه من الافعال القبيحة سببا لحصول الرين
وهو الدنس الصدا في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ذلك القول الباطل قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا
لغلبة حب المعاصي عليهم فان الانسان كلما اكثر عليه مباشرة المعصية حصل في قلبه ملكة نفسانية تزول بسببها اباؤه عن ارتكابها بل يزداد ميلا ورغبة
فيها فذلك رين ودنس وظلمة على القلب تمنعه عن ادراك الحق والباطل كما ان الطاعة لها انوار وصفا تحصل معينة لمعرفة الحق والباطل فكلما كثرت الذنوب
ازداد القلب ظلمة واسودادا وبحسب اسوداده يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسود القلب كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من المعرفة والحياء
ويرتفع بالكلية ما يمنعه عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصي بحيث لا يقدر على الامتناع عنها وكلمة ما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز
ان تكون مصدرية وان تكون موصولة والراجع محذوف ومحلها على التقديرين الرفع على الفاعلية اي غلب على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبونه
قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين وهذه الاية تمسك بها ادلة الرؤية فان المؤمنين لو لم يروه في الاخرة كالكفار لما كان لتخصيص الكفار بانهم محجوبون
عن ربهم فائدة وايضا انه تعالى ذكر الحجاب هنا في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا لهم لا يجوز حصوله في حق المؤمن والجواب
المعتزلة عن هذا الاستدلال ان الحجاب المختص بالكفار ليس بمعنى عدم الرؤية حتى يقال انه تعالى لما خص الحجاب بالكفار دل ذلك على انه مرفوع عن الابرار
فيراه المؤمنون بلا كيف ولا ادراك [illegible] بل هو مجاز عن كونهم اذلاء مهانين عنده
شبهت حالهم تلك بحال من كان محجوبا عن بعض السلاطين لحقارته وعدم استحقاقه للدخول عليه فاطلق عليهم اسم المشبه به ومنهم من اجاب بان
تقدير الكلام انهم عن رحمة ربهم وقرب ربهم لمحجوبون فليس لهم نصيب من ذلك قوله تكرير للاول وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين فيكون
ردعا عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب شرع في ذكر حال الابرار الذين لا يطففون قوله الكلام فيه
فالمعنى ان الاعمال المكتوبة للابرار او كتاب اعمالهم في عليين اي ثابت في كتاب جامع لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو للمبالغة
فيه ثم نقل الى الصفة وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سبب العلو صاحبه غاية العلو وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب الجمع لكونه على
لفظ الجمع ثم اختلفوا ان ذلك المكان هو السماء الرابعة وقيل انه السماء السابعة وقيل هو قائمة العرش اليمنى فوق السماوات السبع وقيل هو
سدرة المنتهى فعلى تقدير كونه اسم مكان لا يحمل عليه كتاب مرقوم الا ان يحمل الكلام على تقدير المضاف في الاول كما في الثاني ويكون التقدير وما ادراك
ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم قوله على الارائك في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس يزين بالاسرة والثياب والستور ولا
تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال قال الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك قوله اعظم الله تعالى
كتاب الابرار في الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم والرحيق من الشراب ما لا غش فيه ولا شيء يفسده قوله مختوم او انيته
من الاكواب والاباريق [illegible] وذلك يشير بنزاهة الشراب وسلامته [illegible] قوله او الذي له ختام [illegible]
على الاول مختوم او انيته بالمسك [illegible] يجوز ان يكون قوله ختامه مسك بمعنى مقطعه اذا شرب وجد منه رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء
وخاتمته اخره قوله والكلام في الباء كما مر في سورة الانسان من انها صلة الانشاء اي يشرب المقربون ملتذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدئ منها
كما هو او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب ماءها لان العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون رحيقهم فيها والجملة في موضع النصب
لقوله عينا قوله يعني رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة واشباههما كانوا يضحكون من فقراء
المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار وصهيب وبلال فنزلت ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة
الكفار معهم في الدنيا من استهزائهم بهم وضحكهم منهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر
من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم
يتغامزون والتغامز تفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز بمعنى العيب والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء بهم
ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجون في الاخرة من المثوبات مع ان امر
البعث والجزاء ليس بمتيقن بل هو بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال
من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا وفكهين وفاكهين لغتان بمعنى ناعمين ملتذين وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه
من الكفر واتباع الشهوات وفكهين معجبين ورابعها قوله واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى
هل له وجود ام لا قوله وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يفعلونه من حق
او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم واي نفع لهم في تتبع احوال غيرهم تمت سورة المطففين [illegible]

## سورة الانشقاق — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي

الانشقاق التصدع وذلك من علامات القيامة والغمام السحاب والباء فيه للآلة كما في قولهم انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء
تتصدع بغمام تخرج منها قيل يكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب [illegible] من حيث انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء
لنزول الملائكة وقيل تنشق للسقوط والانتقاض ويؤيد الاول ما روي من انها تنشق من المجرة وهي باب السماء ويقال لها بالفارسية راه كهكشان وهي
تري في الشتاء في اول الليل في ناحية السماء وفي الصيف في اول الليل في وسط السماء وتنتقل في اخر الليل الى غير موضعها ويقال ان النجوم تقاربت
في المجرة فغطى بعضها بعضا فصارت كالسحاب قوله واستمعت له الجوهري اذن له اذنا استمع والشاعر [illegible] يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا
من صالح [illegible] سمعوا خيرا اكرمت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وفي حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال عليه السلام ما اذن الله لشيء كما اذن لنبي

تتفتق بالنوات ان ما استمع الى شي كاستماعه الى صوت نبي يتلو الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد وبذلك استحماده لأن الايقيد لشي كالاعتداد به لكن
فان حقيقة الاصغاء والاستماع مالم يتصور فى حقه تعالى حمل على غايته التي هي الاعتداد والرضا واذا اسند الى نحو السماء عما ليس فيه اجمل الاعتداد والاستحسان
يكون مجازا عن اطاعته لتاثير قدرة الله تعالى وعدم الامتناع عنه بان شبهت حال السماء انقيادها لتاثير قدرته تعالى حين اراد انشاقها بانقياد
المستمع المطواع للامر ما يستعير لانقياد لفظ الاستماع المستعمل فى غايته التى هي انقياد المامور المطيع فهو مجاز فى المرتبة الثانية قال الامام ابو حيان
زعم ان السماء ما سمع من تاثير قدرة الله تعالى شيئا [illegible] الذى اذا اورد عليه الامر من جهة المالك
انقاد له واذعن ولم يمتنع فقوله تعالى انشقت تعلق وكذا قوله واذنت لربها عبارة عن نفوذ القدرة فى الايجاد والاعدام وتوفيق الاجزاء
من غير ممانعة اصلا قوله فهو محقوق وحقيق اى جدير بان يستمع وينقاد لانها ممكنة لذاتها والممكن تحت [illegible] لان ينقاد لقدرة من [illegible] وجوده و
صفاته وافعاله قوله والاكام جمع اكم بفتحتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة
مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة تزيل جبال الارض واكامها ويشبهها بانسفافها فيندرج قاعا صفصفا لاترى فيها عوجا ولا امتا
فيستوى ظهر الارض وينبسط والمد بمعنى البسط ماخوذ من مددت الشئ فامتد ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال مدت
مد الاديم العكاظى فان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى وقيل انه ماخوذ من مده او امده اى يزاد فى سعتها يوم القيمة لتوقف
الخلائق عليها للحساب واعلم انه لابد من الزيادة فى وجه الارض سواء كان ذلك تمديدها وامدادها لان الخلائق باجمعهم من الاولين والاخرين
لما كانوا واقفين على ظهرها يوم القيمة لابد من الزيادة فى طولها وعرضها عن على بن حسين رضي الله تعالى عنهما انه قال عليه السلام اذا كان يوم القيمة مد الله
الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه بغير لكثرة الخلائق فيها قوله وتخلت [illegible] خلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ
فصارت بذلك كانها تكلفت فى الخلو اقصى وسعها وطاقتها فان حقيقة التكلف غير متصورة فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة
قوله تعالى واذنت لربها وحقت ليس بتكرار لان الاول فى حق السماء وهذا فى الارض ثم انه تعالى لما ذكر مقدمات القيمة ومباديها اتبعها بذكرها وجعلها
شرطا ولم يذكر جزاءها لكون ابهامه ادخل فى التهويل كانه قيل اذا وقعت هذه الامور كان ما لا يدخل تحت الوصف والبيان خاطب
جنس الانسان خطابا يختص لا يمنزله مخاطب كل واحد منهم على التعيين فقال انك كادح الى ربك والكدح فى اللغة السعي الشديد فى العمل وذلك الى
انما الزمان [illegible] بان يفارق البدن بالموت ويتصل الى عالم الارواح والاعمال التي عملها فى الدنيا من الخير والشر فانه يسعى بها الى ربه [illegible]
ربها فالمعنى على الاول انك ساع مجتهد تسيرع انفاسك كما قيل انفاسك خطاك [illegible] سيرا الى ربك اى الى لقائه بالموت فملاقيه عند مجئ اجلك فانظر
باى عمل تلقاه [illegible] وعلى الثاني انك كادح تتعب نفسك فى دنياك تعبا او سعيا تصير به الى ربك [illegible] ربك فانظر
باى عمل تصير اليه قوله او الكدح عطف على التهويل بعنوان المحذوف [illegible] مع كل منهم لا ابهامه لكونه ادخل
فى التهويل والتعيين وهو قوله علمت نفس ما [illegible] فيه من خير وشر ولم يذكر اكتفاء بما ذكر قوله او بدلا عطف على جوابا [illegible] الجواب المحذوف
وهو متعلق بالبدل قوله لانه الان لكدح [illegible] الذى لكدح فيه [illegible] وفيه اشارة الى ان ضمير ملاقيه راجع الى الكدح الا انه [illegible] الكدح لكونه عرضا
لا يبقى فيمتنع ملاقاته فلابد من تقدير المضاف اى فملاق جزاء [illegible] اى يرى جزاءه وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب
بتقدير المضاف [illegible] قوله لا جهد لا اثر فيه [illegible] بفتح الجيم [illegible] والتعب وهو تفسير [illegible]

[illegible]

فرع عليه وقوله وابطال لظنه ويجوز ان يكون كلمة لا صلة وقيم مرارا واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس فى الافق
بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة التي ترى فى المغرب بعد غروب الشمس واليه ذهب ابو يوسف رحمه الله وظاهر قول
ابى حنيفة رحمه الله ان الشفق البياض الذى يعقب الحمرة الا ان اسد بن عمرو قال ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن هذا القول واختار ان الشفق هو الحمرة
كما قال به صاحباه والشفق فى الاصل الرقة ومنه ثوب شفق اذا رق لطول اللبس والشفقة على الانسان رقة القلب عليه اذا كان هذا اصله
فهو بالبياض اولى منه بالحمرة لان اجزاء الضياء فى البياض ارق وفى الحمرة اكثف فان اثر الشمس لغيبة ضوءها ياخذ فى الرقة والضعف من غيبة
الشمس الى ان يستولى سواد الليل على الافاق كلها وقال عكرمة ومجاهد ان الشفق هو النهار نفسه على ان الشفق اثر الشمس وهي كون النهار
واثر هذا النهار ويؤيده انه تعالى عطف عليه الليل وهو يستدعي ان يكون المذكور قبله النهار فيكون القسم واقعا بالليل والنهار اللذين احدهما
معاش والاخر سكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه مما كان منتشرا بالنهار فان الليل اذا اقبل اوى كل شئ الى ماواه والوسق ضم الشئ
بعضه الى بعض يقال وسقه فاتسق واستوسق كوسعه فاتسع واستوسع وما فى قوله تعالى وما وسق موصولة او موصوفة بمعنى والذى جمعه اشار
اليه المصنف بقوله وما جمعه بتقدير العايد فانه لابد من العايد على التقديرين بخلاف ما اذا كانت مصدرية واشار ايضا ان جمع الليل مجاز عن
عبارة عن سترها اياها بظلمته واحاطة الظلمة اياها فان ظلمة الليل كانها تجلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع
المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان تكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون وسق
الليل وجمعه لا ما جمعه الليل من المخلوقات وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد والمتهجدين بالليل لانه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار
فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدن سائقا اوله ان لنا قلائصا حقائقا والقلوص الناقة الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حق
وهو الناقة التى استكملت ثلث سنين ودخلت فى الرابعة وصف الشاعر قلائصه الحقاق بكونها مستوسقات اى مجتمعات ويتمنى ان
يكون لها سائق قوله واطرد اى ما كنه عطف على قوله جمعه وستره يعني ان الوسق فى اللغة كما يجئ بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والايجاد وايضا
كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق طردها من اماكنها وفى الصحاح الوسيقة من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا
قوله اجتمع وتم بدرا متى على ما قال فى ان اتسق واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه يقال امور فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة
ثم انه تعالى لما ذكر ما اقسم به ذكر بعده ما اقسم عليه فقال لتركبن طبقا عن طبق واختار المص قراءة من قرأ بضم الباء على خلاف الجنس الذى هو
فى معنى الجمع لان المنادى فى قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرأ لتركبن بالياء وفتح الباء جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان
المذكور بالاسم الظاهر [illegible] لتركبن الانسان ومعنى الاية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا وشدائد حالا بعد حال
وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن لا محالة وان الناس يلقون فيها الشدائد والاهوال الى ان يفرغ
من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار فهي الى نظر قوله تعالى بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم قوله وهو لما طابق غيره يقال الطبق فى الاصل
اسم لما طابق غيره تعالى ما خذ بالطبق معناه اى لمطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق قوله او مراتب من الشدة بعد المراتب
عطف على قوله حالا بعد حال فان طبقا على الاول اسم مفرد اطلق على الحال المطابقة لغيرها وعلى هذا هو جمع طبقة بمعنى مرتبة يقال طبقات تبنيت
اى مراتبه فالمراد بها فى الاية طبقات الشدة ومراتبها التى بعضها اشد من بعض وهي الموت وما بعده من احوال القيمة قوله او هي وما قبلها
او المراتب من الشدة هي المذكورات وما كان قبلها من الدواهي العارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت قوله باعتبار اللفظ
فان لفظ الانسان مفرد فهو طب خطاب المفرد المذكر ولو اعتبر معناه لضم الباء على طريق خطاب جماعة المذكور وعلى تقدير ان يكون
الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون قوله طبقا اسما مفردا لما طابق غيره وهو احواله التي ترقى عليه السلام فيها من النطق والتعليه
على المشركين المكذبين بالبعث واظهار دينه على الاديان كلها ونيل مراتبه عليه السلام من القرب من الله تعالى والاستحقاق لانواع فضله ورحمته
بحيث لا يعلم كنه ذلك غيره تعالى واما ما ركبه من طبقات السماء كانه تعالى يقول اقسم يا محمد على انك لتركبن حالا بعد حال حتى تختم لك بعاقبة جميلة
فلا يحزنك تمردهم وتماديهم فى الكفر والتكذيب او لتركبن درجة بعد درجة فى القرب من الله تعالى والكرامة عنده او لتركبن السموات
طبقا عن طبق فانها سبع سموات طبقات فهي بشارة له عليه السلام بصعوده الى السموات [illegible] ملكوتها واجلال الملائكة اياه
قربا وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة الاسراء وقوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى الشئ
بمجاوزه عن شئ اخر فقد صار الى الثاني بعد الاول اذ يستعمل فيه بعد وعن معا وايضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة
للفظة بعد فصح استعمال احدهما بمعنى الاخر قوله وعن طبق صفة لطبقا اى تركبن طبقا مجاوزا لطبق او حال من الضمير فى لتركبن
طبقا مجاوزا للطبق على قراءة تركبن بفتح الباء او مجاوزين على قراءته بضم الباء قوله يوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به
مع انهم لا يؤمنون بالكتاب الايمان به بل بكله من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتفضيح حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن
يحور ثم علل بانه يحور البتة ثم اقسم بالحوادث المتغيرة الطارية على الافلاك والعناصر على ان الناس يلقون بعد البعث طبقا بعد طبق الى ان يفرغ
كل احد فيما اعد له فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا الليل حالة حادثة بعد انبساط ضوء النهار
يتغير فيه احوال الحيوانات من التوق الى الاجتماع ومن اليقظة الى النوم وكذا اتساق القمر وكونه بدرا حالة حادثة بعد كونه ناقصا فهو تعالى
اقسم بهذه المذكورات على انهم يبعثون ويركبون طبقا عن طبق فتخصيص هذه المذكورات بجعلها مقسما بها من حيث ان لها دلالة
على ثبوت المدعى فان من قدر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال على حسب المصالح ومقتضى الحكمة لابد ان يكون قادرا على جميع
الممكنات عالما بجميع المعلومات فيكون قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالله الدالة على البعث فقال
فما لهم لا يؤمنون [illegible] فان عدم ايمانهم بذلك بعد ظهور الحجة وزوال الشبهة منكر مستبعد جدا وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم لله تعالى

للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون في امر الفصاحة والبلاغة الى اقصى المراتب الممكنة لنوع البشر فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه
معجزا خارجا عن طوق البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق مبلغه عليه السلام في دعوى الرسالة فيؤمنوا به ويقبلوا جميع ما تكلم به فيتيسر
السجود او بالخضوع والانقياد ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها
لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بما روي في سبب النزول قوله واحتج به اي بهذه الآية وتذكير الضمير لكونها في معنى المنزل ووجه الاحتجاج ان
الذم انما يتوجه على ترك الواجب قوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هي الاخبار بالخبر السار وقد استعملت في الخبر المولم قوله
استثناء منقطع من الضمير المنصوب في قوله فبشرهم الراجع الى الذين كفروا ولا شك ان الذين آمنوا ليسوا من جنسهم فيكون الاستثناء
منقطعا بمعنى لكن الذين آمنوا ويجوز ان يكون متصلا والمعنى الا من تاب منهم وآمن بعد ما نزلت هذه الآية فانهم وان كانوا في الحال كفارا
الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات تخلصوا عن استحقاق العذاب الاليم واستحقوا الاجر ثوابا غير ممنون اي غير مقطوع لان نعيم الآخرة لا ينقطع

## سورة البروج — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

البروج القصور التي تنزل بها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها
منازل السيارات وقوام الثوابت وقيل المراد بالبروج هنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون بها ينزل القمر كل ليلة واحدا منها
لا يتخطاه ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخر منازله دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين
فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم الصغار مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل بها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا
لان البروج مبني عن الظهور وقيل المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها وقيل المراد بها ابواب السماء سميت بروجا
لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر قوله واصل التركيب للظهور والامتياز بحسب
الرفعة والاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها وما فيها من المحاسن ظاهرة للاعين فلذلك سميت بروجا ومنه تبرجت المرأة
اي تشبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة قوله
ومن يشهد او من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق الاولين والآخرين من الجن والانس والملائكة والانبياء عليهم السلام فانه تعالى لما اقسم
باليوم الموعود والذي هو يوم القيمة تنبيها على عظم قدره وشرفه من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوم تفرده تعالى فيه بالملك والحكم عطف
عليه الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود وفيه الذي هو ما في ذلك اليوم من العجائب قوله والنبي وامته عطف
على قوله ومن يشهد في ذلك اليوم اي ويجوز ان يراد بالشاهد من الشهادة لا من الشهود وهو الحضور فعلى هذا يكون المشهود بمعنى المشهود عليه
لان الشهادة لا يتعدى بنفسه بل بحرف الجر يقال شهد به وشهد عليه الا انه حذف الصلة كما حذف من المشترك اصله مشترك فيه
وعلى تقدير ان يكون الشاهد والمشهود من الشهادة ذكر وجوها في تعيين المراد بهما الاول ما ذكره بقوله او النبي وامته ويدل عليه
قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك ان تبشيره وانذاره ودعوته عليه السلام انما هو بالنسبة الى امته
فكذا شهادته يكون بالنسبة اليهم كما قال تعالى في حق امته عليه السلام ويكون الرسول عليكم شهيدا والثاني ما ذكره بقوله او امته وسائر الامم لقوله تعالى
في حق امته عليه السلام وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والثالث ما ذكره بقوله او كل نبي وامته لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد فانه يدل على ان كل نبي شاهد على امته والرابع ما ذكره بقوله او الخالق والخلق لقوله تعالى وكفى بالله شهيدا اي شاهدا مطلعا على احوال الخلق
والخامس ما ذكره بقوله او عكسه فان كل جزء من جزئيات العالم شاهد على ان صانعا خلقه وعلى التقديرين يكون القسم واقعا بجلال الخالقية
وخالقها قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد والسادس ما ذكره بقوله او الملك الحفيظ والمكلف
لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا عليها من حيث ان حفظة اعمالها تشهد بها عليها والسابع ما ذكره بقوله
او يوم النحر فقد روي عن ابن عمر وابن الزبير والنخعي والثوري رضي الله تعالى عنهم ان الشاهد يوم الاضحى فانه يوم عظيم يشهد للحاج بالايمان واستحقاق
الرحمة والغفران والثامن ما ذكره بقوله او عرفة فانه ايضا يوم عظيم يشهد بحجة من حج كما قال الحج عرفة ويشهد للعابدين على اقدامهم عندي والتاسع ما ذكره
بقوله او يوم الجمعة والحج فانه يشهد على كل عامل بما عمل فيه من خير او شر والعاشر ما ذكره بقوله او كل يوم واهله روي عن الحسن انه قال ما من يوم الا وينادي اني يوم
جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت شمسي لم تدركني الى يوم القيمة قوله قيل انه جواب القسم على تقدير قد قيل احتيج الى تقدير
لان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا متصرفا تصدر الجملة بلام الابتداء الداخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما
الا عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله قد افلح من زكيها فانه لم يؤت فيه باللام لطول الكلام او في ضرورة الشعر كما في قوله حلفت لها
بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضي المجرد ومن قال ان قوله تعالى
قتل اصحاب الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل ثم حذف اللام كما في قوله تعالى قد افلح من زكيها ثم حذفت كلمة قد وقيل
في توجيه جعله جوابا ان الكلام محمول على التقديم والتأخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج قوله والاظهر انه دليل
جواب محذوف وجعله اظهر بالنسبة الى كونه جواب القسم بناء على ما اشار اليه من ان السورة وردت لتثبيت شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين
واستحقاقهم بذلك لعنة الله تعالى وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتوعد بحديث الجنود فرعون وثمود والمقصود منه تسلية النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وصحابه عن ايذاء الكفار ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهاج وانه تعالى ينتقم من الكفار
المعاندين لاوليائه المؤمنين فان ذلك يتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان يجعل كفار مكة على ... وتوجيه القسم



على كفار قريش بلعن اصحاب الاخدود ولا وجه له ولا سيما ان ذلك يؤدي الى تقدير قد واللام وتقدير الكلام والسماء ذات البروج ان كفار قريش
لملعونون كما لعن اصحاب الاخدود والقتل لكونه اعظم العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو
اللعن فكان اللعن من لوازم القتل فلذلك عبر به عن اللعن لكونه ابلغ من التصريح باللعن من حيث انه بمنزلة اثبات الملزوم بالبينة والاخبار بان
اصحاب الاخدود ملعونون لقوة عنادهم ومبالغتهم في ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار مكة ايضا ملعونون للاشتراك في العلة وهي الاصرار على الكفر
والعناد والمبالغة في ايذاء المؤمنين وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل في افادة التسلية قوله فمال قلبه اليه فكان الغلام يطيل عنده
القعود بسبب ميله اليه فاذا ابطأ عن الساحر ضربه واذا ابطأ عن اهله ضربوه فشكا ذلك الى الراهب فقال له اذا اخشيت الساحر فقل
حبسني اهلي واذا اخشيت اهلك فقل حبسني الساحر فبينما هو بالناس ذات يوم اذ ظهرت حية قد حبست الناس الخ قوله فانقلبا اي بان
تحلق في قوة ازمي بهذا الحجر اياها وامر بها برفق فاقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر والتدين بدين الراهب والاشتغال بعبادة
الله تعالى فصار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء وهو جمع داء الى آخر القصة والرجفة الزلزلة وتقاعست اي كبتت
قلبته وتقاعست ان تقع فيها ارتدت وكان لهذه المرأة ثلثة اولاد واحدهم رضيع فقال لها الملك ارجعي عن دينك والا القيتك واولادك
في النار فابت فاخذ ابنها الاكبر فالقاه في النار ثم قال لها ارجعي عن دينك فابت فالقى ابنها الثاني في النار ثم قال لها ارجعي فابت فاخذوا الصبي منها ليلقوه
في النار فهمت المرأة بالرجوع فقال لها الصبي يا امه لا ترجعي عن الاسلام فانك على الحق ولا بأس عليك فالقي الصبي في النار والقيت امه على اثره وعن ابن عباس
قال تكلم في المهد اربعة عيسى ويحيى وصاحب جريج وصاحب الاخدود وقال عطاء خمسة هؤلاء وابن ماشطة بنت فرعون وقال الضحاك ستة هؤلاء
وشاهد يوسف عليه السلام قوله وعن علي رضي الله تعالى عنه عن سعيد بن جبير قال لما انهزم اهل اسفندبان اختلف في احكام المجوس فقال عمر رضي الله عنه
ما هم بيهود ولا نصارى ولا لهم كتاب وكانوا مجوسا فقال علي رضي الله تعالى عنه قد كان لهم كتاب وحرم عليهم في كتابهم الاخوات والبنات وكانت
الخمر قد احلت لهم فشربها ملك من ملوكهم فغلبت على عقله فوقع على ابنته او على اخته فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذي وقعت
فيه فما المخرج قالت المخرج منه ان تخطب الناس وتقول ان الله تعالى قد احل نكاح الاخوات والبنات فاذا ذهب الناس وتناسوه خطبتهم
فحرمته فقام خطيبا فقال ان الله تعالى قد احل لكم نكاح الاخوات والبنات فاذا ذهب الناس ... فقال الجماعة معاذ الله ان نؤمن بهذا او نقر به
ما جاءنا به نبي ولا انزل علينا به كتاب فبسط لهم السوط فابوا ان يقروا فجرد عليهم السيف فابوا ان يقروا فخد لهم اخدودا واوقد فيه
النيران وعرضهم عليها فمن ابى قذفه في النار ومن اجاب خلى سبيله قوله وقيل لما تنصر نجران اليمن روي انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين
عيسى عليه السلام فدعاهم الى التنصر فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنوده من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر
الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها اجيب بانه لا تعارض لما روي عن مقاتل انه قال كانت
الاخاديد ثلثة واحدة بنجران اليمن والاخرى بالشام والثالثة بالعراق قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها حطبا كان او غيره فان الوقود
بالفتح وان شاع في الحطب الا انه يطلق على مطلق ما يتقد به اي شيء كان قال تعالى وقودها الناس والحجارة فالمقصود من توصيف النار بكونها
ذات الوقود تعظيم شأنها بالدلالة على كثرة ما يكون سببا لاتقادها واشتعالها ولو لم يقصد به هذا المعنى لما بقي للتوصيف فائدة لانه من الظاهر
المكشوف ان النار لا تخلو عن الوقود وكلمة اذ في قوله تعالى اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا وقت كونهم قاعدين على حافة النار لالقاء المؤمنين
فيها وحافة الشيء جانبه والظاهر ان المراد باصحاب الاخدود الجبابرة الذين يقعدون على شفير النار ويخيرون المؤمنين بين الارتداد وبين
الوقوع في النار فمن ترك الاسلام تركوه ومن كان يصر عليه القوه في النار وان ضمير هم في قوله اذ هم لهؤلاء الجبابرة وقعود جمع قاعد ومعنى
القعود على حافة النار وشفيرها ... دلالة على انهم حال قعودهم على شفيرها مستولون عليها ... ويخلون
سبيل من شاؤه قوله وما انكروا اي ما نقموا الامر اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا ايمانهم وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل
مع ان الايمان وجد منهم في الماضي لارادة الاستمرار والدوام عليه فان الجبابرة ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم عليه الى حين التعذيب
لا عذبوهم على ايمانهم قبل الا ان يسلموا واعلى ايمانهم قوله استثناء على طريقة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الخ تأكيد المدح بما يشبه الذم
فان كون سيوف الفتيان مشتملة على كسور في حدها من مضاربة الجيوش من اعز المحامد واجل الفضائل وكذا الايمان بالله تعالى اشرف جميع
فضائل المكلفين وهم لغاية غوايتهم عدوه عيبا وعابوهم به والمقصود من الآية بيان ان اصحاب الاخدود يستحقون لعنة الله تعالى وسخطه
وذلك لانه من القسوة بكونه عزيزا غالبا قادرا يخشى عقابه وحميدا اي محمودا لجميع المخلوقات بلسان الحال او المقال فان كل ذرة من
ذرات الكائنات ينبئ على صانعه بكمال العلم والقدرة والحكمة ويحمده على ما انعم به عليه من نعمة الايجاد وما يتفرع عليها من سائر النعم وبكونه
بحيث ثبت له ملك السموات والارض بحيث لا يشاركه احد في التصرف في شيء منها يستحق ان يؤمن به ويصدق بانه رب العالمين ويختص
بالعبادة فلما جعل الذي نقموا الايمان به وتخصيصه بالعبادة الا لكونهم في نهاية الغواية مستحقا للعن والسخط العظيم وانما لم يختص اختصاصه
تعالى بالملك التام مع كونه تعالى عزيزا حميدا لان الصفة الاولى دالة على كمال القدرة والثانية دالة على كمال العلم ولا شك ان الاختصاص بالملك التام
بحيث يكون موجدا لجميع الكائنات ومتولي ابقائها موجودة وافنائها معدومة حقا اي محققا منشأه انما يتم بعد حصول الكمال في القدرة والعلم قوله
تعالى والله على كل شيء شهيد وعيد لهم لان من لا يخفى عليه شيء يجازي كل احد على وفق علمه فهو وعيد عظيم للطغيين ووعد شديد للمؤمنين
لما ذكر قصة اصحاب الاخدود وما فعلوا بالمؤمنين اذ هم عليها قعود اتبعه بذكر عقاب من آذى المؤمنين وبذكر ثواب اهل الايمان والطاعة
فقال ان الذين فتنوا المؤمنين الآية قوله بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك قد يكون بالسراء وقد يكون
بالاذى والمراد بها في الآية الابتلاء بالاذى بقرينة المقام فان اولئك الكفار امتحنوا المؤمنين بعرضهم على النار واحراقهم بها والمراد بالذين
فتنوا المؤمنين ... ذلك اصحاب الاخدود وغيرهم لان كل احد من اللفظ والحكم عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل وقال ...

الفتنة هي الاحراق بالنار لانه يقال فتنت الشي اذا احرقته والفتين احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون **قوله**
العذاب الزائد في الاحراق يعني ان الفاتنين يعذبون في الآخرة بنوعين من عذاب الاحراق الاول جزاء كفرهم والثاني جزاء فتنتهم وايذائهم المؤمنين
والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحراق وفي الصحاح تحرق الشي بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق والنوع الثاني وان كان من قبيل عذاب الاحراق
بالنار الا انه خص باسم الحريق للدلالة على انه عذاب زائد على النوع الاول من العذاب من حيث ان كل واحد منهما وان
كان عذابا عظيما في نفسه الا ان الثاني لما اجتمع مع الاول تقوى واشتد وصار كانه هو عذاب الحريق وان الاول بالنسبة اليه كانه ليس
بعذاب الحريق **قوله** وقيل المراد الخ عطف من حيث المعنى على قوله يعذبهم بالاول فانه قد فهم منه ان قوله الذين فتنوا عبارة عن اصحاب الاخدود
وغيرهم وان المراد بالمؤمنين المؤمنون المفتنون مطلقا وان المراد بفتنة المؤمنين ايذاؤهم مطلقا وان المراد بعذاب الحريق عذاب
الآخرة فعطف عليه ما قيل من ان المراد بالذين فتنوا اصحاب الاخدود وبالذين آمنوا الذين القتهم الجبابرة في الاخدود وبعذاب الحريق
عذاب نار الاخدود والمعنى فلهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق بنار الاخدود في الدنيا فانه روي انهم لما القوا المؤمنين
في النار ارتفعت من الاخدود الى الملك واصحابه فاحرقتهم فهلكوا بمثل ما فعلوه بايديهم لاجل هلاك غيرهم ونجى الله المؤمنين الذين القوا
في النار بقبض ارواحهم قبل ان تمسهم النار فيكون قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود اعلاما انهم كانوا ملعونين في تلك الحالة وانهم خسروا
الدنيا والآخرة ثم انه تعالى ذكر ما اعده للمؤمنين فقال ان الذين آمنوا الآية قال الامام انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهي
ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات لهم وقوله تعالى تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى بذلك يدل على كونه راضيا
عنهم والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة ثم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ووعد المؤمنين اكد كل واحد منهما فقال تاكيدا للوعيد ان بطش ربك
لشديد والبطش هو الاخذ بعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ثم استدل على شدة بطشه بذكر اقتداره على الابداء
والاعادة بحيث لا يقدر عليهما غيره فقال انه هو يبدئ ويعيد ويجوز ان يكون المقصود المبالغة في الوعيد ببيان ان بطشه لا يختص بالدنيا
والآخرة بل ان شاء يبطش فيهما وان شاء يمهل العاصي ويؤخر المجازاة الى يوم القيمة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اهل
جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك المراد بقوله تعالى انه هو يبدئ ويعيد ثم قال تاكيدا للوعد وهو الغفور الودود وذكر
صفات جلاله وكبريائه خمس صفات اولها الغفور قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور
مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الآية مذكورة في موضع التمدح
بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة فالمناسب ان يحمل على الاطلاق قال الامام الواحدي
رحمه الله تعالى الفعال يبنى لكثرة الفعل والفعول يبنى على جودته وكماله وشموله فهو تعالى غفور بمعنى انه تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات
المغفرة انتهى كلامه ولا شك ان المغفرة مطلقا اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليها اولى لا سيما في مقام التمدح فقول البعض الغفور
لمن تاب فينبغي ان يكون المراد به لمن تاب عن الكفر **قوله** المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل والمحبة في حقه تعالى يراد بها ارادة الكرامة
والاحسان والانعام لمن اطاعه وهي صفة مدح له تعالى لانه لا يجب عليه شي وانما هو تجود وتفضل منه واحسان وقيل يجوز ان يكون الودود
فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه لما عرفوا من فضله وجلال ذاته وما اسبغ عليهم من فنون
بره واحسانه فالودود بهذا المعنى ايضا صفة مدح له تعالى لانهم انما يحبونه لتفضله وافضاله **قوله** وقيل المراد بالعرش الملك فانهم يكنون
بالعرش عن الملك لكونه من لوازم الملك يقال استوى فلان على العرش اي جلس عليه وثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه **قوله** لا يمتنع عليه
مراد من افعاله وافعال غيره فهذه الآية ايضا مما استدل به الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال قالوا للمعتزلة انكم تقولون انه تعالى يريد الايمان
والطاعة من كل مكلف فيجب ان يكون فاعلا لهما بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا لهما وجب ان يكون فاعلا للكفر والمعصية ايضا اذ لا
قائل بالفصل روي انه دخل على ابي بكر رضي الله عنه نفر قوم يعودونه فقالوا يا خليفة رسول الله الا ندعو لك طبيبا ينظر اليك قال قد نظر الي
قالوا فاي شي قال لك قال اني فعال لما اريد ثم انه تعالى لما ذكر قصة اصحاب الاخدود واوعد بذكر ما كان قريش تسلية لرسول الله عليه السلام
ولمن يؤذى من المؤمنين من قبل المشركين زاد في التسلية والايعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود اي قد اتاك يا محمد خبر الجموع الكافرة المكذبة
لانبيائهم ثم فسرهم بقوله فرعون وثمود **قوله** المراد الجموع جواب عما يقال كيف ابدل فرعون من الجنود والبدل يجب ان يطابق المبدل منه
في الجمعية والجماعة واجاب عنه بان المراد فرعون وقومه واستغنى بذكره عن ذكر قومه لكونهم اتباعا له فيكون ذكره في حكم ذكر الجميع **قوله** لا يرعوون اي
لا ينتهون عن التكذيب يقال ارعوى عن غيه اي كف وارعوى عن القبيح اي امتنع **قوله** وكذبوا لشدة تكذيبهم على ان تنكير قوله
في تكذيب للتهويل والتعظيم ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر حيث بين اقتداره على المكذبين وانهم في قبضته وحوزته كالشي الذي احاط به
من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا فقوله والله من ورائهم محيط من باب التشبيه البليغ اي كانه محيط بهم في انهم لا يفوتونه كما لا يفوت
المحاط المحيط ثم زاد في التعجب من حالهم فقال بل هو قران مجيد ومعنى الاضراب فيه ان ما كذبوا به ليس مثل ما كذب به الجنود بل هذا الذي كذبوا به
قران مجيد اي شريف عالي الطبقة فيما بين الكتب وحيد في نظمه واعجازه **قوله** وقرا نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقران فالتقدير بل هو
قران مجيد محفوظ في لوح واللوح بالفتح الذي يكتب فيه وبالضم الهواء بين السماء والارض كذا في الصحاح ومن قراه بالضم فسره بما فوق
السماء السابعة الذي فيه اللوح فانه تعالى جعله في لوح محفوظ فعلى هذا قوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون يحتمل ان يكون الكتاب المكنون
واللوح المحفوظ واحدا وهو محفوظ عند الله وهو ام الكتاب ومنه نسخ القرآن وسائر الكتب ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد به كونه محفوظا
عن التغيير والتبديل ويحتمل ان يكون المراد به كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين روي انه تعالى خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء
دفتاه ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وفي صدر اللوح لا اله الا الله وحده دينه الاسلام

ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسله ادخله الجنة وقيل اللوح المحفوظ هو صدر العبد المؤمن وقيل اللوح شي يلوح للملائكة
فيقرؤونه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به وعلم كيفيته عند الله تعالى تمت سورة البروج والحمد لله رب العالمين

## سورة الطارق — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

اعلم انه تعالى اكثر في كتابه الكريم ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق
على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال وما ادراك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشانه واعلاما بتعذره ثم بينه بالنجم المضي
الكوكب الطارق اي يبدو بالليل ويخفى بالنهار فان ذكر الشي مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد
الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه
يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب اي نافذ او مضي
يقال ثقبه يثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اي اتقدت واشتعلت ويقال لصاحب النار
اثقب نارك اي اشعلها حتى تضي وثقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضي فنقل المعنى الاصلي للثاقب الذي هو خرق المنفذ واطلاقه
على المضي لوجود معنى خرق المنفذ فيه من حيث انه يثقب الظلام او الافلاك واطلاقه على ما يوقد النار لكونه سببا لحدوث المنفذ **قوله**
وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم بمعنى الا والباقون بتخفيفها واختار المصنف قراءة التخفيف فكلمة ان على هذه القراءة مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان المقدر واللام في لما هي الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وان المخففة مع ما في حيزها جواب القسم
اي والسماء ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن قرا لما بالتشديد جعل ان نافية وجعل لما بمعنى الا والجملة ايضا جواب القسم اي اقسم
ما كل نفس الا عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت جميع ذلك قبضها الى ربه تعالى فعلى هذا الحافظ هو الملك الموكل بالانسان
كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وروي عنه عليه السلام انه قال وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما
يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين والظاهر ان المراد بالحافظ هو الله تعالى كما قال
وكان الله على كل شي رقيبا فان الممكنات كما تحتاج الى الواجب لذاته في ترجح وجودها على عدمها تحتاج اليه تعالى ايضا فهو تعالى هو القيوم الذي
يحفظها وابقاؤها بتبقيته الكائنات كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا فكانه تعالى اقسم على ان كل ما سواه ممكن محدث
يحتاج في اصل وجوده وبقائه الى حافظ يوجده ويبقيه ويوصله الى الكمال اللائق به ويربيه بان يخلق له ما ينتفع به ويدفع عنه ما يضره وعدى
الحفظ بعلى في قوله تعالى لما عليها حافظ لتضمنه معنى القيام فانه تعالى قائم على خلقه بعلمه واطلاعه على احوالهم واستيلائه وقدرته عليها وتصرفه فيها كما يشاء
**قوله** لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اشارة الى وجه ترتب هذه الآية على ما قبلها وذلك لانه لما بين ان عليها حافظا يعني قوله فلينظر الانسان ان ليس
ما يترك سدى بل حافظ مطلع على اعماله وارزاقه وآجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه
ويجازيه على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال مبني على ذلك ولما كان ما قبلها مشتملا على هذه
المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوصية الانسان بالنظر في مبدئه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل بها على صحة
البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما ينفعه يوم الجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي
من ان الفاء في قوله تعالى فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير غير موجه اذ لا حاجة في ارتباط الكلام وحسن انتظامه
الى ارتكاب الحذف لكفاية المذكور قبلها في كونه سببا للتوصية من غير ارتكاب الحذف **قوله** بمعنى ذي دفق فان الدافق عند البصريين بمعنى
ذو دفق كلابن وتامر وعند الكوفيين بمعنى مدفوق كسر كاتم وعيشة راضية بمعنى مكتوم ومرضية **قوله** والمراد الممتزج فرمائين يعني قيل
خلق من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد انما يخلق من مائين ماء الرجل الذي يخرج من صلبه وماء المراة الذي يخرج من ترائبها وهي عظام صدرها
حيث يكون القلادة وكل عظم منها تريبة بناء على ان الولد انما يتكون بعد اجتماع ذينك المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا
فلذلك قيل من ماء واحد ولم يقل من مائين وذلك المجموع الممتزج يصدق انه خارج من بينهما **قوله** ولو صح ان النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض
الملاحدة في هذه الآية فقال ان كان المراد من قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل عن ذينك الموضعين فليس الامر كذلك
لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى ياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء
ولذلك ترى المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني تتولد هناك فهو ضعيف بل معظم
اجزائه انما تتربى وتتولد في الدماغ والدليل عليه ان المني يشبه بالدماغ في صورته ولان المكثر في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان
المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق ملتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد
ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء
معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهو النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب
خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام مجمل بالوهم والظن الضعيف
وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة حق عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب على زعمهم ان المني ينفصل
عن جميع اجزاء البدن فياخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المصنف الى منع زعمهم بانه محض وهم
وظن ضعيف والله اصدق القائلين والعالم باحوال ما خلقه على اي وجه يتولد ومن اي موضع يخرج فكلامه المجيد هو المعول عليه واجابه ثانيا بانا لو كنا

صحة ما زعموه نقول وجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر مع ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن كونهما اقرب الى اوعية المني الذي اعظم الاعضاء
معونة في توليده هو الدماغ والنخاع ولما كان القلب والترائب اللذين يتصل بهما معظم ما يتولد منه المني المستقر في الاوعية اقرب الى تلك الاوعية
خصا بالذكر وجعلا مخرجا له وان كان معظم المخرج هو الدماغ والنخاع ولا ضرورة الى تخصيص الترائب بالمرأة فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق
من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه ويخرج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق وان الموصوف بذلك الوصف
هو ماء الرجل ثم انه تعالى وصف ذلك الماء الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل ذلك على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض
لماء المرأة لا ينافي ان يكون لماءها مدخل في تكون الولد واجاب القائلون بان الترائب ترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بان توصيف
هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه قوله والضمير اي ضمير انه للخالق اي ان من خلقه من مثل ذلك الشيء الحقير لقادر
على رجعه واعادته حيا بعد موته قوله على رجعه متعلق بقادر فان قيل ما وجه الحصر المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله الذي هو لقادر مع انه
تعالى قادر على كل شيء قلنا التقديم قد لا يكون للحصر بل قد يكون لمجرد الاهتمام والتبرك او الاستلذاذ ونحو ذلك وقدم ههنا للاهتمام بالمقدم فان
الكلام فيه بخصوصه بناء على ان الانسان ينظر في مبدأ خلقه انما هو لكونه وسيلة وموديا الى العلم بصحة الرجع والاعادة [illegible]

[illegible]

## سورة الاعلى　بسم الله الرحمن الرحيم　وهي مكية

قوله نزه اسمه بغير ان اللام اللائق وارد تسبيح اسمه تعالى الذي هو اللفظ الدال على ذاته المقدس عن الالحاد فيه اي عن الميل عن الحق
والصواب في تفسيره بان يفسر الاعلى مثلا بالعلو في المكان ويفسر الاستواء على العرش بالاستقرار عليه فان الاعلى من العلو بمعنى الاقتدار والقهر والاستواء
بمعنى الاستيلاء والتسلط وقيل اللام اللائق وارد بتنزيه ذاته تعالى لان الاسم لكونه من قبيل الالفاظ المؤلفة من الحروف المتقطعة لا يجب تنزيهه
لكن المسمى اذا كان في غاية العظمة والجلالة يعبر عنه بنفي ما يليق به كما تعالى سلام على المجلس العالي للعروض الى السدة السامية فيكون لفظ الاسم
صلة مقحمة لتعظيم المسمى وقد وقع اقحامه مع قطع النظر عن قصد التعظيم في قول لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما فاقحامه لقصد التعظيم يكون اولى ومن الناس
من تمسك بهذه الاية على ان الاسم والمسمى واحد وقال لان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك
والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لكان المأمور به تسبيح غيره تعالى وهو فاسد لانه ضعيف لانه اذا وجب تسبيح اسمه تعالى فوجوب تسبيح [illegible]

[illegible]

فيه ولذلك او ان الريح تحمله فتلصق به الغبار فتسوده وذلك قوله وقيل احوى حال من المرعى وصف المرعى بكونه احوى اي اسود لشدة خضرته كما قيل في وصف الجنتين مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الاية تقديم وتاخير او التقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قوله سنقرئك على لسان جبرائيل عليه السلام اي سنعلمك بان يقرأ عليك جبرائيل القرآن مرات الى ان تحفظه حفظا لا تنساه بعد ذلك او سنجعلك قارئا بالهام القراءة بان نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه فيكون حفظه عليه السلام لهذا الكتاب الطويل من غير دراسة ولا تكرار ولا كتبة امرا خارقا للعادة وكها باميا وهو امي فيكون معجزا وايضا ان هذه السورة فيكون معجزا وايضا ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وقد اخبر عن الله تعالى انه سيظهر على يده امرا عجيبا غريبا مخالفا للعادة وهو انه تعالى سيقرؤه وهو امي لا يكتب ولا يقرأ فيحفظه ولا ينساه الا ما شاء الله ان ينسيه فيذهب به عن حفظه برفع حكمه وتلاوته كما قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها فان الانساء نوع من النسخ وهذا اخبار عن الغيب والله وقع كما اخبر فيكون معجزا قيل كان عليه السلام اذا انزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبرائيل عليه السلام لم يفرغ من الوحي حتى يتكلم هو عليه السلام باوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى قوله سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا لانه تعالى لا يخلف وعده ولا في قوله تعالى فلا تنسى نافية وعليه الجمهور لا للنهي لان الانسان لا ينهى عن النسيان لانه لا مدخل فيه للاختيار فلا ينهى عنه فلذلك ثبتت الالف في فلا تنسى في الخط والتلفظ ومن جعلها للنهي احتاج الى التكلف في توجيهه ورد ورود النهي عما ليس باختياري بان يقال ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة نهي عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه قيل لا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه ويحتاج في توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الآي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمل على الخبر اولى لعدم احتياجه الى التكلف قوله فلا تنسى اصلا اي بطريق النسخ ولا بغيره ذكره ليظهر كون الاستثناء متصلا قوله وقيل المراد به القلة اي قلة المنسي الذي يعقبه التذكر عطف من حيث المعنى على قوله بان نسخ تلاوته فان المراد بنسيانا ما شاء الله تعالى نسيانه نسخ النسيان المستمر بحيث لا يعقبه التذكر بعده فان النسيان الذي هو احد طرق النسخ لا بد ان يكون مستمرا واما ان حمل الاستثناء على القلة فيكون المراد بالنسيان النسيان المعتاد الذي يعقبه التذكر بعده ويكون المقصود من الاستثناء تقليل المنسي بهذا المعنى فانه عليه السلام قد عرض له النسيان بهذا الوجه كما روي انه وجه انتفاء معنى القلة من هذا الاستثناء ان المستثنى هو المنسي الذي تعلقت المشيئة بنسيانه ولا شك ان ما تعلق المشيئة نسيانه شيء منه غير معلوم اذ يجوز ان لا تتعلق اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شيء منه فلا شك ان ما تعلقت المشيئة بنسيانه اقل من الباقي بعد الاستثناء افراد المستثنى بين ان ينتفي راسا وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل الاستثناء على القلة قوله او نفي النسيان راسا عطف على قوله القلة والندرة فان النسيان المنفي على القولين الاخيرين هو النسيان الذي يعقبه التذكر الا انه على القول الاول يقصد بالاستثناء التقليل منه كانه قيل فلا تنسى شيئا مما علمناه لكن قد نسيت شيئا تعارفا وهو الذي يعقبه التذكر بعده الا قليلا منه وعلى القول الثاني لا يقصد استثناء شيء منه ويكون قوله الا ما شاء الله لنفي النسيان المتعارف راسا وكل واحد من القولين مبني على تقدير قوله فلا تنسى شيئا مما اقرأناك اصلا الا ما شاء الله نسيانه بان نسخ تلاوته ولما كان قوله الا ما شاء الله مما يدل على القلة جاز ان يراد منه نفي النسيان راسا فان استعمال القلة بمعنى النفي راسا وارد في كلامهم كما في قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان قضاء حق الشكر بكماله غير متعذر وتيسر قوله يعلم ما فيه صلاح من احوالكم وافعالكم ونحو ذلك على التفسير الثاني اشارة الى ان قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل لحكم الذي اشتمل عليه الاستثناء بان يجعل علمه تعالى بما ظهر من احوال عباده وما خفي منها او علم بجهره عليه السلام بالقرآن مع جبرائيل عليه السلام وما خفي في نفسه مما يدعوه اليه من مخافة النسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسي الا ما شاء من الوحي ولا يبقي الا ما تعلق المصلحة ببقائه اليهم قوله نعدك للطريقة اليسرى من قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق بها والوجه لتعديته قوله نيسر بدون اللام فان العبارة الشائعة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني ما ظاهره ان يقال نيسر اليسرى لك لا انه جعل الفاعل ميسرا للفعل في هذا الموضع وكذا في سورة الليل فسنيسره لليسرى اي قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له باعتبار التضمين اي اسعد وموفق والمراد بالطريقة اليسرى اعمال الخير سميت بذلك لكونها مؤدية الى اليسر والراحة وقوله تعالى ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والمعنى سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي اسهل واسير في حفظ القرآن او في ابواب الدين والطاعة ونون العظمة في قوله تعالى نيسرك تستدل بعظم المعطي على عظم العطاء وكيف لا وقد كان عليه السلام صبيا لا اب له ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلائق اجمعين الى شريعة لم يهتد الى مثلها احد من الاولين وكان بذلك سيد المرسلين وخاتم النبيين واي عطاء اجل واعظم من هذا قوله بعد ما استتب لك الامر بيان لمقتضى التعقيب في قوله فذكر تعالى استتب للامر اذا تهيأ واستقام فانه تعالى لما تكفل بتعليم القرآن وتيسير حفظه بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله تعالى نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية ودولتي الكمال والتكميل قوله لعل هذه الشرطية انما جاءت بعد جواب عما يقال انه عليه السلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ثواب الطاعة والايمان فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سواء قبلوا منه التذكير وانتفعوا به او لا فان نفعتهم الذكرى فبها والا فلا اقل من ترتب مثوباته عليه السلام بتكرار الانذار والتذكير وانقطاع حجة المعاندين حيث لا يمكنهم ان يقولوا بعد الانذار والتذكير انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المهتدين فلما وجب عليه ان يذكر الخلائق اجمعين نفعتهم الذكرى او لم تنفع فما وجه تعليق ايجابه عليه على الشرط المذكور وهو قوله ان نفعت الذكرى والمص اجاب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان ما ذكر من كون التذكير واجبا عليه مطلقا انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمامه ودعوتهم وتكرير التذكير بادحض البيان وابلغ التقرير الى ان يتضح الحق ويتبين الرشد من الغي بحيث يعلم ان الناس اصر على الكفر والضلال بعده انما يصر عليه بمحض العناد وايثار الهوى على الحق واما بعد ذلك فلا يجب الا قامة بعد ذلك سوى التعب

والتهيؤ على آخر الشقاوة الابدية على السعادة الدائمة وتقرير الجواب الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان تقييدا للايجاب بحسب الظاهر الا انه لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتي به للتذكير وتنبيها له عليه السلام على ان هؤلاء لا تنفعهم الذكرى كما يقال للحق رجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل فذكرهم وما يظن انتفاعهم وقبولهم منك واذ لم يكن التعليق والتقييد مرادا بل الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه وتقرير الثالث ان التقييد والتعليق بالنسبة الى طائفة معينة علم النبي عليه السلام ان الذكرى لا تنفعهم لشدة شكيمتهم وكمال اعراضهم عن الحق ونظيره قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ويلزم من هذا الجواب انه عليه السلام اذا علم بنور النبوة او الوحي الالهي ان الفلان لا يؤمن ولا ينفعه الذكرى لا يجب عليه تذكيره قوله وهو يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من تقطع بصحته ومنهم من يجوز وجوده ولكن لم يقطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من قطع بانكاره والقسمان الاولان يتناولهما قوله من يخشى دون الثالث فان من كان عارفا بالله تعالى وبكمال قدرته وعلمه وحكمته يقطع له بصحة المعاد ويخشى وينتفع بالذكرى وكذا من تردد وتوقع الى ان يتبين الحق او لا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع آية التخويف مثل قوله تعالى من كون تولى فانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى يكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يتغفل عليه فلا يصل اليه خوف الله وخشيته فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على خشية القلب ولم يحصل فلا جرم يجتنب الذكرى ولا يقبلها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يعني ان المراد بالاشقى اما جنس الاشقى وهو الكافر او فرد معين منه كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة وثم في قوله تعالى ثم لا يموت للتراخي الرتبي لان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلي فهي متراخية عنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تانيث الاكبر فيقتضي المفضل عليه هو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان كان المراد بها ما في اسفل دركات جهنم من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها فان في جهنم نيرانا ودركات متفاوتة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاوتة فالكافر اشقى العصاة فلذلك يصلى اعظم النيران ثم انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن الذكرى ولم ينتفع بدلائل الله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى ونظر في نفسه كما بين ان قال لا اله الا الله محمد رسول الله على ان يكون التزكي من الزكاة بمعنى الطهارة وقيل من الزكاء بمعنى النماء اي من صار زاكيا ناميا من جهة الاعمال الصالحة بان زكى الزرع يزكو زكاء اي نمى وكثر والزاكي النامي الكثير ويقال ايضا تزكى بمعنى تصدق وادى الزكوة قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم عطف على ما يفهم من قوله ذكر اسم ربه بقلبه ولسانه فدعاه ذلك الى ان يصلي تعظيما لله تعالى واجلالا ومن استدل لانه على ذلك بقوله تعالى اقم الصلوة لذكري فانه تعالى بكمال عظمته وكبريائه وبانواع فضله واحسانه دعاه ذلك الى الاشتغال بخدمته وطاعته وذهب الامام ابو حنيفة رحمه الله الى ان المراد بذكر اسم ربه تكبيرة الافتتاح فيكون المعنى حينئذ وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه فاحتج بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب الملابسة بالكل انما يكون بملابسة ركن من اركانه لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة لتكون الآية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين الطهارة وتكبير التحريم وصلى عقيبهما والائمة الثلاثة رحمهم الله حملوا هذه الآية وان دلت على مدح كل من ذكر اسم الله تعالى وصلى عقيبه لكن ليس فيها بيان ان ذلك الذكر هو تكبير الافتتاح لجواز ان يكون المعنى ان من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة فيأتي بالصلوة التي احد اركانها واولها تكبير الافتتاح كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلث اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بقوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب هو المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة الموقوفة يكون الآية نظير قوله تعالى واقام الصلوة واتى الزكوة قيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة على الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله فلا تفعلون ما يحدكم اشارة الى ان المفروض عنه قوله تعالى قد افلح من تزكى اي لا تفعلونه بل تؤثرون فان بل موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره قوله والخطاب للاشقين اشارة الى ان المراد بالاشقى جنس الكافر فهو في معنى الجمع ونكتة الالتفات المبالغة في الذم فان الذم مواجهة ابلغ في الذم مما يكون في الغيبة وفي اختيار طريق الخطاب فيه اشارة الى انهم لا يستحقون لخطابه تعالى قوله وقرأ ابو عمرو بالياء على الاخبار عن الاشقين وهم غيب قوله فان نعيمها ملذ بالذات اي تتناول لتلذذ لا لاتقاء ولا لاجل الالتذاذ والتنعم لا يقصد بها التغذي ودفع الم الجوع والعطش مثل الدنيا ات الشيء اي وجدته لذيذا او استلذذت به وفي بعض النسخ تلذذ اي كلها بمحض التلذذ بخلاف نعيم الدنيا فانها تقصد لدفع الم لما يترتب عليها من التغذي ونحوها والغوائل جمع الغائلة وهي الشر والفرقة قوله والاشارة الى ما من قد افلح والمعنى ان ذكر من قوله قد افلح الى اربع آيات المذكور في صحف الانبياء المتقدمين بمعناه وان لم يكن مذكورا باللفظ المذكور هنا قوله فانه جامع امر الديانة فانه قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن ايثار الحظوظ العاجلة على السعادة الابدية وقوله والآخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في طلب الآخرة وما فيها من الروح والثواب الجزيل وهذه امور لا تختلف باختلاف الشرائع فلهذا قال تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى

تمت سورة الاعلى والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه وسائر اهل طاعة الله اجمعين

سورة الغاشية — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

[illegible]

من التبني واحلبي من ان تنفسل قوله رفعت السمك ارتفاعه الى جهة الفوق فان السمك هو الامتداد الآخذ من اسفل الشيء الى اعلاه اذا احلبس المؤمن عليها
يرى جميع ما اعطي له في الجنة من الملك والنعيم ورفعة قدرها من حيث اشتمالها جميع جهات الحسن الكائن في ذواتها واوصافها لما قرر انه تعالى الغاشية
وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون باشد العذاب وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف على ثبوت الصانع القادر على
ما يشاء اتبع ذلك ذكر ما يدل على ثبوته وكمال قدرته فقال افلا ينظرون الى الابل انكارا عليهم بترك النظر الى عجائب المخلوقات وحثا لهم على النظر والاعتبار
ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه وحكمته فلا ينكروا اقتداره تعالى على البعث والفاء في قوله تعالى افلا ينظرون للعطف على مقدر يليق بحضرة الاستفهام
اي ايعرضون عن النظر فيما يدل على صحة البعث وقدرته تعالى عليه بعد ما اتيك حديث الغاشية فلا ينظرون الى الابل آه قوله بارزة للحمل باركة لان يحمل
عليها ما يحمل وهو بالكسر ما كان على الظهر والباء فيه للتعدية اي رافعة اياه ونهض بمعنى قام وناء ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل
اذا نهض به متثاقلا والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار والحمل والاحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها ان احدها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها
اذا ارادت النهوض الى جانب قدامها من الارض توجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع مؤخرها اذا رفعتها واما الى جانب خلفها ليسهل
عليها رفع قدامها قوله عشر وهو بكسر العين وسكون الشين ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله
وقيل المراد بها السحابات تشبيها للسحاب بالابل في كثرة ما ينط به من حاجة الناس كما بين واطلاق اسم المشبه به عليه مجاز وقرينة المجاز ذكره في جنبه
ذكر السماء والجبال قوله كيف خلقت منصوب بخلقت على حد نصبها في قوله تعالى كيف تكفرون والجملة بدل من الابل بدل الاشتمال فيكون في محل الجر
وقد دخلت الى على كيف في قولهم انظر الى كيف يصنع فيجوز ان تعلق هنا وخلفت عليها كلمة الى وفي اتمام خلقت ورفعت ونصبت وسطحت
بضم تاء الفعل وكسر عين الفعل وبتاء التانيث الساكنة مبنيا للمفعول والتاء مقام الفاعل في كل واحد منها مستوى عائدا الى قبله قرئ في كل واحد منها بفتح التاء

والمعنى على بناء الفاعل هو ضمير المتكلم وحده وحذف ضمير المفعول الراجع الى ما قبلها للعلم به والتقدير خلقتها ورفعتها ونصبتها وسطحتها قوله ولذلك
وكون المقصود من حثهم على النظر الى انواع المخلوقات ان يتحقق عندهم اقتداره تعالى على البعث اورده عقيب ذكر المعاد ورتب عليه الامر بتذكير
لانه عليه السلام انما يذكرهم ليبعثهم على النظر فيما يدل على كمال قدرته تعالى وعلمه وحكمته ثم انه تعالى حصر امره عليه السلام في التذكير لانه عليه السلام لم يؤمر حينئذ الا
بالتذكير ويؤيده قوله لست عليهم بمسيطر اي بمتسلط فتقتلهم وتكرههم على الايمان ثم نسختها آية القتال ويحتمل ان يكون المراد بالمتسلط المتسلط على
قلوبهم بان يدخل الايمان في قلوبهم كرها فلا نسخ قوله وغيرك بالسين هكذا في بعض النسخ وهو خطأ لان الكسائي حمزة تواد بالصاد في العامة
والصواب غير حمزة وهو ممن يرى غير ابن عامر الشامي فانه قرأ بمسيطر بالسين على الاصل لانه من السطر قال الجوهري سطر يسطر سطرا اي كتب
والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذي يفعله مسطر ومسيطر انتهى
وقرأ حمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي اي يخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط
المذكور اختلط حرف بحرف احد معاني الاشمام في عرف القراءة والباقون بالصاد خالصة قوله والاستثناء منقطع لان المقصود منه
اثبات ولاية الله تعالى واقتداره على تعذيب من تولى واعرض عن اجابة دعوته عليه السلام بعد ما نفي تسلطه عليه السلام عليهم وليس فيه اخراج
بعض من دخل في المستثنى منه عن حكمه فعلى هذا يكون كلمة من شرطية جزاؤها قوله فيعذبه الله فهو يعذبه الله تعالى ولو كان الجزاء هو نفس الفعل لم يحتج بعده الى الفاء
نحو ما قوله وقيل متصل اي الاستثناء من الضمير في عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان فانك مسلط عليه بما يؤذن لك في قتله وسبيه
ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فتسلطه عليه السلام عليهم باكراههم على الايمان تسلط على القلب لانه يقبل الايمان وذلك ليس
او المستولي على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم بمنزلة الاستيلاء عليهم لقبول الايمان لكونه من الاسباب المؤدية
الى الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد في الدنيا جواب عما يقال ان السورة مكية وانه عليه السلام ما كان ماموا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف
يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى عن الايمان منهم وتحصيل الجواب ان الكلام وارد
على طريق الوعد له عليه السلام بانه سيقاتل الكفار والوعيد للكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بانه عليه السلام متسلط عليهم في الحال قوله فذكر الامر تولى
واقتصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وتولى صلتها ولو عطف عليه والفاء في فيعذبه للسببية دالة على ترتب التعذيب على التولي
ولما كان نفس التعذيب غير مترتب على التولي والكفر في قوله تعالى فيعذبه بتاويله فاستحق العذاب الاكبر وهذا المتولي عن الاجابة لما لم ينفعه التذكير صار
بمنزلة من لم يذكره عليه السلام فلذلك استثني من جملة من امر عليه السلام بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى لكن الله تعالى
هو المسيطر عليهم فيعذبهم وجه التاييد ظاهر وهو توافق المعنيين بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على
تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر آب يؤوب اذا رجع وقرئ بتشديد الياء وذكر لها وجهين الاول كونه مصدرا على وزن فيعال من آب
على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله ايواب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء
في الياء فصار ايابا والثاني كونه مصدرا على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما اصله اوابا قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما
في ديوان اصله دوان فصار ايوابا ثم فعل ما مر فصار ايابا وفي قوله تارة من الاياب وتارة من الاوب لمجرد التفنن لان
كل واحد من الاوب والاياب مصدر بمعنى رجع يقال آب يؤوب اوبا واوبة وايابا تمت سورة الغاشية والحمد لله رب العالمين

سورة الفجر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله اقسم بالصبح او بفلقه [illegible]

ذلك الضوء انفجارا وهو قول الجوهري الفجر في آخر الليل كالشفق في اوله والثاني على ان يكون الفجر مصدرا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار وانشقاقها عنه
بان يشقها الضوء المذكور يقال فلقت الشيء فلقا اي شققته اقسم الله تعالى بما يحصل فيه من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس
وسائر الحيوانات في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تامل فيه فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه
فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء او نحوهما او فائدة دنياوية تحمل المكلف على شكر نعمة الله تعالى او مجموعهما كالفجر
فانه مشتمل على مجموع الفائدتين المذكورتين شبه قوله بالنهار الفجر بقوله والصبح اذا تنفس من حيث ان الصبح جعل متنفسا في كل واحد منهما
الا ان المختار عنده كون الفجر بمعنى الصبح لا بمعنى الفلق والشق قوله او بصلوته اما بتقدير المضاف او بان يراد بالفجر ما وقع فيه على طريق
اطلاق اسم المحل وارادة الحال اقسم بصلوة الفجر لكونها خاتمة ما وقع في اليوم من اعمال المكلفين بادرة النهار اي مقدمتها اذ اول يومهم والملائكة
الليل والنهار يجتمعون لاستماع ما يقرا فيها من القراءة كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اي يشهده ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه
واقسم بعشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بمناسك الحج واعمال الحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح
فيها افضل من الايام العشر قوله ولذلك اي ولاجل ان تفسير الليالي العشر بعشر ذي الحجة لم يفسر الفجر بفجر كل يوم بل فسر بفجر يوم معين وهو فجر
عرفة او فجر يوم النحر لان الحجاج يقفون بعرفات يوم عرفة متوجهين الى الرب الكريم راجين عفوه وغفرانه وان يتفضل عليهم بانواع فضله
ورحمته وهو موقف عظيم لا يخيب فيه الآملون وفي الحديث الحج عرفة وكذا يوم النحر يوم عظيم يرمي الحجاج فيه الرماء ذرا الانعام ويطوفون
فيه طواف الزيارة الذي هو ثاني ركني الحج بعد الحلق ورمي الجمار وروي ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فاستحق كل واحد من اليومين لان يقسم به
وكان ذكر الفجر بجنب الليالي العشر قرينة لتخصيصه باحد اليومين قوله او عشر رمضان عطف على عشر ذي الحجة فانها ايضا ليال شريفة لان فيها
ليلة القدر التي هي خير من الف شهر فانه تقدر وفي الخبر اطلبوها في العشر الاواخر من رمضان وكان عليه السلام اذا دخل العشر من رمضان شد المئزر

وايقظ اهله وكف عن قربانهن وامرهن بالتهجد قوله وتنكيرها للتعظيم جواب عما يقال لم ابدال الليالي العشر جاءت منكرة من بين ما اقسم به محصول الجواب
انها لو عرفت بلام العهد لكونها معلومة معهودة في نفسها لما افادت التعظيم الذي يستفاد من التنكير قوله على ان المراد بالعشر الايام الا ان
يجد ان يقال عشرة لان الايام مذكر فالعرب يقال سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها عبر عنها بالشفع والوتر لان اجناس الاشياء وانواعها
واشخاصها اما شفع او وتر ولا يتصور خلوها عنهما معا فصح ان يعبر بمجموع الشفع والوتر عن الاشياء كلها وكذا صح ان يعبر به عن المخلوقات
باسرها فان خلقها لانه تعالى خلقها زوجين ذكرا وانثى ناطق وصامت كافر او مؤمن قادر او عاجز باردا او حارا رطبا او يابسا فلكيا وعنصريا الى
ذلك وخالقها فرد واحد لا تعدد فيه بوجه ما قوله ومن خير بها الى قوله واكثر شفعة موجبة لذلك لما فسر مجموع الشفع والوتر بالاشياء اولا ثم
فسر الشفع بالمخلوقات كلها والوتر بذات الخالق وكان ما ذكره المفسرون في تفسير الشفع والوتر تخصيصا بلا مخصص اشار الى انهم
لا يرعون ما ذكروه انحصار مدلولها فيه وانما خصوا بالذكر من انواع مدلولها ما رأوه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج
والسيارات او مدخلا في الدين كالصلوات شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيومي النحر وعرفة واكثر شفعة موجبة
لذلك كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان يخفى لا يرى
ان انتظام احوال الحيوانات باسرها منوط بالفصول الاربعة وان تنبيه الشارح في تفسير الشفع والوتر ببعض ما ذكره المفسرون
فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ بل انه وارد على طريق التمثيل ولا بد في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها فلنذكر بعض
ما ذكره المفسرون في تفسيرهما فمنهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثني عشر
والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسرهما بما كان شفعا من الصلوات وهو ما عدا صلوة المغرب والوتر بما كان وترا منها وهو صلوة
المغرب والوتر على قول ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي عنه
عليه السلام انه فسرهما بذلك حيث قال العشر عشر الاضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر وقال عليه السلام الصلوة بعضها شفع
وبعضها وتر ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر ثم اختلفوا في ذلك الغير فقال بعضهم الشفع اليومان اللذان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث
بعدهما ثم قال وحمل الشفع والوتر على ما قلنا اولى من حملهما على يومي النحر وعرفة لان يومي النحر وعرفة قد اقسم عليهما بقوله وليال عشر اذا فسرت
بعشر ذي الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار في القسم
ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام التي بعد يوم النحر فعلى تقدير ان يفسر الشفع والوتر بهذه الايام يتم القسم بجميع الايام
التي تتم فيها اعمال الحج وقال البعض الاخر الشفع آدم وحوا والوتر مريم وقال اخرون الشفع العيون الاثنتا عشرة التي فجرها الله تعالى
من حجر موسى عليه السلام للاسباط والوتر الايات التسع المذكورة بقوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وقيل الشفع ايام عاد
والوتر لياليهم كما قال سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام وقيل الشفع الاعضاء والوتر القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين
في جوفه وقيل الشفع الشفتان والوتر اللسان قال ولسانا وشفتين وقيل الشفع السجدتان والوتر الركوع وقيل غير ذلك ولا وجه
لتطويل الكلام بذكرها وقرأ حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم قوله والتقييد
بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل بدون التوصيف بانقضائه بظهور
ضوء النهار وذلك ان سلخ ضوء النهار عن الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس لحجة دالة على كمال القدرة وفيه نعمة جليلة
للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتوصيف بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان اية الليل بحيث
مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط اية النهار وشيوعها بجنده والابتهاج القاطع الدال على كمال القدرة والاحسان الى جميع الحيوانات
لانهم يصيرون بذلك كانهم اعيد لهم الحيوة بعد الموت ويتبعوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الفانية التي يتوسلون بها الى سعادة الدارين
فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغني عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به في قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار سيره ومضيه وفي قوله
وليال عشر هو الليالي بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغني احدهما عن الاخر قوله او يسرى فيه فيكون الكلام من قبيل اسناد الفعل
الى زمانه مثل صام نهاره اي صام هو فيه وصيغ المقام ان يساير فيه وتقييد الليل بالسير بهذا المعنى لان السير فيه حافظا للناس عن حر الشمس
فان السير مع مقاساة حر الشمس شاق على النفس ومن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم في الليل غالبا وقيل المراد بالليل اذا يسرى
فيه ليلة المزدلفة لان الحاج يسرون فيها الى المزدلفة بعد ما اضحوا من عرفات حين غربت الشمس … والعامل في اذا معنى القسم … اذا مضى
او يسرى فيه قوله وحذف الياء … قرآت الاكثر حذف الياء وصلا ووقفا وهي قراءة الكوفيين وابن عامر والثانية حذفها
وقفا لا وصلا وهي قراءة نافع وابي عمرو والثالثة عدم حذفها في الحالين وهي قراءة ابن كثير ويعقوب ووجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل
مع الاكتفاء بدلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام الفعل لان لام الفعل لا تحذف في الفعل حال الوقف فضلا عن حال الوصل
فيقال هو يقضي ويغزو ويرمي ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل والاصل فيه ان لا تحذف قوله
وقرئ بالتنوين المبدل فان تنوين الترنم يلحق القوافي في الاسم والحرف والفعل مع لام حرف الاطلاق او غير حرف المد واللين لترك الترنم
لان الالف والواو والياء الواقعة في القوافي يترنم بها لامتدادها فابدل منها التنوين او قصد قطع الترنم لخلو التنوين عن المد فاضافة هذه
التنوين الى الترنم لادنى الملابسة لا لانه ليست لتحصيل الترنم بل لقطعه فان قيل ما فائدة قوله هل في ذلك قسم لذي حجر بعد ان اقسم
بالاشياء المذكورة قلنا فائدته زيادة التأكيد والتحقيق للمقسم عليه كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة قوله يدل عليه قوله الم تر اي الم تعلم فانه
لما اقسم اولا بالامور العظام ولم يذكر المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب ثم ذكر على طريق الاستفهام التقريري ما يدل على تعذيب
المعاندين المؤذين بها او تواتر الخطوط العاجلة دل ذلك على ان المقسم عليه المحذوف هو مثل قولنا لنعذبن الكافرين وقوله … قوله تعالى

ان ربك لبالمرصاد قوله تعالى الم تر ليس من رؤية البصر لانه عليه السلام لم يبصر ما فعل بهم بل هو بمعنى الم تعلم وعبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم لما كانت
منقولة بالتواتر الذي يفيد العلم الضروري بالمخبر عنه نزل ذلك العلم منزلة الرؤية اي الم تعلم ما فعل بهم قوله على تقدير مضاف فان القبيلة المسماة
بعاد انما يصح تسميتها بارم اذا كانت اولاد ارم ولا يكون كذلك الا حين اولاد ارم وارم اسم جدهم على ما عرف … تقدير سبط ارم فان السبط
اولاد الاولاد وعلى هذا يكون عاد وارم عبارتين عن طائفة واحدة هي قوم هود عليه السلام غاية ما في الباب انهم تسموا تارة باسم ابيهم وتارة
باسم جدهم وعطف عليه قوله وقيل سمي اوائلهم … للاولين من اولاد عاد بن عوص بن ارم … تسمية لهم باسم جدهم وقيل لمن بعدهم عاد
الاخيرة فارم في قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة كقوله وانه اهلك عادا الاولى قوله ذات البناء الرفيع وهو
ما بناه شداد بن عاد … على مثال الجنة بناها في ثلاثمائة سنة وعمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة رفيعة لم يخلق مثلها في البلاد قصورها من الذهب
والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار … ارم ذات العمد والطوال … لما روي ان
قد احدهم اثني عشر ذراعا واكثر من ذلك في تفسير الكواشي لو كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة
فيلقيها على الحي فيهلكهم وجاز ايضا ان يكون مصدرا بمعنى الرفعة والثبات لسادتهم وكونهم عمادا لقومهم … ان عماد القوم وعمودهم اي سيدهم ولثبات
اعمارهم وسعة ارزاقهم قوله بعث الله عليهم صيحة فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم احد منهم ولا غيرهم … عبد الله بن قلابة خرج في طلب
ابل له فوصل الى جنة شداد … ما هناك من الجواهر … فاستحضره فقص عليه فبعث معاوية الى كعب
فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت
فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل قوله والقرى … جعلت اسم القبيلة او البلدة … على الاول لم يخلق مثل تلك القبيلة في القوة
وطول القامة وعظم الاجرام … على الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا قوله ونصارهم جمع خيمة مضروبة كخيام جمع
منصوبة … كثرت خيامه كثرت اوتاده قوله او لتعذيبه بالاوتاد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان امرأة
خازنه حزبيل كانت ماشطة بنت فرعون وكان حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه وكذا امرأته فبينا هي ذات يوم تمشط رأس بنت فرعون اذ سقط المشط
من يدها فقالت تعس من كفر بالله تعالى فقالت بنت فرعون وهل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له
فقامت البنت فدخلت على ابيها وهي تبكي فقال ما يبكيك قالت المرأة الخازنة تزعم ان الهك والهها واله السموات والارض واحد لا شريك له
فارسل اليها فسألها عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك واقري باني الهك فقالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل
عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت بالله
وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالله والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من
على الارض على فيّ ما كفرت بالله تعالى فاتى بابنتها فلما اضجعت على صدرها وارادوا ذبحها جزعت المرأة فاطلق الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت وقالت
يا اماه لا تجزعي فان الله تعالى قد بنى لك بيتا في الجنة اصبري فانك تفضين الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله
الجنة وكان فرعون قد تزوج امرأة من اجمل نساء بني اسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها
كيف يسعني ان اصبر على ما يفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينما هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقالت
يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما المجنون
من يكفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله تعالى لها بابا
الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله روحها واسكنها الجنة
قوله صفة للمذكورين فيكون مجرورا ومحل الكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده
من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدأ وما اختاره المفسر حسن من حيث اللفظ
واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه جاريا على الذم والمقام مقام الذم فهو حسن من حيث المعنى قوله ما خلط لهم من
انواع العذاب فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتف بعضها ببعض التفاف طاقات السوط الذي يضرب به فسوط عذاب من باب
التشبيه البليغ والعذاب بمعنى ما يعذب به والاضافة بمعنى من اي فصب عليهم ما هو كالسوط من العذاب قوله وقيل شبهه بالسوط ما احل بهم
فاضافة السوط الى العذاب من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء والصب مستعار للانزال والمعنى انزل عليهم في الدنيا عذابا هو
بالنسبة الى عذاب الآخرة كالسوط بالنسبة الى السيف قوله يترقب فيه الرصد وهو بالتحقيق جمع راصد كالحرس جمع حارس والراصد
الراقب والمرصد المترقب وصيغة مفعال قد يكون اسم مكان كالمضمار فانه اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي
ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمهذار والمطعان لمن يكثر منه هذه الافعال والمرصاد ههنا يتعين ان يكون اسما للمكان الذي
يترتب فيه الرصد لدخول الباء الدالة على الظرفية قيل لبعض الاعراب اين ربك فقال بالمرصاد قوله وهو تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب اي
لاعداده للعصاة العقاب على ان الارصاد بمعنى الاعداد وهو يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر باللام فيقال اعد العقاب
للعصاة وههنا ما عدى الارصاد الى العصاة بنفسه حيث قيل لارصاده العصاة بنصب العصاة وعدى الى العقاب بالباء الجوهري
رصدته اي ترقبته وارصدت له اي اعددت له والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في كونه حفيظا لاعمال
العباد ومجازيا عليها على النقير والقطمير ولا يجد للعباد عن موقف حسابه … على طريق … يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ
المكس او نحو ذلك ولا يخلص منه احد … طلق على الحالة المشبهة ما يعبر به عن الحالة المشبه بها قوله كانه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة اي في حق
الآخرة وجزائها فيجب ان يهتم الانسان بامر الآخرة ويسعى لها … فلا يهتم الا بامر الدنيا ولا يخطر بباله امر الآخرة بالكلية مع انه تعالى …

واعد للعصاة عذابا اليما وكل واحد من الغنى والفقر ابتلاء منه تعالى اما الاول فبانه هل يشكر ام يكفر واما الثاني فبانه هل يصبر ام يجزع ويقول الانسان
اذا اغناه ربه اكرمني ربي بما اعطاني يظن ان ما اعطاه ربه من الدنيا لكرامته عليه ويقول اذا افقره اهانني ربي وهذا من صفة الكافر فانه يظن
ان الكرامة والهوان بكثرة الحظ من الدنيا وقلته بخلاف المؤمن فان الاكرام عنده هو توفيق الله تعالى اياه للطاعة والخير والهوان حرمانه
منه والعياذ بالله والانسان مبتدا وخبره فيقول واذا المجردة الظرفية معمول الخبر لكونه مؤخرا عنه تقديرا **قوله** والانهماك في حب الدنيا فان كثرة
الممارسة بالشي تورث تاكيد المحبة به ومن احب شيئا اشتغل به واعرض عما يقطعه عنه فالتوسعة تؤدي الى الاعراض عن اكتساب ما يؤدي
الى السعادة الاخروية فان كل واحد من قوليه وهما قوله التقتير اهانة وقوله التوسعة اكرام مذموم مع ان قوله التوسعة اكرام صادق في نفسه
لانه تعالى صدقه حيث قال فاكرمه **قوله** ولم يقل فاهانه عطف على قوله ذمه على قوليه يعني انه تعالى قال في الجملة الاولى فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول
في قسيمه فاهانه وقدر عليه ولم يقل كذلك لما ذكره من ان التقتير والتضييق ليس باهانة بل قد يؤدي الى كرامة الدارين بخلاف التوسعة
والتفضيل بالمال والجاه فانه اكرام في نفسه وهو صادق في قوله ربي اكرمن ولكنه ذمه على قوله ذلك لا لكونه كاذبا فيه بل لسوء فكرته حيث ظن
انه تعالى انما تفضل بذلك لكرامته عليه ولم يعلم انه تعالى انما يوسع على العصاة والكفرة لانه يفعل ما يشاء ويكون ذلك استدراجا ومكرا الهيا
في حقهم **قوله** ولان التوسعة تفضل عطف على قوله لذلك ذمه على قوله وحاصله ان الانكار والذم لا يتوجه الى قوله ربي اكرمن وانما يتوجه الى قوله
ربي اهانن لانه قبل الانسان اذا اكرم وتفضل عليه عرف بالاكرام واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هوانا وليس بهوان **قوله**
وقرا ابن عامر فقدر بالتشديد وتقدير الرزق ترك التوسيع فيه بجعله على مقدار البلغة **قوله** اي بل فعلهم اسوء من قولهم يعني ان بل هنا للاضراب
عن ذمهم على قولهم الى ما هو ادخل في الذم كانه قيل بل عن ذكر قولهم فان عندهم ما هو اشر منه وهو انه تعالى يكرمهم بكثرة المال وهم لا يتفقدون احوال
الايتام ويحجرون الترك في الافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك **قوله** وقرا الكوفيون ولا تحاضون اصله لا تتحاضون بحذف
احدى التاءين اي لا يحض ولا يحث بعضهم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين ومن لا يحض غيره على اطعام المسكين فان لا يطعمه
اولى وقلبت واو وراث تاء لانضمامها في اول الكلمة كما في تخمة وتجاه **قوله** ذا جمع بين الحلال والحرام فان من جمع في الاكل بين نصيبه
ونصيب النساء والصبيان فقد جمع بين الحلال والحرام في الاكل **قوله** وقرا ابو عمرو وسهل ويعقوب الافعال الاربعة بياء الغيبة
على اسنادها الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع انه افرد في قوله اذا ما ابتلاه ربه من حيث انه مفرد لفظا وهو ظاهر وجمع معنى
لان المراد به الجنس فبالنظر الى الاول افرد ضميره وبالنظر الى الثاني جمع وقرا الباقون بتاء الخطاب على طريق الالتفات للمبالغة
في الذم فان الذم مواجهة ابلغ من الذم في الغيبة ويحتمل ان يكون مبنى القراءة بتاء الخطاب بتقدير قل اي قل لهم يا محمد كذا وكذا
وتنزيلا منزلة مقام الخطاب ثم انه تعالى ردعهم عن هذه الافعال الذميمة بقوله كلا ثم اوعدهم عليها بقوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس
اوادا يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل فيه الندامة على ما صدر عنه ويتمنى انه لو كان افنى عمره في التوب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة
والمواساة بالمال الحوجي الدك الدق تعالى دككت الشي اذا دققته دكا او ضربته وكسرته حتى سويته بالارض واندك سنام البعير اذا انفرش
في ظهره فمعنى الاية اذا كسر كل ما على الارض من جبل وبناء وشجر حين زلزلت فاستوت جبالها وما كان من فوقها دكا بعد دك **قوله**
مثل ذلك لما تعذرت حقيقته حمل الكلام على التمثيل بان مثل حاله تعالى في ظهور ايات قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر
بنفسه فانه يظهر من اثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه وسائر خواصه فاستعمل في الحال الثانية **قوله**
تحد بها والظاهر انه لا تنفك عن محلها بالزمام وبرزت واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها فحينئذ تحمول على التمثيل
لكثرة الملائكة الموكلين عليها **قوله** وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد بفعله كما زعمه المعتزلة من ان افعاله لو لم يكن بقصده واختياره
بل كانت واقعة بخلق الله تعالى وقدرته وارادته لما كان لهذا التمني وجه **قوله** لما دعته تعالى لما ورد ان تعالى كيف يصح ان يرجع عذابه
ووثاقه اليه تعالى مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله تعالى لكنه لا يعذب ذلك المعذب مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح
اشار المفسر الى دفعه بان المعنى ح انه لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر كله يومئذ له ولا امر فيه لغيره اصلا فالعذاب
والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق كما وضع العطاء موضع الاعطاء والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق
في ذلك اليوم الا الله تعالى وحده **قوله** او للانسان اي الكافر المتوغل في عناده المنهمك في شهواته فيكون اضافة عذابه ووثاقه من قبيل
اضافة المصدر الى مفعوله ويكون المعنى لا يعذب احد من الزبانية احدا من العصاة مثل ما يعذبون ذلك الانسان ولا يوثق بالسلاسل
والاغلال مثل وثاقه ثم انه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا وصف بعده حال من اطمان الى الحق بحيث سكنها بلغ اليقين فلا
يخالجها شك واضطراب فاستقر على الطاعة ومقتضى العبودية فقال يا ايتها النفس الخ على اضمار القول اي يقال لها عند الموت او عند البعث
او عند دخول الجنة فاما ان يكلمه الله تعالى بنفسه اكراما للمؤمن المطمئن كما كلم موسى عليه السلام في الدنيا او على لسان ملك والاطمئنان عبارة
عن الثبات والاستقرار وذكر المفسر في بيان كيفيته ثلثة اوجه الاول استقرار النفس عند معرفته تعالى والاستغناء بمعرفته عن طلب غيره
كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وذلك ان القوة العاقلة اذا اخذت ترتقي في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب
يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة توجده وبقيته طلب العقل سببا اخر ثم اذا ترقى الى ممكن اخر اعلى منه لا يقف عنده ايضا بل لا يزال
ينتقل من ممكن الى ما هو اعلى منها الى ان ينتهي الى واجب الوجود لذاته مستغني عن جميع ما سواه فحينئذ يقف العقل ويطمئن اليه ولا ينتقل
عنه الى غيره لعلمه بان الامر كله يرجع الى ارادته وقدرته واثره رب العالمين **قوله** تستقر دون معرفته اي عندها ويستغني بها عن غيرها
سببا اخر والوجه الثاني ما اشار اليه بقوله او الى الحق وهو عطف على قوله بذكر الله تعالى اي او هي التي اطمأنت الى الحق وتيقنت به بحيث
لم يخالطها شك والوجه الثالث ما ذكره بقوله او الامنة اي او هي النفس الامنة التي لا يستفزها اي لا يحركها خوف وهذا الوجه يؤيده قراءة

## سورة البلد — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

اهل الحرم والوثب ونزلت في حقه او جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وجعل البيت المعمور بازائه وحيث الارض تحته ومقام ابرهيم
نزل في حقه واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وقال عليه السلام في فتح مكة ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة
لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الحديث وفضائلها لا تحصى فلذلك اقسم الله تعالى بها على ان الانسان لا يخلو عن كبد
ومقاساة مشقة فالظاهر ان كلمة لا في لا اقسم صلة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اي ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتني صبابة
وكاد صميم القلب لا يتقطع والاصل وقيل انها نافية والمعنى لا اقسم به وانت حل الحال مقيم به نازل فيه بل اقسم بك **قوله** وقيده بحلوله عليه السلام فيه
على ان يكون الواو حالية لا اعتراضية ويكون الجملة الاسمية حالا من المقسم به والحال قيد لعاملها اقسم الله تعالى بالبلد مقيدا بانه عليه السلام حال فيه اظهارا
لمزيد فضله ثم فعل هذا القول بتأويل ثبت بمعنى انك لا تستطيع بمعنى القطع والحرم بمعنى الحرام وقد قرئ وحرم على قرية اهلكناها اي وحرام يقال حل بالمكان
يحل من باب نصر حلا وحلولا اي نزل فيه وقيل حل مستحل تعرضك فيه فعلى هذا يكون الحل بمعنى الحلال من قولهم حل الشي يحل حلا وحلالا اي هو حلال
بل اي حلال يطلق ويحمل على هذا معترضة بين المقسم والمقسم عليه اقسم الله تعالى على ان الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق والشدائد واعترض
بين المقسم والمقسم عليه بقوله وانت حل بهذا البلد اي حلال يستحلون ايذاءك لو تمكنوا فيه وانهم حرمك لانه حرم يحرم فيه قتل من وجب عليه فيه الحد
الحرمات فلا يقتلون فيه صيدا ولا يعضدون بها شجرة واي مكابدة مثل ذلك عظم ومنه من ان يستحل بهذا البلد الحرام كما يستحل الصيد في غيره
وفيه تثبيت لرسول الله عليه السلام وتصبير على ما كان يكابده من اهل مكة وتعجيب من شدة عداوتهم له عليه السلام **قوله** او حلال لك على ان تحل
تبيح المحلل الاثر وحل وحلال الانه يقتل بمكة من شئت وتعامل فيها كذلك والجملة على هذا ايضا اعتراض اقسم ببلده عليه السلام على ان الانسان لا يخلو
عن مقاساة شدة واعترض بينهما بان وعده فتح مكة باي طريق الحكمة فتحها تتميما للتسلية وتنفيسا له عما لحقه من اذاهم فانه تعالى فتح عليه مكة واحلها له
وحل له فيها يقصد فيه من القتل والاسر فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان **قوله تعالى**
وانت حل معناه وانت حل به فيما يستقبل ونظيره في كونه بمعنى الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وذلك لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة
وقع سنة ثمان بعد الهجرة فاي فتح بها بعد الهجرة فصلا من وقت نزول الاية **قوله** وما ولد ذريته اي ذرية آدم عليه السلام ان كان هو المراد بالوالد وذرية
ابرهيم عليه السلام ان كان هو المراد بالوالد على الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم لكونهم اشرف ما خلق على وجه الارض
لما فيهم من النطق والبيان وحسن الصورة والتدابير التربية واستخراج العلوم البديعة وفيهم الانبياء والصلحاء الداعين الى الله تعالى والناصرين
لدينه وكل ما في الارض خلق لاجلهم وقد قال تعالى في حقهم ولقد كرمنا بني آدم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون من اولاد آدم عليه السلام بناء على
ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده بل هم بهائم في صورة البشر وعلى الثاني يكون القسم بابرهيم وبجميع اولاده من الوجوه ويحتمل ان يكون بابرهيم
وبما ولد المؤمنين ويؤيده انه شرع الصلوة عليه في التشهد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم ومعلوم ان المراد باله المؤمنون لا مطلق اولاده
**قوله** او محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عطف على قوله ذريته اي سواء اريد بالوالد آدم وابرهيم عليهما السلام يجوز ان يراد بما ولد محمد عليه الصلوة والسلام
فانه عليه السلام اجلهم واكمل كل واحد منهما من الانبياء عليهما السلام اقسم ببلده ووالده وبنفسه واقسم بمكة وبابرهيم باني البيت الذي
هي بها ويولده الذي هو خاتم الانبياء والمرسلين وطهر ذلك البيت من الاصنام والمشركين **قوله** واشار بما على جواب ما تعالى لو كان المراد بما ولد العقلاء
لكان الظاهر من تعال ومن ولد تفخيم وتبعيض والتعجب وتوجه الجواب يتوقف على بيان النوع بينهما وهو ان من لا يستعمل الا في ذوات من يعقل بخلاف ما فانها

ان يكون موصدة صفة لها والخبر عليهم والجملة استئنافية لا محل لها اذ خبر ان والمعنى عليهم نار ابوابها موصدة مغلقة فلا يفتح لهم باب لا يخرج غمها ولا يدخل فيها روح ابد الآباد ونعوذ بالله تعالى منها ومن موجباتها برحمته وفضله تمت سورة البلد والحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

## سورة والشمس — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

اقسم الله سبحانه بما ذكره من انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة على فلاح من زكى نفسه اي اصلحها واتمها بالعلم وخيبة من نقصها بالجهل والمعصية ترغيبا في الطاعة وتحذيرا عن المعاصي قوله وضوئها اذا اشرقت اي ارتفعت وانبسط نورها لان الاشراق يكون بعد الشروق الذي هو الطلوع يقال شرقت الشمس تشرق شروقا اي طلعت واشرقت اشراقا اي اضاءت بان ارتفعت وانبسط نورها والضحوة بعد المشرق [illegible]

[illegible]

فصار نهاره لان الذي يبطل ضوء الشمس في الليل هو حيلولة الارض بيننا وبين الشمس حتى ما وقع عليه ضوءها لا نفس الليل الذي هو زمان تلك الحيلولة قوله وما كانت واوات العطف بحسب الجواب الخ يعني ان الواوات الواقعة بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الظاهر انها عاطفة لان كونها قسمية يستلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراه ذلك لاستكراهه وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان لكل واحد من القسم الواقع فيه مقسم عليه على حدة فتعين كونها عاطفة وذلك يستلزم ان يعطف معمولان على معمولي عاملين مختلفين وذلك لا يجوز لان الحرف لا يقوى على عاملين مختلفين وبيان الملازمة ان النهار المجرور في قوله تعالى والنهار اذا جلاها معطوف على معمول واو القسم الجارة وهو الشمس وقوله اذا جلاها معطوف على قوله اذا تلاها وهو معمول لفعل القسم فظهر انه من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين وحاصل الجواب ان الواوات المذكورة للعطف ولا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين بل هو من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمروا وبكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هاهنا وذلك لان الواو الاولى القسمية لما تعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك تعمل النصب في الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس حين تشرق فحذف الفعل وحرف الجر وانيبت الواو منابهما فصارت من حيث نيابتها عنهما عاملا واحدا عملت عملين مختلفين الجر والنصب فكان المجرور والظرف اللذين بعدها معمولي عامل واحد واذا عطف على هذين المعمولين بالواو لم يلزم العطف على معمولي عاملين وهذا الجواب لا يجري فيما اذا كان فعل القسم مقدرا كما في قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو فيها عاطفة عطف بها المجرور على المجرور الثاني والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج فيه الى جواب اخر نحو ان يقال [illegible] الظرف المنصوب معمول لفعل القسم او للواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب سواء كان الزمان حالا او مستقبلا بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم نحو العظمة فان الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر اذا تلاها فالقمر مجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله تعالى والصبح اذا تنفس معطوفين على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته في تقرير جواب البعض من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم نصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المقدر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم في الحال ولا يعمل في اذا لانه ظرف لما يستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل لان الفعل الحالي لا يقيد بالمستقبل واذا لم يصلح فعل القسم المقدر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف يصلح الواو النائبة منابه ناصبا قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرق غدا والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان نقسم الان باشراق الشمس بناء على ترتب وجوده بعد زمان القسم قوله وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتا نحو يا كما يوصف بالذي فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذي بل المراد انها قد تستعمل في الصفات فيقال اذا اريد ان يسال عن صفة زيد ما زيد فيجاب عنه بانه فقيه وطبيب واذا اريد ان يسال عن ذاته يقال من زيد والجواب عنه ان يقال هذا زيد قوله ولذلك افرد ذكره اي ولكون المقصود من ايثار ما على من الدلالة على معنى الوصفية والقدرة الكاملة افرد ذكر البناء الدال على وجوده وكمال قدرته فان الموصول هنا لما كان عبارة عن الصفة التي هي القادرية جعل صلته ما يدل عليها لان شان الصلة ان تميز الموصول وتعينه قوله وما طحاها والطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال عطا والكلبي بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة ونفس وما سواها ان حملت على البدن فتسويتها عبارة عن تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميلها باعطائها القوى ما به يتم جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة ومعينة في شهوانية وغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي سبع الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله وجعل الماءات مصدرية يجرد الفعل عن الفاعل اي يجرد المستوى في الهمها عما يرجع هو اليه فان الماءات التي في قوله وما بناها وما طحاها وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس ولا شيء منها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح لان يرجع اليه المستوى في الهمها وقوله الا ان يقدر فيها اسم الله للعلم به [illegible] في قوله تعالى حتى توارت عن الفاعل اشارة الى ان سبق الذكر ليس شرطا في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه [illegible] في الذهن كما في قوله تعالى انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها قوله ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها وذلك لانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم لانه يكون تقدير الكلام ونفس وتسويتها فالهمها ولا خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا نسلم ان جعل ما مصدرية يكون فالهمها عطفا على سواها بان يكون هو ايضا في تاويل المصدر على معنى وتسويتها فالهامها فجورها غاية ما في الباب ان يكون الهمها كالافعال التي تقع وهي بناها وطحاها وسواها في تجردها عن الفاعل يستلزم ان يقدر فيها اسم الله للعلم به فان قيل الفاء تدل على الترتيب في قوله والتسوية تكون قبل نفخ الروح والالهام يكون بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية عبارة عن تعديل الاعضاء والقوى لادراكه وذلك انما يتم بعد البلوغ ويدل عليه كون الصبي [illegible] غير مقبول الشهادة وغير مكلف بالاحكام الشرعية والهام الفجور والتقوى عبارة عن افهامهما واعقالهما وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والاخر قبيح فهو مترتب على التسوية بالمعنى المذكور لا عن غيره قوله وحذف اللام لطول الكلام بين القسم وجوابه قيل لما طال الكلام صار طوله عوضا عن اللام وقيل لما كان اللام للتاكيد وقد افادت التاكيد فاستغنى بها عن اللام قوله وكانه لما اراد به بقوله قد افلح من زكاها وهو بيان لوجه الاقسام عليه فانه تعالى اقسم بالشمس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا وضحوها واضاءتها الاربعة التي هي حضورها وكونها متبوعة للقمر وتجليته عند ارتفاع النهار وتحتيته متغطية بالليل ثم اقسم بالسماء التي هي بيت الشمس اعظم منها من المعلوم انها مع حالاتها الوضعية والاينية وتغير احوالها من الاجسام الممكنة المحتاجة الى الصانع واجب الوجود لذاته وهو الله الواحد القادر الموصوف بصفات الجلال والجمال قوله ويذكرهم عطف على قوله يلزمهم ولا شك ان هذه الامور المقسم بها من عظايم الالاء قوله وقيل استطرادا عطف على قوله جواب القسم والدمدمة اهلاك باستيصال وقيل هو التعذيب على اتم الوجوه ولم يجعل قوله كما

قوله والتمكين من الاتيان بهما اي كسبا لا خلقا كما زعمه المعتزلة منه



كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد او الوعيد وهو ليس منهما بل ذكر استطرادا والقول وقد خاب من دساها بخلاف قوله قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لاضدادهم بالخيبة والخسران قوله بسبب طغيانها يعني ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان اشبه برؤس ساير الايات اختير على لفظ الطغيان وان كان هو اشهر من الطغوى وان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عليه السلام بسبب طغيانها قوله او بما اوعدت به اي ويجوز ان يكون الطغوى اسما للعذاب الذي اهلكوا به فيكون الباء للتعدية ومتعلقه بكذبت كما في قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بهم فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمي ما اهلكوا به من العذاب طاغية لكونه مجاوزا عن القدر المعتاد فجاز ان يراد بالطغوى هنا ما اوعدوا به من العذاب لكونه مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان في اللغة عبارة عن مجاوزة القدر قوله للتفرقة بين الاسم والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكان اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها للتفرقة بينهما نحو الصفة خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيى وريا من روي من الماء يروى وهو ريان وجمع ريا وصديا من صدي يصدى صدى اي عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى ونحو الاسم تقوى وتقوى في اسم [illegible] والانتظار من بقي الله تقيا اي خافه وبقيته اي انتظرته وابقاء الياء على حالها في الصفة اولى من ابقائها في الاسم لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء ويكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب يائه واوا حينئذ يكون على القياس اذ القياس تبقيتها على حالها لكونها صفة قوله حين قام ظرف لكذبت اي كذبوا نبيهم حين نهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فان انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل ان كان اذ ظرفا للطغوى يكون المعنى كذبوا نبيهم بسبب طغيانهم حين انبعث او كذبوا بعذابهم ذي الطغوى حين انبعث واختلفوا في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف وهو اشقى الاولين ويؤيده قوله تعالى في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ومن ذهب الى الثاني قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها قوله ومن مالاه اي صاحبه وعاش معه ملاومة في هواه حينا وبرهة وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه وهو من التولي بمعنى الصديق قوله تعالى فقال لهم عطف على قوله انبعث فان ثمود لما اقترحوا الناقة واخرجها لهم صالح من الصخرة على الوجه الذي وصفوه له عليه السلام جعل لهم شرب يوم ولها شرب يوم معلوم فقال لهم ذروها وشربها اي نصيبها من الماء فاستمروا على امرهم مع صالح عليه السلام الى ان استثقلوا ذلك امر نبيهم تجمعوا بعقرها فقال صالح لما عزموا عليه احذروا الوصية فقال هذه ناقة الله وايته الدالة على وحدانيته تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها اي شربها ونصيبها من الماء فانكم ان تفعلوا ذلك تعذبوا فكذبوه في انهم يعذبون ان فعلوا ذلك فعقروا الناقة فاطبق عليهم العذاب بحيث لم يبق فيهم احدا الا اهلكه قوله احذروا ناقة الله تعالى اشارة الى ان ناقة الله منصوب بعامل مضمر على التحذير واضماره واجب هنا واجب لمكان العطف فان اظهار الناصب يجب في ثلاثة مواضع احدها ان يكون المحذر منه مكررا كقولك الاسد الاسد وثانيها ان يوجد فيه عطف والثالث ان يوجد فيه تكرير نحو الاسد الاسد والطريق الطريق قوله وهو من تكرير قولهم ناقة مدمومة يقال دمت الناقة بالشحم اي طليت به بحيث لم يبق منها شيء لم يصبها الشحم ثم كررت الدال بين عيني الفعل لام الفعل للمبالغة في الاحاطة وهذه قاعدة مطردة في كل مضاعف من الثلاثي كرر فاؤه بين العين واللام نحو زلزل من زل قوله او ثمود بالاهلاك على ان يكون ضمير سواها راجعا الى ثمود باعتبار تاويلها بالقبيلة كما ان الضمير في بطغواها بذلك الاعتبار وعلى الاول يكون راجعا الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب فانهم قد هلكوا بصيحة جبريل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا بحيث لم يبق منهم احد لا صغير ولا كبير قوله او عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير سواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقباها اليها ايضا وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ثم عقباها لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى قوله فيبقى بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بتقديم الباء قوله والواو للحال وقوله ولا يخاف في محل النصب على انه حال من المستوى في فسواها الراجع الى الله جل ذكره اي سواها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اي عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة لانه تعالى فعل بهم ما فعل بحق وحكمة وكل من كان فعله على وفق الحكمة ومقتضاها فانه لا يخاف عاقبة فعله وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسواها ومتفرعا عليها تمت والشمس والحمد لله وحده

## سورة والليل — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله اي يغشى الشمس او النهار بناء على الاول قوله تعالى في السورة السابقة والليل اذا يغشاها وعلى الثاني قوله تعالى يغشي الليل النهار والمفعول المقدر على التقديرين ليس بعام الا انه حذف اعتمادا على ما يدل عليه انه كان تقدير الكلام اذا يغشى كل ما يواريه ويستره بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله او ظهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى يناسب لكون المفعول المقدر يغشى النهار او قوله او تبين بطلوع الشمس هو المناسب لكون المفعول المقدر الشمس اقسم الله تعالى بالليل ثم بالنهار لان في تعاقبهما من مصالح لا تحصى فانه لو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لاختل امر الاستراحة والمصالح المتعلقة بالليل فمقتضى الحكمة ليس الا تعاقبهما فلذلك امتن سبحانه وتعالى به بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة قوله خلق الذكر والانثى على ان تعريف الذكر والانثى للجنس وعلى الثاني للعهد قوله ان سعيكم لشتى اشارة الى وجه الاخبار عن السعي وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وجريح وجرحى وبيانه ان السعي مصدر قولك سعى الرجل يسعى اذا عمل وكسب والمصدر جنس يشمل جميع افراده كالجمع وقد اضيف

الى الجمع فهو جمع في المعنى الا ان المقصود بالاخبار عنه ليس هو السعي والعمل بالمعنى المصدري بل المقصود الاخبار عن الاعمال الحاصلة بالسعي فالمصدر بمعنى المفعول ولذلك فسره بالمساعي والاعمال المكتسبة والشتيت المتباعد المتفرق يقال شتت الامر شتا وشتاتا اي تفرق وامر شت وشتيت اي متفرق وحكم على الاعمال المكتسبة المختلفة بكون بعضها ضدا وبعضها خلافا للاخر بانها شتى لتباعد ما بين بعضها وبعضها فان بعضها يؤدي الى الجنان وبعضها الى عذاب النيران وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في تفسير الاية ان اعمالكم لمختلفة عمل للجنة وعمل للنار قوله تفصيل مبين لتشتت المساعي اي بيان لاختلاف الاعمال من حيث اختلاف اجزيتها فان اختلاف الفعل لذاته والاعمال في انفسها معلوم لا فائدة في الاخبار عنه قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشارة الى انه لم يذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب وهم السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاء ما امر في التقوى والايات في تحصيلها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسته معصية وكل واحد منهما لا ينفع صاحبه بدون التصديق والايمان عقبه بقوله وصدق بالحسنى اي بالكلمة الحسنى ونظيره فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والحسنى بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصدقة والاول انسب بهذا المقام وفسر الخصلة اليسرى بالعمل الخير بناء على ان الاعمال بالعواقب فكل ما ادى الى يسر وراحة فهو خصلة يسرى ومعنى تيسير المكلف لها انه يوفقه لاتيانها ويسهلها له من غير ان يعتريه من التثاقل والكسل ما يعتري المرائين والمنافقين وكذا المراد بالعسرى اعمال الشر المؤدية الى العسر والعذاب وتيسير المكلف لها ان يخذله ويخليه وشأنه لعلمه باختيار المكلف ذلك قوله نفي او استفهام انكاري اذا كانت كلمة ما نافية يكون مفعول يغني محذوفا اي ليس يغني عنه ماله شيئا وان كانت استفهامية تكون في محل النصب على انه مفعول يغني اي اي شيء يغني عنه ماله اي لا يغني شيئا وقوله تعالى تردى يحتمل ان يكون من الردى بمعنى الهلاك والموت يقال ردي يردى ردى من باب علم اي هلك وارداه غيره وهو ردي اي هالك وتردى تفعل منه للمبالغة ويجوز ان يكون من تردى في البئر وتردى فيه اذا سقط فيه او تهور من جبل ونحوه والمعنى لو انه تردى في حفرة المؤدية الى دخول النار وتردى فيها فما يغني عنه ماله الذي بخل به ولو ارثه ولم يصحبه شيء منه الى الاخرة التي هي موضع فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته ثم انه تعالى اخبرهم ان سعيهم شتى بحسب الجزاء وبين ان من اثر الهدى يهون عليه طريق الهدى ومن اثر الضلال استغنى بهواه الزنا فيهون عليه ما يؤدي الى العسر والعنا اخبر انه قد قضى عليه من الهدى والبيان والترغيب فيما ينفعهم والترهيب عما يضرهم فقال ان علينا للهدى للارشاد الى الحق بنصب الدلائل وبيان الشرائع بمقتضى حكمتنا او بموجب قضائنا ويجوز ان تكون الاية من قبيل قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل اي ان علينا طريقة الهدى تؤدي سالكها الينا فالهدى على الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المتبينة بهداية الله تعالى وارشاده سميت باسم ما هو سبب لتبيينها مجازا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء فيكون قوله ان لنا للاخرة والاولى في موضع التأكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى وما يلزم من الضمان لثواب الاهتداء في الاخرة فان من تفرد بمالكية الدارين ملك اثابة الامام الى الحق في الدنيا وعليك التهم على الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهدي في الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه في الاخرة قوله او فلا يضرنا ترككم الاهتداء فيكون استئنافا لبيان انه تعالى انما يهديهم ويرشدهم الى الحق رحمة لهم لا لمنفعة تعود اليه كانه قيل علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة عدم اهتدائه علينا وان اهتداءكم لا يزيد في ملكنا شيئا لان لنا الاخرة والاولى فالوجوه الثلاثة لبيان وجه ارتباط الاية بما قبلها لا لبيان معناه لانه معلوم قوله لا يلزمها مقاسيا شدتها فاندفع ما يرد من ان قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى يدل على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة والاتفاق حمل صلي النار على لزومها والخلود فيها مقاسيا شدتها وهو الكون الصلي بهذا الوجه كمال الصلي فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان الصلي بهذا المعنى ينحصر في الكافر واما الفاسق فمفوض الى مشيئة الله تعالى اما ان لا يدخلها اصلا او يدخلها ولكن لا يلزمها وجعل حمل صلي النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله لا يصليها الا الاشقى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه يفهم منه ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر المستفاد صلي النار بمعنى لزومها كان منطوق الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف انحصار الخلود في الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم قوله لقوله يتزكى استدل على ان الاتيان ليس المراد به صرف المال مطلقا بل المراد به صرف المال في مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتي لا يكون له محل من الاعراب لانه داخل في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بمنزلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا من المستوي في يؤتي يكون المعنى يؤتيه متزكيا اي متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زاكيا رفيع القدر عند الله تعالى لا للرياء والسمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس من جنس النعمة التي تجازى عليها فيكون منصوبا على الاستثناء المنقطع ويكون الا بمعنى لكن اي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اي لابتغاء التوجه الى ربه قوله او متصل في محذوف يدل عليه قوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى فانه يدل على انه لا يؤتي ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فعلى هذا يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه ويكون الاستثناء متصلا قوله والايات نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه هذا ما ذهب اليه جمهور المفسرين والشيعة ينكرون ذلك ويقولون انها نزلت في حق علي بن ابي طالب ويستدلون بان قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزل في حقه فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الاية ونحن نقول لا يمكن حمل الاتقى المذكور في هذه الاية على علي رضي الله تعالى عنه لانه تعالى قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لانه كان في تربية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه عليه السلام اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه فكان عليه السلام منعما عليه نعمة تجزى عليها بخلاف ابي بكر رضي الله تعالى عنه فانه لم يكن لاحد عنده من نعمة دنيوية نعم كان للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عنده نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذه نعمة لا تجزى لقوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ما اسألكم عليه من اجر والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فظهر ان هذه الاية لا تصلح ان تكون نازلة

في حق علي رضي الله تعالى عنه فتعين انها نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه لان الامة اجمعوا على ان افضل الخلق بعد الرسول واتقاهم بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر او علي وقد ثبت انه لا يمكن ان يكون المراد به في هذه الاية علي رضي الله تعالى عنه فتعين انه ابو بكر رضي الله تعالى عنه وروي ان بلالا كان عبدا لعبد الله بن جدعان فسلح اي تغوط على الاصنام وكان مصادق الاسلام فاطلع المشركون عليه فشكوا الى مولاه فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر عليه السلام ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رضي الله تعالى عنه رطلا من ذهب فابتاعه به فاعتقه فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر رضي الله تعالى عنه الا ليد كانت لبلال عنده فنزل قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الاية ثم وعده الله تعالى بان يرضيه في الاخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى تمت سورة الليل

## سورة والضحى — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله فسر الضحى اولا بصدر النهار حين ترتفع الشمس بقرينة عطف البعث عليه بقوله والليل وفسره في قوله تعالى والشمس وضحاها بضوء الشمس ونورها الذي في وقت ارتفاع الشمس واشراقها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافته صدر النهار لا معنى لها بخلاف اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله بناء على اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز ذكره في مقابلة قوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فالمناسب ان يراد بالضحى ايضا النهار كله وقد اريد بالضحى النهار كله في قوله تعالى افامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون اوامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون اي نهارا بقرينة وقوعه في مقابلة قوله بياتا اي بائتين داخلين في الليل قوله سكن اهله يعني ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا اذا اشير بقوله ركد ظلامه اي سكن وثبت وكان بحيث لا يزداد بعد ذلك وكل ما ثبت فقد سكن قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة يعني ان كل واحد منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فلذلك اقسم به اولا ان الليل له فضيلة السبق والاصالة بالنسبة الى النهار لان النهار حدث بطلوع النير ونوره يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة الشرف والاستنارة بالنسبة الى الليل فلذلك قدم هذا تارة وقدم ذاك اخرى فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب بانه وان كان ساعة منه الا انه لكونه اشرف ساعاته نازل منزلة الكل قوله ترك الاستثناء روي ان مشركي قريش ارسلوا الى اليهود بالمدينة وسألوهم عن امر رسول الله عليه السلام فقالت اليهود لهم سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل الكهف وقصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاءه المشركون وسألوه عنها فقال عليه السلام لهم ارجعوا سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله تعالى فاحتبس الوحي عنه اثني عشر يوما وقيل خمسة عشر يوما وقيل خمسة وعشرين يوما وقيل اربعين يوما حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى فان قيل ما ذكر من كون سبب احتباس الوحي ترك الاستثناء يدل على انه كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان غاية الباب انه عليه السلام وقع منه ما هو ترك الافضل وما كان يصير عليه السلام بذلك ممقوتا ولا مبغضا بما روي انه عليه السلام قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وما نتنزل الا بامر ربك والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك بالتخفيف وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر فلا يكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك واستعملوا مضارعهما لعدم الثقل قوله او لزجره سائلا على ما روي ان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه اهدى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه فعل ذلك ثلاث مرات فقال عليه السلام ملاطفا للسائل لا غضبان عليه اسائل انت يا فلان ام تاجر فتأخر عنه الوحي اياما فلذلك نزلت واما السائل فلا تنهر وروي ان خولة كانت تخدم رسول الله عليه السلام فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث في بيتي ان جبريل لا يأتيني قالت خولة فهيأت البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة فلما نزل جبريل سأله عليه السلام عن سبب تأخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة قوله او نهاية امرك خير من بدايته على ان لا يراد بالاخرة ما يقابل الدنيا بل يراد بها ما له الاخر فالمعنى ان ربك ما ودعك وما قلاك فلا تنقطع عنك رحمته وان كل حال تأتي عليك فيما بعد من الازمنة والايام خير لك من احوالك الماضية فان في جملة احوالك انه حبس عنك الوحي اياما بعد تتابعه وتواتره عليك فقال الاعداء فيك ما قالوا فرد عليهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتتابعه قوله وذلك لان اللام للابتداء الا انها لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدا اي ولانت سوف يعطيك وليست بلام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التأكيد نحو والله لاضربن قوله وجمعها مع سوف الخ فان لام الابتداء لما تجردت للتأكيد وكانت السين تدل على التأخير والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتأخر كائن لا محالة قوله من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك يتيما فاوى اي فجعل لك مأوى تأوي اليه اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول واويته انا ايواء وكان يتمه عليه السلام ان اباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وامه عليه السلام حامل به ثم ولد عليه السلام فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فماتت امه وهو ابن ست سنين ثم مات جده بعد امه بسنتين وهو عليه السلام ابن ثمان سنين فلما حضر عبد المطلب الموت اوصى به عليه السلام ابا طالب لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله عليه السلام

[illegible]

سورة الم نشرح بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

[illegible]

سورة التين بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

[illegible]

مثل كل ممكن ما ثبت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله بان جعلناه من اهل النار على ان يكون اسفل حالا من مفعول رددناه ثم
المراد بكونه اسفل كونه في غاية الانحطاط والقباحة من حيث الصورة والتقويم وهي صورة اهل النار فيكون ثم رددناه الى اسفل السافلين من حيث
الصورة والتقويم كناية عن كونه من اهل النار والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر تلك النعمة وهي نعمة الخلقة الحسنة ان رددناه ارذل من خلقناه من غاية
في حسن الصورة حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الى اسفل سافلين وهو النار على ان يكون
اسفل صفة مكان محذوف اي الى مكان هو اسفل امكنة السافلين عن مجاهد ثم رددناه الى النار التي هي اسفل السافلين وعلى الوجهين
يكون الاستثناء في قوله الا الذين امنوا متصلا والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد منه الجنس
ويكون الفاء في قوله فلهم اجر لتعليل كون المستثنى خارجا عن حكم المستثنى منه كانه قيل الا الذين امنوا لكونهم في احسن تقويم الى ان يكونوا من اسفل
السافلين من حيث الصورة لانهم مثابون في الجنة يعرف في وجوههم نضرة النعيم واما اذا اريد باسفل السافلين ارذل العمر بناء على انه يرد الى
ارذل العمر فيحول من احسن التقويم الى اسفل السافلين من حيث الصورة والشكل حيث يتقوس ظهره ويضعف سمعه وبصره ويتداعى جميع
قواه واعضائه الى الاختلال والانحلال فحينئذ يكون الاستثناء منقطعا لان اهل الايمان والطاعة ليسوا بخارجين عن كونهم مردودين الى
ارذل العمر بل اثبت لهم حكم توهم عدم ثبوته لهم بسبب بلوغهم الى ارذل العمر وعجزهم بما تعلوه زمان الاقتدار عليه فيكون الا بمعنى لكن وقوله الذين امنوا
وعملوا الصالحات الخ وقوله فلهم اجر خبر ودخول الفاء لتضمن الاسم معنى الشرط والمعنى ولكن الصالحين من الهرمى فلهم اجر وثواب دائم غير ممنون
اي غير منقطع على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله تعالى اياهم بالشيخوخة والهرم فان المؤمن اذا عمل في حال شبابه وقوته وصحته فاذا هرم او
مات فانه تكتب له حسناته كما كان يعمل في حياته وقوته الى يوم القيامة روي عنه عليه السلام انه قال ان المؤمن اذا مات صعد ملكاه الى السماء
فيقولان يا رب ان عبدك فلان قد مات فاذن لنا ان نعبدك في السماء فيقول الله تعالى سماواتي مملوءة بملائكتي ولكن اذهبا الى قبره
واكتبا له حسناته الى يوم القيامة كذا في تفسير الامام ابي الليث وعن انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المولود حتى يبلغ الحنث
ما عمل من حسنة كتبت لوالديه فان عمل سيئة لم تكتب عليه ولا على والديه واذا بلغ الحنث وجرى عليه القلم امر الله تعالى الملكين الذين معه
يحفظانه ويسددانه فاذا بلغ اربعين سنة في الاسلام آمنه الله تعالى من البلايا الثلث من الجنون والجذام والبرص فاذا بلغ خمسين سنة
خفف الله تعالى حسابه فاذا بلغ ستين رزقه الله تعالى الانابة اليه بما يحب فاذا بلغ سبعين احبه اهل السماء فاذا بلغ ثمانين كتب الله له
حسناته وتجاوز عن سيئاته فاذا بلغ تسعين غفر الله تعالى ما تقدم من ذنبه وما تأخر وشفعه في اهل بيته وكان اسمه اسير الله تعالى في ارضه فاذا بلغ
[illegible]
اليس الله تعالى باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل من قولهم حكم بينهم اذا قضى فالاية وعيد للمكذبين تمت سورة والتين

## سورة العلق — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قال اكثر المفسرين هذه السورة اول ما نزل من القرآن نزل بها جبرائيل على النبي عليهما السلام وهو قائم على حراء فعلمه خمس آيات من اول هذه السورة
الى قوله ما لم يعلم عن الزهري انه قال اخبرني عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت اول ما بدئ به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرؤيا الصادقة
فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء فكان يأتي حراء فيتحنث هناك ثم يرجع الى خديجة رضي الله تعالى عنها فجاءه
ملك وهو على حراء فقال له اقرأ فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما انا بقارئ قال فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت
ما انا بقارئ فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني الثالثة ثم ارسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي

خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فرجع بها ترجف بوادره اخذته الرعدة حتى دخل على خديجة فقال
زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع فذلك قوله اقرأ باسم ربك يعني اقرأ بعون ربك وتوفيقه اليك كذا في تفسير الامام ابي الليث وفيه ايضا
انه عليه السلام لما بلغ اربعين سنة كان يسمع صوتا فيناديه يا محمد ولا يرى شخصه وكان يخشى على نفسه الجنون حتى رأى جبرائيل عليه السلام يوما في صورته
فغشي عليه فحمل الى بيت خديجة فقالوا لها تزوجت مجنونا فلما افاق اخبر بذلك خديجة فذهبت الى ورقة بن نوفل وكان يقرأ الانجيل بغيره ثم
جاءت الى عداس وكان راهبا فقال لخديجة ان لم يكن شيطانا فيظهر امره عليه السلام يوما الى الوادي فاتاه جبرائيل عليه السلام بهذه السورة واراه كيف
يتوضأ ويصلي به ركعتين فلما رجع علم من ذلك خديجة وعلمها الصلوة وقال جابر بن عبد الله اول ما نزل يا ايها المدثر وقيل اول ما نزل فاتحة الكتاب وقال
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اول ما نزل من القرآن قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم قوله اقرأ القرآن مفتتحا باسمه يعني ان مفعول اقرأ محذوف
وهو القرآن حذف لعلم به او القراءة في عرف الشرع لا يستعمل الا في قراءة القرآن وان محل باسم ربك النصب على انه حال من فاعل اقرأ او تقدير
اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك او مبتدئا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالاية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء
كل سورة ومع حجة لشافعي رحمه الله تعالى في جهره بالتسمية في اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث في هذا الباب قوله او مستعينا به
على ان الباء للاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم فانه عليه السلام امر بالقراءة وتعسرت عليه فقال لست بقارئ فقيل اقرأ باسم ربك
اي استعن باسم ربك واجعله بمنزلة الالة في تحصيل هذا الذي عسر عليك فلعل ربك يعينك عليها بان يوحي اليك ويعلمك ما لم تعلم والباء على الاول
للالصاق والملابسة قوله الذي له الخلق على ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على ان المقصود بيان تفرده بالخلق وانه
لا خالق سواه فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذي حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه ووصفه تعالى بكونه متفردا
بالخالقية تعليل لامره عليه السلام بالقراءة التي هي اصل جميع العبادات فان من تفرد بالخالقية يجب على المخلوق ان يعبده ويتذلل له قوله
او الذي خلق كل شيء وجه ثان لعدم ذكر مفعول خلق الاول او يجوز ان يقدر له مفعول يكون متعلقه به مرادا الا انه حذف لقصد التعميم ولما ورد
ان يقال لما حكم بانه تعالى خلق كل شيء فقد علم انه خلق الانسان من جملة ما خلق ثم افرده بالذكر بعد ذلك التعميم اجاب عنه بقوله ثم افرده بالذكر لانه عين
اشرف ما نزل وكونه خص بعد التعميم اظهار الشرفه كما خص جبرائيل بالذكر بعد ذكر الملائكة لا لانه على نهاية شرفه صار كانه حقيقة منفردة خارجة عن
عداد ما سبق ولان المقصود من توصيفه تعالى بالخلقة تعليل الامر بالقراءة الذي هو في معنى الامر بالعبادة فقوله تعالى الذي خلق كل شيء وان كان
كافيا في بيان كونه تعالى مستحقا للعبادة لانه خالق الاشياء كلها يجب ان يعبد ويعظم الا ان التوصيف لكونه خالقا للانسان بخصوصه ادل على وجوب
العبادة المقصودة من القراءة قوله او الذي خلق الانسان وجه ثالث لعدم ذكر مفعول خلق الاول او يجوز ان يقدر له مفعول خاص
ابتداء الا انه ابهم اولا ثم فسر بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان فان هذا الاسلوب انما يكون فيما يقصد تفخيمه شانه قوله جمع فان علقا
جمع علقة كتمر وتمرة والعلقة الدم الجامد وما لا يكون جامدا فهو المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فانه آت لي
على كل فرد من افراد الانسان من علقة على حدة قوله ثم نزل اولا ما يدل على وجوده فانه تعالى لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين كان الظاهر ان يقال
اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له الا انه لو قيل كذلك لما ابوا ان يقبلوا ذلك لاستحكام اعتقاد الشرك عندهم فدبر سبحانه وتعالى لاجل ان يسمعوا كلامه
بالاقدام لكلام يدل على وجوده وفرط قدرته وكمال حكمته حيث وصف نفسه بالاوصاف التي لهم الى انكارها فانه لا يمكنهم ان ينكروا كونهم مخلوقين
من علق ولا ان ينكروا ان ذلك الخلق لا بد له من خالق ولا ان يدعوا ان ذلك الخالق هو الصنم لعلمهم بان الصنم لا يخلق شيئا ومن المعلوم بداهة
ان ما لا يخلق شيئا لا يصلح الها فهذا الاسلوب يستلزم اعترافهم بوجود اله قادر حكيم فهو اسلوب لطيف في الزام المشركين ودعوتهم
الى التوحيد ونظيره ما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رحمهما الله تعالى الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فدخل اليهم وذكر ابا حنيفة منعوه من ذكره التعاء
باتهم واستغنائهم عنه فلما لم يلتفتوا اليه ولم يسمعوا منه رجع الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى واخبره بذلك فقال ابو حنيفة انك لم تعرف
طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسألة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول اخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك
في قلوبهم فقل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى فانهم حينئذ يستحيون فلا يردونه قوله تكرير للمبالغة يعني ان اقرأ الثاني تكرير الامر بالقراءة تأكيدا
ومبالغة في الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذي مع صلته
خبره وقوله علم الانسان بالمعلم بدلا من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله او الاول مطلق اي امر بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبرائيل
عليه السلام او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب او على طريق التعليم والتبليغ للامة واقرأ الثاني امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او
بان يقرأ في الصلوة قوله ولعله قيل له اقرأ اشارة الى جواز ان يكون اقرأ الثاني جوابا لقوله عليه السلام ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان
ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قارئا الا انه على هذا ينبغي ان يكون العبارة فيقال اقرأ وربك الاكرم الذي بدون الفاء لان قوله فان الله
على هذا التوجيه يكون جواب لما لا يدخل الفاء على جواب لما وليس في الكلام ما يصلح لان يكون جوابا لها غيره قوله بل هو الكرم وحده على الحقيقة
فان الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فان من اعطى ما لا ينبغي لا يكون كريما ومن اعطى ما ينبغي لتوقع العوض لا يكون كريما ايضا فظهر ان الكرم بحقيقته مختص به
فانه لا ينتفع بما انعم به الا المحض الكرم بخلاف غيره تعالى فانه انما يعطي طلبا للعوض فان العوض لا يجب ان يكون من قبيل الاعيان بل المدح والثواب
والتخلص من المذمة ونحوها كلها عوض قوله لتقييد العلوم وتعليم البعيد بيان لوجه كونه زائدا في تعليم الكتابة بالقلم فان الوصف المسوق له الكلام
بيان الاكرمية تعالى والاشعار بان اشرف النعم واجلها هو العلم لان الاكرمية انما يكون بافاضة اجل الاشياء وهو العلم بحقائق الاشياء فانه
اشرف المواهب فعلم الخط والكتابة بالقلم وسيلة ويتوسل به الى حفظ العلوم المهمة وتقييده فلذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد روي
ان سليمان عليه السلام سأل عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة والقلم وانه لو لا انه لا ينطق الا ان يسمع اهل المشرق
والمغرب فانه ما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا انضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا الكتب المنزلة الا بالكتابة ولو لا هي ما استقامت

امور الدين والدنيا وصف الله تعالى نفسه اولا بوصف الربوبية ورتب عليه كونه خالقا للانسان من علق تنبيها على ان الخالقية لا سيما خالقية اشرف
المخلوقات من دلائل الربوبية ولوازمها ثم وصفه بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه غير ذلك مما لا يعلم الانسان
تنبيها على ان اجل المواهب واعز المطالب هو افادة الفوائد العلمية وما يؤدي الى تقييدها وضبطها فكان الاكرمية انما يكون باعطاء
اعز العطايا وفيه تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى في مقام بيان الاكرمية قوله
وقد علق وسجع بالجر عطف على قوله فانه لا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تعالى نفسه بانه الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي
علم بالقلم لكنه في التحقيق في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بين اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهي اخس الاشياء وبين ايضا آخر امره
وهو صيرورته عالما بحقائق الاشياء قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو
امتنان عظيم متنقلا من اخس الاحوال الى اعز المراتب واشرفها ودليل باهر على وجود الاله الكريم وفرط قدرته وكمال حكمته وهو قوله انما كان اول
الواجبات معرفة الله تعالى نزل اولا ما يدل على وجوده الخ قوله واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا فان قوله تعالى باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق يدل دلالة عقلية على معرفته تعالى بصفات كمالية من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله الذي علم بالقلم
علم الانسان ما لم يعلم تنبيه على ما يدل على معرفته تعالى سمعا فان ما حصل بنظر العقل من المعرفة عقلية وما حصل بالتعليم سمعية فان الاحكام
التي لا سبيل الى معرفتها الا السمع الخ اي صفته بالتعليم قوله ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الآية
مشتملة على اصول النعم ومباديها وهو خلق الانسان من علق وعلى كمالها وغاياتها وهو قوله علم الانسان ما لم يعلم فتضمنت جميع النعم وسترت
معرفة المنعم وشكر نعمته ولا شك ان الرسول الذي يتبع هذه الآية لا بد له من ان يرسل اليهم وانهم جهال لا يعرفون النعمة ولا المنعم فضلا عن القيام
بشكرها ردعهم وزجرهم عما هم عليه من الكفران والجهل فقال تعالى كلا وبين ان سبب ذلك انما هو الطغيان المسبب بكثرة ما عنده من النعم والاموال
فانه يتبختر بها الحمق كونه تيجي وغيرها ما ينبغي له من معرفة حق من انعم بتلك النعم عليه والاشتغال بشكر نعمته بالايمان والطاعة فان من نعمه في حقيقة الحقة الى النعاع
العلم والعرفان حقه ان يشكر ويطيع فمن كفر تلك النعم بالتمادي في العصيان وهو غاية الطغيان قال مقاتل معنى طغيانه انه اذا اصاب مالا زاد
في ثيابه ومركبه وطعامه وشرابه فذلك طغيانه وقال الكلبي يرتفع عن منزلته الى منزلة في اللباس والطعام قوله ولذلك اي ولكونه بمعنى علم جاز
ان يكون فاعله ومفعوله ضميرين لشيء واحد فان ذلك من خصائص افعال القلوب تعالى اتيني علمتني ولو كانت الرؤية هنا بمعنى الابصار
لامتنع فيها الجمع بين الضميرين قوله ان رآه اصله لان رآه اي لرؤيته نفسه استغنى اي مستغنيا فكان فاعله ومفعوله ضميرين لشيء واحد
فحذفت اللام كما قال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم ومحله النصب على انه مفعول له واول السورة يدل على مدح العلم وشرفه وآخرها يدل على مذمة المال
وكون ذلك عيانا في الدين والعلم وتنفر الدنيا والمال والكاثر ان كون الغني سبب الطغيان انما هو في حق المحجوبين الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة غافلون بخلاف اولي البصائر واصحاب العرفان فان عرض الدنيا لا يلهيهم عن ذكر المولى وطاعته فسليمان عليه السلام مع انه قد آتاه
من الملك ما لم ينله احد من العالمين مع انه لم يزد ذلك الا تواضعا واستكانة لربه وكان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن
بن عوف فانه رضي الله تعالى عنه ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل يعلم انه عند الغنا يكون اكثر حاجة اليه تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتمنى
الا سلامة نفسه واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله واولاده قوله نزلت في ابي جهل بناء على ما روي عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم
انهما قالا هذه السورة اول ما نزل قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وما بعده نزلت في ابي جهل الى آخر السورة فيكون المراد من الانسان
في قوله ان الانسان ليطغى جنس الانسان وجملته وجوز ان يكون بعضهم لانه تعالى بين انه خلق الانسان من علق ثم بين انه رفعه
من اخس المراتب الى اعلى الموجودات وهو التحلي بفضيلة العلم والعرفان ثم اشار بقوله كلا الى انه لم يشكر تلك النعمة الجليلة بل كفر وطغى اذا
اغناه ربه وزاده جاها ومالا فردعه عنه وقبح حاله ثم بين سبب كفرانه وطغيانه فقال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ثم اكد الردع
والزجر فقال ان الى ربك الرجعى على الالتفات للمبالغة في التهديد والتحذير من عاقبة الطغيان وذهب اكثر المفسرين الى ان اول ما نزل
انتهى عند قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم ثم نزلت بقية السورة بعد زمان مديد في حق ابي جهل لعنه الله ثم انه عليه السلام امر بان يوضع في هذا
الموضع وينظم الى اول الآيات لحسن الترتيب وان نزلت متراخيا لان تاليف الآيات انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل ما ذكره صاحب الكشاف بقوله القول
وهو قوله روي ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة فضة وذهبا لعلنا نأخذ منها
فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبرئيل عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة
فكف رسول الله عليه السلام عن الدعاء ابقاء عليهم وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال ابو جهل هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم
قال فبالذي يحلف به لئن رأيته يفعل ذلك لاطأن على رقبته فقيل له ها هو ذاك يصلي فانطلق ليطأ على رقبته فما فجئهم الا وهو ينكص
على عقبيه ويتقي بيديه فاتوه فقالوا مالك يا ابا الحكم قال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا واجنحة فنزل قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى
قال عليه السلام والذي نفسي بيده لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا والهول الخوف والاجنحة اجنحة الملائكة ثم النبي
بتحتهم ولم يعرفها قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ينهاك بتغير الخطاب بلفظ العبد لدل الكلام على تقبيح النهي
الا ان ايراد لفظ العبد ابلغ في تقبيح النهي لان نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان عنه وتنكير لفظ العبد يدل على
تفخيمه وكماله في العبودية فيكون نهيه عن تعظيم مولاه ابلغ من نهي عبد ما اي عبد كان فكانه قيل ينهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله
والشرطية مفعوله الثاني فعل رأيت من رؤية القلب المقتضية لمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى
مفعوله الثاني وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على احواله من كونه على هدى

في نهيه عن طاعة الله تعالى وعبادته او كونه آمرا بالتقوى فيما يأمر به من عبادة الاوثان على زعمه الباطل وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب
الشرط الثاني فان الشرط الثاني وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول فان كون ذلك الناهي على التكذيب للحق والتولي عن الصواب
كما نقول نحن ونعتقد فانه يكذب للحق ويتولى عن الصواب في نفس الامر مقابل لكونه على هدى في نهيه وآمرا بالتقوى فيما يأمر به على اجابة الشرط الثاني
بقوله الم يعلم بان الله يرى احوالهم ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وقوع قوله الم يعلم الخ جوابا للشرط
كما جاز في قوله ارايتكم ان اخذ الله سمعكم تكرمني وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه جعل كل واحد من ارايت الثاني والثالث تكريرا للاول للتاكيد
فعلى هذا يجب نحو الخطاب في قوله ارايت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا من اهل عقل سليم اولانه على الالتفات كما في قوله ان الى ربك
الرجعى فانه خطاب للانسان الذي هو ابو جهل لان كل واحد منهما متوسط بين التكلم والذي يلطف عنه المعنى بلفظ الغيبة حيث قال
من ينهى عبدا والله تعالى قال بعض عبارة عن الكافر الناهي والبعض عبارة عنه عليه السلام وكانه تعالى جعل الثالث حاكما بين الناهي وبينه
عليه السلام فقال للحاضر يا ايها الحاكم عن نهي عبدا والله عن طاعته وزعم انه على الحق في ذلك النهي وامره بعبادة الاوثان واخبر البتة
عن تقول في انه على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح فما علمت حقه الم يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه
على حسب ذلك فهو وعيد بليغ قوله وقيل المعنى يعني ان الضماير كلها للكافر الناهي الا انه جعل خيرته ومكذبه وتولي عبادة عن الكافر الناهي
وغيره كان وامر للعبد المنهي وان قوله تعالى ارايت كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه العبد اذا صلى فزنته اوجه الاول انه
نهى عبدا عن طاعة ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة مهتد بصلوته وتعظيمه لربه آمر غيره بالتقوى والثالث ان الناهي عن الصلوة مكذب
للحق متولي عنه غير قابل به والفرق بين القول الثاني والثالث مع ان ضمير نهي وكذب وتولي فيهما للكافر وضمير كان على الهدى وامر للعبد
المنهي هو ان الخطاب في المواضع الثلثة على القول الثاني للانسان على الالتفات وارايت للتعجيب وعلى القول الثالث يكون
الخطاب الاول له عليه السلام والخطاب الثالث للكافر الناهي خاطبه توبيخا له على قبح فعله ولما ورد على القولين الاخيرين ان تعالى لم ذكر الامر
بالتقوى بعد ارايت الثاني على تقدير ان لا يكون تكريرا للاول بل يكون للتعجيب كما في القول الثاني او للتوبيخ كما في القول الثالث
ولم يتعرض له الزجاج اجاب عنه اولا بان الذي يشق على ابي جهل من افعاله عليه السلام امران الصلوة والامر بالتقوى فهو كان ينهى
عنهما الا ان صلوته عليه السلام وان كانت في حق نفسه عبادة الا انها في حق غيره امر بالتقوى والطاعة فان كل من يراه وهو في الصلوة
يرق قلبه فيميل الى الايمان والطاعة فكانت صلوته عليه السلام امرا بالتقوى بلسان الحال او الفعل فكان النهي عن الصلوة نهيا عن الامر
بالتقوى فلذلك اقتصر على ذكر الصلوة في مقام حكاية نهيه عن الامرين جميعا لحصول المقصود به ولم يقتصر على ذكر الصلوة في مقام التعجب
من حال الناهي وفي مقام توبيخه لان التعجيب من جميع قبايحه والتوبيخ على كل واحد منها ابلغ وادخل في الذم ثم اجاب عنه ثانيا بان ما ذكر من انه
كما نهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة انما يتوجه ان لو قيل نهى عبدا عن الصلوة فقط ولم يقل كذلك بل قيل
نهى عبدا اذا صلى وليس فيه تصريح بان المنهي عنه وقت صلوته هو الصلوة او غيرها فهو مبين اول محتمل الامرين جميعا فليس في الكلام
اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط بل عدم ذكر المفعول الغير الصريح للنهي يدل على ارادة العموم اي نهى عن طاعته افعاله المنحصرة في تكميل نفسه
بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى شاركه فيما تعلق به من الذم والوعيد حتى
روي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطا
واخذ ابو حنيفة رحمه الله تعالى هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف رحمه الله تعالى ايقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي
حيث قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي عن ان يقول ذلك قوله لنسحبنه بها الى النار وذلك في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد من
السفع السحب على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون الآية بشارة بان الله تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه على وجهه اذا عاد الى النهي فمكنهم
الله منه فجروه بناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام من يقرؤها على رؤساء قريش فتثاقلوا
فقام ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال انا فاجلسه عليه السلام ثم قال ذلك ثانيا فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقي
عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانصرف
وعينه تدمع فلما رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبرئيل عليه السلام يجيء ضاحكا مستبشرا فقال يا جبرئيل تضحك
ويبكي ابن مسعود فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ في الجهاد فقال له عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى
من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع
الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيلة
فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك
انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال حياتي ومماتي فلما سمع ذلك عليه السلام قال فرعوني اشد من فرعون موسى عليه السلام فانه قال آمنت وهو
قد زاد عتوا ثم قال للسيفين لابن مسعود اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع راسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه
وجعل يجره الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبرئيل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن واللام في قوله
لئن لم ينته لام موطئة للقسم والقسم بعدها مضمر اي لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعن والجمهور على تخفيف النون واذا وقفوا عليها
بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالتنوين المنصوب وقد كتبت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه بالالف على حكم الوقف الا انه لم يقل
بالناصية بل حذف الاضافة اي لنسفعن بناصيته اكتفاء بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور ثم وصفها بانها ناصية كاذبة خاطئة

ووصفها بالكذب والخطاء على الاسناد المجازي لانها في الحقيقة لصاحبها **قوله** ناصية مجاز ابدال الخاطئة الموقعة ومع نكرة لانها وصفت بقوله كاذبة والنكرة
الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لئلا يلزم كون المقصود بالنسبة انقص ولا تدل على الذات المراد بالنسبة الغير المقصود وكل واحدة من قرائتي
رفع ناصية ونصبها بنية على الشتم والذم قال ابن الحاجب فان قلت لم جمع بين الناصية وبين ناصية كاذبة خاطئة وهلا اقتصر على احديهما
فاجيب بان الاولى ذكرت للتنصيص على ناصية الناصح بها على ان اللام فيها للعهد والثانية ذكرت للتنبيه على علة السفع ليشتمل
بظاهرها كل ناصية هذه صفتها **قوله** اي اهل ناديه قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعى **قوله** ينتدي فيه القوم اي يجتمع ومنه
دار الندوة بمكة كانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله والشرط جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار
الجند واول كتيبة تحضر الحرب من الشرط وهو العلامة وسموا شرطا لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها **قوله** او زبني على النسب
اي على زبنا بالنسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على زباني ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التانيث عن احدى الياءين
بعد حذفها كالاشاعثة في جمع اشعثي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء
سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم وحذفت الواو من سندع في الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو
لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت في الخط ايضا اتباعا والمعنى لنفعل ما خطر بالبال من دعوة اهل ناديه واستعانته
بهم في معاتبته عليه السلام فانه لو فعل ذلك فنحن ندعوا الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس رضي الله عنهما
لو دعى اهل ناديه لاخذته الزبانية من ساعتها وقيل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار وكلمة ما في قوله عم
اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدا وخبره محذوف ومن كان التامة اي اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فان
قد تقرر في النحو انه يحذف خبر المبتداء اذا كان المبتدا افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال او الظرف مثل اكثر شربي السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما



# بسم الله الرحمن الرحيم

قيل انها اول سورة نزلت بالمدينة وقيل انها مكية والنباهة الشهرة في رفعة القدر وكمال الشرف وكونها كذلك قائم مقام سبق ذكرها في صريح جاء ... التفخيم
ان ما يقال نبه وبنه ... الرجل بالضم نباهة اي شرف واشتهر **قوله** وانزاله فيها جواب عما يقال القران لم ينزل جملة واحدة في وقت واحد
بل انزل منجما منفرقا في ثلث وعشرين سنة فما وجه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر واجاب بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتداء انزاله على ان
التعظيم والتنويه في ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت في رمضان والثاني ان السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول
عليه السلام فان الذي كان منجما في ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد والله اعلم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جبرائيل
عليه السلام نزل جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ على السفرة عليهم السلام وهم الملائكة في السماء الدنيا ثم كان ينزله على النبي عليه السلام
منجما منفرقا على حسب المصالح في ثلث وعشرين سنة والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا لنفس النزول على معنى ان الانزال
وقع في الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه في حق فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافي كون الانزال
منجما في ثلث وعشرين سنة واختلف في تعيين ليلة القدر بعد اختلافهم في انها هل هي باقية تتكرر في كل سنة او انها كانت على عهد رسول الله
عليه السلام ثم رفعت وانقطعت فمن قال ان فضلها كان لنزول القران فيه يقول انها كانت مرة ثم انقطعت قال الامام الشافعي رحمه الله
قول من قال انها رفعت بعد وفاة النبي عليه السلام قول مردود والجمهور على انها باقية ثم اختلفوا هل هي مختصة برمضان لا في اي محققة انه
انها غير مختصة برمضان بل هي تدور في كل السنة وقال العلماء حتى روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال من يقم الحول يصبها وقال عكرمة المراد
بليلة القدر ليلة البراءة المذكورة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وهي ليلة النصف من شعبان والجمهور على انها مختصة برمضان لقوله تعالى
شهر رمضان الذي انزل فيه القران مع قوله انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان يكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض ثم قيل انها
تدور في ليالي شهر رمضان مرة يكون في العشر الاول وتارة يكون في العشر الاوسط واخرى في العشر الاواخر وهو قول الشافعي رحمه الله
رحمه الله تعالى وذهب صاحباه الى انها تدور في العشر الاواخر من شهر رمضان استدلالا بما روي ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اي ليلة هي فقال التمسوها في العشر الاواخر في رمضان فاطلبوها في كل وتر احدى وعشرين او ثلث وعشرين او خمس وعشرين
او سبع وعشرين او تسع وعشرين وذهب اكثر العلماء الى انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات منها ان عدد السورة ثلثون
كلمة وشهر رمضان ثلثون يوما والكلمة السابعة والعشرون منها هي لفظ هي وفي ذلك اشارة اليها ومنها ان ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكرها الله
في هذه السورة ثلث مرات فيبلغ عدد حروفها سبعا وعشرين ففيه اشارة الى انها هي الليلة السابعة والعشرون ومنها انه كان لعثمان بن
ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان
وقال عبيد بن عمير كنت في ليلة السابع والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا وقيل انها هي الليلة الاخيرة من رمضان
استدلالا بقوله عليه السلام ان الله تعالى في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان اخر ليلة
من شهر رمضان اعتق الله تعالى في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى اخره وقيل انها الليلة الاولى من رمضان لما روي ان صحف ابرهيم
عليه السلام انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتورية على موسى عليه السلام لست ليال مضين من رمضان بعد صحف ابرهيم عليه السلام
بسبعمائة سنة وانزل الزبور على داود عليه السلام لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التورية بخمسمائة عام وانزل الانجيل على عيسى عليه السلام
لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاما وقيل كان جبرائيل عليه السلام ينزل من القران ليلة القدر من بيت العزة

وعن ابي بن كعب انه حلف لا يستثني انها ليلة سبع وعشرين
فقيل له باي شيء تقول ذلك قال بالعلامة
التي اخبرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان تطلع الشمس صبيحتها
بيضاء لا شعاع لها

[illegible]

الملائكة فيها ومعهم جبرائيل عليهم السلام بالرحمة من الله تعالى والسلام على اولياء الله فيسلمون على كل عبد قائم او قاعد يذكر الله تعالى وهذا غير ما ذكره
مجاهد في بيان كونها خيرا من الف شهر لان تعالى انهم انما ينزلون الى الارض رافة ورحمة للمؤمنين والمؤمنات لا تبقى بقعة من الارض
الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات وظاهر ان من تشفع له الملائكة بالدعاء والاستغفار ينال الخير بالاياله
لعباد تبرح الغبشة فيقول الملائكة ما ذكره مجاهد روي عنه عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا ويشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه
وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى يعبدون الله تعالى ومقام جبرائيل عليه السلام في وسطها ليس فيها ملك الا وقد
اعطي الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبرائيل عليه السلام فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات
وجبرائيل عليه السلام لا يدع احدا من يقوم من الناس يذكر الله تعالى الا ويصافحه وعلامة ذلك ان يقشعر جلده ويرق قلبه وتدمع عيناه فان
ذلك من مصافحة جبرائيل عليه السلام وقال نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكان البشر اذا راوا صورة حسنة قبلوه
ومالوا اليه فكذا الملائكة لما راوا ارواح المؤمنين صورة حسنة وهي معرفة الله تعالى وطاعته احبوهم ورغبوا في زيارتهم ومنعوا الغادهم
لكنهم كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال تعالى في هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا ثم لما اذن لهم نزلوا وذكر
في الروح اقوال احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة وفي التيسير ينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك
من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى السابع ورأسه تحت عرش الملك الجبار وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا وفي كل رأس الف وجه وفي كل وجه
الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه
بالتسبيح خرت ملائكة اهل سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله تعالى غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر
للصائمين والصائمات من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة الا
ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله تعالى ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم
اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو القران
لقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة كما قرئ لا تياسوا من روح الله بالضم كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم
فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة والاصح ان الروح هو جبرائيل عليه السلام وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه **قوله تعالى** والروح فيها
يجوز ان يرتفع على الابتداء والجملة في محل النصب انه حال من فاعل تنزل او من ضمير فيها للملائكة ويجوز ان يكون الروح مرفوعا بالعطف على الملائكة ويكون فيها
متعلقا بقوله تنزل ومن ضمير فيها لليلة **قوله** وتنزلهم الى الارض هو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر
والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول الفهيم منه الانتقال من السماء الى الارض وقيل
ان الملائكة باسرهم ينزلون الى السماء الدنيا ليلة القدر فان قيل كل واحدة من السموات مملوءة بحيث بلحاظ من الملائكة بحيث لا يوجد في واحدة
منها موضع قدم يخلو من ملك فكيف يسع جميع ملائكة السموات الارض والسماء الدنيا قلنا ايماننا بما ذكرت انه لو كان نزولهم على سبيل
الاجتماع وليس كذلك لانه ما روي انهم ينزلون فوجا فوجا فينزل بعضهم ويصعد اخرون كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواقف النسك
باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدة الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد التدريج بعد مرة
**قوله** ما هي الا سلامة اشارة الى ان قوله تعالى هي مبتداء وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا اي الكيد شيء نهاد ...

ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل فيها انما هو سلامة وخير وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها والليلة ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة ثم اشار الى جواز ان يكون سلام اسما بمعنى التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر سلام اي يسلم فيها الملائكة على اهل الطاعة قوله من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير وشر ومما فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه والظاهر ان هذا الاحتمال مبني على ان يكون المراد بالليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة ليلة القدر وسميت مباركة لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين لانه ان كان المراد بها ليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه الاكثرون فلا يتعين ان يكون وجه تسميتها بليلة القدر تقدير الامور لانه يستلزم ان يكون تقدير الاعمال والارزاق والآجال والمصائب في غيرها واتحادها ليلة القدر وليلة النصف من شعبان اما الاول فلقوله وتسميتها بذلك لتقدير الامور فيها واما الثاني فلقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف وكون كل واحدة من الليلتين ليلة التقدير لا يخلو عن بعد الا ان يقال هنا ثلثة امور الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان تكتب في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف الى جبرائيل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت عليه السلام وقيل تقدر في ليلة البراءة الآجال والارزاق وفي ليلة القدر تقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت قوله على انه مصدر جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان اسم زمان فان كسر عينه مخالف للقياس لان قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها ان يجيء على مفعل بفتح العين وما يكون بكسر العين شاذ فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او اسم الزمان ولا معنى لكون مطلع الفجر اسم مكان وهو ظاهر ونعم من تقرير المعنى ان قوله تعالى من كل امر متعلق بقوله تنزل اي تتنزل من اجل كل امر قضاه الله تعالى لتلك السنة الى قابل من عمل ورزق وحيوة وموت او من اجل كل امر من الخير والبركة وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هي اي من كل امر مخوف سلامة هي حتى مطلع الفجر اي الى وقت طلوع الفجر تمت سورة القدر

## سورة لم يكن وهي مدنية — بسم الله الرحمن الرحيم — وقيل مكية

قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله تعالى بيان لوجه توصيفه تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ان الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون بمثل كفر اليهود بتكذيب عيسى عليه السلام وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق مثل كفر النصارى قبل بعثة سيدنا عليه السلام بالالحاد في صفات الله تعالى والعدول عن منهاج الحق والصواب كما قالوا في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ونحو ذلك فان عامة النصارى مثلثة وعامة اليهود مشبهة يقولون عزير ابن الله كما يقول النصارى المسيح ابن الله واشترك الجميع في تحريف كتاب الله تعالى ودينه وسائر ما يوجب الكفر قبل بعثة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد من الكفر ههنا هو الكفر بنبينا والمعنى لم يكن الذين كفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى الذين هم اهل الكتاب ولم يكن المشركون من العرب وغيرهم وهم الذين ليس لهم كتاب منفكين اي منفصلين زائلين وفيه انه يبعد ان يقال لم يكن الذين كفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم منفكين عما هم عليه حتى يأتيهم محمد لا وجه للكفر به لم يبعث بعد ولم يعلم خبر بعثته قوله من للتبيين لان كونها للتبعيض يستلزم ان يكون البعض من المشركين كافرا والبعض الآخر غير كافر لان تقدير الآية يكون حينئذ لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين فينبغي ان يكون للتبيين بان يذكر جنب الكفار بقوله تعالى الذين كفروا على الاجمال ثم يفصل في الكل بقوله من اهل الكتاب والمشركين اخبر الله تعالى انهم قد اتفقوا على ما كانوا عليه من دينهم او من الوعد باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الى ان اتتهم البينة وكلمة حتى يقتضي ان ينتهي الاتفاق المذكور عند اتيان البينة بان يحدث فيهم الاختلاف والتفرق عند اتيانها لان حكم ما بعد كلمة الغاية يكون مخالفا لحكم ما قبلها بالوجوب اي انهاء الحكم المذكور قبلها عند تحقق الغاية فذلك قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة جعل كل احد من الرسول والقران بينة اما لكونه مبينا للحق في باب العقائد والاخلاق والعبادات والاحكام وكونه حجة مثبتة لنبوته عليه السلام باعتبار كونه معجزة فانه عليه السلام معجزة باخلاقه الزاكية بحيث بلغ فيها الى اقصى درجات الكمال وغاية الكمال المهذب بين عن ان يشبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه وكذا القران اعجز فصحاء العرب عن ان يأتوا بسورة من سوره قوله او معجز الرسول من اضافة الصفة الى موصوفها اي الرسول المعجز باخلاقه العظام والقران المعجز بما فيه من تحدي به اي باسكات من طلب منه ان يأتي بمثله تعالى تحم الصبي يتحم بفتح الحاء فيهما تحمحا وتحاما اذا بكى حتى ينقطع صوته وكلمة حتى التحمة الساكتة في خصومة او غيرها وتعال التحديه اذا باريته في فعل ونازعته في فعل للغلبة قوله بدل من البينة [illegible] ان يكون المراد بالبينة الرسول باعتبار كونه مبينا للحق او كونه معجزا باخلاقه قوله او بتقدير مضاف على تقدير ان يكون المراد بالبينة القران المبين للحق او المبين لنبوته عليه السلام باعتبار اعجازه والتقدير وحي رسول او كتاب رسول قوله صفته او خبره تنزيل على ترتيب قوله بدل من البينة او مبتدأ قوله والرسول وان كان اميا [illegible] تلاوة الصحف المطهرة اليه عليه السلام من حيث لا يكتب ولا يقرأ من كتاب وانما يقرأ ما اوحي اليه عن ظهر القلب وتقرير الجواب انه عليه السلام وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه عن ظهر القلب الا ان متلوه الذي هو القران لما كان مصدقا لما في الصحف الاولين في اصول الشرائع والاحكام صار تلوه كانه تلو صحف الاولين

قوله لمعاقب لكون الغاية من جنس المغيا لولي سعدي افندي

المراد من الذين الذين نسخ دين محمد عليه السلام

والضمير في قوله فانه مبين للحق راجع الى كل واحد من الرسول والقران على البدل منه

فعبر عن تلوه بها بطريق الاستعارة والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله ولذلك فسره الزمخشري بقوله من القراطيس والمراد ما رسم فيها وقيل المراد بقوله رسول يتلو صحفا جبرائيل عليه السلام فلا اشكال في نسبة التلاوة اليه لم يرض به لان من اتى الكفار والمشركين هو الرسول لا جبرائيل عليهما السلام قوله فيها كتب قيمة جملة اسمية منصوبة المحل على انها صفة لقوله صحفا وتلك المكتوبات التي تضمنها الصحف هي المتلو دون انفس الصحف قوله عما كانوا عليه او عن وعدهم نشر على ترتيب قوله عما كانوا عليه من دينهم او الوعد وقوله بالاصرار على الكفر متعلق بالتفرق عن الوعد والمعنى وما تفرقوا عن الوعد بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على تصديقه واتباع دينه بان اخلفوا الوعد واصروا على الكفر قوله فيكون كقوله وكانوا من قبل الآية تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الآيتين حينئذ اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به عليه السلام اي طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمة النبي الموعود ومكانته عند ربه بان قال اللهم انصرنا عليهم بحرمة النبي الموعود ثم كفر به بعد بعثته حاله مثل حال من وعد بانه عليه السلام اذا بعث نصدقه ونتبع دينه ثم كفر به بعد بعثته عليه السلام في ان كلا منهما كفر بمن صدقه قبل قوله وافراده لانه على شناعة حالهم فان افراد احدى الطائفتين المتفقتين على الضلالة بالذكر في مقام الذم يدل على كونها اشنع حالا من الاخرى مع ان بيان تفرق اهل الكتاب يدل على تفرق المشركين بطريق الاولى لان اهل الكتاب عالمون بحقية امره عليه السلام من حيث ان نعوته وبعثته عليه السلام مذكورة في كتبهم فاذا تفرقوا مع علمهم بحقية امره كان غير العالم بامره اولى بالتفرق قوله اي في كتبهم بما فيها كل واحد من حرفي الجر متعلق بامروا وقدر المفعول الاول للمبالغة لان المراد الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم وانه ليس المعنى وما امر اهل الكتاب على لسان سيد المرسلين عليهم السلام الا بهذه الاشياء وقدر المفعول الثاني لان تعدية فعل الامر الى المفعول الثاني بالباء دون اللام والمعنى ما امر اهل الكتاب بما امروا به في الكتابين لشيء من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله واهل السنة وان احالوا ان يكون شيء من افعاله تعالى معللا بالغرض بناء على ان الفاعل لغرض يكون ناقصا في ذاته مستكملا بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك الا انهم قالوا ان افعاله تعالى لا بد ان يكون تبعا للحكم والمصالح وكثيرا ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها في ترتبها على الفعل في الوجود ووبخ الله تعالى اهل الكتاب في تفكيكهم ببيان الحكمة الاصلية في جميع ما امروا به في كتابهم من العبادة المقرونة بالاخلاص ثم انهم تركوا ذلك وخالفوا حكمه وامره بان قال بعضهم عزير ابن الله وقال بعضهم عيسى ابن الله وقال بعضهم عيسى هو الله وقال آخرون ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة وكل ذلك شرك مخالف للتوحيد واخلاص العبادة لله تعالى فجاز ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب ايضا ويكون عطف قوله تعالى والمشركين في اول السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات وقيل ليست اللام هنا لام الغرض بل هي صلة وان الناصبة مضمرة بعدها والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا اي بان يعبدوا واورد عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قرأ كذلك بناء على ما نقل عن الفراء انه قال العرب تجعل اللام في موضع ان بعد فعل الامر والارادة كثيرا كقوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله اي ان يطفئوا ويريد الله ليبين لكم اي ان يبين وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين اي بان نسلم ولم يعتقد النحويون جعل اللام صلة واضمار ان بعدها واضمار الباء قبلها باختلاف الكلام قوله مخلصين حال من الفاعل في قوله ليعبدوا وحنفاء حال ثانية منه او من المنوي في مخلصين وفي انتصاب مخلصين على الحالية من فاعل ليعبدوا اشارة الى انه يجب تحصيل الاخلاص من ابتداء العبادة الى انتهائها والاخلاص ان يأتي بالفعل خالصا لداعية واحدة وهي قضاء حق الربوبية ومقتضى العبودية ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الحمل على ذلك الفعل وجعل جميع ما يأتيه من الافعال خالصا لربه بان لا يبتغي شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار فضلا عن ان يبتغي شيئا منها لغيره مثل ان يفعل رياء وسمعة واستدل بهذه الآية على انه لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين والعبيد والاماء لانتفاء الاخلاص في دفعها اليهم واذا كان انضمام صلة الوالدين والاولاد الى نية اصل القربة منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسه وقضاء شهوته ولهذا ذهب اهل السنة الى ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى النجاة من عذاب النار وانما وجبت لكون العابد عبدا والمعبود ربا فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرنا بالعبادة لوجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والعبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المامور به على سبيل التعظيم والتذلل ولذلك قيل صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فعله تعظيما له تعالى وقيل ايضا فعل اليهود مثلا ليس بعبادة وان فعله بقصد التعظيم لربه لكونه فعلا غير مامور به قوله مائلين عن العقائد الزائغة قال الجوهري اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف هو الذي اقبلت احدى ابهامي رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا والاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها وقيل الحنف الاستقامة فقوله حنفاء اي مستقيمين وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للملسوع سليم وللمهلكة مفازة والمص راعى القولين حيث اعتبر في مفهوم الحنف كل واحد من معنيي الميل والاستقامة لان الميل عن العقائد الزائغة انما يكون بالاستقامة قوله دين الملة القيمة جعل القيمة نعتا لموصوف محذوف لئلا يلزم اضافة الموصوف الى صفته التي هي بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه فان دين القيمة مثل صلوة الاولى ومسجد الجامع فكما انهما في تأويل صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فكذا الآية في تأويل الملة القيمة او دين الشريعة القيمة او الكتب القيمة والملة والدين متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان الشريعة التي يبلغها الرسول الى الامة تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اي اطاعه والدين ايضا العادة وان كما قال اهذا دينه ابدا وديني وكل واحد منهما اعم من الاسلام لانه يستعمل في الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا في الحق ولما كانا متغايرين مغايرة اعتبارية جازت اضافة احدهما الى الآخر وايضا هو من قبيل اضافة العام الى الخاص لان الملة القيمة هي الدين الحق فان الدين يستعمل في الباطل ايضا والقيمة بمعنى المستقيمة فانه من قام الامر بمعنى استقام يقال قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام قوله وذلك

اشارة الى ام دابه وجه الاعمال الصالحة التى ... باقام الصلوة وايتاء الزكوة المقرونة بالاخلاص المستلزم للعلم والاعتقاد المطابق فان بعض
اهل الاديان كاليهود والنصارى يتعبون انفسهم في الطاعات من غير ان يحصلوا الاعتقاد المطابق وبعضهم يحصلون الاعتقاد الحق ويهملون
الاعمال وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فهو كما خطأ كل واحد من الفريقين في هذه الآية بين انه لا بد من كل واحد من العلم
والعمل فقال وما امروا الخ ثم قال وذلك دين القيمة ثم ذكر مآل كل واحد من اهل الكتاب والمشركين ثم بين مآل اهل الحق والتوحيد
قوله او في الحال ... فيكون من باب الاسناد المجازي حيث اسند اليهم كونهم في النار ...
يوجبها قوله واشتراك الفريقين في جنس العذاب اه جواب عما يقال لا شك ان كفر المشركين اشد واغلظ بالنسبة الى كفر
اهل الكتاب لان المشركين ينكرون التوحيد والرسالة والكتاب والبعث وما يتفرع عليه واهل الكتاب يؤمنون بها
واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يسوى بينهما في العذاب والجواب ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقا
اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم واشتراكهما في جنس عذابها لا يستلزم اشتراكهما في جميع انواعه قوله وقرأ نافع البريئة بالهمزة
على الاصل لانها فعيلة من برأ الله الخلق اي ابتدأه واخترعه وقرأ الباقون بياء مشددة بدل الهمزة كالنبي والذرية فان اصلهما الهمز
والقراءة بالهمزة وان كانت موافقة للقياس والاصل الا ان القراءة بدون الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا على
ترك الهمزة فيه وفي النبي والذرية فكانت القراءة بالهمزة كالشيء المرفوض المخالف للاستعمال وتوسيط ضمير الفصل في قوله اولئك هم
شر البرية لافادة الحصر اي شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت سيد المرسلين عليه الصلوة
والسلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون عنادا وهو
اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد الجهال قوله تعالى جزاؤهم مبتدأ وجنات عدن خبره وفي الكلام حذف مضاف
اي دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال وذو الحال والعامل فيها محذوف دل عليه قوله جزاؤهم والتقدير يجزون بها
خالدين ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في قوله جزاؤهم لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو الخبر قوله فيه مبالغات
اي في الكلام المسوق لبيان مآل المؤمنين الموصوفين مبالغات في اعلاء قدرهم واجلال شأنهم منها تقديم مدحهم على بيان
مآلهم فان الكلام لما كان مسوقا لبيان مآل الفريقين كان الظاهر ان يتقدم بيان مصيرهم على قوله اولئك هم خير البرية كما قدم بيان
مصير الكفار على قوله اولئك هم شر البرية فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة صالحة لان تكون
نكتة محكمة بما هي النكتة فيه ومنها جعل المثوبة الموصوفة جزاء فانه يتضمن الاعتناء بشأن ما صنعوا به من الايمان والاعمال الصالحة
ومنها الحكم على تلك الجزاء بانه من عند ربهم فانه يدل على علو قدر الجزاء وذلك يدل على علو قدر صاحبه عند ربه ومنها جمع جنات فانه يدل
على ان لكل واحد منهم جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنان وقيل انه تعالى
قابل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فيكون لكل واحد منهم جنة واحدة لكن ادنى
تلك الجنان مثل الدنيا وما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ومنها تقييدها باضافة فانه يدل على انهم لا يخرجون من تلك الجنان فان العدن
بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنها تقييدها وصفا بما يزداد لها نعيما من جري الانهار المذكورة في قوله تجري من تحتها وهي الماء
واللبن والعسل والخمر ولعل المراد بالوصف في قوله ووصفا بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوي الذي هو اعم من الوصف النحوي لئلا يخرج كون تلك الجنات
بالنسبة اليهم دار الخلود وغير ذلك من الوجوه الدالة على المبالغة فان الخلود في الجنة خير من دخولها كما ان رضاء الله تعالى خير من الخلود فيها ثمت

## سورة الزلزلة مكية — بسم الله الرحمن الرحيم — وقيل مدنية

قوله اضطرابها المقدر لها الذي يليق اضافة الزلزال الى الارض على اختصاصه بها وتوقفه بسببها بين معنى تعريف الاضافة بثلثة اوجه
وهي على الوجه الاول والثالث للعهد وعلى الثالث للعموم والاستغراق فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به المعهود يحمل على العموم
والمعنى اذا زلزلت جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمله المحل خصوصا في الاضطراب المعهود وعلى الاول الاضطراب
الذي قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه قد سبق في علم الله تعالى وقضائه ان تحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى
لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطن الارض كما يخرج الولد من بطن امه وهو المعهود وعلى الوجه الثالث هو المقدر
اللائق بها في الحكمة وتقتضيه مشيئة الله تعالى وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده زلزال تكون الارض بسببه قاعا صفصفا بانكسار
ما عليها من الابنية والاشجار والجبال والتلال وتطير جميع ذلك تطير الهباء المنبث حتى يستوي الارض وتتسع لاهل الموقف من الجن
والانس وصفوف الملائكة فان الارض لا تصير كذلك الا بزلزال شديد ونظيره قولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته
تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال بالكسر مصدر وبالفتح اسم بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا
في المضاعف كالصلصال والقلقال الا ما ورد نحو قسطال وهو الغبار قوله من الدفائن او الاموات فان اريد بزلزال الارض
اضطرابها عند النفخة الاولى يكون المراد بالاثقال الدفائن والكنوز فان الارض تخرج جميع ما فيها من الكنوز فيمتلي ظهر الارض ذهبا
ولا يلتفت اليه احد وان اريد به الزلزلة الواقعة عند النفخة الثانية يفسر الاثقال بالاموات وعلى التقديرين يكون الاثقال
استعارة بان يشبه ما في جوف الارض من الدفائن والاموات بامتعة البيت فيعبر عنه بالاثقال مجازا قوله ما لها من هول الامر الفظيع
اي ما لها تفعل هذا الامر الهائل اشار به الى ان الاستفهام في قوله ما لها للتفظيع والتهويل فان كل من رأى تلك الزلزلة تعجب سواء كان

[illegible]

وانما تحدث بعد الحالات التي ... الارض لما بطلت حالها الاولى واحتمل جميع ما عليها بسبب الزلزلة تدل ذلك على ان الرياسة انقضت مدتها
وان الآخرة قد اقبلت باوانها من البعث والحساب والجزاء فلذلك حدثت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة قد اقيمت مقام
التحديث بخبرها قوله وقيل ينطقها الله وتحدث بما عمل عليها ويشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها روي عنه عليه السلام انه قال حافظوا على الوضوء وخير اعمالكم
الصلوة وتحفظوا من الارض فانها امكم وليس فيها احد يعمل خيرا او شرا الا وهي مخبرة به قوله او اصل عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب
اذا وجهين الاول انها منصوبة بتحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت
او اذا زلزلت يعلم جميع احوال الخلق فيجازي كل احد بما يستحقه فيكون يومئذ اصلا معمول التحدث لا بدلا منه قوله اذ تعالى حدثته كذا وكذا
جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان للتحدث يتعدى اليه الفعل بلا واسطة حرف الجر وقوله بان ربك اوحى لها
بدل منه كان هو المقصود بالمفعولية تعدى اليه الفعل بواسطة الباء واجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فتعدي الفعل
الى المبدل منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف كانه قيل تحدث بان ربك اوحى لها بان احدث عليها احوالها اذا علمت لاي شيء زلزالها
واخراج اثقالها واللام قد تستعمل بمعنى الى كما في قوله شعر اوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثبت ويجوز ان يكون اللام على اصل
معناها ان فعلها ذلك لاجلها بان تتوسل في ذلك التشفي من العصاة قوله ونعم جنسه الافراد اه جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره
وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال الذرة من الخير والشر وحاصل الجواب الاول ان حسنات الكافر
وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقابه بكونه بمقدار تلك الحسنات
وكذا سيئات المؤمن وان كانت مغفورة بان لا يعذب بسببها الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح
اعماله بمقدار تلك السيئات وحاصل الجواب الثاني الاخير ظاهر قوله او من الاولى مع الثاني في قوله فمن يعمل مخصصة بالسعداء ومن الثانية لم يعملوا
سيئة قط والاشقياء هم الذين لم يعملوا حسنة اصلا وقرأ هشام باسكان الهاء في الموضعين وصلا ووقفا والباقون بالسكون وقفا
باشباع ضمة الهاء او موصولة بالواو وصلا وسكونها وقفا بهاء الكناية وهذه الآية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا وتحذيرا
من الشر والذنب وان قل فانه لا ينبغي لاحد ان يتهاون بالذنب اليسير ويزعم ان الله لا يؤاخذ عليه كما لا ينبغي له ان يجتنب عن عطاء شيء
قليل نحو تمرة وكسرة استقلالا به ولهذا قال عليه الصلوة والسلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة قوله
والذرة النملة الصغيرة او الهباء قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اذا وضعت راحتك اي كفك
على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى زنة ذرة فان مثقال الشيء ميزانه من مثله ثمت

## سورة العاديات مدنية — بسم الله الرحمن الرحيم — وقيل مكية

والعاديات جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء التي فيها منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها لانه من العدو وهي صفة
من الغزو والضبح صوت انفاس الخيل من افواهها وصدورها اذا عدت وهو غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر
مؤكد لفعل المحذوف اي يضبح ضبحا على انه دليل العاديات بالجماعة او يضبحن ضبحا على ... وفي لفظ العاديات وهذا الفعل المقدر في موضع النصب
على انه حال من العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يوافقه معنى لا لفظا والتوافق المعنوي متحقق
هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار بمنزلة المرادف له فكان ذكر العاديات بمنزلة ذكر الضابحات فصح انتصاب ضبحا على انه
مفعول مطلق لها والثالث انه مصدر في موضع الحال المنوي في قوله والعاديات اي ضابحات او ذوات ضبح او على ادعاء انها نفس الضبح
مبالغة كما في رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف فالموريات توري نارا حال
كونها تقدح قدحا والقدح ضرب الحجر بالمقدحة فان الخيل يضرب بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرج منها نارا ويجوز ان يكون مصدرا
للموريات لان الايراء لكونه من لوازم القدح وتوابعه دلت الموريات على القادحات التزاما ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الموريات
على معنى فالتي توري النار قادحة او ذوات قدح قوله تغير اهلها يعني ان اسناد المغيرات الى ضمير العاديات التي هي الخيل اسناد مجازي
فان الاغارة في اللغة هي الاسراع على العدو للنصر عليهم وهو فعل اصحاب الخيل قوله اي وقت الصبح يريد ان صبحا منصوب على انه ظرف للمغيرات
وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في الليل يكونون في الغفلة فلا يبصرون شيئا وفي النهار يكون الاعداء متهيئين للمدافعة والمحاربة واما
وقت الصباح فالناس يكونون فيه على الغفلة وعدم الاستعداد فلذلك اختاروه للاغارة قوله فاثرن معطوف على اسم الفاعل قبله لانه في معنى الفعل

فان المعنى والخيل اللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن اصله فاثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا لتحركها في الاصل وانفتاح ما قبلها الآن فصار فاثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن افعلن يقال اثار الغبار اذا هاج وارتفع والاثرة الهيجة والنقع يطلق على الغبار وعلى الصياح ايضا وهو رفع الصوت يقال نقع الصوت واستنقع اي ارتفع والضمير في به يرجع الى الزمان وقعت الاغارة فيه وهو الصبح والباء بمعنى في اي فهيجن فيه صياح النوائح وارتفاع اصواتهن ويجوز ان يكون الضمير للمكان المدلول عليه بلفظ المغيرات لان الاغارة لا بد لها من مكان والباء للظرفية ايضا وان يكون للعدو المدلول عليه بلفظ العاديات اي فاثرن بسبب عدوهن نقعا فالباء للسببية [illegible] المص رحمه الله تعالى [illegible] الا انه جوز ان يكون ضمير وسطن به للعدو فيكون الباء للسببية وان يكون للنقع لتوريه ذكرا فيكون الباء متعلقة بمحذوف منصوب على الحالية من المستوى في قوله فوسطن [illegible] روي انه عليه السلام بعث سرية الى حي من كنانة فاستبطأ عليه المنذر بن عمرو احد النقباء فمكثت ما شاء الله تعالى ان تمكث ولم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا [illegible] سلامتهم وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروا عليهم وظفروا [illegible] سالمين غانمين وان المنافقين كاذبون في قولهم انهم قتلوا جميعا فعلى هذا يكون السورة مدنية لانه عليه السلام لم يؤذن بالقتال وهو بمكة وايضا الظاهر حينئذ ان يكون تعريف العاديات للعهد ويكون المقسم به خيل تلك السرية ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون المقسم به كل خيل عدت في سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة فانها تستحق لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة قوله العادية [illegible] اي ان عتق [illegible] في طريق الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية [illegible] ان تريهن بالسعي في مباشرة اسباب ذلك الارتقاء قوله اذا ظهر لهن خارق لعوائد المغيرات على الهوى اي دواعياته للرسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار القدس قوله تعالى لربه متعلق بكنود وقدم عليه رعاية للفواصل يقال انه لكنود لنعمة ربه واصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه الارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا روي عنه عليه السلام انه قال ان الكنود هو الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده والمراد بالانسان الجنس والمعنى ان طبع الانسان مجبول على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى من ذلك بلطفه ورحمته وقيل المراد به الكافر قوله لظهور اثره عليه يعني ليس المراد بشهادة الانسان على نفسه بالكنود الشهادة بلسان المقال بل المراد الشهادة بلسان الحال فان اثار الكنود يظهر عليه بحيث لا يمكنه ان يسلب ذلك عن نفسه وقيل يشهد بذلك على نفسه في الاخرة ويعترف بذنوبه ويحتمل ان يكون ضمير وانه للباري تعالى لكونه اقرب المذكورين فيكون الآية وعيدا وزجرا له عن المعصية من حيث ان الله يطلع عليه اعماله وعلى الاول يكون تاكيدا لكنوده وكونه وتوكيد الاول رجوع ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد الى الانسان اي وان الانسان من اجل حبه المال لبخيل ممسك او انه لقوي مطيق لحب المال مبالغ في ايثار الدنيا وطلبها وهو في حب عبادة الله تعالى وشكر نعمته ضعيف على ان اللام معدية لقوله لشديد يقال هو شديد لهذا الامر اي مطيق له قوي فيه قوله جمع محصلا في الصحف يعني ان تحصيل الشيء جعله حاصلا مجموعا اي اظهر او جعل مميزا عن غيره فتحصيل ما في الصدور اما جمعه واثباته في الصحف او تمييزه عما لم يثبت في الصدور قوله وتخصيصه لانه هو الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا تحقق البواعث والارادات في القلوب لما حصلت افعال الجوارح فذكر مبدأ الشيء يغني عن ذكره قوله تعالى اذا بعثر لا يجوز ان يكون ظرفا ليعلم لان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك وهو في الدنيا فلا بد ان يؤول النظم بوجه يفيد معنى قوله افلا يعلم الانسان الآن انه تعالى خبير بما عمل سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا يجوز ايضا ان يكون ظرفا لخبير لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف لانه بمنزلة ان يعمل بعض الكلمة في جزء آخر ولا لقوله لخبير لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها فتعين ان يكون العامل فيه ما دل عليه قوله ان ربهم بهم لخبير اي افلا يعلم الانسان في الدنيا انه تعالى مجازيه اذا بعثر ومعنى علم الله تعالى بهم يوم القيمة مجازاته لهم على مقادير اعمالهم وكسر ان في قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير مع انه سد مسد مفعولي العلم لوجود اللام في خبرها كقوله والله يعلم انك لرسوله ومن فتح همزة ان قرأ بلا لام قوله وانما قال [illegible] بهم اشارة الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور بما [illegible] لانه في الاغلب لا تطلق الا على غير اولي العلم ولا يطلق على اولي العلم الا نادرا كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان ما يسبح الرعد بحمده وفي التنزيل او ما ملكت ايمانكم ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل انه بها فما الحكمة في ذلك فاجاب عنه بان ذلك لاختلاف شانهم في الحالين فانهم في [illegible] القبور اموات وجماد فعبر عنهم في تلك الحال بما يعبر به عن غير العقلاء ثم انهم يوم القيمة احياء عقلاء فلذلك عبر عنهم عند حكاية حالهم يومئذ بلفظ العقلاء توفية للحالين حقهما ونظير الآية قوله عليه السلام ليس لك من مالك الا ما انفقت او اعتقت [illegible] الحديث فانه عليه السلام عبر عن المعتق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء بلفظ من الحاقا للرقيق الذي يتعلق له العتق بالبهائم من حيث انه يستخدم ويحجر في التصرف ويباع في الاسواق كالبهائم بخلاف المعتق بكسر التاء فانه بحريته عاد الى حالته الاصلية التي هي الانسانية فعبر عنه بمن

## سورة القارعة | بسم الله الرحمن الرحيم | وهي مكية

القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة [illegible] على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمي بها لان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك الاصطكاك سمي يوم القيمة بالقارعة [illegible] القارعة اسند الفعل اليها وهو لا يحل بها اسنادا مجازيا قال المص في سورة الحاقة في تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار يعني لتسمى زمان الحال القارعة باسم القارعة قوله تعالى القارعة مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر المبتدأ الاول ووضعت الظاهر موضع الضمير العائد الى المبتدأ الاول لتفخيم شانها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اي شيء هي ثم زاد في تفخيمها فقال وما ادريك ما القارعة يعني انك لا علم لك بكنهها لانها في العظم والشدة بحيث لا تبلغها دراية احد ولا وهمه وما في قوله وما ادريك مبتدأ وما الثانية مبتدأ ثان والقارعة خبر الثاني والجملة في محل النصب على انها مفعول ثان لادري ومفعوله الاول الكاف وادري لا يعمل في مفعوله الثاني وهو قوله ما القارعة لتضمنه معنى الاستفهام وادري مع ما في حيزه في محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول والفراش جمع فراشة وهو ما يتهافت في النار ليلا والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه قوله في كثرتهم لانه تعالى شبه الخلق وقت البعث بالكثير من الفراش لان الفراش جمع فراشة ويوم منصوب بما يدل عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كالفراش ولا يجوز ان يكون ظرفا للفظ القارعة المذكور اولا لاستلزامه الفصل بين العامل والمعمول الذي هو صلة لام التعريف وهي تقوله باجنبي وهو الخبر هذا على تقدير ان يكون القارعة اسم فاعل وان جعل علما للقيمة فلا يعمل ايضا ولا المذكورتان ثانيا وثالثا اذ لا وجه لكونه ظرفا لشيء منها ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر المضمر وقيل القارعة مرفوع على انه فاعل فعل مضمر ويوم منصوب بتقديره ستقوم القارعة يوم يكون قوله كالصوف ذي الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان كما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا تفرقت اجزاؤها واختلفت تركيبها تصير شبيهة بالعهن وهو الصوف الملون بالوان مختلفة اذ اصل منفوش متبدد الاجزاء قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته على ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وان ثقلها عبارة عن رجحان مقدار ما [illegible] بما يقابلها من العمل القبيح واختيار لفظ الموازين على موزونه مع ان افراد جنس الموزون بالفاء يفيد العموم للدلالة على ان المراد احاطة انواع ذلك الجنس للاحاطة نوع واحد من انواعه فانواع الاعمال الموزونة اما ان يكون ثقيلا اي راجحة على الاعمال التي لا وزن لها ولا قدر او يكون خفيفة مرجوحة بان لا يوجد له عمل صالح او يوجد ولكن تكون سيئاته راجحة عليه فمكن الحقه على الاول هو الجنة وعلى الثاني هو الهاوية وقيل الموازين جمع ميزان وهو ميزان واحد له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين وذكره بلفظ الجمع مع انه ميزان واحد تعظيما له الا انه لا وجه لان يراد بثقل الميزان وخفته ثقل احد كفتيه بالنسبة اليها مطلقا لان ثقل احد الكفتين على الاطلاق مستلزم لخفة الاخرى بالنسبة اليها وغير قسيم لها حتى يتوقف بين ثقل الميزان وخفته بان احدهما سعيد والآخر شقي ردي غير نعال اشغال الانهار كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف الا ان يكون المراد بثقل الميزان وخفته ثقل كفة الحسنة بما فيها من الحسنات وخفتها بان لا يكون فيها عمل صالح والاولى ان يجعل ثقل الميزان وخفته عبارة عن ثقل كفة الحسنة وخفتها في قوة ان يجعل الموازين جمع موزون وان يكون ثقل الموازين عبارة عن رجحان الحسنات على السيئات فلذلك لم يلتفت المص الى ان يكون الموازين جمع ميزان ذكر الامام في الكبير ان المتكلمين قالوا ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات يوزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سرورا وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق الى غير ذلك وقال البعض العلى لا يوزن اعمال الكافر وانما توزن الاعمال التي بازائها الحسنات وليس للكافر حسنات لان حسناته محبطة بكفره وقيل قد ذكر الله تعالى الوزن فنؤمن به ولا نعرف كيفيته وقيل من ترجحت حسناته على سيئاته ومن ترجحت سيئاته على حسناته ولم يذكر من تساوت حسناته وسيئاته فلعلهم اصحاب الاعراف قوله ذات رضى بان يرضى بها صاحبها او مرضية الاول على ان يكون النسبة على ما يكون للنسب وعلى الثاني يكون الاسناد مجازيا فان حق المرضي ان يسند الى صاحب العيشة وقد اسند الى نفس العيشة المرضية قوله فماويه النار على ان الهاوية من اسماء النار وان قوله تعالى فامه هاوية من قبيل تسمية النار بالام للعصاة لكونها ماوى لهم تضمهم الى انفسها كما تضم الام اولادها وانهم يلتجئون اليها قوله تعالى ما هيه جملة سادة مسد مفعولي ادريك علقت عنها لتضمنها معنى الاستفهام وهيه ضمير الهاوية والاصل هي فدخلت الهاء عليه للسكت وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب ما هي بغير هاء في الوصل والوقف ايضا وقوله نار خبر مبتدأ محذوف اي هي نار حامية ذات حرارة شديدة فان حامية لتشبيه كتاب تامر ولابن واحمى يشتد ادخل الحرارة يقال حمي التنور بكسر الميم اذا اشتد حره وتوصيف النار بها في مقام المبالغة في بيان هولها يدل على ان سائر النيران بالنسبة اليها ليس فيها شيء من الحرارة

## سورة التكاثر | بسم الله الرحمن الرحيم | وهي مكية

قوله واصله الصرف الى اللهو الذي معه الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى الصرف الى اللهو والعبث لما كان مستلزما للشغل والاعراض عن المهم اطلق الالهاء الذي هو الصرف الى اللهو على الاعراض عن المهم كما في قول امرء القيس فالهيتها عن ذي تمائم محول فان جعلها موضحة عنه من لوازم كونها منصرفة الى اللهو قوله التباهي بالكثرة اي بكثرة العدد والاعوان والبنين يريد بل عنه سبب النزول فتوصيف التكاثر للعهد والمعهود التكاثر في الامور الدنياوية الفانية فالآية تتوبيخ لهم على سوء فعلهم حيث اشتغلوا بما لا يعنيهم عن امر الآخرة والعمل لها قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء انتقلتم الى ذكر الاموات والتكاثر بهم يعني ان قوله حتى زرتم غاية لقوله الهاكم وانه عطف عليه اي شغلكم التباهي والتفاخر بكثرة الاعوان حتى انتقلتم الى ذكر الاموات بعد ان استقصيتم في ذكر الاحياء شبه الانتقال الى ذكر الموتى بزيارة المقابر في الانتقال الذي يا فعبر بها عنه تهكما بهم فان التفاخر بالمواضع التي تدفن فيها الاموات غاية الجهالة لان من فني وصار بحيث يعبر عنه بالمقبرة كيف يصلح لان يتفاخر به ففي هذا التعبير ايضا توبيخ لهم بانهم عكسوا الامر حيث ان المقصود من زيارة المقابر تذكر الموت والاعراض عن الدنيا والمباهاة بها حتى توصلوا بزيارتها الى المباهاة بالدنيا فعبر عكس الامر وتردى في وادي الجهالة والضلالة قوله تكثرهم بنو عبد مناف اي غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة على ذكر [illegible]

ولا يجوز تخلل الفاصل بين اجزاء الصلة منه

وصاحب [illegible] جبرائيل عليه السلام [illegible] اعمال بني آدم [illegible] موازين [illegible] ميزان منه

انهم فاقوا ارادوا الاخبار بالغلبة في فعل تعلقوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويكثر وبه بعدد فاعل مسندا الى الغالب فيه نحو كارمني
زيد فكرمته اي غالبني في الكرم فغلبته فيه ومثل كاثرناهم فكثرناهم قيل غلب بنو عبد مناف على بني سهم بالكثرة فقال بنو سهم ان البغي اهلكنا
اي ان بغي الاعداء والقتال بينهم اهلكنا فعدوا المجموع احياءنا واموتانا مع مجموع احيائكم واموتاكم ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الاية
والمقابر جمع مقبرة ومقبرة بضم الباء وفتحها والقبور جمع قبر وهو مصدر قبرت الميت اقبره واقبرته قبرا اي دفنته في المقبرة واقبرته اي
امرت بان يقبر وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهى المعنى وانما حذف الذي الهى عنه وعلل الحذف
بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فان حذف الشيء قد يحيل في نية الى تعظيمه فان الحذف بمنزلة التنكير من حيث
ان كل واحد منهما يفيد الابهام فكما ان التنكير يفيد التعظيم فكذا ما هو بمنزلته فكانه قيل الهيكم التكاثر عن امر عظيم وهو ما يعنيكم من امر الدين
والعلة الثانية المبالغة في التوسع ليحتمل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم معه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يناسبه
المقام مثل الهيكم التكاثر عن الايمان بالله تعالى وبرسوله وجميع ما جاء من عند ربه وعن الطاعة التي يقتضيها الايمان قوله وقيل معناه اي قيل
ليس المراد بالتكاثر التكاثر بالقبائل والاعوان ولا بزيارة القبور الاشتغال عن ذكر الاحياء الى ذكر الاموات بل المعنى الهيكم التكاثر
بالاموال والاولاد الى ان متم وقبرتم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبر فيقال لمن مات زار رمسه كانه قيل شغلكم التفاخر بكثرة
الاموال والاولاد حتى ادرككم الموت وانتم على ذلك وهذا القائل يقول انها نزلت في اليهود حين قالوا نحن اكثر من بني فلان وبنو فلان
اكثر من بني فلان شغلهم ذلك عن الايمان حتى ماتوا على الضلال وقرأ ابن عباس أألهيكم بهمزتين ويجوز ان يكون الاستفهام للتقرير
وان يكون للتوبيخ قوله ردع عما اشتغلوا به من التكاثر اي ليس الامر كما تتوهمون من ان السعادة الحقيقية منوطة
بكثرة العدد والاموال والاولاد فان من مات وحده ويبعث وحده ويحاسب وحده يكون سعيه للدنيا وبالاخرة عليه قوله تكرير تاكيد
اي تاكيد الردع والانذار بالمذكورين فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم قوله اذ الاول
عند الموت او في القبر … وقت ما يبشر به المحتضر من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير … من ربك وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي فلان
شقي شقاوة لا سعادة بعدها … تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون والظرف المذكور في هذا الاحتمال متعلق بقوله سوف تعلمون كما ان قوله
او اعادته في الاحتمال الاول متعلق به فيكون كل واحد منهما تاسيسا على حدة لا تكريرا للتاكيد لان كل واحد من العلمين متغاير للاخر باختلاف الزمان
ثم انه تعالى كرر الردع فقال كلا لو تعلمون … تعلمون في المواضع الثلثة بمعنى تعرفون اشار اليه المص رحمه الله … بان قدر له مفعولا واحدا وهو قوله خلاف ما انتم
عليه وقوله ما بين ايديكم قوله علم الامر اليقين … ان علم منصوب بنزع الخافض وان اليقين بمعنى الامر المتيقن به وصف الامر المذكور بانه اليقين …
كونه متيقنا به وقيل علم منصوب على المصدرية والاصل لو تعلمون علما يقينا فاضيف الموصوف الى صفته كما في قوله تعالى ولدار الاخرة وفي قولهم جبة …
وعلم اليقين ادراك الامر على ما هو عليه وعين اليقين مشاهدته كما هو وحق اليقين الفناء في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط
واتفقوا على ان جواب لو محذوف اي لو تعلمون ما بين ايديكم من الامر كعلمكم ما تستيقنونه لشغلكم ذلك عن غيره كالتفاخر بكثرة العدد والاموال
والاولاد ولكنكم لا تعلمون ذلك على التحقيق لعدم الاستعداد او الالتفات … بالطاعة فحذف الجواب للتفخيم فان الوهم حينئذ يذهب كل مذهب
فيكون التهويل اعظم كانه قيل لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة قوله لانه محقق الوقوع فان قوله لترون الجحيم لو كان
جواب لو لوجب انه لا تحصل لهم رؤية الجحيم وذلك باطل لان جواب لو اذا كان مثبتا يكون معنى الكلام انتفاءه لانتفاء الاول واذا كان منفيا
يكون المعنى ثبوته لانتفاء الاول فيما اشتهر ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول فقوله تعالى لترون الجحيم مثبت فلو جعل جوابا لكان
المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهلا وهو غير صحيح ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ
عن النعيم عطف على قوله لترون وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة على الجواب لا يوصف … في النظم وعلم بهذا
كونه جواب لو فيكون جواب قسم محذوف وعيدهم بذلك بعد توبيخهم بالجهل بما بين ايديهم من الامر فاللام في لترون لام جواب القسم والقسم
لتاكيد الوعيد المدلول عليه بقوله سوف تعلمون فانهم اوعدوا الامر فصله بقوله والله لترون الجحيم … الشيء بعد ابهامه تفخيم وتعظيم
قوله تكرير للتاكيد اي تاكيد الوعيد بعد تاكيده بالقسم ونون التاكيد للدلالة على ان تلك الرؤية واقعة لا محالة … ويجوز ان
لا يكون تكريرا للاولى بل يكون كل واحدة منهما تاسيسا … غير الاخرى بان يراد بالاولى رؤيتها من مكان بعيد فان الغاوين يرونها
وهم في الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم للغاوين وقيل انهم يرونها … عيانا … والرؤية الثانية اذا وردوها … بعد دخولها
من الاهوال التي كانت من البعيد رؤيتها ببعض حرارتها والحاصل ان رؤيتها … لما كانت الثانية اجلى واكشف … وقيل ثم
لترونها عين اليقين وهو الادراك بمشاهدة الشيء كما هو وجاز ان يكون تغاير الرؤيتين بان يكون المراد بالاولى رؤية القلب وهي
المعرفة وبالثانية الابصار ومعنى المعرفة لا يحصل لمن الهاه التكاثر عن النظر في امر دينه واحوال معاده الا عند الموت او في القبر وعند البعث قبل
ان يعبر ويعاين فهددهم بان قال انكم … في الدنيا بانكم والله لترون حقيقة الجحيم ثم لتشاهدنها عيانا قوله اي الرؤية التي هي نفس
اليقين اشار الى ان انتصاب عين اليقين على انه صفة مصدر لترونها اي لترونها رؤية هي عين اليقين ووصف الرؤية التي هي سبب
اليقين بكونها نفس اليقين مبالغة قوله الذي الهاكم اشار الى ان تعريف النعيم للعهد لا للاستغراق وخص الخطاب بكل من الهاه دنياه
عن دينه من الكفار والفساق وخص النعيم بما يشغل صاحبه عن اداء شكره وطاعة منعمه بشهادة التوبيخ فان ما سبق من الخطاب لكل من الهاه
دنياه عن دينه وذلك يدل على كون هذا الخطاب ايضا مخصوصا به وذلك يقتضي ان يكون النعيم الذي يسأل عنه انه هل ادى شكره بان يتوفر
على طاعة المنعم ام كفر به بان قصر همته على ان يأكل الطيب ويلبس اللين ويقطع اوقاته باللهو والطرب ولا يلتفت الى تحلية النفس بالفضائل
العلمية والعملية مخصوصا بالنعيم الذي ضيع شكره وانتفع به كما تنتفع الانعام وبشهادة النصوص الدالة على ارادة الخصوص بها …

قوله فغلبناهم على لفظ الامر من باب المفاعلة من نصر منه

١٧٠٤٥

قال لما نزلت هذه الاية يا رسول الله ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير ولحم عناق وبسر قد ذنب
وماء عذب انخاف ان يكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور وقال الحسن لا يسأل عن النعيم
الا اهل النار فان الحكمة الالهية تقتضي ان يسأل كل من الهاه دنياه عن دينه عن شكر ما كان فيه من الخير والنعيم ثم يعذب على ترك الشكر ليظهر ان الذي
ظنه سببا للسعادة هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء في الاخرة ووجه الاستدلال على التخصيص نحو قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
والطيبات من الرزق انه لا يليق بكرم الله تعالى ان ينعم على عبده ثم يسأله عنه اذ لا وجه لسؤال التوبيخ من حيث ان العبد اطاع ربه فيما
انعم عليه ولا لسؤال الامتنان لان من اوصل احدا اليه والنعمة وسقاه لا يمن عليه بذلك فكيف يليق بكرمه تعالى ان يطعم عبده ويسقيه
ثم يمتن عليه ويسأله عن شكر نعمته قوله وقيل يعم اي يعم كل واحد من الخطاب والنعيم فيسأل كل احد عن كل ما انعم الله تعالى عليه انه هل شكر
عليه ام كفر لقوله عليه السلام اول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم ان يقال الم نصحح لك جسمك ونرويك من الماء البارد وقوله عليه السلام
لا تزال قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به
وكل ما وصل منه تعالى الى العبد من النعم داخل فيما ذكره عليه السلام وروي انه عليه السلام خرج ذات ليلة الى المسجد في غير الحين الذي كان يخرج فيها ولا
يلقاه فيها احد فلم يلبث ان جاء ابو بكر رضي الله تعالى عنه فقال عليه السلام ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال وانا ما اخرجني الا الذي اخرجك ثم دخل
عمر رضي الله تعالى عنه فقال مثل ذلك فانطلقوا الى منزل ابي الهيثم الانصاري فدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب احد
فانصرف عليه السلام فخرجت امراته تصيح كنا نسمع صوتك يا رسول الله ولكن اردنا ان نزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابي انت وامي
ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع ابو الهيثم بقربة من ماء فوضعها ثم جاء يلتزم رسول الله
عليه السلام ويفديه بابيه وامه ثم انطلق بهم الى حديقته فبسط لهم بساطا ثم انطلق الى نخلة فجاء بقنو فقال عليه السلام افلا تنقيت لنا من رطبه
فقال يا رسول الله اردت ان تخيروا من رطبه وبسره فاكلوا وشربوا من ذلك الماء فقال عليه السلام هذا والذي نفسي بيده من النعيم
تسألون عنه يوم القيامة ظل بارد ورطب طيب وماء بارد وقال الامام واعلم ان الاكثرين على ان السؤال يعم المؤمن والكافر ولكن سؤال الكافر
سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع واختلفوا في ان
السؤال عن النعيم اين يكون في موقف الحساب فان قيل كيف يستقيم ان يكون في موقف الحساب وقد اخبر الله تعالى ان هذا السؤال
متاخر عن مشاهدة جهنم حيث قال ثم لتسألن وظاهر ان موقف الحساب متقدم على مشاهدة جهنم قلنا كلمة ثم فيه ليست لتراخي
زمان السؤال عن زمان مشاهدة الجحيم بل هي للترتيب في الاخبار كانه قيل ثم اخبركم انكم لتسألن يوم القيمة ونظيرها قوله تعالى فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا وقيل ان السؤال عن النعيم يكون اذا دخلوا النار فانهم حينئذ يسألون عن النعيم توبيخا لهم
ليفتضحوا … الاعتراف بالتقصير في شكرها فيقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم اشتغلتم في دار الدنيا بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم
من النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم فبكيتم في عذاب الهون بما كنتم

## سورة العصر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله اقسم بصلوة العصر لفضلها اطلاق لفظ العصر وارادة ما وقع فيه من الصلوة كثير فانه يقال ادّيت العصر اي صلوة العصر وطلب العصر
اي صلوته ودليل فضلها قوله عليه السلام الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت بها انها افضل الصلوات لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله تعالى
حافظوا على الصلوات يدل على فضلها لانه المقصود من التخصيص بعد التعميم وقوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي
فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله واصيب ماله … الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه قال الخطابي
وتر اي نقص وسلب فبقي وترا فردا بلا اهل ومال … من ذهاب اهله وماله ويروى بنصب الاهل ورفعه
فمن نصبه جعله مفعولا ثانيا لوتر واضمر فيها مفعولا لم يسم فاعله عائدا الى الذي فاتته الصلوة ومن رفعه لم يضمر واقام الاهل مقام ما لم يسم فاعله
لانهم المصابون المأخوذون فمن رد النقص الى الرجل نصبهما ومن رده الى الاهل والمال رفعهما وروي ان امراة كانت تصيح في سكك
المدينة وتقول دلوني على النبي عليه السلام فرآها رسول الله عليه السلام فقال لها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت
فولدت … الزنى فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم بسببه
واما القتل فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر وفيه تفخيم بليغ لشان هذه الصلوة ومما يدل
على فضلها ان اسواق الدنيا انما تقوم وقت العصر لكونه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض فلما كان
ذلك وقت تجارتهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم كان اداء صلوة العصر اشق عليهم وقد ثبت ان افضل الاعمال احمزها …
من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم قوله او بعصر النبوة وهو من زمان بعثته عليه السلام الى انقراض امته
في اخر الزمان ومن ذهب الى هذا القول احتج عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم مثل رجل استأجر اجيرا فقال من يعمل لي من الفجر
الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم
انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه
من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به عليه السلام وبامته فلا جرم اقسم الله تعالى به ايذانا بشرفه
فان ما كان الزمان الذي هو كالظرف له … بهذه المثابة من الشرف فحقيق بان يقسم به … قوله او بالدهر

يقال وتره يتره وترا اذا نقصه … وترا بعد ان كان كثيرا منه

القيراط نصف دانق والمراد به هنا النصيب والحصة شرح بخاري

[illegible]

قوله ولعله سبحانه في الجواب عما يقال ما الحكمة في انه تعالى ذكر في جانب الخسر ولم يذكر السبب وذكر في جانب الربح السبب وهو الايمان والعمل الصالح [illegible]

[illegible]

سورة الهمزة — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

ويل كلمة تهديد ووعيد وقيل هو اسم وادي في جهنم الهمز الغيبة واصل الاشارة بالعين ونحوها تعالى الهمزة يلمزه بضم العين وكسرها في المضارع وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات ورجل لمزة وهمزة اي عياب والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة الطعن تقال همزه بالرمح طعنه في صدره [illegible] قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الهمزة المغتاب واللمزة العياب وقيل الهمز الطعن باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل الهمز ما يكون جهرا واللمز ما يكون سرا باشارة الحاجب والعين وقيل لابن عباس رضي الله تعالى عنهما من الهمزة واللمزة الذين بعدهم الله تعالى بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للناس العيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب [illegible]

[illegible]

فانه ايضا جمع عمود كرسول ورسل ويجوز ان يكون جمع عماد مثل كتاب وكتب [illegible] والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين يقال لها بالفارسية كنده وبالتركي [illegible] قوله تقطر بها اللصوص [illegible]

سورة الفيل — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي عليه السلام باربعين سنة وقيل بثلث وعشرين سنة وقيل ولد عليه السلام بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على ان عام الفيل هو العام الذي ولد فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله وهو عليه السلام وان لم يشهد تلك الوقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تعالى الم تر مع ان الاصل في الرؤية ان يكون بصرية وان يكون الاستفهام للتقرير فيكون المعنى قد رايت وشاهدت مع انه عليه السلام لم يشاهده وتقرير الجواب ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم عبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء لمشاهدة العيان وانما قلنا انه علم ضروري لان طريق العلم به الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا [illegible] تلك الاخبار المتواترة بمشاهدة آثار تلك الواقعة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه راى من الحجارة التي اهلك الله تعالى بها اصحاب الفيل عند ام هاني نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب [illegible]

[illegible]

ابرهة بن الصباح و امر الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارباط و فرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارباط
و اجتمعت الحبشة من اعوان ارباط لابرهة و غلب على اليمن كلها و اقره النجاشي على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله
فبنى كنيسة بصنعاء لم ير مثلها و سماها القليس و اراد ان يصرف اليها حاج العرب و وجوههم فسمع به رجل من كنانة فخرج اليها فقعد فيها ليلا
فقعد فيها اي قضى حاجته و لطخ بالنجس قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترأ علي فقيل له ذلك فعل رجل من اهل مكة سمع بالذي قلت في حق البيت
الذي يعظمونه فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمن الكعبة و قيل اججت اي اشعلت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن
الكعبة فخرج بالحبشة و معه فيل اسمه محمود و كان قويا عظيما و ثمانية اخرى و قيل اثنا عشر و قيل الف فلما بلغ المغمس و هو موضع قريب مكة
بينه و بين مكة [illegible] خرج اليه عبد المطلب و عرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى و عبا اي هيا جيشه و قدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم
برك و لم يبرح و اذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول اي اسرع في المشي ثم ان ابرهة كان قد اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليه
في حق تلك الابل [illegible] فعظم في عين ابرهة و كان رجلا جسيما وسيما و قيل له هذا سيد قريش و صاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال له ابرهة
سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك و دين ابائك فالهاك عنه ذود اخذ منك فقال انا رب الابل و للبيت رب
سيمنعه [illegible]

[illegible]

روى انه تعالى رد الحبشة [illegible] عظمت قريش في اعين الناس و قالوا اهل الله قاتل عنهم و كفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى عليهم ثم

سورة قريش — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

[illegible]

قريش قبيلة ابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر و كل من كان من ولد النضر فهو قرشي دون ولد كنانة و من فوقه و ربما قالوا قريشي
و التقرش دابة تكون في البحر [illegible] عظيم و ابه لا تمر بشيء من الغث و السمين الا اكلته و يطلق التقرش ايضا على الكسب و الجمع يقال فلان يتقرش
لعياله اي يكسب فهو قارش و قرشهم اي جمعهم و تقرش القوم اذا اجتمعوا و اختلفوا في سبب تسمية القبيلة المذكورة قريشا فقيل سموا باسم
التقرش الذي هو دابة عظيمة تكون في البحر روي ان معاوية سال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم لم سميت قريش قريشا قال سموا باسم دابة في البحر تاكل
و لا تؤكل و تعلو و لا تعلى اي تشبيها لهم بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات قال [illegible] و قريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش
قريشا تاكل الغث و السمين و لا تترك فيه لذي جناحين ريشا هكذا في البلاد حي قريش ياكلون البلاد اكلا كميشا و لهم اخر الزمان
نبي يكثر القتل فيهم و الخموش [illegible] فتصغير قريش للتعظيم كما في قول حباب بن المنذر انا جذيلها المحكك و عذيقها المرجب يصف نفسه بجودة الراي
بحيث يرجع اليه في معضلات الامور الجذيل تصغير جذل و هو اصل حطب عظيم ينصب في المعاطن لتحتك به الابل الجربى و العذيق
تصغير العذق بالفتح و هو النخلة ذات الحمل و الرجبة ان ترجم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تتكسر اغصانها و ربما يبنى الجدار تعتمد عليه
لضعفها و قيل سموا قريشا لانهم كانوا اصحاب تجارات و ضربهم في البلاد و لم يكونوا اصحاب زرع و لا ضرع فهو ماخوذ من التقرش بمعنى
تصغير قارش [illegible]

[illegible] تمت سورة قريش

سورة الماعون مكية — بسم الله الرحمن الرحيم — وقيل مدنية

قوله استفهام معناه التعجب [illegible] الا انه يقصد به المبالغة في التعجيب يقال ارأيت فلانا [illegible]
[illegible] وقيل الخطاب لرسول الله عليه السلام وقيل هو خطاب لكل عاقل ورأيت ههنا يجوز ان يكون من رؤية البصر وان يكون بمعنى
عرفت [illegible] وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى اثنين الاول الموصول والثاني محذوف
[illegible]

[illegible]

سورة الكوثر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

قوله انا اعطيناك [illegible] بلغة اهل اليمن [illegible] الكوثر فوعل من الكثرة [illegible]
[illegible] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هو الخير الكثير [illegible]
[illegible]

ولا انتم تعبدون ما الله الذي اعبده والاوليان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك والتقليد ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والبرهان والظاهر ان منصوبا القائل على هذه الوجوه الاربع على التاسيس بيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا يخفى ان في الجواب اولا تعرضا فيه لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة ما في القرينة الثانية وانما توجه الى معنى حيث لم يتعلق بهذا المقام ايضا قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد جواب عما يقال كيف امر عليه السلام ان يقول لهم لكم دينكم وهو اذن لهم في الكفر وقد بعث عليه السلام ليمنع عن الكفر والجواب انه لو لما امر بان ياذن لهم في الكفر والثبات عليه لزم ان يكون ممنوعا عن الجهاد وهو عليه السلام مامور به وتوجيه الجواب ان قوله لكم دينكم لما كان معناه انكم لا تتركونه ابدا فلا افارق ذلك عنكم كان ذلك في ذلك كقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد وبيانا لحصول معناه فليس فيه اذن في الكفر بل هو توبيخ وذم لهم بالاصرار على الكفر والضلال لا منع عن الجهاد ايضا وقيل هذه السورة نزلت قبل الامر بالجهاد فهي منسوخة باية القتال وان فسر الدين بالحساب وكان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة فالامر ظاهر وكذا ان فسر بالجزاء وقد يستعمل الدين بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين وان فسر الدين بالدعاء يكون معنى قوله لكم دينكم ان دعاءكم لا يسمع وما دعاء الكافرين الا في ضلال لانه في طريق قبول الله تعالى اياه ولا يقبل الاصنام لقوله تعالى وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم واما قوله ولي دين فمعناه ان دعاء من اناب الله تعالى واتبع سبيله كما قال ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم قوله والعادة لعله تصحيف من الناسخ والصواب الصحيح العادة فان الدين قد يستعمل بمعنى العادة والشان والمعنى لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يجزى كل واحد مني ومنكم على حسب عادته فالحق الملائكة والجنة ويلحقون الشياطين والنار اذ لا وجه لاطلاق لفظ العبادة على اعمال المشركين الا ان يقال اطلق عليها الدين والطاعة لوقوعها في صحبة قوله ولي دين والمشاكلة من صنائع البلاغة

## سورة النصر — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مدنية

قوله اظهاره اياك يعني ان نصر الله تعالى مصدر مضاف الى فاعله ومفعوله محذوف للعلم به اي نصر الله اياك والمراد بنصره تعالى اياه عليه السلام اظهاره وجعله غالبا على اعدائه من قريش وسائر العرب تقول ظهرت على فلان اذا غلبت عليه وكذا الفتح فانه مصدر ايضا وحرف التعريف عوض عن الاضافة ومفعوله محذوف وهو مكة فان فتحها هو الذي يقال له فتح الفتوح والتقدير وفتح مكة وجواب اذا وعاملها قوله تعالى فسبح وقد اشتهر ان الجواب هو العامل فيه اي اذا جاءك النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم فاشتغل انت بالتسبيح والحمد والاستغفار وقيل انه منصوب بجاء وقيل جوابه محذوف والتقدير اذا جاءت هذه الاشياء فقد عظمت نعم الله عليك وقيل حضر اجلك وعطف الفتح على النصر من قبيل عطف المسبب على السبب لان النصر الالهي سبب للفتح وتقييد النصر باضافته الى الله تعالى مع ان النصر لا يكون الا من الله تعالى كما قال تعالى وما النصر الا من عند الله لتعظيم المضاف اي اذا جاءك نصر لا يليق الا بالله ولا يفعله الا هو وفيه نقل المفعول للعقد كل واحد من النصر والفتح ليس من المخصوص بما هو اياك بل الاية من قبيل ما حذف فيه المفعول للتعميم والمعنى اذا جاء نصر الله لمن آمن به وفتحه ديار الكفر عليه قوله انما عبر عن الحصول بالمجيء جواب عما يقال ان المجيء من خواص ما يصح عليه الانتقال من الجواهر والنصر والفتح ليسا من قبيل الجواهر فكيف اسند المجيء اليهما والظاهر ان يقال اذا وقع او حصل نصر الله وتوجيه الجواب انه عبر عن حصولهما بالمجيء تشبيها لهما في حقه من حيث ان الحوادث التي قدر وجودها في الازل فان الله سبحانه وتعالى قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاسباب والاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث توجب شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية وكلمة اذا ظرف لما يستقبل فالاية بظاهرها تدل على ان هذه السورة نزلت قبل ان نصره الله تعالى بفتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا ولهذا قيل انها مكية وعده الله تعالى بوقوعها انه سيأتي وعلى انه تعالى سيفتحها ويدخل الناس في دين الله افواجا بنصره له واظهاره على اعدائه وقيل كلمة اذا هنا بمعنى اذ والوقت وان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عليه السلام عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع لما في دلالتها على توديع الدنيا والترحل الى دار البقاء وروي انه عليه السلام عاش بعد نزولها سنتين يواظب فيهما للتسبيح والاستغفار وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وقال مقاتل انه عليه السلام عاش بعد نزولها حولا واعلم ان صفات الحق تعالى منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلبية مقدمة على الايجابية والتسبيح اشارة الى التوصل للصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له تعالى وهي صفات الاكرام ولما امر الله تعالى بالاشتغال بذكره بصفاته السلبية والثبوتية امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وكمال وجود الحق وفيه ايضا طلب ما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرت واهب العطايا وهذا الطريق اعني النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرف لمن يرى ان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله تعالى بعده ومنهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله تعالى قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال على التسبيح اقوى من الاستدلال على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالخلق وهو النفس فذكر في حق الاشتغال بالخالق امرين التسبيح والتحميد وفي حق الاشتغال بالنفس الاستغفار وهو حال من وجه من الالتفات الى الخالق والى الخلق قوله يدخلون في موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بصرية او بمعنى المعرفة وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا لها والافواج حال من الضمير في يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روي انه عليه السلام لما فتح مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذ ظفر باهل الحرم فليس لكم به يدان

## سورة الكافرون — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

وتقال لها ولسورة الاخلاص المقشقشتان اي المبرئتان من النفاق قوله يعني كفرة مخصوصين روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف لقوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد ونشترك نحن وانت في امرنا كله فان كان الذي جئت به خيرا مما بايدينا كنا قد شركناك فيه واخذنا بحظنا منه وان كان الذي بايدينا خيرا مما بيدك كنت قد شركتنا في امرنا واخذت بحظك منه فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون ونزل قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فغدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام على رؤوسهم فقرأها عليهم حتى فرغ من السورة فايسوا منه عند ذلك قوله واللام في قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاي الا انه فيه في التعريف للاشارة الى المعهود وتوجيه بسبب النزول لان قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون لا يجوز ان يكون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله تعالى كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله تعالى فعلمنا بهذه القرينة ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق ذكرهم انهم يموتون على كفرهم قوله فان لا لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال غير انها اذا دخلت على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال الا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي في شرط التكرير نحو قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقد تدخل على الاسم كما في قوله تعالى ولا انتم عابدون وكذا قوله كما ان ما لا تدخل الا على مضارع بمعنى الحال فان معناه انها اذا دخلت على المضارع يكون المضارع بمعنى الحال فمعنى القرينة الاولى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ومعنى القرينة الثانية ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلب منكم من عبادة الاهي لان اسم الفاعل وان كان صالحا للحال وللاستقبال الا انه هنا للاستقبال لانه في قران لا اعبد ثم انهم اختلفوا في ان القرينة الثالثة هل هي تاكيد للاولى ام لا وكذا الرابعة هل هي تاكيد للثانية ام لا واختار المصنف ان كل قرينة من القرينتين الاخيرتين لافادة معنى على حدة بان جعل كل قرينة مقيدة بزمان غير زمان القرينة الاولى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا وحمل القرينة الثالثة على الحال او الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه من عبادة الاصنام وليست في الحال او في الماضي بعابد ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال لوقوعها في مقابلة الاولى وحمل القرينة الرابعة على الاستغراق والشمول لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها وقت النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اي ويجوز ان يكون القرينة الثالثة تاكيدا للاولى على طريق ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما عرفته فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان تكون تاكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فتكون ابلغ منها والفائدة على تقدير ان تحمل القرينتين على التاكيد قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار بانهم يموتون على الكفر ولا يسلمون ابدا وعلى تجويز ان يكون قوله تعالى ولا انا عابد محمولا على الحال كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ثم عابد اسم فاعل وهو لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال فكيف يصح ان يعمل في قوله ما عبدتم وهو بمعنى الماضي الا ان يقال عمله فيه على انه بمعنى حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون فانه مخرج وهو لا ينافي كون مدلوله واقعا في الماضي في نفس الامر قوله يعني عليه السلام لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى لان العبادة عبارة عن اعمال الجوارح الواقعة امتثالا لامر الله تعالى وقصد التعظيم وما دعم منه عليه السلام قبل البعثة من توحيد الله تعالى وتنزيهه عن كل ما لا يليق بجلاله وفي بعض الحج وافعاله من حيث انه من شعائر ابراهيم عليه السلام وان كان عبادة بمعنى المعرفة والايقان بالحق الا انه ليس بعبادة بالمعنى المذكور لان العبادة يجب كونها مسبوقة بامر الشارع ومامورا بها من قبله ولا امر قبل البعثة لان الشرايع انتهت على شريعة عيسى عليه السلام فصارت منسوخة بشريعة عيسى واما شريعة عيسى عليه السلام فقد صارت منقطعة بسبب ان الناقلين عنه هم النصارى وهم كفار قبل بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب قولهم بالتثليث والذين ثبتوا على التوحيد قليلون او نوادر في البلاد فلم يكن قولهم حجة في شريعة فثبت انقطاع شريعة عيسى عليه السلام فما وقع بعد انقطاعها لا يكون على طريق الامتثال للشرع فلم يكن عليه السلام قبل البعثة موسوما بعبادة الله تعالى فلذلك لم يصح تنظيم الاية ولا انتم عابدون ما عبدت وان كان هو المطابق لقوله ما عبدتم قوله وانما قال ما دون من جواب عما يقال المراد بقوله ما اعبد في القرينة الثانية والرابعة هو الله تعالى فكيف عبر عنه بكلمة ما والاصل فيها ان لا يطلق على ذوي العلم بخلاف كلمة ما الواقعة في القرينة الاولى والثالثة وهي ما تعبدون وما عبدتم فانها واقعة في موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام واجاب عنه بوجهين الاول ان ما الموصولة انما لا تستعمل في ذوي العلم اذا اريد بها الذات اما اذا اريد بها الصفات فيعبر عنهم بما تدل على غاية التعظيم او التحقير فحينئذ يعبر عنهم بكلمة ما فان ما الموصولة لا تستعمل في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كقولهم سبحان ما سخركن لنا اي سبحان المعظم الشان الذي سخركن لنا فكذا معنى الاية ولا انتم عابدون الاله العظيم الشان الذي لا يستحق العبادة غيره ولما حمل ما في ما اعبد على المعبود بالحق حمل قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه انما عبر عن المعبود بالباطل بما وعن الاصل عبر عن المعبود بالحق ايضا بها للمقابلة والمشاكلة فان رعاية المقابلة تحتمل ما لا يحتمل حال الانفراد ثم اشار الى الجواب الثالث بقوله وقيل انها مصدرية والمحصول انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كانت ما موصولة وليست كذلك بل هي مصدرية والمعنى لا اعبد عبادتكم اي مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها قوله وقيل الاوليان بمعنى الذي فالمعنى لا اعبد الاصنام التي تعبدونها

به وصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث ومادة الكفر كما ان الثمرة للجهل منه

لا تدخل الا على مضارع بمعنى الاستقبال منه

وقد كان الله تعالى اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في دين الاسلام افواجا من غير قتال فقصة فتح مكة انه لما وقع صلح الحديبية
وانصرف عليه السلام اغار بنو بكر وكانوا في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهده عليه السلام فجاء في ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فعظم ذلك عليه عليه السلام ثم قال ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال للصحابة انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد
فلم يمض ساعة الا جاء الرجل يلتمس لذلك فلم يجبه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا احد من اكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم ورجع الى مكة ثم
فتجهز عليه السلام فسار الى مكة فخرج اليها وفتحها ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال
يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم ثم انهم بايعوا رسول الله عليه السلام على الاسلام ثم صار
الناس يدخلون في دين الاسلام افواجا جماعات كثيفة اي كثيرة قوله فتعجب اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه عليك
وهو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة تقال عند التعجب عادة ويصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك لكون المقام مقام
التعجب ولعل الوجه في ذكر هذه الكلمة عند التعجب ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب المستبعد وقوعه يستعظم قدرة الله عليه ويحطها
بان يقول من يقدر عليه ويوجده ثم يتدارك انه في هذا الزعم مخطئ فيقول سبحان الله تنزيها له تعالى عن العجز عن خلق مثله من الحي بعد اعتقاد انه
تعالى على كل شيء قدير قوله او فصل يعني يجوز ان يكون المراد بالتسبيح الصلوة تسمية للمحل باسم ما حل فيه لان الصلوة لا تخلو عنه فكانه جزء منها
وقد عبر بلفظ التسبيح عن الصلوة في مواضع من القرآن قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع
الشمس ولما كان حمل اللفظ على المجاز مما يجب ان يستند الى قرينة تعين المعنى المجازي ايد هذا الاحتمال بما روي انه عليه السلام صلى ثمان ركعات
يوم فتح مكة ودخل البيت ثم قيل انه عليه السلام صلاها شكرا لله تعالى وقال آخرون هي صلوة الضحى وقيل اربعة منها للشكر واربعة للضحى
قوله او فنزهه لما روي انه عليه السلام سئل عن المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى عن كل سوء اي اعتقد تنزهه في ذاته وصفاته
وافعاله عن كل ما لا يليق بشانه قوله او فاثن على الله تعالى اي يجوز ان لا يكون التسبيح بمعنى التنزيه بل يكون بمعنى الثناء عليه تعالى بصفات
الجلال ويكون التحميد بمعنى الثناء عليه بصفات الاكرام وصفات الجلال صفات دالة على عظمة الذات وكمالها من غير كونها متعلقة بالمخلوق
بالافضال والانعام عليهم كالعظمة والكبرياء والملك والتقدس والتفرد بالجبروت والعلم والسمع والبصر ونحوها وصفات الاكرام صفات لها
آثار في الخلق كالرحمن والرحيم والغفار والرزاق والوهاب والباسط والمغني ونحوها قوله بحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي سبح حامدا له
اي مقدرا ان تحمده بعد التسبيح قوله هضما لنفسك اشارة الى الحكمة الداعية الى امر النبي المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس
كسرها بان يعد ما قام به من البلوغ الى درجة الكمال في المعرفة والعبادة ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك لما كان الترقي في مراتب
الوصول الى الله تعالى غير متناهية كان كل مرتبة من مراتب الوصول تحتها مراتب وعلى حسب تفاوت مراتب الوصول تتفاوت مراتب … والعبادة المبنية
على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنها فبعد ما تجاوز عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله تعالى منه
وهذا العذر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لنفسك واما اذا كان معناه واستغفره لذنب امتك
فالامر ظاهر قوله انه كان توابا لمن استغفره منذ خلق المكلفين يعني ان لفظ كان ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها منذ خلق
المكلفين ومن كان شانه هكذا فلا يقبل استغفارك وتوبتك فلا يرد ان يقال ان الافعال الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها
فلفظ كان في الآية يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي وكونه تعالى توابا في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال او في المستقبل ودفع بتوسط
هذا الوهم على توجيه المعطاء من معنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة لكثرة التوابين ولكثرة ما تابوا منه من الذنوب قوله وانه نعى الي نفسي
والنعي كالنعي في انه فعيل بمعنى ما هو خبر الموت يقال نعاه ينعاه اذا اتى اليه خبر الموت قوله ولعل ذلك اي ولعل الوجه في كون نزول هذه السورة
نعيا له عليه السلام ان كونه عليه السلام منصورا غالبا على اعدائه وحصول الفتح ودخول الناس في الدين افواجا دليل على تمام امر الدعوة والتبليغ
وتمامه دليل على ارتحاله عليه السلام من هذه الدار لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة ودعوتهم
لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز او لان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل ولذا قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للمسير
ففيه تنبيه على ان العاقل يجب عليه ان يكثر التوبة والاستغفار اذا قرب اجله ولهذا سميت السورة سورة التوديع لدلالتها على توديع الدنيا

سورة تبت | بسم الله الرحمن الرحيم | وهي مكية

قوله هلكت او خسرت فان التباب يكون بمعنى الهلاك كما في قولهم شابة ام تابة اي هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب
اي في هلاك ويكون بمعنى الخسران ايضا كما في قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي غير تخسير … في موضع آخر غير تخسير … التب
والتباب الاستمرار في الخسران يقال استتبت لفلان كذا اي استمر … والمراد بيدي ابي لهب
نفسه كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وبما قدمت يداك اي نفسك ونحو هذا قوله تعالى تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه
قوله وقيل انما خصتا اليدين يعني قيل المراد باليدين نفس اليدين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء
بهلاكهما لقصده بهما ان يرمي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين انذره بعذاب الله … فلما قيل تبت يداك قصد ان يرمي بهما …
عليه السلام وهو يدعوه … من شقاوة الابد الى سعادة الدارين وابو لهب هو ابن عبد المطلب عم النبي عليه السلام وكان شديد
المعاداة له روي انه عليه السلام خرج الى سوق ذي المجاز يدعو الناس الى التوحيد ويقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا وابو لهب خلفه
يرميه بالحجر وكان قد ادمى عقبيه … ويقول يا ايها الناس انه كذاب فلا تصدقوه ويروى انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله تعالى وتب قوله وقيل المراد بهما دنياه وآخرته شبههما باليدين من حيث يصيب
بهما ما اصابه من الحوادث كما يصيب الانسان بيديه ما يكسبه قوله لاشتهاره بكنيته دون اسمه فان الرجل قد يكون مشهورا باحدهما دون الآخر
ولهذا يجعل اللقب عطف بيان للاسم اذا اشتهر الرجل بلقبه وقد يعكس الامر اذا اشتهر باسمه ويؤيد هذا الوجه انه عليه السلام قرأ تبت يدا
ابو لهب بالواو مع ان القياس ان يقرأ ابي لهب بالياء لكونه مضافا اليه ووجه التأييد ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية وجاء ابو لهب
بالواو وصارت بمنزلة اسم العلم فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام لا تتغير بخلاف المضاف في التركيب الاضافي فان اعرابه يتغير بحسب
اختلاف العوامل فيقال هذا ابو لهب ورأيت ابو لهب كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان بالواو فيهما فان كل واحد من الكنيتين
لما كانت بمنزلة العلم لم يتغير شيء منهما لئلا يشكل فهم المراد على السامع قوله ولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله فان مرجعه
لما كان الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بابي لهب كما يقال ابو الشر وابو الخير للشرير والخير قوله وتب اخبار بعد دعاء
يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شان
العاجز والله تعالى منزه عن ذلك علوا كبيرا والجملة الثانية اخبار عن تحقق المدعو ووقوع المطلوب على نهج قول الشاعر وقد فعل … البيت
يروى بالواو من عوى الكلب يعوي اذا صاح وبالدال من عدا في المشي اي اسرع فلعل المراد بها الكلاب الكلبية وهي التي يأخذها شبه الجنون
من مرض … وجه دلالة قراءة وقد تب على كون الجملة الثانية اخبارا بعد دعاء ان قد لا تدخل على الدعاء وانما تدخل على جملة خبرية يكون
متوقع الحصول مثل قد خرج الامير لمن ينتظر خروجه فهذه القراءة دلت على ان ما بعدها ليس دعاء كما قبلها قوله او الاول اخبار عما كسبت يداه
اي اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضائع في الدنيا والآخرة وانما عبر عن عمله
باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين قوله نفي لاغناء المال عنه اه اي يجوز ان يكون كلمة ما حرف نفي لا محل لها من الاعراب ويكون
مفعول اغنى محذوفا اي لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان يقول اللعين ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه
نفسي بمالي وولدي ويجوز ان يكون استفهامية بمعنى الانكار فيكون في موضع النصب بمعنى اي اي شيء اغنى عنه ماله حين نزل به التباب
والعذاب قوله وكسبه اي ان كلمة ما في قوله وما كسب مصدرية قوله او مكسوبه على ان يكون موصولا او موصوفا اي والذي كسبه او شيء كسبه
والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسره به والكسب انما يقع على المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله رأس ماله
من اي نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه باصل ماله من النتائج والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذي ورثه من ابيه وبما كسب
المال الذي كسبه بنفسه ويحتمل ان يكون المراد بماله ما في يده من المال مطلقا وبكسبه ما كسبه من الاعمال والاولاد والوجاهة والاتباع روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا حيث قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل
من كسبه وان ولده من كسبه قوله وقد افترسه اسد اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله عليه السلام دعا عليه لشدة عداوته اياه روي
عن عروة بن الزبير ان عتبة بن ابي لهب كان تحته بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما اراد ان يخرج الى الشام قال لآتين محمدا
فلأوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنى فتدلى ثم تفل في وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها
فقال عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اي اشتد حزنه لاجل تلك الدعوة حتى سكت عن الكلام
لاجل حزنه وقال ما كان اغناك يا ابن اخي عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره بما فعل ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب
من الدير فقال لهم ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فاني اخاف على ابني من دعوة محمد عليه السلام فجمعوا
جمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فجاء الله تعالى بالاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم حتى وجد عتبة
وافترسه فقال حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه من يرجع العام الى اهله فما اكيل السبع بالراجع قد كان … للسيد المتبوع والتابع
فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تعالى تبت يدا ابي لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول
هذه السورة متقدما على هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار بلفظ الماضي لان وروده بلفظ الماضي مبني على انه محقق الوقوع في علمه تعالى قوله
ومات ابو لهب بالعدسة وهي بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت روي عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال كنت غلاما
للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان
ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا فلما جاء الخبر عن وقعة اهل بدر وجدنا
في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا
من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهري فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا
بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني وضرب بي على الارض ثم برك
علي يضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه فشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده … والله
نحن مؤمنون منذ كنا وقد صدق فيما قال فانا نعرف ذلك فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله تعالى بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه
ليلتين او ثلاثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة
ثم دفنوه فهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب والله اعلم فهو من جملة معجزاته عليه السلام حيث اخبر عن الغيب وطابقه وقوعه لان السورة مكية
وكان هلاكه بعد الهجرة بزمان قوله وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب
مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به من عند الله تعالى ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى ان ابا لهب لا يؤمن وانه من اهل النار فصار ابو لهب مكلفا بالايمان

ما ذكر عبارته لا يؤمن به وهذا التكليف بالجمع بين النقيضين وذلك ما لا يطاق فالآية تدل على وقوع التكليف به مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه

استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك فانه يدل على عدم جوازه والامر كقوله تعالى انبئوني باسماء

هؤلاء ليس بحقيقة التكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل العقاب

بما لا يطاق لغرض العوارض اليهم وقد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا في الجواز فمنعه الحنفية والغزالي

[illegible]

## سورة الاخلاص مكية وقيل مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الله نزل ان او السائل عنه يعني ان ضمير هو للشأن ... [illegible]

[illegible]

لالتقاء الساكنين التنوين ولام التعريف وعن ابي عمرو انه قرا احد الله الصمد بضم الدال من غير تنوين بناء على ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه
حروف اللين في انها من حروف الزيادة فلما اشبهتها حذفت عند التقائها بالساكن كما تحذف حروف اللين عنده في نحو يغزو القوم ويرمي
القوم ولهذا الوجه ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم في قوله لم يك شيئا انما هو وله ثالثة مروية عن ابي عمرو ايضا احد الله الصمد باسكان
الدال في قطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في التسميع وقرا ابان بنقل الحركة والتنوين
وقال ادركت القراء يقرؤونها كذلك وصلا على السكون قوله السيد المصمود اليه على ان الصمد فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض من صمده اذا قصده
روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت الاية قالوا وما الصمد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السيد الذي يصمد اليه في الحوائج اي يقصد والصمد السكون في
القصد ولا شك انه من يقصد اليه في جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة
ونهاية رفعة الشان وعلو القدر قوله وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي نور الله تعالى مرقده ومن جعله الله تعالى مقصد العباد
في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد اليه
في جميع الحوائج وهو الله جل جلاله قوله وتوقيفه تعليمهم الصمدية فان الوهب على اكثر الخلق يوقفهم على انه تعالى هو الذي يقصد اليه في الحوائج وان جميع ما سواه
مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق
ان في الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه احدا في صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه يضاهيه في شيء من صفاته واجلها (؟)
وافعاله بان لا يكون له شريك وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد في ذاته
لا تعدد فيه بوجه ما فلذلك جاء لفظ احد منكرا قوله للاشعار وجه الاشعار ان قوله تعالى الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان تدل على انحصار الصمدية فيمن
اتصف بالالوهية وانه ليس في الوجود صمد سوى الله تعالى وعدم تحققها فيمن سواه وكونها من توابع الالوهية يشعر بان من لا يكون صمدا لا يستحق
ان يكون الها لان انتفاء التابع يشعر انتفاء المتبوع وهذا الاشعار يكون بتكرير اسم الله تعالى وجعل الصمد خبرا عنه اذ لو قيل هو الله احد الصمد
من غير تكرير اسم الله لكان المعنى الشان الله احد الصمد او ان المسؤول عنه الله وما بعده بدل من الجلالة او خبران وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا
عن الاشعار المذكور واذا اريد مع عدم الاحتياج اليه لا بد ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة تحمل عليه قوله لانها كالنتيجة
للاولى او الدليل عليها وجه كون الجملة الثانية كالنتيجة للاولى انه تعالى لما كان واحدا حقيقيا منزها عن انحاء التركيب والتعدد في ذاته وصفاته
وافعاله يكون مبدا لكل الكائنات بانه حافظ المعاد ومدبر امور الخلق لا يقصد في الحوائج الا اليه فظهر بان كونه تعالى صمدا نتيجة متفرعة على احديته ووجه
كونها كالدليل على الاولى انه لما كان صمدا ومقصدا لارباب الحاجات لا بد ان يكون في اعلى درجات الكمال منزها عن جميع وجوه النقصان
قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك يستلزم الاحدية قوله لانه لم يجانسه شيء حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد فيهما …
والحاصل ان لم يلد … من جنسه فان القوة المولدة تكون وسيلة الى توليد … ثم تكون وسيلة الى توليد …
ونفي المجانسة يستلزم نفي المماثلة لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص على ان نفي كونه تعالى والدا … ان الولد لا بد ان يكون
من جنس والده بمجانسته مع من يجانسه لاحتياجه فلا ولادة والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج الى من يعينه في حياته ويخلف
عنه بعد وفاته ولا احتياج ولا افتقار فلا ولادة … او في قوله او تخلف عنه بعد وفاته … احوال الوالد وقدم نفي كونه تعالى والدا
على نفي كونه مولودا مع ان المولودية … على الوالدية بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا
ان له ولدا ولم يدع احد منهم ان له والدا فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن
الله … ولم يكتف بقوله لم يلد تعليلا لقوله لم يولد لانه لما وقع الاتفاق على انه تعالى لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره قوله
ولعل الاقتصار على لفظ الماضي … بانه لا يلد في المستقبل … على ان المقصود من الاية تكذيبهم في قولهم ولدت الملائكة بنات الله
وان المسيح ابن الله وكذا عزير … انه تعالى ولد في الزمان الماضي فلذلك اقتصر على قوله لم يلد اي فيما مضى ولو كان المقصود بيان انه لا يلد
في شيء من الازمنة الثلثة لما صح الاقتصار على لفظ الماضي وقوله وذلك لان … كونه تعالى منزها عن كونه مولودا لغيره ان المولودية يستلزم
النقصان من وجهين الاول كونه معلولا للوالد ومفتقرا اليه والثاني كونه حادثا مسبوقا بالعدم تعالى شانه عن كل ذلك قوله ولم يكن احد …
احد يماثله اي يماثله اشارة الى ان احد اسم يكن وكفوا خبره وله متعلق بكفوا لانه في معنى الفعل وهو المماثلة والكفو المثل والشبيه والمعنى
لم يكن احد كفوا له اي مثلا له … على هذا التوجيه ان يكون قوله له ظرفا لغوا متعلقا بكفوا كان حقه ان يؤخر عن اسم كان
وخبرها لان الظرف اللغو فضلة يتم الكلام بدونه والاصل في الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن الفعل ومفعوله لانهما مقصودان
بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى … فيكون تقديم اللغو … مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل بخلاف تقدم … في الاية
مع انه ظرف لغو يتم الكلام بدونه باسم كان وخبره اشار الى جوابه فقال وكان الاصل ان يؤخر الظرف لانه صلة اي لغو وفضلة لا يتوقف عليه الكلام
في تمامه والظرف المستقر يتوقف تمام الكلام اليه لكونه خبرا فيه كما في قولك لم يكن فيها احد خير منك فان الظرف فيه مستقر لانه خبر كان … الجواب
ان الظرف اللغو … الاصل فيه ان يؤخر الا ان هذا الاصل قد يترك اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى … فيقدم عليه لكونه
اهم بالنسبة اليه كما يقدم المفعول على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل والمقصود في الاية ليس نفي ان يكون احد كفوا لشيء
ما مطلقا بل المقصود نفي كون الكفو بالنسبة اليه تعالى ومعنى هذا المعنى … هو هذا الظرف فكان لذلك اهم شيء واعناه واحق بالتقديم … اه
قوله ويجوز ان يكون حالا عطف من حيث المعنى على قوله اي ولم يكن احد كافئه فانه يفهم منه ان الظرف لغو متعلق بكفوا اي ويجوز ان لا يكون الظرف
لغوا بان يكون حالا من المستكن في كفوا على انه صفته في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا واحد اسم يكن وكفوا خبره او بان يكون
اي الظرف خبرا ليكن ويكون كفوا منصوبا على انه حال من احد لانه كان صفة له في الاصل فلما قدم عليه انتصب حالا قال ابو البقاء وله احد اسم كان وفي خبرها وجهان

احدهما ان الخبر كفوا فعلى هذا يجوز ان يكون له حالا من كفوا لان التقدير ولم يكن احد كفوا له وان يتعلق بيكن والوجه الثاني ان يكون الخبر له وكفوا
حال من احد اي ولم يكن له احد كفوا فلما قدم على النكرة انتصب حالا عنها قوله ولعل ربط الجمل كان جواب عما توهم من ان الجمل الثلث في الاية ثم تحسين قولك
زيد شاعر وعمرو طويل فانه عطف الجملة الثانية على الاولى فيه لا يصح مطلقا اي سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة ونحوهما او لم يكن
لعدم المناسبة بين المسندين اعني الشعر وطول القامة فينبغي ان لا يصح ربط الجمل الثلث في الاية بالعطف لعدم المناسبة بين وتحقق
مسند اليه وهو الوالدية والمولودية والكفاءة فانها امور متباينة وتقرير الجواب منع انتفاء المناسبة بينها فانها امور متناسبة من حيث ان كل
واحد منها قسم من اقسام المثل فان المقصود من قوله لم يلد ان ينفي عنه تعالى القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفي
عنه تعالى القسم الاخر منها وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي اقسامه كالصاحبة والشركاء ونحوها فتحقق الجامع بين تلك
الجمل الثلث باعتبار اتحاد المسند اليه وتناسب المسند فصح عطف بعضها على بعض لذلك قوله قرا حمزة ويعقوب ونافع في رواية كفوا بالتخفيف
اي بسكون الفاء مهموزا وقرا حفص بضم الكاف والفاء غير مهموز وقرا الباقون بضمتين مهموزا وفي تيسير القراءة قراءة حفص كفوا بضم الفاء
وفتح الواو منونة من غير همز وحمزة باسكان الفاء مع الهمزة في الوصل فاذا وقف ابدل الهمزة واوا مفتوحة اتباعا للخط والباقون بضم الفاء
مع الهمزة منونة وقد تقرر ان كل اسم على ثلاثة احرف اوله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا قوله
فان مقاصده محصورة في ثلث وهذه السورة الكريمة كافلة باحدها وهو بيان العقائد فلما كانت كافلة بثلث مقاصد القران كانت
معادلة لثلثه روي عن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد
فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل ذلك فادر الله تعالى عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وروي انه عليه السلام دخل المسجد
فسمع رجلا يدعو ويقول اسالك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال غفر لك غفر لك ثلث مرات

## سورة الفلق — بسم الله الرحمن الرحيم — وهي مكية

وقيل مدنية وكذا الاختلاف في سورة الناس الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقا فانفلق وتفلق اي شققته فانشق وتشقق
والفرق التمييز والتبيين قال تعالى وقرانا فرقناه اي بيناه والفرق بين الشيئين عبارة عن الشق اذ به يصير كل واحد منهما فرقة متميزة عن الاخر والمقصود
حكم بان كل واحد من لفظ الفلق والفرق بفتح العين فيهما فعل بمعنى مفعول اي بمعنى المفروق عنه والمفلوق عنه وذلك انما يكون بان يكون الشيء مستورا
محجوبا بالحجاب ثم ينشق الحجاب لاجل ظهور ذلك الشيء المستور فيظهر ذلك المستور وينكشف بانشقاق ما ستره من الحجاب وزواله وذلك الحجاب
المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بانشقاقه مفلوق عنه والظاهر ان يقال الفلق بمعنى المفلوق عنه على عمومه فيتناول كل ما يفلقه الله تعالى من الممكنات
وان شاع تفسيره بالصبح يقال الفلق والفرق الصبح يقال للشيء الجلي تبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح لان الليل يفلق عنه ويفرق عنه فان الممكنات
باسرها اعيان ثابتة في علم الله مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات العدم غير متناهية لعدم تناهي المعدومات الممكنة وساترة لجميع الممكنات والله تعالى
فالق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد ومظهر ما في علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها كالصبح صار مفلوقا عنه بفلق ظلمة الليل عنه فظهر ان
مفهوم المفلوق عنه يعم جميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى بما يخرج من اصل كالعيون من الارض والامطار من السحاب والنبات
من الحب والنوى والارض والاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع قوله وتخصيصه بالصبح هذا
الوصف مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا ثابتا طارئا عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى
واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يحدث باضوء النهار عند طلوع الشمس فيصير كجسم …
وينسلخ عنها عند غروبها ويؤيده تقديم الظلمات على النور في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل … قوله
وتخصيصه لما فيه من تغيير الحال … مقام الاستعاذة والاعتصام يقتضي تعظيم المستعاذ به … تعظيم الشيء
من جميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول اعوذ بخالق الكل واعتصم برب جميع الممكنات … وعلى الوجه
الثاني … فهذا العام … التعظيم في حمل الفلق على جميع الممكنات اتم واعظم فما وجه تخصيصه بالصبح … الجواب
ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص مناسب لمقام الاستعاذة من وجه اهم حيث ان المقصود الغائي من الاستعاذة
ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص من وحشة الغم والحزن ويتبدل الى الفرح والسرور وتخصيص الصبح
ادل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق انوار الصبح وضيائها وتبدل وحشة الليل وظلمته بسرور الصباح وخفته فان الليل
… يكون الانسان فيه … فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور وهذا يجد كل من بات
مهموما … وقت الصبح … ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته … ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح
نزل جبريل عليه السلام باذن الله تعالى … يا جبريل ادع انت وانا اؤمن … يوسف عليه السلام …
ما كان … وقت … يوسف قال يا جبريل ادعوا انا وتؤمن انت فدعا يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء
في ذلك الوقت … وروي … في الجب … ويا …
غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا اله ابائي ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام ارحم ضعفي … وقلة حيلتي …
يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا تجليات … لاختلاف احوال … يوم القيمة … الخلق … الليل كالاموات
… القبور ثم … يخرج … ومنهم … ومنهم …

ويوم الناسوت بين يديه فكذا الحال يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عاد عن لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق الله تعالى وحقوق عباده ما لا طاقة له ويتحيل ... الى
الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا فصار بالى مطاعا العقبى يتقدم الى البراق واما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان
حال الاختلاف احوال الناس في ماتحته يوم القيمة كان تخصيص الفلق به مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر على التغيرات ...
بالصبح يقدر ايضا على ان يرفع عن العائذ كل ما يخافه ويحذر منه قوله لفظ الرب ههنا اوقع الى اللبق واانسب وقوعا جواب عما يقال ...
في انه تعالى حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القران قال فاستعذ بالله وقال ههنا قل اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب ...
قل اعوذ بالله مع ان اسم الله تعالى اشرف الاسماء اجاب عنه بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة الكريمة هو الشر المضاف الى عالم الخلق
وهو عالم المحسوسات والاجسام والجسمانيات وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق
...

[illegible]

كانه كل الحامل عليه فالتنبيه على هذا المعنى ضعيف لشمول اللفظ المشتق المشعر بعليته المأخذ له قوله ولعل افراد ... الاجسام
التي هي الجمادات والنبات والحيوان مع اندراجها في عالم الخلق للتنبيه على ان لها مزيد مدخل في الاضرار من حيث كونها اسبابا قريبة للمضرة

سورة الناس بسم الله الرحمن الرحيم وهي مكية

وقيل انها مدنية الناس عند صاحب الكتاب اناس شاهده قوله تعالى انهم اناس يتطهرون فحذفت منه الهمزة التي هي فاؤه فبقي ناس
فهو من قوالب انست الشيء بمعنى ابصرته والناس يقتضي ان يجوز اطلاقه على كل مبصر الا انه خص بالبشر عرفا وعند غيرهم لم يحذف منه شيء
واصله نوس التولم في تصغيره نويس فهو من النوس بمعنى الحركة فكان ... العين الا ان يطلق على كل متحرك الا انه خص بالبشر عرفا وقال آخرون

هو من الانس الذي هو ضد الوحشة لانه يونس به وقيل هو من النسيان واصل الناس اناس … على انه اسم فاعل من نسي ينسي فحذفت الياء
… اكتفاء بالكسرة وقرئ … بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام … واجمع القراء على ترك الامالة في الناس
وروي عن الكسائي الامالة فيه اذا كان في موضع الجر قوله لما كانت الاستعاذة الى قوله من الاضافة … جواب عما يقال ما الفرق
بين السورتين حتى اضيف لفظ الرب في السورة المتقدمة الى الفلق بمعنى جميع الممكنات … واضيف ههنا الى الناس … بربوبيته
العالمين وملكهم والههم وليست ربوبيته بالنسبة الى الناس خاصة وتقرير الجواب … للخير
لانه عليه السلام … المأمور بالاستعاذة وحق المستعيذ ان يستعيذ لنفسه … مقتضى النظر ان يقال
في السورتين اعوذ بربي الا انه لما كان الشر المستعاذ منه في السورة المتقدمة شر عالم الخلق بل شر عالم العنصريات من الاجسام الجسمانية
فان الغاسق والنفاثات والحاسد كلها من عالم العنصريات وشر هؤلاء امور بدنية متعلقة بالاجسام والشر المستعاذ منه في هذه
السورة هو الوسوسة يختص بالنفس الانسانية ناسب … ان يدرج المستعيذ نفسه في السورة الاولى في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق
ويعبر عمن يستعيذ بربوبيته من يتضرر بالمستعاذ منه فلذلك … في تلك السورة برب الفلق بدل ان يقال بربي فان الفلق يعم
جميع الممكنات فضلا عن العنصريات وكذا ناسب في هذه السورة ان يدرج المستعيذ نفسه في جملة من يتضرر بالوسوسة ويعبر
عمن يستعيذ بربوبيته من يتضرر بها وهو نوع البشر فيقول اعوذ برب الناس في موضع ان يقول بربي فلذلك اضيف لفظ الرب
ثم الى ما يعم الناس وغيره واضيف ههنا الى الناس خاصة الا ان هذا التوجيه مبني على ان يفسر الفلق بما يعم جميع الممكنات كما اختاره
المصنف واما على قول من فسره بالصبح فوجه اضافة لفظ الرب اليه في تلك السورة ان الشر المستعاذ منه فيها … بناء على ان
معظم المستعاذ منه فيها هو شر الغاسق والنفاثات والحاسد ولا يخفى ان شرورها خفية فكان المناسب ان يعبر عن المستعاذ به
فيها برب النور والظهور لان شان المستعيذ ان يلتجئ الى من يخرجه عما هو فيه الى ما يضاده ويعبر عنه في هذه السورة
برب الناس لكون المستعاذ منه شرا مختصا بالنفوس الانسانية قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود من عطف الملك …
متنوعة اما تعيينه او تفصيل اشتراكه ومفهوم رب الناس اعم من مفهوم ملك الناس لان الربية بمعنى السياسة والتربية وهي
لا يستلزم الملك وقد يكون بالتعليم والارشاد قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله … ربيت القوم اي
كنت فوقهم ومنه قول صفوان بن امية لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن فلما كان ملك الناس
اخص من رب الناس صح ان يكون موضحا له وتعليل اشتراكه الا انه لم يصح ان يكون مبينا له لان ملك الناس قد يطلق على من …
مع كونه عاجزا عن الالوهية فبينه بقوله اله الناس وهو غاية البيان وغاية التوضيح والتعيين لان لفظ الاله مفردا كان او مضافا لا يطلق
على غيره تعالى لان الالوهية مختصة به تعالى قوله وفي هذا النظم دلالة على انه تعالى حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ان من كان رب الناس
بان كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم فان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون غنيا
عن غيره والههم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه خالق العالمين ورازقهم ومدبر امورهم جميعا فكيف لا يكون حقيقا بالاعاذة
قادرا عليها قوله واشعار على مراتب الناظر في المعارف ضمن الاشعار بمعنى الاطلاع فتعدى بعلى فان الاشعار لا يتعدى بعلى يقال
شعرت بالشيء اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت واشعرته فشعر اي ادريته فدرى والمعنى ان ذكر
على ترتيب ان ذكر المستعاذ به اولا بلفظ الرب ثم توضيحه بلفظ الملك ثم بلفظ الاله يطلع السامع على ان اول ما يعرفه الناظر
بنظره ان له ربا ثم يترقى في باب المعرفة فيتحقق انه ملك ثم يترقى الى معرفة انه اله فان الناظر في المعارف يعلم اولا بما يرى عليه
من النعم ان له ربا مربيا بانواع النعم ثم يتغلغل في تحقيق النظر حتى يتحقق اي يتيقن انه غني عن الكل وان جميع ما سواه يفتقر اليه
وهو المعني بالملك فانه اذا علم ان جميع ما عليه من النعم الظاهرة والباطنة انما يفيض عليه من ربه يترقى الى معرفة ان وجوده وكل موجود
وما يتفرع على اصل وجوده من انواع التفضل ووجوه الاحسان انما يفيض عليه من خزائن رحمته التي وسعت كل شيء فيتحقق عنده انه
غني عن الكل وانه ملكهم قوله ويدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة اي يمشي من قولهم درج الرجل والضب يدرج درجا ودرجانا اي مشى فان
عادة المستعيذ ان يلتجئ اولا الى … عما يظنه مانعا ثم يترقى منه الى ما هو اكمل واقوى في كونه مانعا ثم يترقى الى منتهى المطالب والمبادي الحقيقي
ولما كانت صفة الالوهية منتهى معارف الناظر وصفة الملكية دونها وكانت الربوبية مبدأ معارفه ذكر اوصاف المستعاذ به اولا صفة
الربوبية ثم صفة الملكية ثم صفة الالوهية تنزيلا لهذه الصفات منزلة الذوات المتفاوتة في الملجئية فقوله ويدرج عطف على قوله يستدل
اي يستدل الناظر ويترقى في طريق نظره شيئا من شيء في وجوه الاستعاذة المعتادة والظاهر ان العبارة وتدرج بالعطف على قوله واشعار
والمعنى وفي هذا النظم … اطلاع على مراتب الناظر في المعارف وتدرج اي ترق على سبيل التدريج الى منتهى معارف الناظر على وجوه
تدرج المستعيذ على ان يكون … بمعنى على … تنزيلا علة للتدرج اليه على وجوه تدرج المستعيذ ويكون قوله واشعار بعظم الآفة علة للتدرج
المذكور بعد تعليله بقوله تنزيلا ووجه الاشعار ان المستعيذ لما … يتدرج في الاستعاذة … لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بصفاته
بان يصفه اولا باول ما يحصل للناظر من اوصافه ويذكره بذلك الوصف ثم يذكره بما يحصل له ثانيا وينزل اختلاف الصفات
منزلة اختلاف الذات … على عظم الشر المستعاذ منه … قوله وتكرير الناس جواب عما يقال لم لم يكتف باظهار المضاف اليه الذي
هو الناس مرة واحدة بان يقال برب الناس ملكهم الههم اجاب عنه بوجهين الاول ان عطف البيان انما يؤتى به لايضاح المتبوع وتبيينه واظهار
المبهم … لاجل الايضاح بالنسبة الى … والثاني ان في اظهار المضاف اليه في كل واحد من هذه التراكيب الاضافية اشعارا بشرفه
وذلك لانه لو لم يكتف في مقام بيان كونه حقيقا بالاستعاذة به باضافة لفظي الملك والاله الى ضمير الانس بل صرح باضافته بكونه ربا للناس ملكا



للناس … ولان الناس اشرف مخلوقاته واعز مظاهر ملكيته والهيته فاذكرهم بالاسم الظاهر في كل مرة قوله اي الوسوسة يعني ان الوسواس بالفتح اسم بمعنى الوسوسة
كما ان الزلزال اسم بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال اطلاق الوسوسة على الشيطان من قبيل توصيف العين بالمصدر للمبالغة في الاتصاف
كما في رجل عدل لدلالته على بلوغه في الاتصاف بالشيطنة … من قبيل توصيف العين بالمصدر للمبالغة في الاتصاف بالعدل الى حيث صار كانه نفس العدل
ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس الخناس صفة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر وهو مجرور على انه صفة للوسواس
بمعنى الوسوسة فوصف به لان شانه ودابه وشغله الذي هو عاكف عليه ان يخنس اذا ذكر العبد ربه والوسوسة والتخنس صفتان للشيطان على
حالتي الانس كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر ربه تعالى خنس اي تأخر وذلك الوسوسة الدعوة الى الشر
بقرينة … واصل الوسوسة الصوت الخفي ومنه وسواس الحلي فان صوته يسمى وسوسة لخفائها وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة
لان شياطين الجن تدعوا الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها اما بان يغر العبد بسعة رحمة الله تعالى وعفوه او بان يخيل اليه ان في العمر سعة فيتوب
بعد ما تقضيت شهوته منها او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفي يفهمه القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس يدعوا اليها باخفاء
ضررها واراءة المنافع والمصالح في مباشرتها واظهار انه ناصح له وليس مراده الا المكر والخيانة او يحمله غرورا بان يذكر له سعة رحمة الله تعالى
وعفوه او امكان التوبة بعد مباشرتها قوله وذلك لان القوة الوهمية شيطانها … من حيث انه يبعد الانسان في اتباع المعاصي والمنكرات واذا آل
الى الطاعة … ينخنس الوهم عنه واخذ في المكر والحيلة ليصرفه عنها كما ان القوة الوهمية تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الى النتيجة تخنست
واخذت توسوسه وتشككه قوله ومحل الذي يوسوس الجر على انه صفة الوسواس او النصب او الرفع على الشتم وعلى الوجهين الاخيرين
يحسن للقارئ ان يقف على الخناس ويبتدي بقوله الذي يوسوس لطول الكلام قوله من الجنة والناس بيان للذي يوسوس او للذي يوسوس على معنى
الشيطان الموسوس ضربان جني وانسي كما قال تعالى شياطين الانس والجن وعن ابي ذر رضي الله تعالى عنه انه قال لرجل هل تعوذت بالله من شياطين الانس
فقيل وهل للانس من شيطان قال نعم واستدل بالآية قوله او متعلق بيوسوس فتكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الانس
مثل ان يوقع في القلب من جهة المنجمين والكهان انهم يعلمون الغيب ومن جهة الجن انهم ينفعون ويشفعون قوله وقيل بيان للناس المذكور
في قوله في صدور الناس بناء على جواز ان يطلق اسم الناس على الجن كما يطلق على الانس لا يستبعد الا … الجن نفرا ورجالا في قوله تعالى واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن وقوله يعوذون برجال من الجن وكل واحد منهما من الالفاظ المستعملة في الانس المصنف رحمه الله تعالى عد هذا القول تعسفا
بناء على ان اطلاقه على القبيلتين بعيد من اللغة فان اهل اللغة اتفقوا على ان كل واحد من لفظي الجن والانس موضوع بازاء حقيقة مباينة
للحقيقة التي وضع بازائها اللفظ الآخر وعلى ان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانها اي تسترها عن اعين الناس والاخرى سميت انسا للظهور
وادراكها بالبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بني آدم عليه السلام لعدم
اجتنانهم عن اعين الناس فكذلك ينبغي ان لا يطلق اسم الناس على الجن لعدم تحقق الايناس والابصار بهم الا ان يكون الناس من النسيان ويكون
اصل الناسي فحذفت ياؤه اكتفاء بالكسرة فح يمكن ان يطلق اسم الناس على القبيلتين لان النسيان حقيقة متحقق فيهما ولا يجوز ان يقرأ
في هذه السورة مالك الناس كما قرئ مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان المالك بمعنى الرب فقوله رب الناس افاد كونه تعالى مالكهم فلو قرئ
بعده مالك الناس يلزم التكرار بخلاف سورة الفاتحة فانه لم يذكر فيها ما يدل على كونه تعالى مالك يوم الدين بغير هذه العبارة حتى يلزم التكرار واعلم
ان في هذه السورة الكريمة لطيفة بالغة وهي ان المستعاذ به قد ذكر في السورة المتقدمة بصفة واحدة وهي انه رب الفلق وان المستعاذ منه
فيها ثلثة انواع من الآفات وهي آفة الغاسق والنفاثات والحاسد بخلاف هذه السورة فان المستعاذ به ذكر فيها بثلثة اوصاف
وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان
ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر وقد تقرر ان المطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفي هذه السورة هو سلامة الدين
من وسوسة الشيطان فظهر بما ذكرنا ان في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا
الا انها اعظم مرادا واهم مطلوبا من سلامة البدن عن تلك الآفات وان كانت امورا متعددة ليست بتلك المثابة
في كونها مطلوبا مهما من المستعاذ منها اللهم اجعل امر الدين اعز مطلوب لنا وثبتنا على نهج الاستقامة واعذنا
في الدنيا من موجبات الندامة يوم القيامة ونسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا
والآخرة برحمتك يا ارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه
محمد وآله وصحبه اجمعين وعلى سائر الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين
من اهل السموات واهل الارضين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
قد تم هذه الحواشي المعلقة لابن الشيخ المحقق …
… الذي صنفه الامام العلامة … المحققين
وسند الفضلاء المدققين … الدين جامع
علوم الاولين والآخرين … ابي القاسم
… تغمده الله بغفرانه
واسكنه … الكريم
…

٧٧٤

وقف

مرحوم صدر اعظم اسبق

عموجه زاده حسین پاشا

رحمة الله علیه

٥

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısım | Amca Zade Hüseyin Paşa
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No | 47

نفس اماره [illegible]
نفس لوامه [illegible]
نفس ملهمه [illegible]
نفس مطمئنه [illegible]
نفس راضیه [illegible]
نفس مرضیه [illegible]

زبد

حب سنامکی قبضی و کجیکی اوپوزی و بدنده اولان جبانلری
و یاره لری و بیل اغریسنی و سدک طمله سینی و جمیع صقالی
دوکولماسنی و بول بولنده کلاه مینی و مزنی و عرق نسا و جمیع
مفاصلی و بلغمی سودای و سودادن اولان وسوسه لری
ال ایاق یاریلماسنی و تشنجی کیدرر   سنامکی   رازیانه تخمی
٢٥   ٢٥
مصطکی   سکر   بادام ایجی عدد
٢٥
٩٠
دکوب سحق ایده لر کلاب ایله یوغوروب
نخود قدر حبلر ایده لر یاتجق وقت
اوچ دانه یوده لر نافع اوله

[illegible]

[illegible]

امامنا بيننا كنون لنا وان لم تكن نون لنا الم

الجمال اقرب الي الكفر من بياض العين الي سوادها امام يوسف امام ابو حنيفة

... عزيزم بحار حلبي

قيمة

البال وشيء الجاهل ليس بشيء الشيء شيء الجاهل ليس بشيء ١٥ الجاهل ليس بشيء

الشيء شيء الجاهل ليس بشيء

١٠٥

زريني بني ترك ابت وعلي بالامور امور لري بلبك كله

وشيعتي ده جي عادتها فاطاري بنم فكرم ده كلدور باخيل

باره مزه كلدور فيها اول امور رحمته عليك شكل امور ...

من يستمي بجمد سبيله

العيلولة تورث الفقر اي النوم عند طلوع الشمس

والقيلولة تورث الغناء اي النوم قبل الزوال

القيلولة تورث السقم اي النوم بعد الظهر

اشهد ان لا اله الا الرحمن الرحيم

زريني بني ترك ابت وعلي بالامور اللهم اذهب عني الهم والحزن

امور لري بلبك لك ونيتي ده جي عادتها

نوري